

ISSN 2410-5325

Міністерство культури України
Харківська державна академія культури
Ministry of Culture of Ukraine
Kharkiv State Academy of Culture



КУЛЬТУРА УКРАЇНИ

CULTURE OF UKRAINE

Серія: Культурологія
Series: Culturology

Збірник наукових праць
Scientific Papers

За загальною редакцією В. М. Шейка
Editor-in-Chief V. Sheiko

Засновано в 1993 р.
Founded in 1993

Випуск 52
Issue 52

Харків, ХДАК, 2016
Kharkiv, KhSAC, 2016

УДК [008+78/79](062.552)

К 90

Засновник і видавець — Харківська державна академія культури

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації серія КВ №13567-2540Р від 26.12.2007 р.

Затверджено наказом Міністерства освіти і науки України № 1328 від 21.12.2015 р. як фахове видання з культурології та мистецтвознавства

Рекомендовано до друку рішенням ученої ради Харківської державної академії культури (протокол № 11 від 25 березня 2016 р.)

Збірник поданий на порталі (<http://www.nbuv.gov.ua>) в інформаційному ресурсі «Наукова періодика України», у реферативних базах «Україніка наукова» та «Джерело»

Індексується в наукометричній базі «Російський індекс наукового цитування» (ліцензійний договір № 59-02/2016) та в пошуковій системі Google Scholar

Видання зареєстровано ISSN International Centre (Paris, France): ISSN 2410-5325 (Print)

Веб-сайт збірника:
<http://ku-khsac.in.ua>

E-mail ред.-видавн. відділу ХДАК:
rvv2000k@ukr.net

Founder and publisher — Kharkiv State Academy of Culture

Sertificate of state registration of the printed mass media, series KB №13567-2540P of 26.12.2007

Approved by the Ministry of Education and Science of Ukraine № 1328 of 21.12.2015 as a Specialist Culturology and Art Criticism Publication

Recommended for publication by the decision of the Academic Board of the Kharkiv State Academy of Culture (record № 11 of March 25, 2016)

The journal is submitted on the portal (<http://www.nbuv.gov.ua>) in the information resource “Scientific Periodicals Ukraine”, in bibliographic databases “Ukrainika scientific” and “Djereło”

Submitted for indexing to the bibliographic database “Russian Science Citation Index” (Licensed agreement № 59-02/2016) Is being indexed in the Web search engine Google Scholar

The journal is registered ISSN International Centre (Paris, France): ISSN 2410-5325 (Print)

Website of the journal:
<http://ku-khsac.in.ua>

E-mail of Publishing department of KhSAC
rvv2000k@ukr.net

К 90 **Культура України.** Сер. Культурологія : зб. наук. пр. / Харків. держ. акад. культури ; за заг. ред. В. М. Шейка. — Харків : ХДАК, 2016. — Вип. 52. — 312 с.

ISSN 2410-5325

У науковому збірнику подано матеріали за результатами наукових досліджень проблем культурології.

Для науковців, викладачів, здобувачів наукових ступенів і вчених звань.

The proceedings present the results of the scientific studies on the issues of Culturology.

For researchers, teachers, applicants of scientific degrees and academic titles.

УДК [008+78/79](062.552)

ISSN 2410-5325

© Харківська державна академія культури, 2016

Редакційна колегія

Шейко В. М., Харківська державна академія культури, ректор, доктор історичних наук, професор, член-кореспондент Національної академії мистецтв України (головний редактор);
Дяченко М. В., Харківська державна академія культури, завідувач кафедри філософії та політології, доктор філософських наук, професор, заслужений працівник культури України (заступник головного редактора)

Серія: Культурологія

Волков С. М., Національна академія мистецтв України, заступник директора Інституту культурології Національної академії мистецтв України, доктор культурології;

Кислюк К. В., Харківська державна академія культури, професор кафедри культурології та медіа-комунікацій, доктор культурології, професор;

Кіготь А. А., Харківська державна академія культури, професор кафедри режисури, доктор культурології, професор;

Кравченко О. В., Харківська державна академія культури, декан факультету культурології, доктор культурології, професор;

Мокрий В., Ягеллонський університет, завідувач кафедри українознавства, доктор гуманітарних наук, професор (Польща);

Панков Г. Д., Харківська державна академія культури, професор кафедри культурології та медіа-комунікацій, доктор філософських наук, професор;

Рибалко С. Б., Харківська державна академія культури, завідувач кафедри мистецтвознавства, літературознавства та мовознавства, доктор мистецтвознавства, професор;

Andrew J. Svedlow, Ph.D., Professor of Art History University of Northern Colorado. Greeley, Colorado, USA;

Стародубцева Л. В., Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, завідувач кафедри медіа-комунікацій, доктор філософських наук, професор;

Щедрін А. Т., Харківська державна академія культури, професор кафедри філософії та політології, доктор культурології, професор;

Коновалова І. Ю., Харківська державна академія культури, доцент кафедри теорії музики і фортепіано, кандидат мистецтвознавства, доцент (відповідальний секретар)

Editorial Board

Sheiko V. M., Kharkiv State Academy of Culture, Rector, Doctor of Historical Sciences, Professor, Corresponding Member of the National Academy of Arts of Ukraine (Editor-in-Chief);

Diachenko M. V., Kharkiv State Academy of Culture, Head of the Department of Philosophy and Political Science, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Deputy Editor-in-Chief);

Series: Culturology

Volkov S. M., National Academy of Arts of Ukraine, Academic Secretary of the Institute of Culturology of the National Academy of Arts of Ukraine, Doctor of Culturology;

Kysliuk K. V., Kharkiv State Academy of Culture, Professor of the Department of Culturology and Media Communications, Doctor of Culturology, Professor;

Kikot A. A., Kharkiv State Academy of Culture, Professor of the Department of Stage Direction, Doctor of Culturology, Professor;

Kravchenko O. V., Kharkiv State Academy of Culture, Dean of the Faculty of Culturology, Doctor of Culturology, Professor;

Mokry W., Jagellonian University, Head of the Department of Ukrainian Studies, Doctor of the Humanities, Professor (Poland);

Pankov G. D., Kharkiv State Academy of Culture, Professor of the Department of Culturology and Media Communications, Doctor of Philosophical Sciences, Professor;

Rybalko S. B., Kharkiv State Academy of Culture, Head of the Department of Art Criticism, Literary Criticism and Linguistics, Doctor of Art Criticism, Associate Professor;

Andrew J. Svedlow, Ph.D., Professor of Art History University of Northern Colorado. Greeley, Colorado, USA;

Starodubtseva L. V., V. N. Karazin Kharkiv National University, Head of the Department of Media Communications, Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Schedrin A. T., Kharkiv State Academy of Culture, Professor of the Department of Philosophy and Political Science, Doctor of Culturology, Professor;

Konovalova I. Yu., Kharkiv State Academy of Culture, Associate Professor of the Department of Theory of Music and the Piano, Candidate of Art Criticism, Associate Professor (Executive Editor)

ЗМІСТ

Розділ 1. Теорія та історія культури

В. М. Шейко (V. M. Sheyko) Морфологія компаративістської культурології та діалог культур (Morphology of Comparative Culturology and Dialogue of Cultures).....	8
М. В. Дяченко (M. V. Diachenko) Етична парадигма давньоримських стоїків (Ethical Paradigm of the Ancient Roman Stoics).....	19
З. М. Остропольська (Z. M. Ostropolskaya) Техногенна культура: антропологічні виміри (Technogenic Culture: Anthropological Dimension).....	29
О. В. Наконечна (O. V. Nakonechna) Аналіз феномену артефакту в навчальній культурологічній літературі (Analysis of the Phenomenon of Artifacts in Educational Culturological Literature).....	37
М. О. Строгаль (M. O. Strohal) Благодійність і фандрейзинг: зарубіжний досвід (Charitable Activities and Fundraising: Foreign Experience).....	46
А. А. Савченко (A. A. Savchenko) Культура й епігенетика: концептуальний аспект (Culture and Epigenetics: Conceptual Aspect).....	57
І. А. Куриленко (I. A. Kurylenko) Деструкція концепту часу в посткультурі (Destruction of the Concept of Time in the Postculture).....	66
Н. Є. Шолуха (N. Ye. Sholukho) Культурологічні виміри формування тілесності в концепціях оселі Гастона Башляра й Еманюеля Левінаса (Culturological Dimensions of Embodiment Formation in the Politics of Dwelling by Gaston Bachelard and Emmanuel Lévinas).....	74
В. С. Мірошниченко (V. S. Miroshnychenko) Ненормативне письмо: контекст П. Гійота і М. Уельбека (Non-Normative Writing: the Context of Pierre Guyotat and Michel Houellebecq)	82
Л. Д. Божко (L. D. Bozhko) Культурний туризм: від старого змісту до нової концепції (Cultural Tourism: From the Old Content to the New Concept).....	90
В. Є. Данилова (V. Ye. Danylova) Розробка режисерського задуму спеціальної події (Designing Stage Directions of a Special Event).....	103
Ю. В. Трач (Yu. V. Trach) Нові інформаційні технології та інформаційна культура в глобалізованому світі (New Information Technologies and Information Culture in the Globalized World).....	112

В. О. Волинець (V. Volynets) Віртуальна реальність у соціокультурному просторі сучасності (Virtual Reality in Socio-Cultural Space of Modernity).....	120
О. Є. Завгородня, М. М. Ткач , (O. Ye. Zavorodnia, M. M. Tkach) Додаткові послуги й інновації в соціокультурному просторі (Complementary Services And Innovations in Social and Cultural Area).....	129
Е. В. Германова де Діас (E. V. Germanova de Diaz) Христологія в західній масовій культурі др. пол. XX – поч. XXI ст. (Christology in the Western Pop Culture of the Latter Half of the 20th – Early 21st Centuries).....	140
Andrew J. Svedlow (Ендрю Дж. Сведлоу) In The Borderland (На Прикордонні).....	147
S. V. Chastnyk (С. В. Частник) Discovering Furusato: a Japanese Archetype in Western Cultural Studies (Відкриття фурусато: японський архетип у західних культурологічних дослідженнях).....	156

Розділ 2. Українська культура

К. В. Кислюк (K. V. Kisliuk) «Винайдення традиції»: українська версія (The «Invention of Tradition»: Ukrainian Version).	164
В. М. Пищанська (V. M. Pishchanska) Художньо-естетичні й історико-культурні аспекти козацького літописання (Artistic and Aesthetic, Historical and Cultural Aspects of the Cossack Chronicle Writing).....	172
С. В. Виткалов (S. V. Vytkalov) Фестивальний рух як культурний феномен сучасності: аналіз регіонального вектора (Festival Movement as a Cultural Phenomenon of Our Age: an Attempt to Analyze the Regional Vector).....	182
В. О. Радзієвський (V. O. Radziievskiy) Домінуючі субкультури як підкультурний мейнстрим (Dominant Subcultures as a Subcultural Mainstream).....	191
О. В. Яковлев (O. V. Yakovlev) Зміст соціокультурного проектування в інформаційну добу: досвід Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв (The Content of the Social and Cultural Designing in the Information Age: The Experience of the National Academy of Senior Executives of Culture and Arts).....	201
С. Ж. Пустовалов (S. Zh. Pustovalov) Транспортні засоби в поховальному обряді населення півдня України епохи бронзи (Means of Transport in a Funeral Rite in the South of Ukraine of the Bronze Age).....	212
Н. А. Понікаровська (N. A. Ponikarovska) Фактори трансформації уявлень про категорію зложних в українській культурі: від джерел до сучасності (Transforming Beliefs Ofthe Category of The Unholy and Weird Deceased in the Ukrainian Culture: Ab Initio to Modern Times).....	223

М. В. Александрова (M. V. Aleksandrova) Колективізація як культурна травма (Collectivization as a Cultural Trauma)	232
О. О. Кухаренко (O. O. Kukharenko) Весняна календарна обрядовість як носій сексуальної культури в землеробському світогляді українського селянства (Spring Calendar Ritualism as a Bearer of Sexual Culture in Agricultural Worldview of the Ukrainian Peasantry)	242
М. О. Чумаченко (M. O. Chumachenko) Світло і темрява як аксіологічні модулянти в «Лествиці» Іоана Синайського (Light and Darkness as Axiological Modulants in «The Ladder Of Divine Ascent» by John Climacus).....	252
І. М. Наколонко (I. M. Nakolonko) Домінанти розуміння проблеми здорового способу життя в українській народній культурі кін. XVII – кін. XIX ст. (Dominants of Understanding A Healthy Lifestyle in Ukrainian Popular Culture of the Late 17 th – Late 19 th Centuries).....	260
Т. В. Фільова (T. V. Filova) Державне реформування театральної сфери Харкова 1920 – поч. 1930-х рр. (State Reforming Of Kharkiv Theatrical Sphere in 1920 – Early 1930s).....	267
Я. К. Саперо (Ya. K. Sapeho) Балетмейстерська творчість Б. Колногузенка в контексті розвитку української хореографічної культури (B. Kolnohuzenko's Creative Choreography Work as Part of the Development of Ukrainian Choreographic Culture).....	276
І. Я. Гаюк (I. Ya. Haiuk) До питання історії й атрибуції фресок та ікон з львівського Вірменського кафедрального собору Успіння Пресвятої Богородиці (Revisiting the History and Attribution of Frescoes and Icons of the Lviv Armenian Cathedral of the Assumption of the Blessed Virgin Mary).....	285
А. Л. Щербань (A. L. Shcherban) Стадії орнаментальних трансформацій у кераміці Лівобережної України (Stages of Ornamental Transformations in Ceramics of the Left Bank Ukraine).....	294
А. І. Гордієнко (A. I. Hordiienko) Діяльність дитячих бібліотек України з формування громадянського світогляду (Activities of Children's Library of Ukraine on Forming Civil Outlook).....	301

Розділ 1

Теорія та історія культури

Part 1

Theory and History Of Culture

УДК 130.2:316.73

В. М. Шейко, доктор історичних наук, професор, Харківська державна академія культури, м. Харків

МОРФОЛОГІЯ КОМПАРАТИВІСТСЬКОЇ КУЛЬТУРОЛОГІЇ ТА ДІАЛОГ КУЛЬТУР

З'ясовується значення порівняльної культурології у вивченні проблем діалогу культур й історії та теорії культури. Обґрунтовується теза про значення компаративістики в методології культурологічних досліджень, зокрема діалогу культур. При цьому окреслені окремі аспекти морфології компаративістської культурології.

Ключові слова: *культурологія, культура, компаративістика, діалог культур, морфологія порівняльної культурології, глобалістика, цивілізація.*

В. Н. Шейко, доктор исторических наук, профессор, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

МОРФОЛОГИЯ КОМПАРАТИВИСТСКОЙ КУЛЬТУРОЛОГИИ И ДИАЛОГ КУЛЬТУР

Выясняется значение сравнительной культурологии в изучении проблем диалога культур и истории и теории культуры. Обосновывается тезис о значении компаративистики в методологии культурологических исследований, в частности, диалога культур. При этом очерчены отдельные аспекты морфологии компаративистской культурологии.

Ключевые слова: *культурология, культура, компаративистика, диалог культур, морфология сравнительной культурологии, глобалистика, цивилизация.*

V. M. Sheyko, Doctor of Historical Sciences, Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

MORPHOLOGY OF COMPARATIVE CULTUROLOGY AND DIALOGUE OF CULTURES

The paper explores the significance of comparative culturology in studying the issues of cultural dialogues and the theory and history of culture. The importance of comparative methods for culturological studies, specifically for the study of cultural dialogues, is accentuated. Several aspects of the morphology of comparative culturology are highlighted.

Key words: *culturology, culture, comparative studies, dialogue of cultures, morphology of comparative culturology, study of global issues, civilization.*

Постановка проблеми. У сучасному глобалізаційному світі значно загострилися протиріччя між країнами, особливо — Заходу і Сходу. Чергова спроба перерозподілу сфер впливу, фінансових потоків, боротьба за вплив на ринок транснаціональних корпорацій, агресивна політика терористичних угруповань світу, Російської Федерації тощо — усе це призвело до загострення взаємин між країнами світу, сплеску міжнародного тероризму,

колосального збільшення міграційних потоків біженців, особливо із країн Близького Сходу до Європи.

Відповідно до вищесказаного, можна із переконливою впевненістю стверджувати, що в ситуації, яка склалася на сьогодні в цивілізаційному просторі, як ніколи зростає роль діалогу та полілогу культур народів планети. Адже саме діалог культур може забезпечити мирне вирішення міжнародних конфліктів у межах міжнародного права, в інтересах позитивного подальшого функціонування світового співтовариства. Ось чому вивчення ролі та впливу діалогу культур на сучасний світ є на часі. При цьому ставиться за мету вивчення діалогу культур за допомогою принципів і методів компаративістської культурології.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Зауважимо, що генезу та становлення методологій наукових досліджень, існуючих на сьогодні, викладено в публікаціях автора [8; 9].

З давніх-давен людина використовувала порівняння як критичний метод вивчення явищ дійсності, зокрема в галузі культури. Дослідження соціуму, людини за допомогою культури та методів порівняння, діалогу сформували своєрідний спосіб мислення, на основі аналізу відмінностей. Такі методи позначають зазвичай або порівняльною компаративістською культурологією, або культурологічною компаративістикою. Порівняльна культурологія надає змоги вивчити проблеми не тільки діалогу культур, а й інтегративні процеси у сфері світової культури, особливості самоідентифікації національних культур та національних культурних традицій.

Критичний аналіз, ефективне критичне мислення були ознакою прояву свободи, пошуку нових ідей. Так, тлумачення свободи в працях Е. Фромма засвідчує подібне твердження [4]. Окремі його праці виконані в суто компаративістському стилі [5]. Е. Фромм, аналізуючи розвідки Маркса і Фрейда, стверджував, що саме ідея вільнодумства в контексті порівняльного аналізу є передумовою вирішення основоположних проблем суспільства [6].

Виклад основного матеріалу дослідження. Історію та теорію культурології можна тлумачити як результат вивчення та моделювання різних типів цивілізаційних культур, зокрема культурологічних та культурфілософських ідей різних учених, наукових шкіл про культуру, людину та суспільство. Як з'ясувалося, без порівняльного аналізу, реконструкції моделі неможливі знання, зокрема й історико-культурологічні. При цьому такі моделі можна розглядати як імовірні.

Отже, однією з методологічних основ культурології як науки є порівняльний аналіз.

Зауважимо, що в історико-культурологічних дослідженнях компаративістика — явище не нове. Однак порівняльний метод не є самоціллю, це — певне пізнавальне завдання, безпосередній доказ істини. Однак компаративістика може здійснити суттєвий внесок у культурологічні дослідження.

Більше того, за таких умов культурологічна компаративістика стає одним із напрямів, який сприяє взаєморозумінню та взаємозв'язкам між народами Сходу і Заходу. Застосування культурологічної компаративістики

до аналізу проблем взаємин, діалогу культур Сходу і Заходу свідчить, що ефективність цих взаємин багато в чому залежить від ступеня толерантності та плідності діалогу їх культур, взаєморозуміння та сприйняття національних особливостей різних народів указаних регіонів.

Отже, перед наукою постає проблема концептуалізації культурологічної компаративістики як самостійної наукової дисципліни, вироблення її принципів і методів на тлі досягнень сучасних наук. У добу цивілізаційної глобалізації культурологічна компаративістика стає закономірне явище наукового життя. Окрім того, в умовах нестабільного буття глобалізаційного світу вона повинна віднайти нові методи, принципові підходи у виявленні комунікативних основ діалогу культур, принципів міжкультурного обміну народів світу. Компаративістська методологія вможливує вивчення комунікативного спрямування наукових знань, пізнання діалогу культур як єдиного можливого співіснування народів світу. На цій основі виникає можливість розглядати історію культури як історію діалогу культур різних соціальних систем [8; 9].

Сьогодні, коли глобалізаційні процеси у світі призводять до негативних явищ, спостерігається посилення регіонального і національного «відродження» культурологічної думки як спроба протистояння різноманітним негативним процесам. У цих умовах компаративістська методологія зумовлює виникнення сутнісно нових історико-культурологічних дискурсів, основою яких стає культурологічний синтез, побудований на діалозі рівноправних течій, культур та цивілізацій, що надає можливості завдяки діалогу культур долати негативні явища на світовому цивілізаційному просторі.

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

Наприклад, аналіз контекстів пам'яток східних культур у перекладах на європейські мови не може дати адекватну відповідь на означене питання, про що у свій час твердили ще Гегель і Шеллінг [10]. Адже формальний переклад текстів і термінів не гарантує тотожності змісту думок, виражених автором або перекладачем. Цілком зрозуміло, що санскритська дхарма і китайське дао, наприклад, не збігаються з їхніми європейськими варіантами. Окрім того, їх тлумачення не передає відповідний зміст і неповною мірою відбивається в поняттях культурологічної думки певної нації. У контексті подібності дослідники проаналізували та з'ясували, що поняття «дхарми» і «лі» пов'язані з іншими основними явищами індійської і китайської ідеології й їх практика порівняння базується на ширшому спектрі індуїзму та конфуціанства [23].

Застосування культурологічної компаративістики дозволяє стверджувати, що мова кожної нації формує певну самодостатню субстанцію та базується на власному синтаксисі. «Мова передає глобальний історичний

досвід деякого певного людського товариства, ставлення до матеріального середовища, його спосіб життя і соціальної організації, його релігію» [11]. У зв'язку із цим сама культурологічна мова діалогу потребує уточнення.

Поняття та терміни необхідно, на нашу думку, тлумачити як основу взаєморозуміння. Будь-яка традиція має трактуватися з урахуванням можливостей феноменологічного збігу з самоінтерпретацією ізсередини. Отже, культурологи мають базуватися на особливостях тої чи іншої певної мови. На цьому шляху необхідно поєднати лінгвістичні й соціокультурні дослідження з пошуками сутності людського духу. Саме це сприятиме розвиткові компаративістської культурології [22].

У зв'язку з цим, згадаємо дихотомію «Схід-Захід». За твердженням дослідників, наприклад, європейська культурологічна компаративістика трактувала «зустріч» та діалог цих двох світів як протилежність Старий Світ – Новий Світ. Така модель типологізації культур, претендуючи на універсалізм, насправді – два різні, доповнюючі один одного культурні явища. Ці, на перший погляд, полярні цивілізаційні конфігурації Старого Світу символізували універсальну історію культур. Проблематика принципової й незмінної відмінності Заходу і Сходу за типом духовності постійно наявна в загальних культурологічних зіставленнях. [2]. Ч. Мур, наприклад, згрупував ці стереотипи та вказав на необґрунтованість узагальнень самих представників Сходу та Заходу. Серед них превалюють:

- абсолютизація приватних аспектів національно-регіональної культури;
- спроба поєднання філософії з культурою і релігією (на Сході) та філософії з наукою (на Заході);
- гіпертрофування відмінностей між Європою та Азією, хоча помітні відмінності між східними і західними культурами почали виникати лише після розпаду середньовічного суспільства на Заході тощо [19].

З іншого боку, відомий учений, автор праць з означених питань Х. Накамура підкреслював, що поняття «Схід» і «Захід» є більше метафорами, ніж дійсно науковими категоріями, оскільки факти історії цивілізації переконують, що в різних регіонах Землі в різні історико-культурологічні періоди формувалися подібні концепції буття та випробувалися методологічні основи їх вивчення. Окрім того, культури Сходу і Заходу еволюціонували настільки, що жодна ознака не може належати тільки тому чи іншому варіантові розвитку. Можна стверджувати, що в конкретні періоди історії культури актуальності набувають універсальні інтелектуальні пошуки [20].

Слід зауважити, що багатоаспектність понять «Схід» і «Захід» містить не тільки протистояння пошуків «духу» культури, а й наявність концепції цивілізації. Розрізненість, нерегулярність, суб'єктивізм вибору співвідносних домінант «духу» Сходу і «духу» Заходу приводили до того, що характеристики культурних традицій збігалися, розрізнялися, суперечили. Особливо слід сказати про «дух» арабо-мусульманської культури. Деякі вчені – (П. Т. Раджу [22], С. Галик [15], К. Ясперс [12]) стверджували, що еллінізм та іслам належали до єдиної середземноморської цивілізації й не

зважали на мусульманську думку. Вони вказували, що ця цивілізація являє собою або платонізм, або аристотелізм, або суміш того й іншого тощо. Інші вчені традиційну культуру мусульманського Сходу виводили або із специфіки середньовічної арабо-мусульманської культури, або із арабського світосприйняття. При цьому формувалася культурологічна концепція, відповідно до якої арабо-мусульманська цивілізація тлумачилася як проміжна між Сходом та Заходом. Причина цього полягала в тому, що в традицію «західні» долучалися елементи іудаїзму, християнства, еллінізму тощо [22; 12; 15].

Підкреслимо, що між наукою та релігією протягом багатьох віків історично існували протиріччя, які зумовили виникнення двох протилежних світоглядних орієнтацій — віри та знання. Саме спроби налагодження діалогу між науковим знанням і релігійними догматами здавна і понині зацікавлюють науковців Сходу і Заходу. Таке протиріччя притаманне передусім раціоналістичним традиціям арабського Сходу. Отже, умовно можна припустити існування двох напрямів у культурології — релігії та науки. Фактично вказані напрями конфліктують у сфері як наукового знання, так і релігійної віри. Сучасні представники арабського Сходу шукають компромісу, поєднуючи наукове розуміння з неортодоксальними релігійними напрями. Однак і сьогодні це питання є невіршеним.

Водночас слід зазначити, що роль мусульманської релігії у спробах контролювати розвиток науки на Сході постійно зростає. Це стосується головно ісламського фундаменталізму. Щоправда, з часом посилюються й ісламські напрями, які пропагують реформування з урахуванням досягнень західної цивілізації та європейської наук.

Наприклад, арабське суспільство продовжує культивувати раціоналізм, підтримує дух науковості. Це пояснюється тим, що арабському суспільству бракує наукових знань. Подібна дwoякість, на думку С. Х. Насра [21] та інших учених — у Газалі [1] і Ібн-Рушда [3], ґрунтується на сполученні світського елліністичного з мусульманським сакральним, логіки — з духом, знання — з вірою, примиренні науки і релігії. Ексклюзивність цієї традиції полягає в тому, що вона інтернаціональна, енциклопедична, аналітична. До цього тлумачення додається і етнопсихологічне — араби схильні до аналітичного, а не цілісного, синтезуючого сприйняття світу. Про арабську атомістичну світоглядну теорію емно і зрозуміло пише Л. Масіньон, стверджуючи, що мусульманським народам та їх культурам бракує повноти уявлення про всесвіт як про космос та людину як автономну особистість [18].

Окремі науковці вважають, що цінності Заходу і Сходу виявляються настільки різними, що учені не знаходять культурно нейтральних основ їх синтезу, а часто і термінів, які відповідають найвідомішим західним концепціям [16; 17]. А. Макінтайр підкреслює унікальність китайської філософської традиції, її тотальну відміну від західної, оскільки в ній немає ні грецького «буття», ні суб'єктивно-об'єктного дуалізму тощо. Р. Бернстайн, розглядаючи реальність впливу постмодерну, для якого характерні «на-

строї деструкції, дестабілізації, розриву і розлому», супротив «усім формам абстрактної тотальності, універсалізму і раціоналізму», намагається обґрунтувати компромісну позицію: «визнання радикальної відміни “іншого” (від нас) не означає відсутності певного шляху до розуміння “іншого”», тобто при радикальному плюралізмі слід визнати унікальність та одиничність [14].

Отже, культурологічна компаративістика, в умовах формування цивілізаційної глобалізації та інтеграції, діалогу та взаємного обміну культур, надає змоги дослідити різноманітні теорії наук Сходу і Заходу. Культурологічна компаративістика нині означає не тільки предмет, але й метод дослідження. Як предмет можливо, наприклад, аналізувати взаємозв'язки культур та цивілізацій Заходу і Сходу, Латинської Америки і Африки, Півночі і Півдня, а також культурологічний процес у контексті парадигми єдності загальнолюдської цивілізації. Як метод, зазвичай, застосовується комплексний, міждисциплінарний варіативний спосіб дослідження духовності та культурологічності соціуму. Популярні такі методи: порівняльно-історичний та порівняльно-генетичний, які апелюють до принципів матеріалістичного розуміння історії; аналітико-феноменологічний, герменевтичний, структурно-функціональний тощо [8].

Таким чином, компаративістський аналіз дозволяє дослідити загальне, особливе й унікальне в культурологічній галузі знань. Компаративістика сприяє виявленню критерію евристичності концептуального порівняння того чи іншого методу. У культурології таким критерієм є поняття культури, яке акумулює характерні ознаки існуючих культур та цивілізацій. При цьому культура — це багатоаспектне явище, яке охоплює різноманітні сфери діяльності людини.

Саме культурологічна компаративістика сприяє розумінню глобально-історико-культурологічного процесу як результату взаємообміну, діалогу культур. При цьому головним напрямом еволюції культурології є її загальнолюдська гуманістична спрямованість, яка своєрідним чином віддзеркалюється в кожній національній культурі. Отже, сучасна гуманітаристика набула нових методологічних можливостей завдяки застосуванню в міждисциплінарних дослідженнях культурологічної компаративістики.

Дещо детальніше розглянемо види і сутнісні форми глобалізму та діалогу культур. Глобалізація, як відомо, змістовно об'єднує такі різноаспектні сфери людського буття, як культура, економіка і політика. Саме їх взаємодія стала основою формування ринкової моделі глобального світу. До речі, під час формування методології глобалістики необхідно звертати увагу на соціокультурну значимість діючих у науці уявлень про взаємодію культурологічних принципів і методів різних народів та цивілізацій. Останнє надто важливе в умовах формування інформаційного суспільства, коли питання взаємодії суспільств з різними культурно-соціальними стандартами набуває актуальності.

Отже, у сучасних умовах поняття глобалізації пов'язане із культурологічною концепцією, яка відображає тенденції еволюції світової історії та

теорії культури. В основі концепції — твердження, що сучасне суспільство являє собою цілісний і взаємопов'язаний світ, який потребує поширення в суспільстві культурного плюралізму з метою вирішення глобальних питань сьогодення. З іншого боку, глобальний світ потребує усвідомлення «колективної відповідальності» і вироблення загальновизнаної людством етики. Її засади зафіксовані в збірці «Глобальна етика: Декларація Парламенту релігій світу», випущеної до 50-річчя ООН [13].

Діалог культур різних народів залежить від різноманітних потреб людей, особливостей їх психіки та рівня свідомості. Культура є певним духовним магнітом, який узагальнює історичний досвід суспільства. Водночас глобалізаційно-цивілізаційна сучасність об'єктивно не сприяє збереженню особливостей національних культур та ментальних традицій.

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

В умовах глобалізації посилюється діалог і полілог культур різних цивілізацій. При цьому в інформаційному суспільстві зазначені процеси надзвичайно активізуються. Основним детермінантом у цьому разі є, зазвичай, економіка, хоча вона і не єдина визначальна ознака суспільного розвитку. Ось чому необхідна нова компаративістська методологія, яка свідчила б, що головним визначником майбутнього є не війна культур та цивілізацій, як стверджує Хантингтон, а діалог культур та міжнародний культурний обмін [7].

Помилково вважати, що зв'язок культур спрямований тільки на діалог саме тому, що вони співіснують. Діалог не потребує обов'язкового узгодження всіх культур з єдиним стандартом. Насправді ж кожна національна культура прагне зберегти свою ідентифікаційну матрицю, а для взаємовісного діалогу необхідні свідомі та рівноправні взаємні зусилля всіх його учасників. Наприклад, складно уявити рівноправний діалог між національною культурою з багатовіковими традиціями та культурою, яка тільки формується. Безпідставно узагальнювати сучасний культурологічний процес відносин та співвідношень культур тільки в межах «Захід–Схід». Адже, як відомо, необхідно аналізувати взаємодію культур, цивілізацій, традицій, культурологічних і соціально-економічних шкіл не тільки Заходу і Сходу, а й Латинської Америки, Африки Півдня і Півночі тощо. Якщо діалог між культурами природний і сталий, охоплений культурологічним інтеграційним процесом, то діалог між давніми культурами та новоствореними потребує особливого підходу, додаткових зусиль й рівноправних відносин.

Висновки. Таким чином, культурологічний компаративістський аналіз доби цивілізаційної глобалізації свідчить, що саме діалог і полілог культур різних народів, їх культурний обмін — базис для взаємодії в єдиному всесвітньо-історичному процесі, який ґрунтується на соціально-економічних зв'язках. При цьому кожна національна культура посідає особливе місце у всесвітньо-історичному процесові, відповідно до традиційних, ментальних, етнічних та інших можливостей. Отже, культурний обмін, діалог культур поступово зумовлюють інтеграцію культур світу, дозволяють сподіватися на можливість вирішення міжнародних, міжетнічних протиріч мирним шляхом.

Список використаних джерел

1. Газали М. Крушение позиций философов / Абу Хамид аль-Газали ; [пер. с араб. И. Попов]. — М. : Ансар, 2007. — 274 с.
2. Григорьева Т. П. Дао и логос : встреча культур / Т. П. Григорьева. — М. : Наука, 1992. — 422 с.
3. Сагадаев А. В. Ибн-Рушд (Аверроес) / А. В. Сагадаев. — М. : Мысль, 1973. — С. 43–51.
4. Фромм Э. Здоровое общество / Эрик Фромм // Психоанализ и культура : избр. тр. / Карен Хорни, Эрик Фромм. — М., 1995. — С. 273.
5. Фромм Э. Из плена иллюзий : (Как я столкнулся с Марксом и Фрейдом) / Э. Фромм. — М. : ИНИОН, 1991. — 146 с.
6. Фромм Э. Миссия Зигмунда Фрейда : Анализ его личности и влияния / Э. Фромм. — М. : Прогресс-Академия, 1996. — 144 с.
7. Хантингтон С. Грядущее столкновение цивилизаций, или Запад против остального мира / С. Хантингтон // Полис. — 1994. — № 1. — С. 38.
8. Шейко В. М. Організація та методика науково-дослідницької діяльності : підручник / В. М. Шейко, Н. М. Кушнарченко. — 5-те вид., стер. — Київ : Знання, 2006. — 308 с.
9. Шейко В. М. Формування основ культурології в добу цивілізаційної глобалізації (друга половина XIX — початок XXI ст.) : монографія / В. М. Шейко, Ю. П. Богущкий. — Київ : Генеза, 2005. — 592 с.
10. Шеллинг Ф. В. Й. Система мировых эпох : Мюнхенские лекции 1827–1828 гг. в записи Эрнста Ласо / Ф. В. Й. Шеллинг. — Томск : Водолей, 1999. — 320 с.
11. Юлен М. Сравнительная философия : методы и перспективы / М. Юлен // Сравнительная философия. — М., 2000. — С. 131.
12. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Карл Ясперс. — М. : Мир, 1991. — 566 с.
13. A Global Ethic : The Deklaration of the Parlament of the World's Religiions / [ed. by H. Kuenq and K. J. Kuschel]. — New York : Continuum, 1995. — 50 p.
14. Bernstein R. Dictatorship of Vitruve. Multiculturalism and Battle of America's Future / R. Bernstein. — New York, 1994. — P. 14.
15. Gullick S. East and West / S. Gullick. — New York, 1961. — P. 72.
16. MacIntyre A. Ist Patriotismus eine Tugend? / Alasdair MacIntyre // Kommunitarismus. Eine Debatte uber die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften. — Frankfurt-a-Main, 1993. — S. 9.

17. MacIntyre A. Wahre Selbsterkenntnis durch Verstehen unserer selbst aus der Perspektive anderer / Alasdair MacIntyre // *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. — 1996. — № 4. — S. 673.
18. Massignon L. Opera minora. T. 3 / L. Massignon. — Paris, 1969. — P. 12–13, 19–20.
19. Moore Ch. A. Retrospect and Prospects : Achievements and «unfinished business» / Ch. A. Moore // *Philosophy and Culture : East and West* / ed. by Ch. A. Moore. — Honolulu, 1962. — P. 701.
20. Nakamura H. The Comparative History of Ideas / H. Nakamura. — Delhi, 1992. — P. 30.
21. Nasr S. H. Conditions for meaningful comparative philosophy / S. H. Nasr // *Philosophy East and West*. — Honolulu, 1972. — Vol. 22, № 1. — P. 53–61.
22. Raman N. S. S. Is comparative philosophy possible? / N. S. S. Raman // *Indian philosophy today*. — Delhi, 1975. — P. 205.
23. *The Encyclopedia of Philosophy and Religion*. — Boston, 1994. — P. 87.

References

1. al-Ghazālī Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad. Krushenie pozitsii filosofov / Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī ; [per. s arab. Y. Popov]. — M. : Ansar, 2007. — 274 s.
2. Grygorieva T. P. Dao y logos : vstrecha kultur / T. P. Grygorieva. — M. : Nauka, 1992. — 422 s.
3. Sagadaev A. V. Ibn-Rushd (Averroes) / A. V. Sagadaev. — M. : Mysl, 1973. — S. 43–51.
4. Fromm E. Zdorovoie obshchestvo / Erich Seligmann Fromm // *Psikhoanaliz i kultura : izbr. tr.* / Karen Horney, Erich Seligmann Fromm. — M., 1995. — S. 273.
5. Fromm E. Iz plena illiuzii : (Kak ya stolknulsia s Marx i Freud) / E. Fromm. — M. : INION, 1991. — 146 s.
6. Fromm E. Missiia Sigmund Freud : Analiz yego lichnosti i vliianiia / E. Fromm. — M. : Progress–Akademiia, 1996. — 144 s.
7. Huntington Samuel Phillips. Griadushchee stolknovenie tsivilizatsii, ili Zapad protiv ostalnogo mira / Samuel Phillips Huntington // *Polis*. — 1994. — № 1. — S. 38.
8. Sheiko V. M. Orhanizatsiia ta metodyka naukovo-doslidnytskoi diialnosti : pidruchnyk / V. M. Sheiko, N. M. Kushnarenko. — 5-te vyd., ster. — Kyiv : Znannia, 2006. — 308 s.
9. Sheiko V. M. Formuvannia osnov kulturolohii v dobu tsyvilizatsiinoi hlobalizatsii (druha polovyna XIX — pochatok XXI st.) : monohrafiia / V. M. Sheiko, Yu. P. Bohutskyi. — Kyiv : Heneza, 2005. — 592 s.
10. von Schelling Friedrich Wilhelm Joseph. Sistema mirovykh epokh : Miunkhenskie lektsii 1827–1828 gg. v zapisi Ernsta Laso / Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling. — Tomsk : Vodolei, 1999. — 320 s.
11. Hulin Michel. Sravnitelnaia filosofyia : metody i perspektivy / Michel Hulin // *Sravnitelnaia filosofii*. — M., 2000. — S. 131.

12. Jaspers K. *Smysl i naznachenie istorii* / Karl Jaspers. — M. : Myr, 1991. — 566 s.
13. *A Global Ethic : The Declaration of the Parliament of the World's Religions* / [ed. by H. Kuenq and K. J. Kuschel]. — New York : Continuum, 1995. — 50 p.
14. Bernstein R. *Dictatorship of Virtue. Multiculturalism and Battle of America's Future* / R. Bernstein. — New York, 1994. — P. 14.
15. Gullick S. *East and West* / S. Gullick. — New York, 1961. — P. 72.
16. MacIntyre A. *Ist Patriotismus eine Tugend?* / Alasdair MacIntyre // *Kommunitarismus. Eine Debatte uber die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften.* — Frankfurt-a-Main, 1993. — S. 9.
17. MacIntyre A. *Wahre Selbsterkenntnis durch Verstehen unserer selbst aus der Perspektive anderer* / Alasdair MacIntyre // *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie.* — 1996. — № 4. — S. 673.
18. Massignon L. *Opera minora. T. 3* / L. Massignon. — Paris, 1969. — P. 12–13, 19–20.
19. Moore Ch. A. *Retrospect and Prospects : Achievements and «unfinished business»* / Ch. A. Moore // *Philosophy and Culture : East and West* / ed. by Ch. A. Moore. — Honolulu, 1962. — P. 701.
20. Nakamura H. *The Comparative History of Ideas* / H. Nakamura. — Delhi, 1992. — P. 30.
21. Nasr S. H. *Conditions for meaningful comparative philosophy* / S. H. Nasr // *Philosophy East and West.* — Honolulu, 1972. — Vol. 22, № 1. — P. 53–61.
22. Raman N. S. S. *Is comparative philosophy possible?* / N. S. S. Raman // *Indian philosophy today.* — Delhi, 1975. — P. 205.
23. *The Encyclopedia of Philosophy and Religion.* — Boston, 1994. — P. 87.

■ UDC 130.2:316.73

MORPHOLOGY OF COMPARATIVE CULTUROLOGY AND DIALOGUE OF CULTURES

Sheyko V. M., Doctor of Historical Sciences, Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv
rector@ic.ac.kharkov.ua

The aim of this study is to analyze the importance of comparative culturology in studying the issues of intercultural dialogues in the period of globalized civilization as well as to identify the morphological aspects of comparative culturology.

Methods of research. The main principles and methods used in the process of a culturological analysis of intercultural dialogues in the period of globalized civilization were culturological and comparative methods.

Results. As a result of a culturological and comparative analysis it was found that the dialogue and polylogue of cultures of different peoples form a morphological foundation for an interaction in a single all-round historical process based on social, cultural and economic links.

Novelty. The culturological and comparative analysis made it possible to show the morphology of such methods as well as to reveal its impact on the evolution of the dialogue and polylogue of cultures of different peoples. Culture is pre-

sented as a spiritual magnet, as a summarized historical experience of society in the period of globalized civilization.

The practical significance. The material of this study can be used in further relevant research as well as for instruction at college and university levels, particularly specializing in the field of the humanities, culture and arts.

Key words: *culturology, culture, comparative studies, dialogue of cultures, morphology of comparative culturology, study of global issues, civilization.*

Надійшла до редколегії 29.01.2016 р.

■ УДК 17.02(376)“652”

М. В. Дяченко, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та політології, Харківська державна академія культури, м. Харків

ЕТИЧНА ПАРАДИГМА ДАВНЬОРИМСЬКИХ СТОІКІВ

Розглянуто основні концептуальні ідеї філософії стоїків. Особлива увага приділяється аналізу етики давньоримських стоїків: Сенеки, Епіктета і Марка Аврелія. Зазначено, що деякі аспекти етичних ідей цих філософів осмислено недостатньо. Акцентовано на двох фундаментальних ідеях етичної парадигми стоїків — принципі раціоналізму і принципі благодіяння, творення добра. Наголошено, що основне кредо моральної філософії стоїків — жити у злагоді з природою.

Ключові слова: *природа, людина, давньоримські стоїки, філософія, етика, стоїцизм, ритм, думка, сенс життя, благодіяння.*

Н. В. Дьяченко, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и политологии, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

ЭТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА ДРЕВНЕРИМСКИХ СТОИКОВ

Рассматриваются основные концептуальные идеи философии стоиков. Особое внимание уделено анализу этики древнеримских стоиков: Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелия. Отмечается, что некоторые аспекты этических идей этих мыслителей осмыслены недостаточно. Акцентируется на двух фундаментальных идеях этической парадигмы стоиков — принципе рационализма и принципе благодеяния, творения добра. Подчеркивается, что основное кредо моральной философии стоиков — жить согласно природе.

Ключевые слова: *природа, человек, древнеримские стоики, философия, этика, стоицизм, ритм, мысль, смысл жизни, благодеяние.*

M. V. Diachenko, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of Department of Philosophy and Political Science, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

ETHICAL PARADIGM OF THE ANCIENT ROMAN STOICS

The article is concerned with the basic conceptual ideas in the philosophy of the Stoics. Particular attention is paid to the analysis of ethics of the ancient Roman Stoics: Lucius Annaeus Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius. It is noted that some aspects of the ethical ideas of these philosophers have not been sufficiently comprehended yet. The author places an emphasis on two fundamental ideas of ethical paradigm of the Stoics — the principle of rationalism and the principle of beneficence. It is emphasized that the fundamental creed of moral philosophy of the Stoics is to live in harmony with nature.

Key words: *nature, human being, the Roman Stoics, philosophy, ethics, stoicism, rhythm, reflection, the meaning of life, beneficence.*

Постановка проблеми. Учення стоїків тією чи іншою мірою досліджені науковцями, прокоментовані в навчальній літературі. Здавалося б, проблематика цієї філософії давно вичерпана. Але, по-перше, нагадаємо неспростовне положення про те, що «класика не старіє»; по-друге, на певних етапах розвитку культури ті чи інші ідеї давньої культури надзвичайно актуалізуються в контексті сучасності; по-третє, думка про те, що зі змістом учень давніх мислителів уже «все зрозуміло», є ілюзією. Авторитетний дослідник античної філософії О. Ф. Лосев підтвердив точку зору останнього, констатувавши, що деякі аспекти філософії стоїків, зокрема Сенеки, осмислені ще не повністю. «Світогляд і стиль, і естетика Сенеки, — писав він, — донині не досліджено настільки, щоб можна обмежитися посиланнями на ґрунтовні дослідження із цієї царини і таким чином є завданням вирішеним» [3, с. 368]. Це зауваження стосується двох інших представників пізніх стоїків — Епіктета і Марка Аврелія, хоча творчості останнього дослідники приділили уваги порівняно більше.

Мета статті — проаналізувати етичні принципи, моральні настанови в учіннях давньоримських стоїків, довести їх значимість для формування світоглядних орієнтирів людини в умовах сьогодення.

Виклад основного матеріалу дослідження. Стоїцизм — один із провідних напрямів в античній філософії, якому понад тисячу років. Зазвичай виокремлюють три основні періоди в його існуванні: Давня Стоя (кінець IV ст. до н. е. — середина II ст. до н. е.) — основні представники: Зенон із Кітія (Кіпр), його послідовник Клеанф із Асса, Хрисіпп із Сол; Середня Стоя (II-I ст. до н. е.) — основні представники: Боеф, Панецій, Посидоній. Один із них — Панецій (близько 185 — близько 110 рр. до н. е.) — сприяв виникненню філософської школи стоїків в Давньому Римі; Пізня Стоя (I ст. до н. е. — III ст. н. е.) існувала в Давньому Римі, основні представники: Сенека, Епіктет, Марк Аврелій. Як відомо, найменування цього філософського напрямку — («Розписана Стоя») — походить від назви портика на пагорбі в Афінах, розписаного знаменитим грецьким художником Полігнотом. Його засновником був Зенон із Кітія, який проводив заняття зі своїми учнями і слухачами під склепінням цієї галереї.

Найвідомішими римськими стоїками були: Луцій Анней Сенека (близько 4 р. до н. е. — 65 р. н. е.) — представник римської знаті, сенатор, послідовник грецького стоїка Посидонія, вихователь імператора Нерона, через обставини, що склалися, відповідно до принципів стоїків, покінчив життя самогубством. Він — автор багатьох філософських праць, морально повчальних листів, драматургічних творів. Епіктет (50-138 рр. н.е.), за народженням раб (слово «Епіктет» означає прикуплений), став вільновідпущеним, вивчав філософію під керівництвом Еврата і стоїка Музонія Руфа, створив власну школу. Його бесіди записав один із слухачів школи — сенатор Флавій Арріан, завдячуючи йому їх зміст зберігся донині. Марк Аврелій (121-180 рр. н. е.), римський імператор з 161 по 180 р. н. е., автор знаменитих роздумів «Наодинці із собою», вивчав філософію під керівництвом стоїків Юлія Рустика, Клавдія Максима, великий вплив на нього мали бесіди

Епіктета в записях Арріана, вчення грецьких стоїків, а також інших філософів — Геракліта, Демокріта, Сократа, Платона, Епікура, Діогена.

Філософське вчення стоїків багатогранне і «поліфонічне», містить певні основні ідеї, які передавалися за традицією від однієї школи до іншої. Основні світоглядні принципи стоїків фрагментарно виклали Діоген Лаертський, Цицерон, Плутарх і деякі інші представники давньоримської філософської та літературної думки. Для загальної характеристики стоїцизму доцільно використати відомості з історії грецької філософії, котрі містяться в книзі Діогена Лаертського (приблизно II–III р. н. е.).

Згідно з Діогеном Лаертським, філософію стоїки поділяли на три частини: фізику, етику і логіку. «Філософія, — зазначали вони, — подібна до живої істоти: логіку можна порівняти з кістками і жилами, етику — з м'ясистими частинами, фізику — з душею. Подібна вона і до яйця, шкаралупа якого — логіка, білок — етика, жовток — фізика; або плодоносного поля, огорожа якого — логіка, урожай — етика, а земля і дерева — фізика; або ж міста, навколо якого міцні стіни і править ним розум» [1, с. 259–260].

Логіку стоїки поділяють на дві науки: риторику і діалектику: «Риторика — наука правильно говорити за допомогою логічних міркувань; діалектика — наука про суперечливість міркувань у формі запитань і відповідей [3, с. 260]. Фізика — це наука, за допомогою якої людина намагається збагнути сутність світу. Діоген Лаертський характеризує основні концепти фізики. Наприклад, слово «світ» стоїки тлумачать трояко: по-перше, це Бог, творець усієї світобудови, яку Він породжує із самого себе; по-друге, сама ця світобудова; по-третє, — це сукупність першого і другого. Світ єдиний, ним керують розум і провидіння, він — жива істота, одухотворена й розумна. Світ, згідно з ученням стоїків, підлягає загибелі, як і все, що має початок, руйнується, він «кінцевий і кулеподібний тому, що такий вигляд найоптимальніший для руху... Його оточує пуста безмежність, яка безтілесна, безтілесний і час, він — лише міра руху світу. Минулий час і майбутній нескінченні, а теперішнє скінченне [1, с. 277–288].

Уявлення стоїків про бога наближені до пантеїзму. Ось що пише про це Діоген Лаертський: «Бог, розум, доля і Зевс — одне і те саме, і в нього є ще багато імен... Бог — жива істота, безсмертна і розумна, досконала або розумна в щасті, опозиційна до всього поганого, а промисел його — над усім світом і над усім, що у світі; але ж він не людиноподібний. Він — творець сукупності і немовби батько всього...» [1, с. 289]. Фактично, стоїки обожнюють увесь космос і всі його складові. У всьому суцільному вони визначають дві основні складові: діяльнісну і пасивну. Пасивна основа — неякісна сутність, тобто речовина, а діяльнісна — розум, тобто Бог [1, с. 286].

Поняття «доля» («фортуна») є одним з основних у світоглядних уявленнях стоїків. Закон долі діє невідворотно, його не може порушувати жодна сила. У цьому виявляється жорсткий детермінізм стоїцизму. «Доля, — зазначає Діоген Лаертський, — визначає виникнення всього у світі, — так пишуть Хрисіпп (у книзі «Про долю»), Зенон і Боеф (у I книзі «Про долю»). Доля зумовлює причинний зв'язок усього існуючого, вона — розум як ру-

пій світу» [1, с. 290]. Доля у стоїків має ще й такі назви: «провидіння», «фатум», «промисел бога».

Є ще одне поняття, до якого постійно звертаються стоїки — «душа». «Душа», — пише Діоген Лаертський, — чуттєва (природа), це дихання, що є вродженим для нас, тому тілесна і залишається жити після смерті; однак вона підлягає руйнуванню, непорушна тільки душа цілого, частинками якої є душі живих істот... Провідною ж складовою людської душі є та, у якій зароджується розум, її місце — серце» [1, с. 292–293].

Етика стоїків, на відміну від фізики і логіки, виявилася найзначимішою і затребуваною в історії духовної культури. Саме завдяки етичним ученням римські стоїки стали знаменитими. Вони розробили докладну за змістом регламентацію морального життя людини. Основний етичний принцип — «жити в злагоді з природою» — кінцева мета буття індивіда і соціуму. Причому, жити у злагоді з природою — це те саме, що жити розумно та добродійно (адже природа і розумна, і добродійна). І, навпаки, жити розумно і добродійно — означає те саме, що жити за досвідом усього того, що відбувається в природі [1, с. 273]. По суті, йдеться про узгодженість двох природ — загальної і людської. Контроль за цією узгодженістю стоїки покладають на розум як найвищу духовну інстанцію й домінуючу основу — людську думку. Розум людський і розум природи тотожні за своєю сутністю. Отже, добродійним і щасливим життя людини буде тільки тоді, коли її розум узгоджений з розумом природи.

Першою спонукою будь-якої живої істоти, на думку стоїків, є самозбереження (насолота, як уважали епікурейці). Стремління до насолоди вторинне стосовно самозбереження. На відміну від нерозумних істот, життя яких обмежене інстинктом самозбереження, людина цього бажає усвідомлено. Для тварин «жити в ладу з природою — значить жити за природною спонукою. А розумним істотам розум, і для них жити в злагоді з природою означає жити за розумом, тому що розум — це наладчик (technites) спонуки» [1, с. 273].

Таким чином, добродійне і розумне те життя, яке в злагоді з природою. Добродійність у стоїків — найвище благо. Серед добродійностей первинними є: розуміння, мужність, справедливість, розсудливість. Їхні різновиди: велич душі, поміркованість, наполегливість, рішучість і добра воля. В основі добродійності — благо, тобто те, що корисне й водночас розумне. Отже, якщо мислити діалектично, благо можна визначити як корисну розумність або розумну корисність у життєдіяльності людини. Протилежністю блага, згідно зі стоїками, є вада (як вияв зла). До первинних вад належать протилежні стосовно добродійності якості: нерозумність, боягузтво, несправедливість, розбещеність, до вторинних — нестриманість, тугодумство, несприйняття поради. В основі добродійства — знання, що ґрунтується на розумі. «Як добродійності є знанням деяких предметів, так і вади є їх незнанням», — зазначає Діоген Лаертський [1, с. 275]. Таким чином, етика стоїків за своєю сутністю раціоналістична.

Серед етичних категорій особливе місце посідає «байдужість», сенс якої такий: «По-перше, це все, що не сприяє ні щастю, ні нещастю, наприклад, багатство, слава, здоров'я, сила тощо: насправді, можна бути щасливим і без них, хоча всі вони можуть використовуватися і заради блага, і заради зла. А по-друге, байдужість — це те, що не викликає в нас ні схильності, ні огиди...» [1, с. 277]. Іншою етичною категорією, що має для стоїків важливе смислове значення, є «належне» — щось середнє між добродійністю і вадою. Це таке діяння, яке має розумне пояснення і з природою. Належними вчинками стоїки вважають ті, «на які спонукає нас розум: наприклад, шанувати батьків, братів, вітчизну, любити друзів. Неналежні вчинки — це такі, що суперечать розуму: не шанувати батьків, не піклуватися про братів, не спілкуватися з друзями, зневажати вітчизну тощо» [1, с. 278–279].

У своїй етиці стоїки значну увагу приділяли сфері душі, зокрема, пристрастям, розглядаючи їх у контрасті з розумом. Пристрасть, за словами Зенона, — це нерозумні й суперечні з природою рухи душі або ж надмірна спонукка. Основні пристрасті такі: скорбота, страх, бажання та насолода. Добрих прирастей стоїки налічують три: радість, обережність і воля. В ідеалі філософ, мудрець, повинен бути безпристрасним, керуватися розумом. «Критеріями» мудреця стоїки вважали такі людські якості: розумність, добродійність, несуетність, мужність, несхильність до скорботи, ушанування богів, любов до людей, заперечення неправди, здатність нічому не дивуватися, тілесна витривалість (заняття фізичними вправами), можливість бути в шлюбі і виховувати дітей, заняття державними справами, несхильність до пияцтва (хоча мудрець здатний вживати вино) і, звісно, відданість філософії [1, с. 281–285].

Навіть побіжний огляд етичних понять, принципів і настанов, розроблених стоїками, свідчить про їх непересічне значення для духовного розвитку людини. Велич цих філософів — в осмисленні «вічних» питань буття і розробці оптимальних, на їхню думку, стратегій людського життя. Так звані «вічні» питання буття є такими саме тому, що не старіють за смислами і значеннями як для кожної окремої людини, так і для кожного покоління, всього людства загалом. Окрім того, ці питання за змістом невичерпні, адже остаточних відповідей на них не сформувала жодна філософська школа впродовж тисячоліть. Що таке цей світ? У чому полягають сутність людини та її місце і роль у світі? Що є добро, а що зло? Ці й інші проблемні запитання були, є і будуть вічно актуальними для людства. Серед них для стоїків головним було завжди одне запитання: «Як жити людині в цьому світі?»

Ще будучи молодим, засновник стоїцизму Зенон із Кітію звернувся з подібним запитанням до оракула, котрий, поспілкувавшись з богом, надав відповідь у такій інтерпретації: «бери приклад з покійників». Як пише про цей факт Діоген Лаертський, Зенон начебто зрозумів рекомендацію оракула в такому значенні: потрібно вивчати праці стародавніх мислителів, навчатися в них. Але надану оракулом відповідь можна інтерпретувати й інакше, а саме: бути безпристрасним, незворушним у ставленні до всього, що відбувається. Ця життєва настанова домінує в ученнях стоїків усіх поко-

лїнь — старших, середнїх і молодших. На її підтвердження слід навести ще одне свідчення Діогена Лаертського. Коли стоїка Клеанфа хтось запитав, яку краще настанову дати синові, той відповів віршем Еврипіда: «Тихше, тихше! Легкою йди ходою...» [1, с. 297]. Спокій, урівноваженість, безпристрасність — так можна інтерпретувати цю пораду філософа.

Стисло охарактеризуємо деякі особливості філософсько-етичних розмислів представників Нової Стої. Серед римських стоїків, які завершили розробку етичної філософії, важливе місце належить Луцію Аннею Сенеці, життя якого сповнене драматичних подій і має трагічне завершення. Палїтра його творчої діяльності широка: автор праць із філософської проблематики, драматург, історик, засновник ораторського мистецтва, ритор, державний діяч, досвідчений дипломат, вихователь імператора Нерона. Але в історії духовної культури він відомий передусім як філософ-моралїст, один із мудреців епохи античності, котрого найчастіше цитували в літературі європейського Ренесансу і Нового часу.

У центрі уваги цього мислителя — природа людини в контексті вчення про загальну природу, сенс життя, доля і призначення у світі. Якщо спробувати визначити тематику його філософії, то, мабуть, її можна вважати філософською антропологією з екзистенціалїстською спрямованістю. Трагічно-песимїстичне світовідчуття, концептуальна проблемність у розумінні буття людини, її ставлення до світу і самої себе — найхарактернїші особливості світогляду Сенеки як автора філософсько-етичних праць. «Життя наше коротке і самі ми ще більше скорочуємо його своєю непостійністю, щоразу розпочинаємо жити наново. Ми роздроблюємо його на маленькі частки і рвемо на шматки», — зазначає він [8, с. 57].

Водночас Сенека мислить у парадигмі етичної традиції стоїків, котра передбачає стійкість і мужність людини перед непередбачуваною у своєму впливі на життя людини долею. Тому він говорить про людину як про розумну, добродїяку і, отже, вільну істоту, яка усвідомила трагїзм буття (особистісного й суспільного) і має вистояти в боротьбі за самозбереження. «Тільки той воїстину звільнився зі служби, хто досягнув владу необхідності і тому існує як вільна істота, долаючи свій життєвий шлях» [7, с. 57]. І якщо є Бог (який у розумінні Сенеки є одночасно і світовим розумом, і долею, і фатумом), Він допоможе людині розумнїй знайти себе і гідно завершити життя.

Інший відомий представник римського стоїцизму — Епіктет — увійшов в історію філософської думки як моралїст-практик, «стратег» і «технолог» філософії життя. Цінність його вчення полягає, передусім у тому, що він у бесїдах зі слухачами спрямовував їхню увагу на втілення теорії моралї в практику повсякденного життя. Головне моральне запитання, що виникає перед кожною людиною, — «як жити?» — Епіктет розглядав у контексті осмислення рїзних життєвих ситуацій. На його думку, всі проблеми людини, які вона не може вирішити, всі тупики її життя, зумовлені неправильно визначеною філософсько-психологічною орієнтацією: їх причини необхідно шукати не в зовнїшнїх обставинах, котрі їй непідвладні, а в людській душі.

«Чому в людини на душі тривога і неспокій? Від чого в неї душевні муки?» — запитує Епіктет і відповідає: «Мабуть, вона хоче чогось такого, що їй невіддане і чим вона не зможе розпоряджатися; коли те, чого я хочу, мені піддане, мені не треба непокоїтися, я роблю те, чого бажаю» [5, с. 211]. Жити у гармонії з божественною природою для Епіктета — означає жити у злагоді із самим собою, адже людина — дитя природи. Вона не може змінити законів природи, але розум їй підказує: в такому разі необхідно змінити своє ставлення до них. Прийняти світ таким, яким він є, усвідомити необхідність вселенського порядку і діяти в гармонії з ним — важлива умова духовного вільного життя.

Марк Аврелій — у часі останній із когорти римських стоїків — глибоко усвідомив вихідні принципи їхньої філософії і в нових історичних умовах намагався керуватися ними. Незвичайність життєвої ситуації полягала в тому, що він за своїми духовними якостями — природжений філософ. Але доля розпорядилася інакше: він став правителем величезної Римської імперії, причому в той період її існування, коли вона вже почала руйнуватися під ударами варварів. Тому, крім вирішення численних і складних питань державного управління, йому довелося понад десять років командувати військами, жити в похідних умовах. Філософ, імператор, державний політик, полководець — поєднання таких видів діяльності і функцій є унікальним і, мабуть, єдиним у світовій історії. В означених вище іпостасях діяльності Марку Аврелію були притаманні мудрість і благородство, але в історію світової культури він увійшов, насамперед, як мислитель, залишивши філософську спадщину — нотатки «Розмисли». «Залишився, — зазначав С. А. Котлярєвський, — склад міркування, звернений до душі, світу і Бога, залишився і окрилюючий ці міркування пафос: їм не загрожує знищення, тому що людство ніколи не розучиться їх розуміти [2, с. 287].

Як і його знамениті попередники, Марк Аврелій — прибічник фундаментального принципу: жити в злагоді з природою. Природа як богокосмос, розумний світопорядок, існує об'єктивно, і людина не виходить за межі природи, вона — елемент її системи. Філософ часто використовував поняття «Ціле» для означення інтегральної єдності, яка містить дві природи: природу як глобальну сутність і природу людини. Перша природа розумна і добродійна і, за логікою речей, природа людини ідентична їй. Ця світоглядна настанова є онтологічною основою для етики, а в ширшому аспекті — і для всієї філософії стоїків. У природі все розумно, доцільно і добродійно. Тому і людина, як розумна і моральна істота, повинна жити в злагоді з нею. У своїх «Розмислах» філософ писав: «Але що ж складного в усьому цьому? Якщо це згідно з природою, — знаходь у ньому радість і не обтяжуй себе цим, якщо ж суперечить природі, шукай те, що згідне з твоєю природою і поспішай до нього, хоча б воно і не вело тебе до слави. Отже, кожному має бути дозволено шукати своє благо» [4, с. 102].

Марк Аврелій за своєю методологічною позицією — яскраво виражений діалектик. Основуючись на ідеях, головним чином, грецьких філософів — Геракліта, Демокріта, Сократа, Платона, Епікура та ін., — розглядає

світ у єдності, взаємозв'язку всіх складових і водночас як мінливий, часовий процес з його станами: минуле, теперішнє і майбутнє. Теперішнє, зокрема, життя людини, — це стан між двома безоднями — минулим і майбутнім. Тимчасовість перебування людини в цьому світі — основний предмет роздумів філософа. Вона ж — головний критерій змістового наповнення людського життя. У контексті означеного критерію втрачають будь-який сенс і девальвують усі честолюбні прагнення і дії людини — слава, пошана, багатство, соціальний статус тощо. Усе скороминує, тому життя належить присвятити головному — самореалізації, творінню добра, благочинству, проявити волю і бути людиною, незважаючи на примхи долі, несприятливі життєві обставини, підступні дії недоброзичливців як повноважних представників зла.

Філософ-стоїк розмірковує: розум підказує людині як «громадянину вишнього Граду»: живи добродійно, сприяй загальному благу, таким чином здійсниш своє земне призначення, як цього і вимагає природа. Усе інше — тлінь і дим. Ось один з підсумкових роздумів Марка Аврелія: «Яка частинка безмірного і нескінченного часу надана кожному з нас? Ще трохи — і вона щезне у вічності. А яка частинка всієї сутності? Яка — світової думки? І на якому клаптику землі ми плазуємо? Розмірковуючи над усім цим, не вважай нічого важливим, окрім одного: діяти так, як приписує твоя природа, і змиритися з усім тим, що створює загальна природа» [4, с. 16]. Не можна не погодитися з характеризуючим стоїцизму як «філософії героїчного песимізму» [6, с. 10].

Такими є, якщо говорити стисло, деякі особливості етичних ідей римських стоїків — Сенеки, Епіктета і Марка Аврелія, що репрезентують загальноетичну парадигму стоїцизму.

У **висновку** зазначимо, що за своєю сутністю етика давньоримських стоїків раціоналістична, її принципи не можуть не викликати поваги. Вони ґрунтуються на розумі як основному чинникові людського духу. Друга фундаментальна основа стоїчної етики — принцип благодіяння, творення добра. За діалектичного поєднання і взаємопроникнення цих двох чинників — розуму та добродійства — можливі мудрість, душевна рівновага, гармонія і сила духу, свобода, нарешті, щастя в житті людини. Але всі ці моральні цінності можуть реалізовуватися за однієї важливої умови: природа людини і загальна природа (космічний світопорядок) мають набути стану гармонії. Жити в злагоді з природою — основне, фундаментальне кредо моральної філософії стоїків.

Перспективи подальших досліджень можуть бути спрямовані на реалізацію авторських підходів до подальшого аналізу світоглядних орієнтирів, морально-етичних ідей і настанов у вченнях стоїків.

Список використаних джерел

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. — М. : Мысль, 1986. — 571 с.
2. Котляревский С. А. Марк Аврелий / С. А. Котляревский // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. — М. : Республика, 1995. — С. 386–413.

3. Лосев А. Ф. Поздние стоики / А. Ф. Лосев // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. — М. : Республика, 1995. — С. 364–385.
4. Марк Аврелий. Наедине с собой. Размышления / Марк Аврелий. — Киев ; Черкассы : Collegium Aztium Ing, Ltd. РИЦ «Реал», 1993. — 147 с.
5. Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. — М. : Республика, 1995. — 463 с.
6. Сапов В. В. О стоиках и стоицизме / В. В. Сапов // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. — М. : Республика, 1995. — С. 5–12.
7. Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию / Л. А. Сенека. — Харьков : ЛитераНова, 2013. — 291 с.

References

1. Diogenes Laertius. O zhizni. ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitykh filosofov / Diogenes Laertius. — М. : Mysl, 1986. — 571 s.
2. Kotlyarevskiy S. A. Marcus Aurelius / S. A. Kotlyarevskiy // Rimskiye Stoics: Lucius Annaeus Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius. — М. : Respublika, 1995. — S. 386–413.
3. Losev A. F. Pozdniye Stoics / A. F. Losev // Rimskiye Stoics: Lucius Annaeus Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius. — М. : Respublika, 1995. — S. 364–385.
4. Marcus Aurelius. Nayedine s soboy. Razmyshleniya / Marcus Aurelius. — Kyiv ; Cherkassy : Collegium Aztium Ing. Ltd. RITs «Real». 1993. — 147 s.
5. Rimskiye Stoics: Lucius Annaeus Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius. — М. : Respublika, 1995. — 463 s.
6. Sapov V. V. O Stoics i Stoicism / V. V. Sapov // Rimskiye Stoics: Lucius Annaeus Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius. — М. : Respublika, 1995. — S. 5–12.
7. Seneca Lucius Annaeus. Nравstvennyye pisma k Gaius Ennius Lucilius / Lucius Annaeus Seneca. — Kharkov : LiteraNova, 2013. — 291 s.

UDC 17.02(376)“652”

ETHICAL PARADIGM OF THE ANCIENT ROMAN STOICS

Diachenko M. V., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of Department of Philosophy and Political Science, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

rvv2000@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0001-7153-8172>

The article attempts to provide an overview of the basic conceptual ideas in the philosophy of the Stoics. Particular attention is paid to the analysis of ethics of the ancient Roman Stoics: Lucius Annaeus Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius. **The research problem for this study** is to describe the ethical, moral guidelines to the thoughts of the ancient Stoics, identifying their significance for the formation of philosophical and spiritual orientations and values of a human being under modern conditions.

Research Methodology. The study is based on the methodological approaches — historical and axiological, the method of analysis and descriptive method for the consideration of the distinguishing features of the Stoics' doctrines.

Results. The author demonstrates the importance of the ethical ideas of these philosophers. The author places an emphasis on two fundamental ideas of ethi-

cal paradigm of the Stoics — the principle of rationalism and the principle of beneficence. It is shown that in its essence, the Stoics' ethics is rationalist and its moral guidelines cannot but inspire respect. The latter, according to the Stoics, are based on the mind as the determinant defining the entire human spiritual life. In the dialectical combination and convergence of these two principles — the mind and beneficence — there may be wisdom, the serenity of mind, harmony and strength of mind, freedom, happiness in human life. It is emphasized that the fundamental creed of moral philosophy of the Stoics is to live in harmony with nature. It is the embodiment of the fundamental law of human life; it also serves as its highest ideal. The author concludes that the observance of its relevance for the human existence is of continued importance of the Stoics' philosophy.

Novelty. The author attempts to specify the basic ideas of the ethical paradigm of the ancient Stoics in the meaning of spiritual and moral development of the individual in a contemporary context.

The practical significance. The research has important implications for the investigation of the philosophical and ethical ideas and moral guidelines of the ancient Stoics. The obtained generalizations and findings can contribute to the enrichment and development of philosophy, ethics, moral theory, the formation of humanist ideals in the spiritual development of the individual in the modern world.

Key words: *nature, human being, the Roman Stoics, philosophy, ethics, stoicism, rhythm, reflection, the meaning of life, benefaction.*

Надійшла до редакції 15.01.2016 р.

■ УДК 330.111.66:141.319.8

З. М. Остропольська, кандидат філософських наук, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

ТЕХНОГЕННА КУЛЬТУРА: АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ

На основі існуючого в науковій літературі дискурсу розглядаються техногенна культура, проблема існування і подальшого розвитку сучасної людини в контексті дослідження цього явища. З'ясовано, що техногенність набуває статусу світоглядного принципу, однієї з основних парадигм у сучасних теоріях цивілізаційного і культурного розвитку. Зазначено, що в умовах сьогодення актуальнішими стають питання соціального моніторингу науково-технічної діяльності людини як суб'єкта культури.

Ключові слова: *техногенна цивілізація, техногенна культура, людина, наука, техніка, технологія, екологія.*

З. Н. Остропольская, кандидат философских наук, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

ТЕХНОГЕННАЯ КУЛЬТУРА: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ

На основе существующего в научной литературе дискурса рассматриваются техногенная культура, проблема существования и дальнейшего развития современного человека в контексте исследования данного явления. Отмечается, что техногенность приобретает статус мировоззренческого принципа, одной из основных парадигм в современных теориях цивилизационного и культурного развития. Проводится мысль, что в современных условиях более актуальными становятся вопросы социального мониторинга научно-технической и технологической деятельности человека как субъекта культуры.

Ключевые слова: *техногенная цивилизация, техногенная культура, человек, наука, техника, технология, экология.*

Z. M. Ostropolskaya, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

TECHNOGENIC CULTURE: ANTHROPOLOGICAL DIMENSION

On the basis of the existing discourse in the academic literature the paper studies technogenic culture, the problem of the existence and further development of a modern man in the context of research of this phenomenon. It is noted that the technogenic phenomenon acquires the status of philosophical principles, one of the main paradigms in the modern theory of civilization and cultural development. It is suggested that in the modern context the issues of social monitoring of scientific, technical and technological activities of man as a subject of culture are becoming increasingly important.

Key words: *technogenic civilization, technogenic culture, human being, science, engineering, technology, ecology.*

Постановка проблеми. На сучасному етапі цивілізаційного розвитку актуалізуються соціокультурні проблеми. Технонауки, які детермінують розробку й упровадження новітніх технологій — нано-, біо-, інформаційних і когнітивних технологій, нині ставлять перед суспільством глобальні проблеми гуманітарного виміру: чи допомагатиме сучасний технологічний розвиток людині, так би мовити, «традиційній», чи можливо зневажатиме її на користь майбутньої («електронної») надлюдини? Отже, **мета** статті — на основі існуючого в науковій літературі дискурсу акцентувати увагу на явищі техногенної культури, проблемі існування і подальшого розвитку сучасної людини в контексті дослідження його антропологічних вимірів.

Для узагальненої характеристики сучасного суспільства, сучасної цивілізації, сучасної культури та сучасної людини дедалі частіше використовується поняття «техногенність». Воно є надзвичайно ємним і містить глибокий зміст, а саме: домінування нової наукової раціональності і, як наслідок, — упровадження в усі сфери життєдіяльності суспільства новітніх різновидів техніки та технологій.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У сучасній філософській і культурологічній літературі актуалізується дискурс щодо цінностей техногенної цивілізації. У центрі уваги науковців гуманітарного профілю — питання технологізації сучасної культури та її безпосереднього творця — людини. Окремі дослідники широко використовують концепти «техногенної цивілізації», «техногенної культури», «техногенної людини», «техногенної суспільної свідомості», «техногенної ідентичності людини». Розглянемо окремі з означених вище концептів у контексті існуючого в науковій літературі дискурсу.

Виклад основного матеріалу дослідження. Поняття «техногенна цивілізація» одним із перших серед сучасних науковців аналізував відомий філософ В. Стьопін, на думку якого сучасну стадію цивілізаційного розвитку людства можна охарактеризувати як «техногенна цивілізація». Означене явище якісно відрізняється від багатьох типів цивілізацій, для яких основною притаманною ознакою був традиціоналізм. Ці цивілізації орієнтувалися на відтворення, репродукцію усталених соціальних структур, дотримання традиційного укладу життя, протягом багатьох століть. Види діяльності, їх засоби змінювалися надто повільно, пріоритетним уважалося відтворення одних і тих самих стереотипів соціального життя. Новації, якщо й упроваджувалися, більшою мірою спрямовувалися на збереження і вдосконалення існуючого способу життя. «Але в процесі історичної еволюції, — зазначає В. Стьопін, — у європейському регіоні виникає особливий тип цивілізації, який належить до іншого рівня соціальної динаміки — з непридатною для традиційних суспільств здатністю до прогресу. Цивілізацію цього типу можна було б назвати техногенною» [5, с. 3].

Якою є суттєва ознака техногенної цивілізації? Вона полягає в швидкій зміні техніки і технологій завдяки систематичному впровадженню у виробництво наукових знань. Основи і передумови цієї цивілізації В. Стьопін убаचाє в розвитку науки в Новий час, першій промисловій революції, а також

у науково-технічних досягненнях індустріального суспільства. Ще в епоху Просвітництва сформувалася і в подальшому цивілізаційному розвитку людство почало усвідомлювати фундаментальну цінність — прогрес науки і техніки, а також переконання в принциповій можливості раціональної організації соціальних відносин. Як зауважує В. Стюпін, означена цінність не викликала сумніву аж до останньої третини ХХ ст., поки в техногенній цивілізації не виникли глобальні проблеми, які спричинив науково-технічний розвиток. Серед них найактуальнішими нині стали: проблема виживання, зберігання людства як роду в наш ядерну епоху; екологічна проблема — збереження природного середовища, біосфери, без яких немислиме подальше існування людства; розширення міжнародних комунікацій в умовах сучасного науково-технічного прогресу становить реальну загрозу психічному здоров'ю людини, призводить до її дегуманізації [5, с. 6].

Духовні виміри техногенної цивілізації набувають відображення в культурі, яка відносно адекватно відображає специфіку й окремі складові техногенної цивілізації. Цю культуру дослідники характеризують за аналогією — як «техногенну культуру». Зосередимо увагу на її окремих ознаках. Як відомо, однією з найважливіших складових духовної культури є наука, що продукує знання на певному етапі історичного поступу суспільства. Згідно з В. Стюпіним, у межах існування техногенної цивілізації, починаючи із XVII ст., виникали і змінювали один одного три значні етапи еволюції науки: 1) класична; 2) некласична і 3) постнекласична. Кожен із цих етапів характеризується особливим станом наукової діяльності. Класичний тип раціональності зосереджує увагу тільки на об'єкті, для некласичної раціональності характерною є ідея співвідношення об'єкта із засобами й операціями діяльності, постнекласична раціональність враховує співвідношення знань про об'єкт не тільки із засобами, а й із ціннісно-цільовими структурами діяльності [5, с. 18].

Таким чином, постнекласична (саме вона починає домінувати на сучасному етапі розвитку техногенної цивілізації) зумовлює «окультурення» науки, актуалізує проблеми ціннісної свідомості, існування, збереження і розвитку людини як культуротворчої істоти. У зв'язку із цим В. Стюпін слушно зауважує: «Технологічна цивілізація таким чином долучається до особливого типу прогресу, коли гуманістичні орієнтири стають основними у визначенні стратегій наукового поступу» [5, с. 18].

Звернемо увагу на змістовне і смислове наповнення понять «техногенне суспільство», «техногенна культура», «техногенна людина». Суспільство, культура, людина набувають ознак техногенності не тому, що можуть використовувати техніку, а тому, що вже не можуть не користуватися нею, тобто не уявляють свого існування без неї [6, с. 71]. Спрощено можна провести аналогію між цією характерною ознакою техногенності і ситуацією, коли сучасна інформаційно орієнтована людина, наприклад, перебуваючи на місці своєї роботи, раптом виявила, що забула вдома мобільний телефон. Адже нині без нього вона не уявляє ні своєї професійної діяльності, ні особистого життя. Техногенність, таким чином, набуває статусу світоглядного

принципу, однієї з основних парадигм у сучасних теоріях цивілізаційного й культурного розвитку.

Які характерні ознаки і модуси техногенної культури? Вони визначаються передусім обставинами, згідно з якими в техногенному суспільстві технонаука та новітні технології набувають пріоритетного значення. Саме завдяки останнім на сучасному етапі цивілізаційного процесу формується новий тип культури — культури техногенної. Техногенна культура — це новий модус соціальної реальності. Її основою є новий детермінуючий фактор — процес породження, трансформації, акумуляції і розповсюдження інформації на основі змінюваності якісних етапів інформаційних технологій. У цьому контексті історія людства, на думку О. Горелової, є «водночас і історією економіки, і історією культури, адже економіка як система господарчої діяльності створюється мислячими людьми, котрі діють свідомо згідно із цілями, а свідомість і знання взагалі є вищою формою інформації, що притаманна лише людям, і продукується ними індивідуально в системі об'єктивної взаємодії. Отже, питання інформатизації культури є не просто позавідомчим або надвідомчим, а соціально-історичним» [2, с. 11]. Загальний висновок, якого дійшов зазначений автор: інформаційна складова культури відіграє в ній фундаментальну роль.

Техногенність сучасної культури, таким чином, полягає в тому, що інформатизація культури, тобто «екпіровка» всіх культурних процесів сучасними інформаційними технологіями, — це не побажання, а внутрішня історична необхідність. О. Горелова зауважує: «Історичний процес загалом набуває нової якісної визначеності» [2, с. 20]. Інтенсивна інформатизація сучасної культури зумовлена певними причинами. Вона є засобом урівноваження тих факторів, які становлять загрозу людському існуванню. За допомогою широко впроваджених інформаційних технологій соціум намагається запобігати глобальним катастрофам, які є результатом неконтрольованої людської діяльності. Ось що пише з цього приводу О. Горелова: «Породивши засоби масового знищення, людство, намагаючись вижити, створює засоби для можливості глобальної комунікації, взаєморозуміння і взаємодії, щоб на індивідуальному рівні створювати такі стимулюючі механізми, які не дозволяли б на державно-національному рівні розпочати глобальні конфлікти» [2, с. 20].

Але навіть інтенсивна інформатизація культури не забезпечує її від деструктивних дій сучасної людини, «озброєної» сучасними технічними засобами і новітніми технологіями. У сучасній культурі актуалізуються проблеми адекватно сформованої етичної спрямованості. Адже ще у XVIII ст. Ж. Ж. Руссо попереджав людство про ейфорію, спричинену неконтрольованим розвитком науки, техніки та технологій: егоїстичні споживацькі інтереси, розбещеність від упровадження комфорту в повсякденне життя на основі досягнень науково-технічного прогресу неминуче призведуть до кризи цивілізації і культури.

На початку XX ст. надзвичайно актуалізувалася проблема визначення місця та ролі екологічної складової в розвитку цивілізації. Екологія перед-

бачає бережливе ставлення не тільки до природи і її ресурсів, а й безпосередньо до людини й усього соціуму. Тому сучасна культура має бути не тільки інформаційною, а й екологічно захищеною. Пріоритетність у постіндустріальному суспільстві інформаційних проблем ще не вирішує всіх колізій питання «суспільство-природа». Назріваюча глобальна екокриза потребує від суспільства негайного вирішення коеволюційних завдань, тобто формування оптимального ставлення людства до природно-екологічного середовища. «Інакше, — наголошує О. Горелова, — ми захлинемося в його помилках, утратимо природні умови нашого існування» [2, с. 21].

В. І. Вернадський, визначаючи тенденції соціального розвитку, обґрунтував ідею коеволюції людини і біосфери в контексті вчення про ноосферу. Ноосферний рівень соціального буття — це надзвичайно розвинений стан самоорганізації суспільства в планетарних масштабах. Він зумовлює домінуюче значення людського духу, зокрема таких його складових, як розум і воля, які повинні бути гармонійно скоординованими й унеможлилювати дію протилежних факторів — ірраціональних і волюнтаристських проявів людської свідомості. Розум має бути вольовим, а воля — орозумленою. Ці умови зазвичай називають екологічним імперативом на кшталт моральних категоричних імперативів І. Канта. Як відомо, основна їх ідея полягає в тому, щоб одну людину не використовували як засіб для досягнення егоїстичних, меркантильних цілей іншої. У контексті ідеї коеволюції людини і природи екологічний імператив потребує відповідного ставлення людини до природи: не використовувати її ресурси як засіб заради досягнення своїх споживацьких цілей.

Природне середовище, біосфера можуть існувати і без людини, існування ж людини без біосфери — немислиме. Цю істину в усій своїй повноті почало усвідомлювати людство порівняно недавно — протягом останнього століття. До певного часу, поки розвиненість цивілізації була незначною щодо могутності процесів природи, проблемі впливу людини на природу не приділялося належного значення. Але настав час, коли людина стає основним «геологоутворюючим» фактором на нашій планеті, який загрожує існуванню як природи, так і самої людини. «Людина, — зазначав М. Моїсеєв, — передусім, повинна знати межі тих впливів на біосферу, які не призведуть до біфуркаційних значень її параметрів, що може спричинити непередбачувані зміни характеристики навколишнього середовища. Як наслідок, може виникнути така біосфера, в якій місця для людини не буде. Така вимога і є основною складовою екологічного імперативу... Нині ще багатьом людям притаманна ілюзія, що з розвитком техніки, технології, науки залежність людини від природи зменшується. Насправді все відбувається з точністю до навпаки. Кроманьйонець — людина неоліту — зумів пережити льодові епохи. Чи зможе щось подібне пережити сучасна людина? Сумніваюсь! Я вважаю, що наша цивілізація не зможе пережити навіть нафтову кризу» [3, с. 42–43].

Ідея В. Вернадського про коеволюцію людини і природи має значний евристичний потенціал у вирішенні проблеми подальшого існування люд-

ства на планеті Земля. Насправді ця проблема за своєю сутністю не стільки техніко-технологічна, скільки гуманітарна, антропологічна. Перехід суспільства до стану існування техногенної культури не обов'язково оцінювати як незворотний трагедійний спосіб людської життєдіяльності. Кризу можна подолати гуманізацією і окультуренням техніко-технологічних процесів у соціумі. Передусім в умовах сьогодення культурологи, соціологи, філософи, представники природознавчих і технічних наук критично переосмислюють місце і роль техніки в житті суспільства. Відомо, що ще на початку ХХ ст. таке переосмислення набуло важливого значення в працях О. Шпенглера (думка про «зрадництво техніки» стосовно людини), К. Ясперса (теза про техніку як засіб масового знищення людей), Е. Мунье вбачав у розвитку техніки й індустріалізації джерело соціальної деінтеграції. Критична оцінка техніки — суттєвий елемент сучасної філософської думки [2, с.7].

Видатний представник київської філософської школи екзистенціалізму М. Бердяєв також приділяв значну увагу антропологічним і соціокультурним аспектам розвитку техніки. Техніка як феномен культури, зазначає він, панує над людиною. Її значення як складової культури за своїм значенням двоїсте: з одного боку, вона незмірно посилює творчу міць людини, прометеївське єство в ній, перетворює її на «косміурга», а з іншого — підкорює собі, перетворюючи на машину, робота, автомат. Деструкція культури і людини, спричинена технікою, викликає в мислячих людей, митців заперечення, несприйняття техніко-технологічних досягнень. Але чи може врятувати така позиція від технократії? М. О. Бердяєв вважає, що спасіння — у її опануванні, засобом такого опанування є людський дух: «Епоха нечуваної влади техніки над людською душею завершиться не запереченням техніки, а підкоренням її духу» [1, с.155]. Тобто детермінанти технократії слід шукати не в зовнішніх чинниках (економіка, політика, право), а у внутрішніх — свідомості людини, передусім її розумі. «Проблема, — стверджує він, — повинна бути перенесена іззовні у внутрішню площину» [1, с.161]. Саме від людини як суб'єкта культури та її творця залежить стратегія вирішення проблеми коеволюції людини й природи, біосфери та техносфери.

Отже, дві основні складові людського духу — розум і мораль — визначають ставлення людини до природи, біосфери зокрема. Уся господарська діяльність, згідно з відомим мислителем С. Булгаковим, має ґрунтуватися на цих підвалинах духу. Чим більшими є сила людини, її влада над природою, тим значнішою є роль раціоналістичних і моральних факторів у її житті. Особливого значення С. Булгаков надавав науці як продуктивній розумовій діяльності й пріоритетному чиннику культуро-творення. Людина — «наукотворець» — «в одній руці тримає інструмент праці і факел знання в іншій» [4, с. 125]. Наука стає специфічною формою господарювання. Фактично, булгаковське розуміння ролі науки в суспільстві збігається з відомою думкою К. Маркса про те, що в умовах індустріального суспільства наука стає безпосередньою виробничою силою в суспільстві. У фундаментальній науковій праці «Філософія господарства» С. Булгаков зауважує, що наука дедалі більше набуває технологічного, а отже, практично-господарського

спрямування. Концепція «розумного господарства» передбачає максимально широке використання науки на всіх рівнях соціокультурної науки, і це зумовлює нову якість культури-творчості людини в планетарному й космічному масштабах. Булгаковська концепція господарства передувала вченню про ноосферу, яку у вітчизняній філософії розробляв В. Вернадський.

Отже, як **висновок** зазначимо: в умовах сьогодення більше уваги слід приділяти виробленню і практичній реалізації оптимальної стратегії функціонування й подальшої еволюції людства в планетарному масштабі. Людина не може більше вдовольнятися роллю спостерігача руйнівних процесів стосовно екологічного середовища, які спричиняються світовим співтовариством. Вона має подолати психологію споживацтва, котра за останнє століття стала домінувати у свідомості мас і суспільних відносинах. Настав час посилення суспільного контролю за антропогенним навантаженням на природне середовище, біосферу, адже може статися так, що місця в біосфері для сучасної людини і не буде, у зв'язку з тим, що в умовах сьогодення, актуалізуються проблеми еко- і біоетики, тобто морального виміру розвитку техносфери і новітніх технологій. Перспективними в подальших наукових дослідженнях мають бути гуманістичні аспекти технонаук, питання соціального моніторингу науково-технічної і технологічної діяльності людини як суб'єкта культури.

Список використаних джерел

1. Бердяев Н. А. Человек и машина / Н. А. Бердяев // *Вопр. философии.* — 1989. — №2. — С. 147–161.
2. Горелова Е. В. Философское осмысление проблем техногенной цивилизации / Е. В. Горелова // *Философские науки.* — 2006. — № 9. — С. 5–21.
3. Моисеев Н. Н. Человек во Вселенной и на Земле / Н. Н. Моисеев // *Вопр. философии.* — 1990. — № 6. — С. 32–45.
4. Остропольская З. Н. Концепция хозяйства С. Н. Булгакова: социокультурные аспекты : монография / З. Н. Остропольская. — Харьков : «Регион-информ», 2006. — 152 с.
5. Степин В. С. Научные понятия и ценности техногенной цивилизации / В. С. Степин // *Вопр. философии.* — 1989. — № 2. — С. 3–18.
6. Храпов С. А. Техногенный человек: проблемы социокультурной онтологизации / С. А. Храпов // *Вопр. философии.* — 2014. — № 9. — С. 66–75.

References

1. Berdyayev N. A. Chelovek i mashina / N. A. Berdyayev // *Vopr. filosofii.* — 1989. — №2. — S. 147–161.
2. Gorelova E. V. Filosofskoye osmysleniye problem tekhnogennoy tsivilizatsii / E. V. Gorelova // *Filosofskiyе nauki.* — 2006. — № 9. — S. 5–21.
3. Moiseyev N. N. Chelovek vo Vselennoy i na Zemle / N. N. Moiseyev // *Vopr. filosofii.* — 1990. — № 6. — S. 32–45.
4. Ostropolskaya Z. N. Kontseptsiya khozyaystva S. N. Bulgakova: sotsiokulturnyye aspekty : monografiya / Z. N. Ostropolskaya. — Kharkov : «Region-inform». 2006. — 152 s.

5. Stepin V. S. Nauchnyye ponyatiya i tsennosti tekhnogennoy tsivilizatsii / V. S. Stepin // Vopr. filosofii. — 1989. — № 2. — S. 3–18.
6. Khrapov S. A. Tekhnogennyy chelovek: problemy sotsiokulturnoy ontologizatsii / S. A. Khrapov // Vopr. filosofii. — 2014. — № 9. — S. 66–75.

■ UDK 330.111.66:141.319.8

TECHNOGENIC CULTURE: ANTHROPOLOGICAL DIMENSION

Ostropolskaya Z. M., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

The aim of this paper is to consider technogenic culture, the problem of the existence and further development of a modern man in the context of research of this phenomenon on the basis of the existing scientific discourse.

Research Methodology. Theoretical and methodological basis of the article are the approaches, theories, concepts used by the researchers while considering the civilizational and socio-cultural processes. Special attention is given to philosophical and cultural approach through studies of socio-cultural nature under the conditions of modernity.

Results. The article focuses on a new phenomenon in the development of modern society, which is designated by the term «constructability». It is noted that the technogenic phenomenon acquires the status of philosophical principles, one of the main paradigms in the modern theory of civilization and cultural development. Modern researchers increasingly focus on such phenomena as «technological civilization», «techno culture», «techno man», «techno minds». The most important feature of technogenic culture is unprecedentedly rapid changes in technology and technologies by means of systematic implementation in production, economic activities and spiritual activities and spiritual life of scientific knowledge. However, the progress of science, engineering and technology has a very major flaw: it led to the emergence of a number of global problems, among which the most important are the problems of the preservation of a man and his natural environment, the biosphere. It is suggested that in the modern context the issues of social monitoring of scientific, technical and technological activities of a man as a subject of culture are becoming increasingly important. In this regard, the issues of value consciousness, environmental ethics, and humanity with regard to a man as the Creator of culture are in the first position.

Novelty. The author substantiates the position that a technogenic culture is a new mode of sociality that emerged in the modern information society.

The practical significance. The research has important implications for the consideration of socio-cultural issues of functioning and development of technological society. The obtained results make it possible to develop optimal solutions in overcoming crisis situations in the modern stage of civilization development.

Key words: *technogenic civilization, technogenic culture, human being, science, engineering, technology, ecology.*

Надійшла до редколегії 18.01.2016 р.

■ УДК 130.2:168.522(477)

О. В. Наконечна, кандидат мистецтвознавства, доцент, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, м. Одеса

АНАЛІЗ ФЕНОМЕНУ АРТЕФАКТУ В НАВЧАЛЬНІЙ КУЛЬТУРОЛОГІЧНІЙ ЛІТЕРАТУРІ

Проаналізовано ступінь висвітлення феномену артефакту у вітчизняних україно- та російськомовних навчальних виданнях з культурології. Розглянуто репрезентативну вибірку з навчальних посібників, підручників, курсів лекцій, енциклопедичних словників та іншого довідкового матеріалу. Визначено основні тенденції дослідження матеріального світу культури та категорії «артефакт» у сучасній вітчизняній культурології.

Ключові слова: *артефакт, культура, культурологія, матеріальна культура, навчальна література.*

О. В. Наконечная, кандидат искусствоведения, доцент, Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова, г. Одесса

АНАЛИЗ ФЕНОМЕНА АРТЕФАКТА В УЧЕБНОЙ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Проанализирована степень освещения феномена артефакта в отечественных украинско- и русскоязычных учебных изданиях по культурологии. Рассмотрена репрезентативная выборка из учебных пособий, учебников, курсов лекций, энциклопедических словарей и другого справочного материала. Определены основные тенденции исследования материального мира культуры и категории «артефакт» в современной отечественной культурологии.

Ключевые слова: *артефакт, культура, культурология, материальная культура, учебная литература.*

O. V. Nakonechna, Candidate of Art Criticism, Associate Professor, I. I. Mechnikov Odessa National University, Odessa

ANALYSIS OF THE PHENOMENON OF ARTIFACTS IN EDUCATIONAL CULTUROLOGICAL LITERATURE

The article analyzes the degree of the artifact phenomenon coverage in the national and the Russian language educational publications on cultural studies. A representative selection of textbooks, manuals, lecture courses, encyclopedic dictionaries and other reference materials is considered. The basic tendencies of research of the material world of culture and the category of «artifact» are determined in the modern national cultural studies.

Key words: *artifact, culture, cultural studies, material culture, educational literature.*

Постановка проблеми. Дослідження феномену артефакту в сучасній культурології нині набуває особливої актуальності. Навчальна література є тим зрізом, що демонструє загальнонавчальний науковий рівень будь-якого питання. Отже, створення сучасної теорії артефактів матеріальної культури

потребує попереднього з'ясування тенденцій висвітлення цього феномену у відповідній науковій та довідковій літературі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У статті проаналізовані сучасні видання з культурології: підручники, навчальні посібники, курси лекцій, енциклопедичні словники тощо, що вийшли друком за останні півтора-два десятиліття.

Виокремлення раніше не вирішених аспектів загальної проблеми. Феномен артефакту достатньо рідко ставав об'єктом спеціальних досліджень, тому потребує сучасного переосмислення і теоретичного обґрунтування. Аналіз висвітлення цього феномену у відповідній навчальній літературі здійснюється вперше.

Мета статті — визначити основні тенденції висвітлення матеріального світу культури та категорії «артефакт» у навчальній культурологічній літературі. Поставлена мета передбачає вирішення таких завдань:

- аналіз загальноновизнаності феномену артефакту культури;
- визначення основних парадигм дослідження артефакту культури в навчальній літературі;
- розгляд дефініцій, близьких за значенням до категорії «артефакт»;
- обґрунтування потреби подальшого дослідження цього феномену.

Виклад основного матеріалу дослідження. Для того, щоб визначити основні тенденції розгляду матеріального світу культури взагалі і категорії «артефакт» зокрема, проаналізовано значний обсяг україномовної і російськомовної навчальної літератури з культурології.

В українській навчальній літературі з культурології 90-х рр. видання категорія артефакту практично не виокремлюється. Так, у «Теорії та історії світової та вітчизняної культури» за редакцією А. Бичко, П. Гнатенка, А. Феоктістової та ін. поняття артефакту не наводиться, натомість уведено поняття «продукту культури як результату діяльності втілення життєвих значень, утворення «ядра» сутнісних сил людини» [20, с. 13–14].

У навчальному посібнику «Українська художня культура» за ред. І. Ляшенка як основний елемент культурно-історичного дослідження наводиться культурний текст як «зафіксований факт культури» [21, с. 112]. Категорія артефакту, достатньо визнана саме як об'єкт мистецтва, не виокремлюється. До речі, теза про те, що «стан духовності суспільства й особи, духовних суб'єктів культури перебуває в основі всіх культурних цінностей» [14, с. 12], є поширеною в літературі цього періоду. Саме з цієї позиції в більшості посібників і розглядається предметний світ культури.

Інтерес дослідників до сфери матеріального буття культури посилюється. Так, у навчальному посібнику «Культурологія (історія і теорія світової культури ХХ століття)», складеному, як анонсується, «з урахуванням сучасних досліджень у культурології» [10, с. 2], хоча термін «артефакт» і не використується, як епіграф наведені слова І. Кондакова про те, що «всі уявлення людства... є перш за все *факти* (курсив мій — О. Н.) історії і культури, і тільки в цій якості можуть бути осмислені і систематизовані» [10,

с. 6]. Предметному світові культури, хоч і без виокремлення спеціального терміна, приділено більше уваги, ніж у попередніх виданнях.

У «Курсі лекцій з культурології» під ред. А. Баканурського, Г. Краснокутського та ін. наголошується на понятті «факт культури», яким може слугувати будь-який життєвий факт, «якщо тільки через нього «просвічує» певний сенс» [12, с. 8], причому творення цих фактів можливе в будь-якому матеріалі, як предметів, так і вчинків. Важливим і якісно новим у цьому виданні є поєднання процесу набуття фактом культурного змісту з поняттям «культурного контексту» [12, с. 9], що має евристичні можливості для дослідження культурної динаміки артефактів та проблеми їх інтерпретації.

В останні роки увага до артефакту як феномену культури значно зростає, про що свідчить спеціальне виокремлення цієї категорії в навчальній літературі, хоча ще і не загальноприйняте. Так, у початковому посібнику «Історія світової культури» за ред. І. І. Тюрменко визначається «виробничо-знаряддева діяльність як специфічно людська діяльність, що відповідає культурно-еволюційним закономірностям і є початком формування саме людського способу буття» [11, с. 38]. Уперше термін наводиться в розділі «Основні підходи вивчення культури» як визначення антропологічного напрямку: «система артефактів, знань і вірувань» [11, с. 12], а також у переліку типових структурних елементів цього напрямку: артефакти, вірування, звичаї та ін. Також чи не в єдиному випадку виокремлені «артефакти культури, що мають яскраво виражену фізичну оболонку — матеріальні цінності» [11, с. 23], відокремлені від продуктів духовної і художньої творчості — духовних цінностей. Щоправда, цей поділ створено тільки в межах аксіологічної концепції культури із зазначенням, що такий розподіл культурних цінностей є надто умовним, з чим ми, звичайно, погоджуємося.

Слід зазначити, що в більшості довідкової літератури термін «артефакт» не виокремлюють: наприклад, у «Короткому енциклопедичному словнику з культури» замість терміна «артефакт» використано «археологічні пам'ятки» — «речові джерела, що висвітлюють минуле людського суспільства» [4, с. 28]; а в словнику «Основ філософії культури» [13] немає не тільки терміна «артефакт», а й узагалі категорії «штучне».

У російськомовній навчальній літературі з культурології дослідженню матеріальних культурних проявів приділено більше уваги, але, можливо, таке враження складається лише завдяки кількісній перевазі відповідних джерел.

У підручнику В. Полікарпова «Лекції з культурології» [15] наголошено на тому, що предметна діяльність людини є рушійною передумовою всієї історії культури людства, проте поняття «речі» позначає як предмети зовнішнього світу, так і людські почуття та думки.

У курсі лекцій «Історія світової культури» чітко розмежовані «два обличчя культури» [2, с. 38] — мікро- і макросередовище існування людини — і два типи культурної динаміки — «узагальнення життєвої практики людей в ідеях та образах» [2, с. 39], охарактеризовані відповідно як рух угору та вниз, саме до цієї практики, до регуляторів повсякденного існування лю-

дини. До другого, «нижчого», на думку авторів, типу культури належить матеріально-просторове та предметне середовище існування людини. Для фіксування цього типу дослідники застосовують поняття «культурний факт», нижньою формою якого є «матеріальний факт, який тільки й може бути даний нам зовні сприйняття і переживання» [2, с. 51].

У навчальному посібнику «Культурологія» Д. Симичова [17] також наголошено на єдності духовної та матеріальної культури та їх продуктів. Хоча «артефакт» і не виокремлено як особливу категорію, натомість цілий розділ присвячено співвідношенню природи та культури, тобто свідомо порушується проблема «штучного» світу.

У підручнику «Культурологія» під ред. А. Маркової матеріальна культура названа складовою феномену культури взагалі, причому «базисні елементи культури існують у двох видах — матеріальному та духовному» [7, с. 14]; проте ця теза не розкрита і поняття «артефакт» автор, звичайно, не вводить.

В оригінальному навчальному посібнику за ред. Г. Драча, який презентує «авторську концепцію змісту культурології як навчальної дисципліни» [5, с. 4], автор вважає матеріальну культуру другим елементом після духовної, таким, що «найяскравіше втілює здібності людини» [5, с. 12]. Поняття «артефакт» немає, замість нього використовується звичний «факт культури», що розуміється в найширшому сенсі.

К. Хорунженко в посібнику «Культурологія: структурно-логічні схеми» звернув увагу на виокремлені Г. Драчом основні форми існування культури, констатує серед них «завершені, такі, що набули своєї матеріалізації, предмети матеріальної і духовної діяльності людини» [24, с. 109], що ще більше наближається до категорії артефакту, хоч і без уведення терміна.

Як і в українських виданнях, інтерес до категорії «артефакт» у російських підручниках починає простежуватися на початку ХХІ ст. Наведено термін «артефакт» у глосаріях: «процес чи утворення, не властиві об'єкту в нормальному для нього стані, таке, що виникає лише в процесі його дослідження» [19, с. 361]; або «щось таке, що виникло зовні природних процесів, створене людиною» [18, с. 352].

У підручнику О. Карміна «Культурологія» матеріальна культура являє «сукупність продуктів людської діяльності, в яких «уречевлені» сліди духовного світу і поведінки людей» [3, с. 10–11]. Проте автор не вводить поняття «артефакти» в цьому, здавалося б, цілком логічному контексті, застосовуючи замість нього поняття «функціональні знаки», тобто «предмети і процеси, долучені до людської діяльності, такі, що несуть у собі інформацію про неї» [3, с. 241]. Натомість, у розділі підручника 3.1, який називається «Культура як світ артефактів», розглянуто цей феномен у межах інформаційно-семіотичної концепції культури, де артефакт ототожнюється з будь-яким феноменом культури («річ, думка, засоби і способи дій» [3, с. 14]), тобто взагалі з людською діяльністю.

Кілька інших навчальних видань відрізняються від попередніх тим, що категорії «артефакт» приділяється окрема, все суттєвіша увага. Так, у по-

сібнику П. Гуревича «Культурологія» термін «артефакт» уводиться в першому розділі як «будь-який процес чи утворення штучного походження» [1, с. 19], причому все природне оголошене антиподом артефакту. Особливу увагу приділено виготовленню знарядь як свідченню розумності людини, в цьому сенсі артефакт є «продуктом, створеним на основі людського вміння» [1, с. 19].

У посібнику «Культурологія» за ред. М. Багдасарьяна та ін. поняття «артефакт» розглядається поруч з проблемою смислів у культурі: «Будь-якому артефакту, тобто штучно створеному об'єкту матеріальної якості, зразку поведінки, художньому зразку та ін. властиві параметри значень, виражених у тих чи інших семіотичних кодах культури» [6, с. 50]; а також у частині «Що таке текст»: «У сучасній європейській традиції прийнято розглядати як текст усе, що створене штучно,... що інакше ще називається артефактами» [6, с. 108]. Отже, спостерігаємо семіотичний підхід до проявів культури, що, звичайно, є надзвичайно прогресивним в розвитку уявлень про артефакт.

Значну увагу феноменів артефакту приділено в посібнику під ред. В. Фортунатової та Л. Шапошнікова. У глосарії термін названий запозиченим з археології і трактується як «матеріально-художній об'єкт» [8, с. 296]. Саме на художності артефакту наголошують автори, акцентуючи на тому, що артефакт є носієм змісту або сукупністю ознак, що забезпечують предмету статус художнього твору в системі відповідних культурно-функціональних зв'язків, «зовнішній символ» естетичного об'єкта [8, с. 296]. Тут спостерігається суто естетичний підхід до цієї категорії, на наш погляд, достатньо обмежений, проте, також цілковито прогресивний.

Особливо слід виокремити дослідження А. Флієра «Культурологія для культурологів», де «артефакту в культурі» присвячено цілий параграф у розділі «Основні категорії і поняття культурології». Слід наголосити, що в цій праці артефакт уперше в навчальній літературі розглянуто як культурологічну категорію. Поняття «артефакт» Флієр підносить до поняття «інтерпретативного втілення культурної форми в конкретному матеріальному продукті, акті поведінки, соціальній структурі, інформаційному повідомленні або оціночному судженні» [23, с. 147–148]; при цьому поняття «культурна форма» характеризує комплекс особливостей об'єкта, на відміну від самого цього об'єкта. Отже, Флієр, як і його численні попередники, не вважає доцільним відокремлювати матеріальні артефакти від нематеріальних. Проте особливо важливим у його підході, на нашу думку, є виокремлення як специфічної характеристики артефакту того, що «він являє собою насамперед продукт індивідуального сприйняття вихідної культурної форми, а звідси вже — частковий випадок її матеріальної інтерпретації» [23, с. 149].

У посібнику А. Садохіна та Т. Грушевицької поняття «артефакт» використано в розділі «Морфологія і функції культури». Автор, згідно з Флієром, співвідносить артефакт з культурними формами, а через них — з культурними системами. Проте далі висловлює тезу, з якою складно погодитися: як і деякі інші дослідники, він вважає артефакт «найменшою і непо-

дільною одиницею культури» [16, с. 140]. У Садохіна ця теза зумовлює, що людина, як істота не тільки біологічна, а й соціальна, також є артефактом, «безумовно, але тільки артефактом соціальної культури, і не сама людина, а, наприклад, її поведінка, свідомість, творчість та ін., кожне втілене в окремому артефакті» [16, с. 141].

У російськомовних словниках та енциклопедіях термін «артефакт» трапляється значно частіше, ніж в українських виданнях, хоча єдності у визначеннях також нема. Так, в «Енциклопедичному словникові з культурології» під ред. О. Радугіна визначено артефакт як «продукт культури, що виник зовні природних процесів, створене людиною» [9, с. 40]. Найчіткіше визначення артефакту структуроване в словнику «Вступ до теорії культури» О. Федорова. Значення феномену розгалужені в предметному полі сучасної естетики та культурології; в останньому разі надається перевага «прикладному» визначенню артефакту як межі між природним і предметним світом культури. Важливим є наголошення на цілеспрямованості духовно-практичної діяльності людини [22, с. 30], і практично первинним є долучення до поняття артефакту способу існування штучного об'єкта серед інших подібних об'єктів.

Висновки.

1. Феномен артефакту в культурі не є загально визнаним. Про це свідчить те, що він згадується в 40% розглянутих підручників, начальних посібників та довідників, доволно вибраних із загальної маси, що є достатнім для репрезентативної вибірки.

2. У тих посібниках, де цей феномен зазначено, немає будь-якої єдності в підході до вивчення артефакту в культурі. Практично не існує спільних аспектів його розгляду. Серед згадуваних визначаються такі парадигми дослідження артефакту:

- антропологічний підхід (артефакт як структурний елемент антропологічного підходу до культури);
- семіотичний підхід (артефакт як функціональний знак людської діяльності);
- структуралістський підхід (артефакт як один з компонентів культури, базисний елемент матеріальної культури);
- герменевтичний підхід (артефакт є текстом культури);
- семантичний підхід (артефакт — це факт культури, що має певний смисл);
- аксіологічний підхід (артефакт як матеріальна цінність);
- естетичний підхід (артефакт як засіб забезпечення предмета статусу художнього твору).

3. У посібниках, де термін «артефакт» безпосередньо не застосований, близькі за значенням категорії розглядаються з різних точок зору, не мають єдиної загально визнаної дефініції, позначаються за різними ознаками. Серед визначень найчастіше трапляються такі: «продукт культури», «результат людської дії», «зафіксований факт культури», «річ», «мікросередовище існування людини», «нижчий тип культури», «матеріальний факт» тощо.

4. Феномен матеріального артефакту культури потребує дослідження, уточнення, створення відповідної теоретичної бази.

Список використаних джерел

1. Гуревич П. Культурология: учебник для вузов / П. Гуревич. — М. : Проект, 2003. — 336 с.
2. История мировой культуры : курс лекций. — М. : Росс. гуманитар. ун-т, 1998. — 429 с.
3. Кармин А. Культурология / А. Кармин. — СПб : Лань, 2004. — 410 с.
4. Корінний М. Короткий енциклопедичний словник з культури / М. Корінний, В. Шевченко. — Київ : Україна, 2003. — 384 с.
5. Культурология / под ред. Г. Драча. — М. : Альфа, 2003. — 432 с.
6. Культурология / под ред. Н. Багдасарьяна, А. Литвинцевой, И. Чучайкиной и др. — М. : Высш. шк., 2004. — 709 с.
7. Культурология : учеб. пособ. / под ред. А. Марковой. — М. : ЮНИТИ, 2001. — 600 с.
8. Культурология : учеб. пособ. / под ред. В. Фортунатовой и Л. Шапошниковой. — М. : Высш. шк., 2003. — 303 с.
9. Культурология. XX век. Энциклопедия в 2-х т. Т.1. — СПб : Алетей, 1998. — 447 с.
10. Культурологія (історія і теорія світової культури XX століття) : навч. посіб. — Київ : Одисей, 2002. — 304 с.
11. Культурологія: теорія та історія культур : навч. посіб. / за ред. І. Тюрменко. — Київ : Центр учб. літ., 2010. — 370 с.
12. Курс лекцій з культурології / під ред. А. Баканурського, Г. Краснокутського, Л. Сауленка. — Київ : ВД «Професіонал», 2004. — 208 с.
13. Основы философии культуры : словарь. — Київ : Знання України, 2004. — 254 с.
14. Основы художньої культури : навч. посіб. / за ред. В. Лозового, Л. Анучкіної. — Київ : Основа, 1999. — 320 с.
15. Поликарпов В. Лекции по культурологии : учебник / В. Поликарпов. — М. : Гардарики, 1997. — 344 с.
16. Садохин А. Культурология. Теория культуры / А. Садохин, Т. Грушевицкая. — М. : Юнити-ДАНА, 2004. — 365 с.
17. Симичев Д. Культурология / Д. Симичев. — М. : ПРИОР, 2001. — 352 с.
18. Соколова М. Мировая культура и искусство / М. Соколова. — М. : Академия, 2004. — 368 с.
19. Социальная культурология : учеб. для студ. вузов / под науч. ред. Ю. Б. Пушкова [и др.]. — М. : Экзамен, 2005. — 384 с.
20. Теорія та історія української та вітчизняної культури : навч. посіб. / за ред. А. Бичко, П. Гнатенка, А. Феоктистової та ін. — Київ : Либідь, 1993. — 390 с.
21. Українська художня культура : навч. посіб. / за ред. І. Ляшенка. — Київ : Либідь, 1996. — 416 с.
22. Федоров А. Введение в теорию культуры : словарь / А. Федоров. — М. : Флинта МПСИ, 2005. — 464 с.

23. Флиер А. Культурология для культурологов : учеб. пособ. / А.Флиер. — М. : Академпроект, 2002. — 492 с.
24. Хорунженко К. Культурология: структурно-логические схемы / К. Хорунженко. — М. : Изд-во ВЛАДОС-ПРЕСС, 2003. — 336 с.
25. Энциклопедический словарь по культурологии / под ред. А. Радугина. — М. : Центр, 1997. — 478 с.

References

1. Gurevich P. Kulturologiya: uchebnik dlya vuzov / P.Gurevich. — М. : Projekt. 2003. — 336 s.
2. Istoriya mirovoy kultury : kurs lektsiy. — М. : Ross. gumanit. un-t. 1998. — 429 s.
3. Karmin A. Kulturologiya / A. Karmin. — SPb : Lan. 2004. — 410 s.
4. Korinnyi M. Korotkyi entsyklopedychnyi slovnyk z kultury / M. Korinnyi, V. Shevchenko. — Kyiv : Ukraina, 2003. — 384 s.
5. Kulturologiya / pod red. G. Dracha. — М. : Alfa. 2003. — 432 s.
6. Kulturologiya / pod red. N. Bagdasariana. A. Litvintseyov. I.Chuchaykinoy i dr. — М. : Vyssh. shk., 2004. — 709 s.
7. Kulturologiya : ucheb. posob. / pod red. A. Markovoy. — М. : YuNITI. 2001. — 600 s.
8. Kulturologiya : ucheb. posob. / pod red. V. Fortunatovoy i L. Shaposhnikova. — М. : Vyssh. shk., 2003. — 303 s.
9. Kulturologiya. XX vek. Entsiklopediya v 2-kh t. T.1. — SPb : Aleteyya. 1998. — 447 s.
10. Kulturolohiia (istoriia i teoriia svitovoi kultury XX stolittia) : navch. posib. — Kyiv : Odysei, 2002. — 304 s.
11. Kulturolohiia: teoriia ta istoriia kultur : navch. posib. / za red. I. Tiurmenko. — Kyiv : Tsentр uchb. lit., 2010. — 370 s.
12. Kurs lektsii z kulturolohii / pid red. A. Bakanurskoho, H. Krasnokutskoho, L. Saulenka. — Kyiv : VD «Profesional», 2004. — 208 s.
13. Osnovy filosofii kultury : slovnyk. — Kyiv : Znannia Ukrainy, 2004. — 254 s.
14. Osnovy khudozhnoi kultury : navch. posib. / za red. V. Lozovoho, L. Anuchkinoi. — Kyiv : Osnova, 1999. — 320 s.
15. Polikarpov V. Lektsii po kulturologii : uchebnyk / V. Polikarpov. — М. : Gardariki. 1997. — 344 s.
16. Sadokhin A. Kulturologiya. Teoriya kultury / A. Sadokhin. T. Grushevitskaya. — М. : Yuniti-DANA. 2004. — 365 s.
17. Simichev D. Kulturologiya / D.Simichev. — М. : PRIOR. 2001. — 352 s.
18. Sokolova M. Mirovaya kultura i iskusstvo / M. Sokolova. — М. : Akademiya. 2004. — 368 s.
19. Sotsialnaya kulturologiya : ucheb. dlya stud. vuzov / pod nauch. red. Yu. B. Pushkova [i dr.]. — М. : Ekzamen. 2005. — 384 s.
20. Teoriia ta istoriia ukrainskoi ta vitchyznianoi kultury : navch. posib. / za red. A. Bychko, P. Hnatenka, A. Feoktistovoi ta in. — Kyiv : Lybid, 1993. — 390 s.
21. Ukrainska khudozhnia kultura : navch. posib. / za red. I. Liashenka. — Kyiv : Lybid, 1996. — 416 s.
22. Fedorov A. Vvedeniye v teoriyu kultury : slovar / A. Fedorov. — М. : Flinta MPSI. 2005. — 464 s.

23. Fliyer A. Kulturologiya dlya kulturologov : ucheb. posob. / A.Fliyer. — M. : Akademproyekt. 2002. — 492 s.
24. Khorunzhenko K. Kulturologiya: strukturno-logicheskiye skhemy / K. Khorunzhenko. — M. : Izd-vo VLADOS-PRESS. 2003. — 336 s.
25. Entsiklopedicheskiy slovar po kulturologii / pod red. A. Radugina. — M. : Tsentr. 1997. — 478 s.

■ UDC: 130.2:168.522(477)

ANALYSIS OF THE PHENOMENON OF ARTIFACTS IN EDUCATIONAL CULTUROLOGICAL LITERATURE

Nakonechna O. V., Candidate of Art Criticism, Associate Professor at the Department of Philosophy, I. I. Mechnikov Odessa National University, Odessa
oxanalana@mail.ru

The aim of this article is to analyze the degree of the artifact phenomenon coverage in the national and the Russian language educational publications on cultural studies.

Research methodology. The following paradigms are identified in the artifact research: anthropological approach (the artifact as a structural element of the anthropological approach to culture); semiotic approach (the artifact as a functional sign of human activity); structural approach (the artifact as a component of culture, an element of material culture); hermeneutic approach (the artifact as a text of culture); semantic approach (the artifact as a fact of culture that conveys a certain meaning); axiological approach (the artifact as a material artifact value); aesthetic approach (the artifact as a means that gives the status to an artistic work).

Results. A representative selection of textbooks, manuals, lecture courses, encyclopedic dictionaries and other reference materials is considered. The basic tendencies of research of the material world of culture and the category of «artifact» are determined in the modern national cultural studies. In those guides where the term «artifact» is not applied directly, the categories with the same meaning are considered from different perspectives. Among the definitions the most common are: «product of culture», «the result of human action», «fixed fact of culture», «thing», «microenvironment of human existence», «lower type of culture», «material fact» etc.

Novelty. The phenomenon of artifact in culture is examined in the Ukrainian cultural studies for the first time.

The practical significance. Practical value of the received data lies in its possible application in further research of this subject that still requires creating the corresponding theoretical basis in order to outline the phenomenon of artifact. The research results can be used in developing lecture courses, special courses, and optional courses on the history of Ukrainian culture and philosophy.

Key words: *artifact, culture, cultural studies, material culture, educational literature.*

Надійшла до редколегії 12.01.2016 р.

■ УДК 177.72+33.027](100)

М. О. Строгаль, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

БЛАГОДІЙНІСТЬ І ФАНДРЕЙЗИНГ: ЗАРУБІЖНИЙ ДОСВІД

Розглянуто історичні тенденції, закономірності розвитку благодійності та фандрейзingu зарубіжних країн; проаналізовано світовий рейтинг і масштаби благодійності; розглянуто функціонування благодійних фондів як самостійних суб'єктів фінансової інфраструктури, роль фандрейзингових асоціацій у популяризації й удосконаленні діяльності щодо залучення коштів; визначена актуальність дослідження фандрейзingu як засобу диверсифікації джерел ресурсного забезпечення неприбуткових організацій, окреслено перспективи подальшого розвитку фандрейзингової діяльності в Україні.

Ключові слова: *культура, фандрейзинг, благодійність, неприбуткові організації, благодійні фонди, громадські об'єднання.*

М. А. Строгаль, аспірант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ И ФАНДРЕЙЗИНГ: ЗАРУБЕЖНЫЙ ОПЫТ

Рассмотрены исторические тенденции, закономерности развития благотворительности и фандрейзинга зарубежных стран, проанализирован мировой рейтинг и масштабы благотворительности, рассмотрено функционирование благотворительных фондов в качестве самостоятельных субъектов финансовой инфраструктуры, роль фандрейзинговых ассоциаций в популяризации и совершенствовании деятельности по привлечению средств; определена актуальность исследования фандрейзинга как средства диверсификации источников ресурсного обеспечения неприбыльных организаций, намечены перспективы дальнейшего развития фандрейзинговой деятельности в Украине.

Ключевые слова: *культура, фандрейзинг, благотворительность, некоммерческие организации, благотворительные фонды, общественные объединения.*

М. О. Strohal, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

CHARITABLE ACTIVITIES AND FUNDRAISING: FOREIGN EXPERIENCE

Historical trends and patterns of development of charity fundraising in foreign countries are considered. The world ranking and extent of the charity are analyzed. The functioning of charities as independent subjects of financial infrastructure is reviewed. The role of fundraising associations in promoting and improving fund-raising activities is identified. The relevance of the fundraising study as a means of diversifying support resources of non-profit organizations is determined. The prospects of further development of fundraising activities in Ukraine are outlined.

Key words: *culture, fundraising, charity, non-profit organizations, charities, NGOs (non-governmental organizations).*

Постановка проблеми. Благодійна діяльність — це джерело допомоги та підтримки мільйонів людей у всьому світі. Кардинальні економічні перетворення й соціальні трансформації спричинили радикальні зміни в суспільному житті, зокрема в благодійності. На благодійну діяльність та її роль у суспільстві впливають численні взаємодіючі тенденції сучасного світу, такі як еволюція влади; модернізація і глобалізація економіки; технічний прогрес, що зумовлює виникнення нових способів зв'язку та спілкування; акумуляція досвіду здійснення благодійної діяльності, що дозволяє підвищувати здатність приймати обґрунтовані рішення. У сучасному світі ставлення до благодійності як професійного заняття набуло поширення, стало «соціальною нормою». Відбувається обмін і освоєння різних ідей та технологій між організаціями й країнами. Окремою і важливою складовою інституту благодійності є благодійні фонди, а сучасний інструмент мобілізації коштів до цих фондів — фандрейзинг.

Недостатність фінансування спонукає до пошуку інноваційних моделей додаткового фінансування соціально-культурного розвитку. Домінуючою позицією стає багатоканальне фінансування культури, освіти та науки, яке ґрунтується на поєднанні бюджетних і позабюджетних джерел. Особливе місце серед позабюджетних джерел фінансування посідає фандрейзинг — діяльність з визначення і пошуку основних потенційних каналів надходження фінансових ресурсів. Модернізація в галузі культури потребує нового рівня взаємовідносин між державою, бізнесом, закладами культури та суспільством для отримання ефективніших соціально-культурних результатів. Важливим і новим для вітчизняної практики має стати система фінансування закладів культури за допомогою фандрейзингу.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Питанням розвитку фандрейзингу присвячено праці провідних вітчизняних та зарубіжних фахівців: Т. В. Артем'євої, А. Л. Балашової, О. В. Башун, А. Дж. Дугласа, Л. Є. Золотової, О. В. Комаровського, С. Куц, Г. Л. Тульчинського, О. В. Чернявської та ін. Проте всі вони звертали увагу на фандрейзингову діяльність в окремих сферах або висвітлювали тільки певні аспекти того чи іншого питання. Тому проблеми розвитку фандрейзингу як засобу забезпечення реалізації соціально-культурних програм, науково-дослідницьких проєктів і безперервної діяльності неприбуткових організацій, зокрема у сфері культури, є актуальними, особливо в умовах економічної нестабільності України, що потребує додаткових досліджень щодо умов і перспектив подальшого розвитку фандрейзингової діяльності.

Мета статті — проаналізувати досвід філантропічної та фандрейзингової діяльності зарубіжних країн, перспективи розвитку фандрейзингу в Україні в умовах міжнародної інтеграції та науково-технічного прогресу, зокрема — в галузі культури.

Об'єктом дослідження є фандрейзинг як ефективний інструмент пошуку та залучення недержавних ресурсів. Предмет — зарубіжний досвід і місце фандрейзингу в соціумі.

Виклад основного матеріалу дослідження. Посилення ролі організацій громадського суспільства, здатних допомогти державі у вирішенні соціально-культурних проблем громадян і підтримці науково-дослідних робіт, проектів, сприяє розвитку фандрейзингової діяльності в Україні як інструменту диверсифікації ресурсних джерел. В умовах глобалізації, зокрема в контексті ідеології сучасних соціально-культурних реформ, урізноманітнення джерел фінансування є актуальною проблемою управління закладами культури. Одним зі шляхів вирішення цієї проблеми вважаємо розвиток фандрейзингової діяльності — вміння поліпшувати ресурсне забезпечення діяльності організацій у сфері культури.

Нині в умовах розвитку ринкової економіки, громадянського суспільства та соціальних ініціатив благодійність досягла значного розмаху — це передусім меценатство, спонсорство, підтримка через надання грантів, пожертв, матеріальних, інформаційних ресурсів тощо. Поширення благодійності та набуття нею форми організованої діяльності спричинили виникнення фандрейзингу як науки про планування та впорядкування дій, що допоможуть діяти організовано як меценатам, так і тим, хто отримує благодійну допомогу, — бенефіціарам. Оскільки досвід українського фандрейзингу незначний, тому, на нашу думку, доцільно розглянути зарубіжний.

Слід зазначити, що фандрейзингова діяльність тісно пов'язана з такими поняттями, як «благодійність», «благодійна діяльність», «благодійництво», «меценатство». З метою точнішого розуміння термінологічного апарату дослідження доцільно схарактеризувати сутність ключових понять і з'ясувати взаємозв'язок між ними.

Поняття «благодійність» увійшло в суспільну свідомість як гуманістичний поклик людини надавати допомогу нужденним. Нині така діяльність набуває дедалі більшого значення у вирішенні нагальних соціальних проблем — благодійні організації, фонди здійснюють значний внесок у соціальну сферу. Поняття «благодійність» у сучасному суспільстві має широкий зміст — від звичайної матеріальної допомоги до меценатства. Отже, благодійність можна трактувати як некомерційну неприбуткову діяльність організацій та фізичних осіб, спрямовану на задоволення потреб соціального розвитку. У ширшому розумінні благодійність визначається як «інвестування соціальної сфери» [4, с. 89].

Історично склалися три види благодійності: особиста, громадська та державна. Серед найпоширеніших видів сучасної вітчизняної доброчинності — організована (громадська), що здійснюється благодійними організаціями. Аналіз норм Закону «Про благодійництво та благодійні організації» засвідчив, що благодійництву притаманні такі ознаки: безкорисливість, добровільність, усвідомленість і цільова спрямованість. Згідно із цим законом, «благодійна діяльність — це добровільна особиста та/або майнова допомога для досягнення визначених цим Законом цілей, що не передбачає одержання благодійником прибутку, а також сплати будь-якої винагороди або компенсації від імені або за дорученням бенефіціара» [9]. При цьому благодійництво розглядається як добровільна безкорислива пожертва фі-

зичних та юридичних осіб у наданні потрібної матеріальної, фінансової, організаційної та іншої благодійної допомоги. Специфічними формами благодійництва є меценатство, спонсорство і волонтерська діяльність. Також зазначено, що меценатська діяльність — це благодійна діяльність у сферах освіти, культури та мистецтва, охорони культурної спадщини, науки і наукових досліджень.

На основі порівняльного аналізу понять «благодійність», «благодійництво» та «благодійна діяльність» з'ясовано, що, наприклад, благодійництво є приватною ініціативою з надання допомоги нужденним зі сторони фізичних і юридичних осіб (які не є благодійними організаціями), а благодійна діяльність — це регулярна діяльність з метою надання благодійної допомоги відповідними організаціями. Поняття «благодійність» поєднує благодійництво і благодійну діяльність, тому за змістом воно є ємнішим, порівняно з двома останніми термінами. Їх об'єднує загальна мета: і благодійництво, і благодійна діяльність здійснюються з метою надання добродійної допомоги.

У свою чергу, фандрейзинг (fundraising від англ. fund — «кошти»; raise — «добувати») — процес залучення фінансових та інших ресурсів (людських, матеріальних, інформаційних, часових, тощо), які організація не може забезпечити самостійно та які необхідні для реалізації певного соціального проекту або діяльності загалом. Здійснення фандрейзингової кампанії передбачає пошук потенційних джерел фінансування, обґрунтування потреби в коштах і, зважаючи на інтереси та мотиви донорів (благодійників, меценатів), формування, підтримку та розвиток взаємозв'язків з ними, а також формування громадської думки з метою підтримки діяльності організації [1; 5-7; 14]. Фандрейзинг у культурі спрямований на підтримку образотворчого і музичного мистецтва, літератури, театрів, кіно, музеїв, бібліотек. Бізнесменів у цій сфері зацікавлюють не лише широкі можливості для реклами, але і формування репутації підприємства в культурному середовищі, яке має максимальний «вихід на суспільство». Для іноземних спонсорів — це спосіб виходу на міжнародний ринок, свідчення зацікавленості культурою цієї країни.

Таким чином, якщо благодійність — це добровільна та безкорислива допомога тим, хто її потребує, то фандрейзинг слід розглядати як дію, спрямовану на допомогу тим, хто її потребує. У цьому, власне, і полягає зв'язок між благодійністю і фандрейзингом у контексті суспільних відносин.

Історія і досвід благодійництва та фандрейзингу зарубіжних країн потребують дослідження та вивчення в Україні. Найбільшого поширення благодійництво набуло в Сполучених Штатах Америки, що зумовлено раннім становленням демократичного суспільства в країні й організацією економіки держави — розвитком приватної власності та підприємництва, ринково орієнтованої економіки.

У вітчизняній науці і практиці термін «фандрейзинг» запозичено саме зі США, де він використовується кілька десятиліть, переважно у сфері фінансування третього сектора, який там розвивається з кінця XIX — початку

XX ст., функціонує поряд з приватним і державним секторами, об'єднує некомерційні недержавні організації. Для останніх основною метою діяльності є не отримання прибутку, а вирішення різних соціальних завдань.

Нині розвиток фандрейзингу в США пов'язаний з активним стимулюванням приватних пожертвувань зі сторони федеральної влади та урядів штатів. Це здійснюється за допомогою розширення податкових пільг для донорів. Держава, таким чином, зможе компенсувати скорочення бюджетного фінансування на соціальну сферу завдяки збільшенню прямого фінансування некомерційних організацій та фізичних і юридичних осіб.

Слід зауважити, що у 2013 р. загальна сума пожертвувань у США становила 335,17 млрд дол., тобто майже 2% ВВП країни (16,77 трлн дол.), з яких понад 80% надходило від приватних осіб. Налічується 1,5 млн зареєстрованих неприбуткових організацій, вартість послуг яких — приблизно 2 трлн дол., чисельність штатного персоналу — 13,5 млн осіб та волонтерів — 62 млн осіб [2; 13, с. 6].

Згідно з журналом «Giving USA» за підтримки Інституту благодійництва США, у 2014 р. загальна сума пожертвувань у країні становила 358,38 млрд дол., що перевищує 2013 р. на 7%. При цьому кошти надали фізичні особи (72% від загальної кількості), корпорації (5%); фонди (15%); майно, вказане в заповіті (8%). Найбільше пожертвувань традиційно отримують релігійні організації — 32,1% (114,9 млрд дол.), на другому місці заклади освіти — 15,2% (54,6 млрд дол.). Сфера культури — майже 5% (17,2 млрд дол.) [3].

Отже, поширеність благодійності в США зумовлена не тільки культурною та соціально-політичною ситуацією, але і розвиненою системою фандрейзингу. Так, фандрейзингові комерційні фірми та незалежні професіонали утворюють спеціалізований сектор американського бізнесу, який координує національна Асоціація професійного фандрейзингу (Association of Fundraising Professionals — AFP). Організація заснована у 1960 р., об'єднує близько 30 тис. членів і має партнерів в інших країнах. Щоб стати членом АРФ, потрібно бути сертифікованим професіоналом, а це, зазвичай, штатні працівники фандрейзингової фірми вищої та середньої ланок або незалежні досвідчені фахівці. Для спрощення процесу сертифікації з 2001 р. до асоціації долучилася неприбуткова організація Certified Fund Raising Executive International (CFRE), яка розробляє професійні стандарти і здійснює процес «прирівнювання» до них фандрейзерів не тільки в США, але і в інших країнах. За даними CFRE, за 10 років сертифіковано понад 5300 професійних фандрейзерів, більшість яких (4 400) працює в США [13, с.128–129; 16].

Крім того, за даними провідної міжнародної благодійної організації САФ (Charities Aid Foundation), у 2014 р. США посідали перше місце у Світовому рейтингу благодійності та зберегли звання лідера, яке здобували у 2013 та 2011 рр. [10].

Отже, головним чинником, що пояснює філантропічну перевагу американців, слід уважати роль, яку надають благодійності та волонтерству в американській культурі та соціальній політиці держави. У більшості євро-

пейських країн здавна переконані, що держава, а не філантропі та волонтери, повинна забезпечувати нагальні потреби бідних та соціальні потреби населення. У США історично склалася традиція активної участі в цій справі філантропії та волонтерства, яку підтримують численні американці, а не лише мільйонери та мільярдери.

Дослідження соціологів у 2014 р. свідчать, що благодійність значно поширена в більшості країн світу (135 країнах), зокрема в 38 державах Європи. При цьому у 2014 р. для європейських країн показник допомоги нужденним становив 43,3%, грошові пожертви — 33,4%, волонтерство — 18,3% [10].

Прагнучи уніфікувати соціальну політику, Євросоюз зважає на різноманіття національних практик у цій сфері. У Європі зареєстровані й активно працюють понад 110 тис. благодійних фондів, у них зайняті в середньому від 750 тис. до 1 млн осіб, щорічно фонди виділяють на свої програми близько 150 млрд євро [12]. Так, Європейський центр фондаций (EFC), що працює в Брюсселі, засновано в 1989 р. (спочатку об'єднував лише 7 фондів). Нині EFC налічує понад 200 фондів Європи [17]. Європейські фонди фінансують різні галузі — від науки та медицини до допомоги незахищеним верствам населення. В останні 15 років кількість фондів і суми, що виділяються на благодійність, значно збільшилися. За статистикою, щомісяця в Європі створюється новий фонд. Лідером у цьому напрямі є Німеччина [8].

Також у Європі функціонує Європейська фандрейзингова асоціація — The European Fundraising Association (EFA) — мережева організація провідних асоціацій, спостерігачів та експертів у сфері фандрейзингу, що сприяє зміцненню і розвитку цієї діяльності серед європейських країн [18]. EFA налічує 20 членів (з 19 країн) та є європейським співтовариством фандрейзерів з власним колективним органом і єдиною позицією — загальне прагнення до вдосконалення діяльності із залучення коштів.

Отже, роль фандрейзингу набуває дедалі більшої актуальності практично всюди. Ці тенденції спостерігаються як у США і країнах Західної Європи, так і в нових ринкових державах Східної Європи та в Росії. При цьому фандрейзинг, як залучення фінансових та інших коштів на потреби організації з позабюджетних джерел, є найважливішим і перспективним напрямом діяльності організацій культури і мистецтва, які за останні десятиліття еволюціонували і досягли в багатьох країнах гідних результатів.

Слід зазначити, що для України найефективніший досвід використання фандрейзингу в культурі демонструє Великобританія, яка досягла цього завдяки ефективній і скоординованій діяльності трьох складових — держави, сфери культури та приватного сектора. Досвід у цій сфері актуальний для України ще й тому, що британська державна модель фінансування сфери культури ближча до української, ніж, наприклад, модель США. Для Великобританії характерна традиційно значна її державна підтримка. Нині в країні створені, мабуть, найсприятливіші умови в Європі для спонсорства та благодійності в галузі культури та мистецтва, чому можна завдячувати політиці британського уряду. За останні два десятиліття спостерігається

динамічне зростання спонсорських коштів у мистецтві: з 1976 р. обсяги спонсорських коштів зросли у 233 рази [11].

Серед головних передумов ефективного розвитку фандрейзингу у сфері культури Великобританії слід виокремити такі. По-перше, це забезпечення державою об'єктивних умов для активізації спонсорства (сприятливий податковий клімат, програми заохочення спонсорства). По-друге, організації цієї сфери зазнають жорсткої конкуренції в межах державного субсидування, дотримують активної позиції щодо пошуку недержавних засобів фінансування, розробляючи креативні програми співпраці з компаніями-спонсорами. По-третє, – це активна діяльність посередницьких організацій. Наприклад, Arts&Business («Мистецтво і Бізнес») – незалежна благодійна організація, заснована в 1976 р. Її місія – заохочення партнерства між корпоративним сектором і мистецтвом. Ця організація надає широкий спектр послуг своїм членам (близько 350 компаніям і 700 організаціям культури та мистецтва) і має широку мережу представництв по всій Великобританії з головним офісом у Лондоні [19].

Висновки. Таким чином, сучасними трендами благодійності є: збільшення некомерційного сектора та його інтернаціоналізація; кооперація благодійних фондів, розвиток соціального партнерства з бізнесом, державними органами й іноземними фондами; професіоналізація завдяки створенню мережевої благодійності. У свою чергу, фандрейзинг за кордоном характеризує зростаючий професіоналізм, різноманітність форм та програм співробітництва, зростання і розширення самої сфери та її значення для некомерційної, зокрема соціальної-культурної, діяльності. Безумовним лідером у цій галузі є США – батьківщина сучасного спонсорства та фандрейзингу. Фандрейзинг у Сполучених Штатах – це «індустрія», щорічний дохід якої становить мільярди доларів. Тут активно розробляються нові програми корпоративного співробітництва, впроваджуються нові технології (наприклад, популярний останнім часом інтернет-фандрейзинг). США, як і раніше, слугує зразком ефективною фандрейзинговою діяльністю для інших країн.

В останні роки в Україні інтенсифікується процес інституціоналізації благодійності: збільшується кількість спеціалізованих фондів, виникають громадські організації, завдання яких – координація зусиль різних учасників благодійної діяльності. Паралельно відбувається професіоналізація фандрейзингу, важливим етапом якої стало заснування у 2007 р. «Інституту професійного фандрайзингу». Надалі слід зважати на досвід європейських країн та США, які мають розвинену систему фінансування некомерційного сектора. Суспільству і державі необхідно усвідомити, що повноцінний розвиток культури й мистецтва, освіти, охорони здоров'я, соціальної підтримки можливий тільки за умови плідної взаємодії різних зацікавлених суб'єктів: держави, бізнесу, громадських організацій та населення. Світова практика США і європейських країн свідчить, що нині фандрейзинг стає одним з найефективніших інструментів, які реалізують цю взаємодію.

Отже, вирішенню проблем розвитку фандрейзингу у сфері культури в Україні можуть сприяти вивчення й упровадження зарубіжного досвіду,

а саме: проведення загальнонаціональних компаній з метою заохочення та популяризації благодійності й меценатства в організаціях цієї сфери; створення законодавчих умов, які б дозволили розширити можливості фандрейзерів і благодійників; формування середовища для ефективної, прозорої та відповідальної благодійності завдяки використанню демократичних практик фандрейзингу.

Список використаних джерел

1. Башун О. В. Вплив маркетингу і фандрейзингу на трансформацію бібліотек / О. В. Башун ; наук. ред. В. С. Біленький, д-р. техн. наук. — Донецьк : УКЦентр, 1999. — 204 с.
2. Благодійність в США у 2014 р. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://givingusa.org/perspectives-on-giving-usa-2014-from-the-chair-of-the-giving-usa-foundation/>. — Назва з екрана.
3. Благодійність в США у 2015 р. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://givingusa.org/giving-usa-2015-press-release-giving-usa-americans-donated-an-estimated-358-38-billion-to-charity-in-2014-highest-total-in-reports-60-year-history/>. — Назва з екрана.
4. Буздуган Я. М. Роль благодійних організацій у вирішенні соціальних проблем суспільства / Я. М. Буздугана // Наук. записки ТДПУ. Серія: Економіка. — 2002. — № 12.
5. Дуглас Александер Дж. Основные принципы фандрейзинга / Александер Дж. Дуглас и Кристина Дж. Карлсон. — Дніпропетровськ : Баланс Бизнес Букс, 2007. — 240 с.
6. Комаровський О. В. Фандрейзинг у питаннях, відповідях та цитатах : навч. посіб. / О. В. Комаровський. — Луганськ, 2007. — 54 с.
7. Куц С. Фандрайзинг АВС : посіб. для початківців / С. Куц. — Київ : Центр філантропії, 2008. — 92 с.
8. Найбільші благодійні організації світу [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://socpartnerstvo.org/ru/news/all-news/1413-blagotvoritelnye-organizacii-mira-blagotvoritelnost-v-mire-evrope/>. — Назва з екрана.
9. Про благодійництво та благодійні організації : Закон України від 5 лип. 2012 р. № 5073-VI // Відом. Верховної Ради України. — 2013. — № 25.
10. Світовий рейтинг благодійності міжнародної благодійної організації CAF (Charities Aid Foundation) у 2014р. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://www.cafussia.ru/page/mirovoi_reiting_blagotvoritelnosti_1. — Назва з екрана.
11. Современный корпоративный фандрайзинг в искусстве (на примере Великобритании) [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://artandyou.ru/category/practice/post/sovrememnyi_fundraising_v_iskusstvehttp://artsandbusiness.bitc.org.uk/. — Загл. с екрана.
12. Український погляд на європейську благодійність [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://ufb.org.ua/sekto-blagodijnosti/filantropija-u-sviti/analitichni-materiali-globalnoi-filantropii.htm?id=2309>. — Назва з екрана.

13. Фурман Ф. Как работает филантропия в США. Идеи и практика, ресурсы и организация / Ф. Фурман. — Интеллектуальная издат. система «Ridero.ru», — 2015. — 211 с.
14. Чернявська О. В. Фандрайзинг : навч. посіб. / О. В. Чернявська, А. М. Соколова — Київ : «Центр учбової літератури», 2013. — 188 с.
15. Шекова Е. Л. Управление учреждениями культуры в современных условиях : учеб. пособ. / Е. Л. Шекова. — СПб : Изд. «Лань», Изд. «Планета музыки», 2014. — 416 с.
16. Association of Fundraising Professionals [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.afpnet.org/>. — Назва з екрана.
17. European Foundation Centre [Електронний ресурс]. — Режим доступу : www.efc.be. — Назва з екрана.
18. The European Fundraising Association [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.efa-net.eu/>. — Назва з екрана.
19. Arts & Business [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://artsandbusiness.bitc.org.uk/>. — Назва з екрана.

References

1. Bashun O. V. Vplyv marketynhu i fandreizynhu na transformatsiiu bibliotek / O. V. Bashun ; nauk. red. V. S. Bilenkyi, d-r. tekhn. nauk. — Donetsk : UKTsentr, 1999. — 204 s.
2. Blahodiinist v USA u 2014 r. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <http://givingusa.org/perspectives-on-giving-usa-2014-from-the-chair-of-the-giving-usa-foundation/>. — Nazva z ekrana.
3. Blahodiinist v USA u 2015r. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <http://givingusa.org/giving-usa-2015-press-release-giving-usa-americans-donated-an-estimated-358-38-billion-to-charity-in-2014-highest-total-in-reports-60-year-history/>. — Nazva z ekrana.
4. Buzduhan Ya. M. Rol blahodiinykh orhanizatsii u vyrishenni sotsialnykh problem suspilstva / Ya. M. Buzduhana // Nauk. zapysky TDPU. Serii: Ekonomika. — 2002. — № 12.
5. G. Douglass Alexander. Osnovnyye printsipy fandreyzinga / G. Douglass Alexander and Kristina J.— Dnipropetrovsk : Balans Byznes Buks, 2007. — 240 s.
6. Komarovskiy O. V. Fandreizynh u pytanniakh, vidpovidiakh ta tsytatakh : navch. posib. / O. V. Komarovskiy. — Luhansk, 2007. — 54 s.
7. Kuts S. Fandraizynh ABC : posib. dlia pochatkivtiv / S. Kuts. — Kyiv : Tsentr filantropii, 2008. — 92 s.
8. Naibilshi blahodiini orhanizatsii svitu [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <https://socpartnerstvo.org/ru/news/all-news/1413-blagotvoritelnye-organizacii-mira-blagotvoritelnost-v-mire-evrope/>. — Nazva z ekrana.
9. Pro blahodiinytstvo ta blahodiini orhanizatsii: Zakon Ukrainy vid 5 lyp. 2012 r. № 5073-VI // Vidom. Verkhovnoi Rady Ukrainy. — 2013. — № 25.
10. Svitovyi reitynh blahodiinosti mizhnarodnoi blahodiinnoi orhanizatsii CAF (Charities Aid Foundation) u 2014r. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu:

- http://www.cafrossia.ru/page/mirovoi_reiting_blagotvoritelnosti_1. — Nazva z ekrana.
11. Sovremennyy korporativnyy fandrayzing v iskusstve (na primere Velikobritanii) [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: http://artandyou.ru/category/practice/post/sovrememnyy_fundraising_v_iskusstvehttp://artsandbusiness.bitc.org.uk/. — Zagl. s ekrana.
 12. Ukrainskyi pohliad na yevropeisku blahodiinist [Elektronnyy resurs]. — Rezhym dostupu: <http://ufb.org.ua/sekto-blagodijnosti/filantropija-u-sviti/analitichni-materiali-globalnoi-filantropii.htm?id=2309>. — Nazva z ekrana.
 13. Furman F. Kak rabotayet filantropiya v USA. Idei i praktika. resursy i organizatsiya / F. Furman. — Intellektualnaya izdat. sistema «Ridero.ru». — 2015. — 211 s.
 14. Cherniavska O. V. Fandrazynh : navch. posib. / O. V. Cherniavska, A. M. Sokolova — Kyiv : «Tsentr uchbovoi literatury», 2013. — 188 s.
 15. Shekova E. L. Upravleniye uchrezhdeniyami kultury v sovremennykh usloviyakh : ucheb. posob. / E. L. Shekova. — SPb : Izd. «Lan». Izd. «Planeta muzyki». 2014. — 416 s.
 16. Association of Fundraising Professionals [Elektronnyy resurs]. — Rezhym dostupu: <http://www.afpnet.org/>. — Nazva z ekrana.
 17. European Foundation Centre [Elektronnyy resurs]. — Rezhym dostupu : www.efc.be. — Nazva z ekrana.
 18. The European Fundraising Association [Elektronnyy resurs]. — Rezhym dostupu : <http://www.efa-net.eu/>. — Nazva z ekrana.
 19. Arts & Business [Elektronnyy resurs]. — Rezhym dostupu: <http://artsandbusiness.bitc.org.uk/>. — Nazva z ekrana.

■ UDC [177.72+33.027](100)

CHARITABLE ACTIVITIES AND FUNDRAISING: FOREIGN EXPERIENCE

Strohal M. O., postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv, strog-m@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-3031-820X>

The aim of the article. The article attempts to provide an overview of the experience of philanthropy and fundraising activity abroad, the outlook for fundraising in Ukraine in terms of international integration and technological progress, in particular, in the field of culture.

Research methodology. Terminological analysis method provides the interpretation of the concepts under study; historical and chronological methods enable to consider the historical tendencies of development of charity and fundraising activities; systematic approach provides an opportunity to consider fundraising in culture as a complex phenomenon in the context of the interconnection and interaction of all its components.

Results. The position and role of charitable activities and fundraising are identified. The study shows that fundraising abroad is characterized by increasing professionalism, the diversity of programs and cooperation, growth and expansion of the sector and its importance for nonprofit activities, in particular, in the social and cultural field. It can be assumed that the USA continues to serve as a

model of effective fundraising activities for other countries. The author provides evidence that in recent years Ukraine has intensified the process of charity institutionalization, i.e. increasing the number of the specialized funds, there are NGOs, whose main task is to coordinate the efforts of various charity stakeholders. The author demonstrates the importance of taking into account the experience of European countries and the USA that have developed a system of funding the nonprofit sector. Society and the state must realize that full development of culture and arts, education, health, social support can only be provided by the fruitful interaction between different stakeholders: government, business, NGOs and the public.

Novelty. An attempt is made to study fundraising as a means of diversifying support resources of non-profit organizations, in particular, in culture and to outline the prospects for further development of fundraising activities in Ukraine.

The practical significance of the results is that its conclusions and recommendations are theoretical and methodological basis for developing new areas and mechanisms for improving the financial support of culture in Ukraine through fundraising.

Key words: *culture, fundraising, charity, non-profit organizations, charities, NGOs (non-governmental organizations).*

Надійшла до редколегії 20.01.2016 р.

■ УДК165.9:130.2

А. А. Савченко, кандидат культурології, м. Харків**КУЛЬТУРА Й ЕПІГЕНЕТИКА: КОНЦЕПТУАЛЬНИЙ АСПЕКТ**

Розглядаються питання співвіднесення природи людини та культури в її еволюції, біологічного і соціального в розвитку особистості та суспільства. Визначено провідну роль середовища перебування людини в її розвитку, його вплив на біологічну структуру людини, її генетику, світогляд, культуру та здатність змінювати навколишній світ. Сформульовано висновок про те, що культура має бути тією рушійною силою, яка сприятиме трансформації світогляду людини й суспільства, формуванню цінностей, ідей і пріоритетів.

Ключові слова: *людина, світогляд, культура, епігенетика, генетичний механізм, навколишнє середовище.*

А. А. Савченко, кандидат культурологии, г. Харьков**КУЛЬТУРА И ЭПИГЕНЕТИКА: КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ**

Рассматриваются вопросы соотношения природы человека и культуры в его эволюции, биологического и социального в развитии личности и общества. Определена ведущая роль среды пребывания человека в его развитии, ее влияние на биологическую структуру человека, генетику, мировоззрение, культуру и способность изменять окружающий мир. Сделан вывод о том, что культура должна быть той движущей силой, которая будет способствовать трансформации мировоззрения человека и общества, формированию ценностей, идей и приоритетов.

Ключевые слова: *человек, мировоззрение, культура, эпигенетика, генетический механизм, окружающая среда.*

A. A. Savchenko, Candidate of Culturology, Kharkiv**CULTURE AND EPIGENETICS: CONCEPTUAL ASPECT**

The article considers the issues of the correlation of human nature and culture in its evolution, biological and social development of individuals and society. The leading role of the human environment in its evolution, the impact on the biological structure of a man, genetics, philosophy, culture, and the ability to change the world around are determined. It is concluded that culture should be the driving force that will contribute to the transformation of the world outlook of a man and society, the formation of values, ideas and priorities.

Key words: *man, world outlook, culture, epigenetics, genetic mechanism, environment.*

Постановка проблеми. Протягом останніх десятиліть у природознавстві й гуманітарних дослідженнях набуло розвитку розуміння внутрішньої єдності та тісного взаємозв'язку різних явищ і процесів, що відбуваються в природі та Всесвіті. Єдність поширюється на різні структурні рівні неживої та живої природи. Із тим як новітні відкриття в різних галузях сучасної науки змінюють світоглядні домінанти, виникають контури нового, цілісного бачення, розуміння самих себе, природи й Всесвіту, формується

цілісний погляд на світ, цілісний світогляд, що поступово долає межі між природничо-науковим та гуманітарним напрямками. Особливістю цього світогляду є те, що культура людини долучається до єдиного еволюційно-цивілізаційного процесу. Культура постає як явище природне, одна з ланок енергоінформаційної складової еволюції, яка пов'язує людину з природою та Всесвітом, сприяє розвитку людини, формує її світогляд, мислення, життєдіяльність.

Але яким чином співвідносяться природа та культура в еволюції людини, біологічне та соціальне в розвитку людини та суспільства? Якими є рушійні сили та механізми цього процесу? Які фактори та механізми зумовлюють розвиток, а які є деструктивними? І загалом, якою є природа людини? Ці й інші фундаментальні питання нині різносторонньо досліджують науковці.

Отже, питання про нове розуміння сутності й природи людини, формування її культурної еволюції у взаємозв'язку з природою та суспільством, провідну роль середовища перебування людини в її еволюції потребує ґрунтовного й детального дослідження, оскільки саме від людини, спрямованості її дій та думок, відповідальності за власний вибір зрештою залежить не тільки її майбутнє, але й усього людства.

Аналіз основних досліджень і публікацій. Видатні вчені ХХ ст. Е. Уїлсон та Ч. Ламсен [12] запропонували концепцію генно-культурної коеволюції, згідно з якою процеси генної та культурної еволюції людини відбуваються спільно. Гени та культура в цій еволюції пов'язані між собою та є неподільними. На думку науковців, культура й біологічні властивості людини зазнають взаємовпливу, культура не протистоїть еволюційно-генетичному процесу, оскільки також забезпечує біологічну адаптацію людини.

Ідеї синергетики дозволили розглядати людину як самоорганізовану та саморегульовану систему, що здатна сама себе вдосконалювати [9]. Ідея самоорганізації містить нове бачення людини як органічної складової природи, що відіграє провідну роль середовища перебування людини.

Учені ХХ ст. А. Є. Акімов, М. О. Козирев, В. П. Казначеев, М. О. Марков, О. В. Московський, Г. І. Шипов та ін. обґрунтували тезу про те, що людина є енергоінформаційною структурою і носієм усієї інформації про Всесвіт, що дозволяє дещо по-новому розглянути людину, її природну суть, внутрішній світ і культурологічні виміри, принципи самоорганізації й розвитку та віднайти ті механізми, завдяки яким можливе гармонійне співіснування й еволюція людини, суспільства та природи.

Мета статті — розглянути, яким чином навколишнє середовище, в якому перебуває людина, впливає на формування її світогляду, культуру та генетику.

Виклад основного матеріалу дослідження. Особливістю сьогодення є пошук у суспільстві нових світоглядних ідей, які формуються в різних культурних напрямках та формах культури. Зміни, що відбуваються нині в науці, певною мірою співвідносяться з тими давніми знаннями, які дійшли до наших днів. Взаємозв'язок людини зі світом, що сприймається як органічна цілісність, її еволюція та природа, нині досліджуються широко й всебічно.

Нові природничо-наукові відкриття в галузі генетики, екології, етології, соціобіології, нейрофізіології, інформаційної біології свідчать про потенційні еволюційно-біологічні можливості людини. У контексті цих досліджень постає питання про залежність способу життя людини, біологічних характеристик від рівня її мислення й світогляду. Людина — творець свого життя, складна самоорганізована система, яка перебуває у взаємозв'язку з природою та суспільством і здатна до еволюції.

З виникненням у 60–70-х рр. ХХ ст. нового наукового напрямку — епігенетики — існує можливість розглянути людину з точки зору внутрішнього світу, тих механізмів, які формують і регулюють її життя, характер, мислення, поведінку, культуру. Термін «епігенетика» ввів до наукового обігу в 1942 р. видатний генетик з Великобританії Конрад Уоддінгтон як похідне від слів «генетика» й «епігенез». Епі — від грецької «над». Отже, епігенетика, це, власне, «надгенетика». Сфера її дослідження — механізми регуляції активності (експресії) генів, які не пов'язані зі зміною самої структури ДНК.

Згідно з епігенетичними дослідженнями, окрім генетичного механізму передачі спадкової інформації від покоління до покоління, існує ще й епігенетичний механізм, завдяки якому відбуваються зміни на генному рівні [1]. За висновками епігенетики, середовище відіграє головну роль в активності тих чи інших генів. Біологічні й генетичні процеси в організмі людини безпосередньо зумовлені взаємодією із цим середовищем, і людина цілком здатна впливати на свою біологію.

Згідно з епігенетикою, саме середовище, а не ДНК, що міститься в ядрі, визначає дії клітини [6, с. 68]. Інформаційний потік, який керує живою матерією, починається із сигналів навколишнього середовища, що впливають на активність генів, а потім трансформується в біологічні реакції організму, проходячи через клітинну мембрану, яка діє одночасно як шкіра і як мозок клітини. І цей потік інформації більше не вважається односпрямованим [7, с. 235].

Отже, епігенетика описує те, яким чином генна активність і клітинні прояви керуються інформацією ззовні (а не внутрішнім матеріальним змістом ДНК) [7, с. 223]. Епігенетичний механізм забезпечує збалансовану роботу необхідних генів будь-якої спеціалізованої клітини організму, завдяки чому пристосовується до мінливих умов зовнішнього й внутрішнього середовища [2].

На думку молекулярного біолога, доктора філософії Б. Ліптона, гени — лише молекулярні «креслення», за якими певний «підрядник» будує клітини, тканину й органи людського тіла [6, с. 8]. Цим «підрядником» є наше фізичне та енергетичне оточення, іншими словами, — навколишнє середовище, яке відповідає за функціонування клітини. Оскільки кожна клітина керується не генами, а інформацією, що надходить із цього середовища, те саме можна сказати і про людський організм загалом. Отже, завдяки інформаційному оточенню та свідомому вибору людина, котра є дещо складнішою системою, порівняно з клітиною, здатна взаємодіяти з навколишнім середовищем цілком усвідомлено. Б. Ліптон формулює важливий висно-

вок про те, що тілом та свідомістю, значить, і життям керують не контрольовані генами гормони й нейротрансмітери, а те, уві що ми віримо [6, с. 22].

Таким чином, дослідження в галузі епігенетики свідчать, що саме навколишнє середовище, досвід людини, якого вона набуває в процесі життя, зумовлює спрямовані молекулярні зміни в генах, які можуть, у свою чергу, передатися далі, вплинути на дітей і онуків. Отже, спосіб життя, поведінка, фізіологія, культура людини контролюються більшою мірою сприйняттям навколишнього середовища й віруваннями та переконаннями, ніж генами.

Слід зауважити, що теорію еволюції, в якій стверджувалося про вплив факторів навколишнього середовища на еволюцію організмів, сформулював ще в 1809 р. французький біолог Ж. Б. Ламарк [4]. Згідно з висновками цієї теорії основою еволюції є спільна взаємодія організмів з оточенням. На думку вченого, організми адаптуються до навколишнього середовища і в подальшому за принципом наслідування передають ті властивості, яких набули. Свого часу цю теорію не прийняло наукове співтовариство, але деякі ідеї Ж. Б. Ламарка певною мірою узгоджує і підтверджує сучасна наука та з дослідженнями в галузі епігенетики, молекулярної генетики, клітинної біології та імунології [1; 10].

Зважаючи на висновки епігенетики, можна зазначити, що внутрішній світ людини є цілком організованим і людину, як біологічну структуру, неможливо вивчати ізольовано від її мислення, свідомості, способу життя, середовища, в якому вона перебуває, поведінки, культури тощо. Навколишнє середовище має не тільки природну складову, яка існує незалежно від людини та її діяльності, а й соціальні, матеріальні умови існування, життєдіяльності, духовні, моральні цінності, соціальні, суспільні відносини, взаємозв'язки та взаємовідносини різних культурних прошарків суспільства, інформаційний простір, у якому перебуває людина.

На нашу думку, навколишнє середовище для людини — це постійний потік різноманітної інформації, який вона сприймає через органи чуття, трансформує та транслює в простір. Життя — постійні взаємодії між людьми, людиною і природою, Всесвітом. Життя людини складається з різних взаємодій, на які вона реагує відповідно до світосприйняття, світогляду, мислення (рис. 1).

Людина від народження перебуває в певному інформаційно-соціокультурному просторі, в якому сформовані свої картини бачення світу, людини, вірування, ідеї, стереотипи поведінки, пріоритети, на основі яких людина формує світогляд, життя, мислення, поведінку й культуру. Отже, певною мірою життям людини керують програми, закладені й сформовані в ранньому дитинстві під впливом тих культурних пластів, у яких вона живе і розвивається. Соціум, природа й людина взаємопов'язані та взаємозалежні. Стан одного багато в чому відображає стан іншого. Відповідно до висновків епігенетики, ці вірування, ідеї й переконання стають домінуючими у світосприйнятті людини, внаслідок чого позначаються на її біологічному стані, в подальшому, на генному рівні.



Рис. 1. Взаємодія людини з навколишнім середовищем

Тобто, оцінюючи вірування, які культивуються в певному соціумі, людина здатна розуміти їхню позитивну дію або обмеженість. Усвідомивши неповноцінність вірувань, ідей, настанов, які склалися як у певному соціумі, так і сприйнятті конкретної людини, вона, змінюючи своє життя, біологію та генетику, змінює й усе, що її оточує. Змінюючи себе, фактично змінюємо навколишній світ. Сократ зазначав: «Хто хоче змінити світ, хай змінить себе» [8]. Зважаючи на нові революційні дослідження в галузі епігенетики, це його твердження нині набуває реальних ознак.

Таким чином, формуючи переконання, вірування, які будуть домінуючими в людині або суспільстві, створюємо ту реальність, яка їх відображає. Якщо ці домінанти спрямовуватимуться на прогрес, єдність, внутрішній розвиток та цілісність людини, цінність її життя й інших людей, їх взаємопов'язаність і спільну еволюцію, нові покоління матимуть значно більше, ніж нині.

В умовах докорінної соціокультурної трансформації усвідомлення ролі вірувань та переконань, як індивідуальних, так і колективних, у формуванні життя надає необмежених можливостей здійснювати позитивні зміни. Людина має свободу волі, вибору, відтак відповідальна за своє життя, власний вибір, свої думки та дії. Отже, від того, як людина сприймає своє життя й оточуючий світ, реагує на ті чи інші обставини, в що вірить та в чому переконана, зрештою, залежать рівень показників її біологічної системи, життєдіяльність, поведінка й культура.

Аналізуючи взаємозв'язок людини та природи, немало вчених висловлюють думку, що людина — безпосередній учасник процесу еволюції та регулюючий фактор еволюції Всесвіту [3]. За допомогою своїх духовних, внутрішніх якостей, рівня свідомості та мислення, які впливають на її буття, вона завдяки активним діям творить існуючу реальність, не тільки життя

й культуру, але і навколишню дійсність. У такий спосіб формується певне інформаційне поле культури, що, по суті, є холистичним і відображає стан культури, — як окремого індивідуума, так і людства загалом.

У зв'язку із цим слід звернути увагу на концепцію єдиного поля культури, викладену С. В. Коваленком, що основана на функціональній потребі людини в інтенсифікації інформаційної й енергетичної взаємодії із середовищем буття в процесі самореалізації [5]. Специфіка культури як поля полягає в тому, що його дія скеровує людину на творення суспільно значимих цінностей. Отже, *поле культури* містить як традиції — концентрований досвід минулого, — так і духовну спрямованість до досконалості. Людина як суб'єкт неентропійної діяльності долучена до системи польової енергоінформаційної взаємодії і за час свого життя створює це поле, сприяє його становленню й удосконаленню (Рис. 2). Поле — це просторово-часовий континуум, у межах якого суб'єкти й об'єкти взаємодіють за допомогою енергоінформаційного обміну, утворюючи цілісність явища.

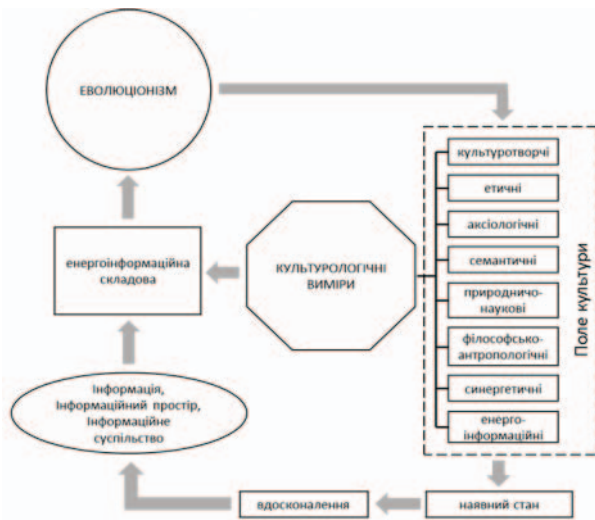


Рис. 2. Енергоінформаційний обмін у полі культури

На думку С. В. Коваленка, еволюційний розвиток людини пов'язаний з інтенсифікацією енергетичного обміну на основі принципів синергетики. У цьому контексті поле культури набуває розвитку залежно від необхідності створення віртуальних моделей, спрямованих на ефективність реалізації творчого потенціалу особистості. Поле культури через енергоінформаційну складову поєднується з людською енергією (за визначенням В. І. Вернадського) та впливає на еволюцію. Таким чином, від розвитку кожної особистості, її свідомого вибору залежать якісні характеристики загального поля культури, яке, еволюціонуючи, впливає на кожну людину,

проявляючись у різних взаємодіях, спільній та індивідуальній діяльності й культурних практиках.

Зважаючи на висновки епігенетики, можна припустити, що саме культура, моральні та духовні цінності, ідеологічні домінанти, які наявні у світосприйнятті окремого індивідуума й суспільства загалом, формують інформаційно-культурне середовище, в якому він перебуває. Це середовище, у свою чергу, програмує гени людини та в подальшому позначається на біологічному рівні. Тобто від того, яку інформацію отримуватимуть клітини людини, залежатиме стан її генетики й генетики майбутніх поколінь.

Висновки. Маючи дієві засоби впливу на свідомість людей, культура може й повинна позитивно змінювати розвиток людини та суспільства, сприяти формуванню моральних основ суспільства, цінностей, ідей і пріоритетів, нового світогляду, відправною точкою в якому має бути Людина, як творча й активна особистість, котра творить власне життя і свою культуру.

Нині суспільство потребує культивування ідей, які б змогли об'єднати людей у єдине ціле — цілісний організм, стан якого залежить кожного з нас, способу життя, інформації, яку ми сприймаємо і транслюємо. Ідеї взаємопов'язаності, внутрішнього взаємозв'язку й гармонічного розвитку, єдності та взаємозв'язку тіла й духу (зовнішнього і внутрішнього світів людини), їх неподільності та цілісності, відповідальності за дії й думки мають стати домінуючими та пріоритетними в розвитку суспільства. Культура в цьому напрямі повинна бути тією провідною силою, яка здатна кардинальним чином сприяти трансформації світогляду людини та суспільства. Якщо ідея взаємозв'язку, розвитку й еволюції людини в її цілісності (єдності внутрішнього і зовнішнього світу людини) буде основою ідеології розвитку не тільки суспільства, але й людства, його майбутнє й майбутнє наших поколінь неодмінно поліпшаться.

Людина на початку ХХІ ст. має потенціал для того, щоб переглянути свої уявлення про власну природу і сутність та стати довершеною, самодостатньою, саморегульованою системою, яка має необмежені можливості змінюватися. Але якими будуть ці зміни — цілком залежатиме як від самої людини, так і від соціокультурного середовища, в якому вона перебуває, від ідей та вірувань, які в ньому існують, формуючи її світогляд і сприйняття навколишнього світу. «Змініть стиль життя — і ви започаткуєте ланцюжок біохімічних змін, які непомітно, але неухильно допомагатимуть і вам, і, можливо, всім вашим нащадкам до кінця їх життя на Землі», — пропонує нейробіолог П. Шпорк [11]. І це висловлення завдяки новим науковим дослідженням має біологічні основи епігенетики.

Нині з виникненням безлічі наук, які доволі ґрунтовно вивчають внутрішній світ людини й орієнтовані на дослідження її зовнішнього і внутрішнього світів у цілісності, можна зазначити: час докорінно змінювати власні й суспільні пріоритети, стиль життя, мислення. Узагальнюючи й розуміючи життя, взаємопов'язаність усіх явищ і процесів, людина зможе змінити не тільки себе, але й суспільство. Епігенетика допоможе змінити багато з того, що закладене в генах, але це тематика подальших досліджень.

Список використаних джерел

1. Ванюшин Б. Ф. Эпигенетика сегодня и завтра. Вавиловский журнал генетики и селекции / Б. Ф. Ванюшин. — 2013. — Т. 17. — № 4/2. — С. 805–832.
2. Карпов В. Л. От чего зависит судьба гена / В. Л. Карпов // Природа. — 2005. — №3. — С. 34–43.
3. Казначеев В. П. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного изучения / В. П. Казначеев, Е. О. Спирин. — Новосибирск : Наука, 1991. — 304 с.
4. Ламарк Ж.-Б. Избранные произведения : в 2 т. / Жан-Батист Ламарк. — М. : Изд-во Акад. наук, 1955. — Т. 1. — 968 с.
5. Коваленко С. В. Козволюция человека и ноосферы (полевого аспекта) / С. В. Коваленко // Вестн. ИГЭУ. — Иваново, 2005. — Вып. 2. — С. 1–14.
6. Липтон Б. Умные клетки: Биология убеждений. Как мышление влияет на гены, клетки и ДНК : перев. с англ. / Брюс Липтон. — М. : ООО Изд-во «София», 2013. — 224 с.
7. Липтон Б. Спонтанная эволюция: Позитивное будущее и как туда добраться : пер. с англ. / Брюс Липтон, Стив Бхаэрман. — М. : ООО Изд-во «София», 2010. — 576 с.
8. Нерсисянц В. С. Сократ / Владик Сумбатович Нерсисянц. — М. : Наука, 1977. — 151 с.
9. Пригожин И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой : пер. с англ. / И. Пригожин, И. Стенгерс ; общ. ред. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича и Ю. В. Сачкова. — М. : Прогресс, 1986. — 432 с.
10. Чайковский Ю. В. Юбилей Ламарка-Дарвина и революция в иммунологии [Электронный ресурс] / Ю. В. Чайковский // Наука и жизнь. — 2009. — № 3. — Режим доступа: <http://botmaster.ru.nkj.ru/archive/articles/15479/>. — Загл. с экрана.
11. Шпорк П. Читая между строк ДНК. Второй код нашей жизни, или Книга, которую нужно прочитать всем. 2-е изд. / Петер Шпорк. — М. : Ломоносовъ, 2013. — 272 с.
12. Lumsden Ch. J. Genes, mind and culture. The coevolutionary process / Ch. J. Lumsden, E. O. Wilson. — Harvard University Press, 1981. — 428 p.

References

1. Vanyushin B. F. Epigenetika segodnya i zavtra. Vavilovskiy zhurnal genetiki i selektsii / B. F. Vanyushin. — 2013. — Т. 17. — № 4/2. — S. 805–832.
2. Karpov V. L. Ot chego zavisit sudba gena / V. L. Karpov // Priroda. — 2005. — №3. — S. 34–43.
3. Kaznacheyev V. P. Kosmoplanetarnyy fenomen cheloveka: problemy kompleksnogo izucheniya / V. P. Kaznacheyev, E. O. Spirin. — Novosibirsk : Nauka, 1991. — 304 s.
4. Lamarck Jean-Baptiste. Izbrannyye proizvedeniya : v 2 t. / Jean-Baptiste Lamarck. — M. : Izd-vo Akad. nauk. 1955. — Т. 1. — 968 s.
5. Kovalenko S. V. Koevolutsiya cheloveka i noosfery (polevoy aspekt) / S. V. Kovalenko // Vestn. IGEU. — Ivanovo. 2005. — Vyp. 2. — S. 1–14.

6. Lipton B. Umnyye kletki: Biologiya ubezhdeniy. Kak myshleniye vliyayet na geny. kletki i DNK : per. s angl. / Bruce Lipton. — M. : OOO Izd-vo «Sofiya». 2013. — 224 s.
7. Lipton B. Spontannaya evolyutsiya: Pozitivnoye budushcheye i kak tuda dobratsya : per. s angl. / Bruce Lipton, Steve Bhaerman. — M. : OOO Izd-vo «Sofiya». 2010. — 576 s.
8. Nersesyants V. S. Sokrat / Vladik Sumbatovich Nersesyants. — M. : Nauka. 1977. — 151 s.
9. Prigozhin I. Poryadok iz khaosa: novyy dialog cheloveka s prirodoy : per. s angl. / I. Prigozhin. I. Stengers ; obshch. red. V. I. Arshinova. Yu. L. Klimontovicha i Yu. V. Sachkova. — M. : Progress. 1986. — 432 s.
10. Chaykovskiy Yu. V. Yubiley Lamarck-Darwin i revolyutsiya v immunologii [Elektronnyy resurs] / Yu. V. Chaykovskiy // Nauka i zhizn. — 2009. — № 3. — Rezhim dostupa: <http://botmaster.ru.nkj.ru/archive/articles/15479/>. — Zagl. s ekrana.
11. Shpork P. Chitaya mezhdru strok DNK. Vtoroy kod nashey zhizni, ili Kniga, kotoruyu nuzhno prochitat vsem. 2-e izd. / Peter Shpork. — M. : Lomonosov. 2013. — 272 s.
12. Lumsden Ch. J. Genes. Mind end culture. The coevolutionary process / Ch. J. Lumsden. E. O. Wilson. — Harvard University Press. 1981. — 428 p.

■ UDC [165.9:130.2]

CULTURE AND EPIGENETICS: CONCEPTUAL ASPECT

Savchenko A. A., Candidate of Culturology, Kharkiv

The aim of the article is to consider the impact of the environment on the formation of human world outlook, culture and genetics.

Research methodology. The cultural analysis provides integrating the methods of scientific knowledge to study a man in terms of the inner world, the mechanisms that form and regulate his life, character, thinking, behaviour and culture in correlation between nature and society.

Results. The obtained results make it possible to consider the issues of the correlation of human nature and culture in its evolution, biological and social development of individuals and society. The study has confirmed the leading role of the human environment in its evolution, the impact on the biological structure of a man, genetics, philosophy, culture, and the ability to change the world around. Conclusions concerning culture as the driving force that will contribute to the transformation of the world outlook of a man and society, the formation of values, ideas and priorities are drawn.

Novelty. The author attempts to prove that the environment where the people live affects on the formation of their genetics, philosophy and culture.

The practical significance. The study demonstrated a need for the formation of human culture by means of the environment.

Key words: *man, world outlook, culture, epigenetics, genetic mechanism, environment.*

Надійшла до редколегії 19.01.2016 р.

УДК 115.4:130.2

І. А. Куриленко, кандидат філологічних наук, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

ДЕСТРУКЦІЯ КОНЦЕПТУ ЧАСУ В ПОСТКУЛЬТУРІ

Розглянуто проблемні питання, пов'язані з дослідженням часу як одного з унікальних феноменів культури постмодерну. Осмислюються деякі підходи щодо визначення характерних ознак, типології та сутності означеного культурного явища. На прикладах концепцій Ж. Дельоза, М. Хайдеггера, Ж. Дерріда й інших учених проаналізовано роль феномену часу в постмодернізмі. Концепт часу, як з'ясувалося, безпосередньо пов'язаний з деконструкцією як провідною методологічною настановою, практикою руйнування часового простору. Акцентується на тому, що минуле, сучасність і майбутнє не змінюють одне одного, але являють собою одне ціле і знають взаємовпливу. Уточнюється поняття «порожнечі» (ніщо) як одного з домінуючих символів часового виміру буття епохи постмодерну.

Ключові слова: *час, деструкція, дискурс, посткультура, феномен, концепт, постмодернізм, постмодерн.*

И. А. Куриленко, кандидат филологических наук, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

ДЕСТРУКЦИЯ КОНЦЕПТА ВРЕМЕНИ В ПОСТКУЛЬТУРЕ

Рассмотрены проблемные вопросы, связанные с исследованием времени как одного из уникальных феноменов культуры постмодерна. Анализируются некоторые подходы относительно определения характерных черт, типологии и сущности названного культурного явления. На примерах концепций Ж. Делеза, М. Хайдеггера, Ж. Деррида и других ученых проанализирована роль феномена времени в постмодернизме. Концепт постмодерного времени, как оказалось, тесно связан с деконструкцией как основной методологической установкой, практикой разрушения временного пространства. Акцентируется на том, что прошлое, настоящее и будущее не следуют друг за другом, но являются одним целым и подвергаются взаимовлиянию. Уточняется понятие «пустоты» (ничто) как одного из доминирующих символов временного измерения бытия эпохи постмодерна.

Ключевые слова: *время, деструкция, дискурс, посткультура, феномен, концепт, постмодернизм, постмодерн.*

I. A. Kurylenko, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

DESTRUCTION OF THE CONCEPT OF TIME IN THE POSTCULTURE

Some issues connected with the research of time as one of the unique phenomena of postmodern culture are examined. The author has analyzed some approaches concerning the definition of the characteristic features, typology and essence of the above mentioned cultural phenomenon. Evidence from the concepts of Gilles Deleuze, Martin Heidegger, Jacques Derrida and other scholars the role of the phenomenon of time in postmodernism is analyzed. The concept

of postmodern time, as it turns out, is closely associated with deconstruction as a basic methodological orientation, the practice of destruction of temporary space. Much attention is given to the fact that the past, present and future do not follow each other, but they are incorporated and exposed to mutual influence. The author specifies the concept of «emptiness» (nothingness) as one of the dominant symbols of the time dimension of existence in the postmodern age.

Key words: *time, destruction, discourse, postculture, phenomenon, concept, postmodernism, postmodern.*

Постановка проблеми. У сучасному науковому дискурсі значно посилюється інтерес до часу як унікального філософського концепту, крізь призму якого сприймаються світовідчуття окремого індивіда та світорозуміння певної епохи. Численні дослідження [2; 4; 6; 7; 8] свідчать про те, що роль часу в різних підсистемах культури істотно змінювалася. Особливої актуальності означений феномен набуває в постмодерністському дискурсі, невід’ємною духовною константою якого є хаос із його абсолютною свободою, що в Ж. Дельоза дістав назву «хаосмосу», тобто стану непорядкованості й зникнення часових меж.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Деструктивні характерологічні ознаки концепту часу в сучасній культурі частково розглядали А. Дугін, О. Гурко, Д. Мельников, А. Поморцева та ін. Утім, незважаючи на високий фаховий рівень досліджень цих науковців, чіткість і обґрунтованість наукових позицій, час як один з унікальних феноменів посткультури вивчено недостатньо, чим і зумовлена актуальність цієї розвідки.

Мета статті — осмислити особливості вияву концепту часу в сучасній культурі, зокрема зосередити увагу на специфічному смислового вираженні й ціннісному статусі часу як однієї з базових філософських категорій (у тому значенні, яке надається цьому поняттю в межах епохи постмодерну). Для цього вважаємо за необхідне безпосередньо або опосередковано звернутися до праць вітчизняних та іноземних науковців (представників і теоретиків постмодернізму), узагальнити їх напрацювання у сфері інтерпретації означеного об’єкта осмислення і, відповідно, змоделювати власне бачення постмодерністської концепції часу.

Виклад основного матеріалу дослідження. У багатьох теоретичних працях західних авторів, зокрема наукових розвідках М. Хайдеггера [11], котрого вважають попередником постмодерністського дискурсу, концепт часу розглядається у взаємозв’язку з деконструкцією як основною методологічною настановою практики руйнування часового континууму. Філософ один із перших почав обґрунтовувати екзистенційну темпоральність, тобто «часовість», сутністю якої є поєднання минулого, теперішнього і майбутнього, що стає можливим у результаті перетворення трьох часових форм на «екстази», які мисляться як моменти суб’єктивних переживань людини [11, с. 88]. Тобто в часі, в якому існує індивід, відбувається зміщення в одночасність минулого, теперішнього і майбутнього. Допоки людина живе, усі категорії часу зливаються воедино в самому факті її теперішнього існування [11, с. 89].

Наслідуючи філософування свого попередника М. Хайдеггера, французький філософ Ж. Дерріда [1], яскравий представник постмодернізму, в наукових розвідках «Голос і феномен» та «Презентація часу» також стверджує, що минуле, теперішнє й майбутнє не змінюють послідовність одне за одного, а зазнають одночасного взаємовпливу. Так, для попередніх епох наше сьогодення є лише однією з можливих варіацій майбутнього, що закладаються і визначаються зазвичай у минулому. Це означає, що майбутнє – ілюзія, мовою постмодернізму – симулякр, що створює відчуття хаосу. У межах постмодерного дискурсу осмислюється те, як сучасність перетворюється на минуле, тобто на історію, яка має тенденцію до повторення. Відповідно, виникає ідея «вічного сьогодення», коли минуле, теперішнє і майбутнє співіснують у єдиному часовому акті, а поступовий рух часу відсутній.

Серед найвідоміших праць сучасних західноєвропейських дослідників, котрі висвітлюють питання щодо сутності й особливостей концепту часу в постмодерністському дискурсі, – розвідка Ж. Дельоза «Логіка смислу» [3]. У праці акцентується на розумінні «ризоматичності» (а не лінійності) постчасу, зокрема зазначається, що такий тип часу не має ні початку, ні кінця, а тільки «безстрижневу» середину, в якій вирує постійний хаос. Французький філософ зосереджує увагу на «двоїстому», «номадичному» розумінні часу в епоху постмодерну, чітко поділяє час на «еон» та «хронос» і надає їм різних, інколи протилежних, властивостей. Так, «еонічний» час (традиційно розуміється як час життя людини, що спрямований у майбутнє, тобто «вік»), за Ж. Дельозом, – це час, у якому є минуле і майбутнє, але немає теперішнього, він раціональний і пов'язаний із логосом (розумом), є нетілесним аналогом циклічного часу в тілесному світі. Його тривалість розгортається в дещо іншій площині. Так, часові параметри тривалістю в декілька десятиліть чи навіть у ціле життя можуть бути в контексті «еонічного» часу лише однією миттю і навпаки – метафізична мить може відповідати протяжному циклу «еону».

Натомість «хроносний» час – це тільки теперішнє (без минулого й майбутнього). Цей час тілесний і насичений, але повністю безглуздий та беззмістовний. Ж. Дельоз вважає, що в суспільстві постмодерну «еон», який був загальнообов'язковою соціальною догмою (роком) для людей модерну, стає умовним та ігровим: тобто окремі індивідууми (групи, соціальні спільноти) можуть самі вигадувати собі минуле та майбутнє, перебуваючи в усупільненій тілесності. Таким чином, французький мислитель зазначає, що минуле, майбутнє й теперішнє – це не три виміри одного часу: лише теперішнє заповнює час, а минуле й майбутнє відносні щодо нього. Іншими словами, минуле і майбутнє належать іншому, місткішому теперішньому. У цьому контексті важливим є поняття суміші, зокрема «істинної» та «неістинної» суміші, завдяки чому простежуються зв'язки зі структуралістським розумінням часу – часом «у-собі» і «для-себе», тобто таким, що існує в цей момент, та таким, що триває. Обидва стани існування часу стосуються певної події: разом вони є її і майбутнім, і минулим.

У постмодерністському дискурсі час не є циклічним, тобто він не сприймається як повторюваність однотипних подій, «буттєвих кіл». Виникає зовсім нове уявлення про час, який плине зовсім по-іншому. Цей абстрактний час одні дослідники називають «священною історією», інші — «часом чітко визначеного кінця». Він, перебуваючи в стані «змертвіння», не має не тільки внутрішнього джерела буття, «зерна вічності», а й таємного внутрішнього виміру. У цьому контексті можна згадати праці російського філософа і соціолога О. Дугіна [4; 5], у яких стверджується, що постмодерн, безсумнівно, осмислює час інакше, ніж лінійний прогрес модерну. Цей час, на думку науковця, є зворотним, химерним, іронічним, складним, гротескним, таким, що «підморгує»; в ньому все повторюється, але не як серйозний ритуал «традиційного суспільства», а як «наркотичний фарс» (цитування, «постісторія», симулякр). Окрім того, О. Дугін, коментуючи деякі автентичні праці західноєвропейських мислителів, зокрема розвідку «Ризома» («Кореневище») Ж. Дельоза, цілком справедливо наводить ту модель часу, яку пропонує філософ (уважає її найвдалішою і найзмістовнішою), — час-кореневище (ризому), в якому зникає смисловий центр і породжується новий тип свідомості та світосприйняття; він реалізує принципово новий тип нелінійних зв'язків — усі змістовні, формотворчі елементи (чи традиційні засоби вираження) постчасу взаємопов'язані, але зв'язки ці є безструктурними, численними, заплутаними, переривчастими. Отже, час, у якому існувала класична парадигма модерну, час, який протікав уперед, раз і назавжди усталений, «об'єктивний», «історичний», час здобуття знань, безумовно, трансформується. За Ж. Дельозом, такий час — це «груба форма волі до влади, неприкрите насильство стебла над коренем, агресивне придушення розумом боязкого голосу тілесних складок». Ризоматичний час — це час, позбавлений будь-якої глибинної часової структури, це час «тут і тепер», звідси — його незавершеність, тобто він не має початку та кінця в будь-якому вимірі, завжди перебуває посередині своєї динаміки. Відповідно, історичний час (або час історії) має «писатися» абсолютно довільно, невимушено: кожна наступна доба «переписує» все з попередньої історії залежно від миттєвих потреб.

Цікавим для постмодерністів є «перевідкриття часу» (до наукового обігу термін увів І. Пригожин [10] у контексті синергетичної моделі часу як процесуальної конструкції). Коментуючи цей феномен сучасної культури, можна зазначити, що «перевідкриття часу» — це знаходження передусім його нелінійності, незворотності, хаотичності. Розуміння сутності такого часу можна пов'язати із самим життям, його спонтанністю, неоднорідністю, «нерівністю». Оскільки час є подієвим, невід'ємним від ситуації, то не існує «чистого (однакового) часу», його уже не можна сприймати як константу. Відтак, майбутнє перестає бути даним, закладеним у сьогодні. Це означає завершення класичного часового виміру. Реальний світ, у якому живе людина і який є її складовою, «не може відхилитися як видимість або ілюзія, зумовлена обмеженим способом спостереження».

Під час аналізу концептуальних компонентів феномену постчасу важливою є стаття А. Поморцевої «Темпоральність у мистецтві постмодерну: культурно-філософський аспект» [9], у якій розглянуто метаморфози часового потоку на рівні суб'єктивізації й індивідуалізації. Ідеться про те, що постмодерністський час — це не час світу, соціуму, об'єкта, трансцендентного розуму, це — екзистенційний (буттєвий) час індивідуума, котрий живе в особливому часовому вимірі. Так, людина не просто існує в часі, а переживає його. Останнє виявляється в тому, що суб'єкт зливається зі своїм життям, переживає безперервну, нерозривну, процесуальну, якісну тривалість (темпоральність) часу. При цьому теперішнє повністю конструюється на основі часових вимірів: індивід переживає своє «Я», «занурюючись» у минуле, «проживаючи» минуле і майбутнє в сьогоденні. Відтак, можна говорити про «минуле в майбутньому» або про «майбутнє в минулому». Посередником, що уможливило такі алогічні переходи, є «теперішнє».

У контексті цього дослідження заслуговує на увагу розвідка сучасного культуролога Д. Мельникова «Час як проблема онтології культури» [7]. Зважаючи на творчу спадщину «класиків» світового постмодерного дискурсу, науковець намагається змоделювати власне розуміння концепту часу, яке можливе також за допомогою символів — перекодованої реальності. Слід погодитися з думкою, що найвиразнішим символом часового виміру буття епохи постмодерну є порожнеча (ніщо). Д. Мельников розглядає цей образ часу фундаментально, амбівалентно: з одного боку, «порожнеча» часу постає як «ірраціональна безодня», в яку «провалюється» космос людського буття, а з іншого — як «лоно» всіх людських феноменів, сфера можливостей. Дослідник наголошує, що «порожній» час насамперед безглуздий, адже в ньому немає змістовних подій. Він стає для людини не просто нездійсненою можливістю, а зовнішньою силою. Внутрішня нескінченність «порожнього» часу постає як ніщо, забуття, повна відсутність пам'яті.

Висновки. Підсумовуючи вищесказане, можна дійти висновку, що концепт часу в постмодерністському дискурсі безпосередньо пов'язаний з деконструкцією як основною методологічною настановою, практикою руйнування часового континууму. Відтак, конкретність часу в постмодерні нівелюється: з одного боку, сприймається як безкінечність, а з іншого — лише як вічне «зараз». Окрім того, йому не притаманна основна традиційна часова властивість — послідовність, адже вчора та позавчора, сьогодні й завтра — відмінні. Ключовим поняттям означеного феномену є темпоральність, тобто «часовість», характерологічною ознакою якої є відсутність поділу часу на минуле, теперішнє і майбутнє: адже в епоху постмодерну неможливо виявити минуле чи спрогнозувати майбутнє, оскільки в будь-якому разі ми матимемо справу із сучасним. Отже, поглинання теперішнім минулого і майбутнього перетворює теперішнє на власний «самодостатній горизонт», унеможливило вихід за його межі «в інший час». Загалом для постмодерного дискурсу характерне відчуття безчасся, реальності й ірреальності водночас. Звільнення від тягаря часу досягається його умовною застиглістю: час у своєму перебігу втрачає протяжність, він ніби спресовується, ущіль-

нюється, стає нелінійним. Такий парадоксальний зміст зупиненого часового потоку створює ілюзію зупиненого людського життя.

Перспективним напрямом розгляду теорії часового виміру у філософсько-культурологічному дискурсі постмодернізму є дослідження означеного феномену в українському національному контексті, а також вивчення його художніх модифікацій.

Список використаних джерел

1. Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. *Differance* / Е. Гурко. — Томск : Водолей, 1999. — 160 с.
2. Двинина С. Временная организация в художественном дискурсе / С. Двинина // *Вестн. Челябинск. гос. ун-та.* — 2013. — № 37 (328). — Серия : Филология. Искусствоведение. — Вып. 86. — С. 137—139.
3. Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез. — М. : Academia, 1995. — 298 с.
4. Дугин А. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли / А. Дугин. — М. : Евразийское движение. — 744 с.
5. Дугин А. Социология воображения. Введение в структурную социологию / А. Дугин. — М. : Академ. Проект; Трикта, 2010. — 564 с.
6. Заморев А. Время как проблема бытия и познания в немецкой классической философии [Электронный ресурс] / А. Заморев. — Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/vremya-kak-problema-bytiya-i-poznaniya-v-nemetskoj-klassicheskoj-filosofii>. — Загл. с экрана.
7. Мельников Д. Время как проблема онтологии культуры / Д. Мельников // *Мир человека.* — 2008. — №2. — С. 89—97.
8. Мисик І. Метологічні засади лінгвістичного часу в контексті філософії освіти: автореф. дис. ... д-ра філос. наук: 09.00.10 / І. Мисик ; Південноукр. нац. пед. ун-т ім. К.Д.Ушинського. — Одеса, 2010. — 36 с.
9. Поморцева А. Темпоральность в искусстве постмодерна: культурно-философский аспект [Электронный ресурс] / А. Поморцева. — Режим доступа: <http://vestnik.stavsu.ru/66-2010/41.pdf>. — Загл. с экрана.
10. Пригожин И. Конец определенности. Время, хаос и новые законы природы / И. Пригожин. — Ижевск : НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 1999. — 208 с.
11. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге : избр. статьи позднего периода творчества / М. Хайдеггер. — М. : Высш. шк., 1991. — 192 с.

References

1. Gurko E. *Teksty dekonstruktsii, Derrida J. Differance* / E. Gurko. — Tomsk : Vodolei, 1999. — 160 s.
2. Dvinina S. *Vremennaya organizatsiya v khudozhestvennom dikurse* / S. Dvinina // *Vestn. Chelyabinsk. gos. un-ta.* — 2013. — № 37 (328). — Seriya : Filologiya. Iskuststvovedeniye. — Vyp. 86. — S. 137—139.
3. Deleuze G. *Logika smysla* / G. Deleuze. — M. : Academiya, 1995. — 298 s.
4. Dugin A. *Postfilosofiya. Tri paradigmy v istorii mysli* / A. Dugin. — M. : Evraziyskoye dvizheniye. — 744 s.
5. Dugin A. *Sotsiologiya vobrazheniya. Vvedeniye v strukturnuyu sotsiologiyu* / A. Dugin. — M. : Akadem. Proyekt; Trikshta. 2010. — 564 s.

6. Zamorev A. Vremya kak problema bytiya i poznaniya v nemetskoj klassicheskoj filosofii [Elektronnyy resurs] / A. Zamorev. — Rezhim dostupa: <http://cheloveknauka.com/vremya-kak-problema-bytiya-i-poznaniya-v-nemetskoj-klassicheskoj-filosofii>. — Zagl. s ekrana.
7. Melnikov D. Vremya kak problema ontologii kultury / D. Melnikov // Mir cheloveka. — 2008. — №2. — S. 89—97.
8. Mysyk I. Metolohichni zasady linhvistychnoho chasu v konteksti filosofii osvity: avtoref. dys. ... d-ra filos. nauk: 09.00.10 / I. Mysyk ; Pivdenoukr. nats. ped. un-t im. K.D.Ushynskoho. — Odesa, 2010. — 36 s.
9. Pomortseva A. Temporalnost v iskusstve postmoderna: kulturno-filosofskiy aspekt [Elektronnyy resurs] / A. Pomortseva. — Rezhim dostupa: <http://vestnik.stavsu.ru/66-2010/41.pdf>. — Zagl. s ekrana.
10. Prigozhin I. Konets opredelennosti. Vremya. khaos i novyye zakony prirody / I. Prigozhin. — Izhevsk : NITs «Regulyarnaya i khaoticheskaya dinamika». 1999. — 208 s.
11. Heidegger M. Razgovor na proselochnoy dorozhke : izbr. stati pozdnego perioda tvorchestva / M. Heidegger. — M. : Vyssh. shk.. 1991. — 192 s.

■ UDC 115.4:130.2

DESTRUCTION OF THE CONCEPT OF TIME IN THE POSTCULTURE

Kurylenko I. A., Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv
spring2007@ukr.net

The aim of this paper is to examine some issues connected with the research of time as one of the unique phenomena of postmodern culture. The author has analyzed some approaches concerning the definition of the characteristic features, typology and essence of the above mentioned cultural phenomenon.

Research methodology. The author analyzes distinguished publications by the national and foreign scholars (philosophers, scholars in culture studies, theorists of literature) in the context of interpretation of the concept of time in modern culture.

Results. Evidence from the concepts of Gilles Deleuze, Martin Heidegger, Jacques Derrida and other scholars the role of the phenomenon of time in postmodernism is analyzed. The concept of postmodern time, as it turns out, is closely associated with deconstruction as a basic methodological orientation, the practice of destruction of temporary space. The analysis has shown that time as the unique phenomenon of culture of the late 20th century — early 21st has such features as: quirkiness, irony, grotesque, absence of meaningful, transformation, interaction and coexistence of three structural components — past, present and future. Much attention is given to the fact that the past, present and future do not follow each other, but they are incorporated and exposed to mutual influence. For example, our present is one of many options of future for the past centuries. These options are laid and determined in the past. Thus, the future is illusion (simulacra in postmodernism) that can create the sense of chaos. The study revealed that understanding of the present that was turned in the past is a part of the post-modern discourse. The past is our history and it is

always changing. Accordingly, there is the idea of the «eternal present», where «the past, present and future coexist in the same time, and there is no forward movement of time.»

Novelty. The author specifies the concept of «emptiness» (nothingness) as one of the dominant symbols of the time dimension of existence in the postmodern age. «Nothingness» of time is considered as irrational abyss, where a human being is immersed. «Empty time» is meaningless time, because it does not have meaningful events.

The practical significance. The results of this research may be used for further study of some issues concerning the phenomenon of time in the postmodern discourse.

Key words: *time, destruction, discourse, postculture, phenomenon, concept, postmodernism, postmodern.*

Надійшла до редколегії 28.01.2016 р.

■ УДК 130.2

Н. Є. Шолухо, кандидат культурології, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ФОРМУВАННЯ ТІЛЕСНОСТІ В КОНЦЕПЦІЯХ ОСЕЛІ ҐАСТОНА БАШЛЯРА Й ЕМАНЮЕЛЯ ЛЕВІНАСА

Досліджено механізм формування суб'єкта як психосоматичної цілісності у власній оселі в концепціях Ґастона Башляра й Еманюеля Левінаса у вимірах культури. Домівка проаналізована як простір, який засвоюється та формується суб'єктом через його активність. Насолода (Левінас) та марення (Башляр) подані як позитивні емоції, які отримує суб'єкт через тіло як канал комунікації з оселею. Засвоєння й трансформація останньої тлумачаться як окультурення простору через тілесні практики, які забезпечують атмосферу гостинності (Левінас) і створюють умови для самовдосконалення (Башляр). Наголошено на тому, що формування гендерних моделей поведінки чоловіка та жінки стає можливим саме в оселі.

Ключові слова: *домівка, тілесність, дотик, окультурення простору, гостинність, марення, Башляр, Левінас.*

Н. Е. Шолухо, кандидат культурологии, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ФОРМИРОВАНИЯ ТЕЛЕСНОСТИ В КОНЦЕПЦИЯХ ДОМА ГАСТОНА БАШЛЯРА И ЭММАНЮЭЛЯ ЛЕВИНАСА

Исследован механизм формирования субъекта как психосоматической целостности в собственном доме в концепциях Ґастона Башляра и Эмманюэля Левинаса в культурологическом измерении. Дом проанализирован как осваиваемое и формируемое активностью субъекта пространство. Наслаждение (Левинас) и грёзы (Башляр) показаны как позитивные эмоции, получаемые субъектом через тело как канал коммуникации с домом. Освоение и трансформация последнего трактуются как окультуривание пространства посредством телесных практик, обеспечивающих атмосферу гостеприимства (Левинас) и создающих условия для самосовершенствования (Башляр). Подчёркивается мысль о том, что формирование гендерных моделей мужчины и женщины становится возможным именно в доме.

Ключевые слова: *дом, телесность, прикосновение, окультуривание пространства, гостеприимство, грёзы, Башляр, Левинас.*

N. Ye. Sholukho, Candidate of Culturology, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

CULTUROLOGICAL DIMENSIONS OF EMBODIMENT FORMATION IN THE POLITICS OF DWELLING BY GASTON BACHELARD AND EMMANUEL LÉVINAS

The mechanism of formation of the subject as a psychosomatic integrity in his own dwelling in the concepts of Gaston Bachelard and Emmanuel Lévinas in

a cultural dimension is explored. The dwelling is analyzed as the space being familiarized and formed by the subject's activity. Pleasure (Levinas) and dreams (Bachelard) are shown as positive emotions received by the subject through the body as a communication channel with the dwelling. The socialization and transformation of the latter are treated as a cultural adaptation of space through corporal practices, providing an atmosphere of hospitality (Levinas), and creating the conditions for self-improvement (Bachelard). The author emphasizes the idea that the formation of male and female gender models becomes possible in the dwelling.

Key words: *dwelling, embodiment, touch, cultural adaptation of space, hospitality, dreams, Gaston Bachelard, Emmanuel Lévinas.*

Постановка проблеми. Актуальність статті зумовлена необхідністю вивчення соматичної складової культури повсякденності. Нерозривна цілісність внутрішнього і зовнішнього, фізичного та психічного світів суб'єкта реалізується в його щоденних практиках. Зокрема, будівництво й обладнання оселі є тими елементами повсякденності, без яких суб'єкт є неповноцінним, а його цілісність перебуває під загрозою. Феноменологічні концепції Гастона Башляра та Емануеля Левінаса містять важливі для культурологічного знання моделі формування тілесності суб'єкта в межах оселі, що і спонукало звернутися до інтелектуальної спадщини цих двох філософів.

Дослідженню сприятимуть такі праці філософів: «Поетика простору» (1958 р.) Гастона Башляра, де здійснено феноменологічний аналіз оселі; «Тотальність і Нескінченне» (1961 р.), збірки «Важка свобода» (1963 р.) й «Інакше, аніж бути, або По то бік сутності» (1974 р.) Емануеля Левінаса, з яких можна реконструювати цілісну картину уявлень філософа про оселю.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Теоретичною базою розвідки є такі праці: філософію Г. Башляра розглянула І. Шабанова як таку, що зумовлює нові типи раціональності й уявлення, які формують особистість [7]; вертикальні та горизонтальні просторові орієнтири концепції дому проаналізувала Н. Потребна як сенсожиттєві для людини [4]; дослідження Л. Соколової засвідчило, що Башляр тлумачив марення в оселі як передумову формування якісно нової реальності, на генерування якої здатна творча особистість [5]. Левінасові інтенції щодо оселі розглянуто в працях: французького філософа Ж. Дерріда, котрий представив філософію Левінаса як філософію безпритульності, коли домівка стає місцем тимчасової зупинки [8]; англomовного дослідника Д. Газіра, який здійснив компаративістський аналіз категорії гостинності в М. Гайдеггера й Е. Левінаса – продовжувачів традиції ставлення до бездомності як моделі людського буття, започаткованої Г. Гегелем [10]; англomовного вченого Е. Вищогорода, в праці якого порівняно категорії автономії суб'єкта й гостинності в Е. Левінаса та Ж. Дерріда як, відповідно, класичної етичної та постмодерної стратегій [10]. Огляд літератури свідчить, що, по-перше, феноменологічна концепція оселі Башляра це не була предметом дослідження, по-друге, концепція оселі Левінаса вивчається крізь призму особистого ставлення мешканців оселі до гостей, а не через архітектурний та матеріально-речовий виміри, по-третє – не ви-

явлено будь-яких спроб порівняти концепції оселі Левінаса та Башляра. Заповідню означених теоретичних прогалин і присвячена ця розвідка.

Мета статті — культурологічно осмислити концепції домівки Еманюеля Левінаса та Гастона Башляра, в яких висвітлено формування тілесності суб'єкта.

Для досягнення мети слід вирішити такі завдання: проаналізувати концепції оселі за Левінасом та Башляром, виявити спільні та відмінні ознаки формування тілесності суб'єкта в працях двох філософів.

Виклад основного матеріалу дослідження. Філософія Еманюеля Левінаса та Гастона Башляра має спільну інтелектуальну основу — феноменологію Едмунда Гусерля. Відмінність полягає в тому, що левінасова філософія додає до гусерлевої думки філософію М. Гадеггера й етичні настанови, а башлярова концепція тяжіє до теорії літератури та наочно демонструє методологічний потенціал феноменології на основі аналізу прози і поезії. Але в таких різних мислителів спільним є категорія оселі й ідея формування в ньому суб'єкта.

Першим загальним елементом у характеристиках дому Башляра та Левінаса є *мешкання в оселі як фундаментальна потреба*. Англomовний дослідник Д. Дж. Газір зазначив, що Е. Левінас наслідує започатковану Г. Гегелем традицію ставлення до бездомності як парадигми існування людини в сучасному світі. На думку дослідника, бездомність для філософа є не проблемою, яку слід вирішувати, а сутнісним аспектом людського існування [8, с. 11–12]. Проте Левінас наголошував на первинності оселі в житті людини: «Не оселя розташовується у світі об'єктів, а світ об'єктів розташовується стосовно моєї оселі» [2, с. 168]. Також Башляр зазначав: «Оселя — наш куточок світу... Дім — воістину космос... Хіба не є чудовою найскромніша оселя крізь призму душі?... Дім по-справжньому обживається не в його фактичній реальності... Оселя витісняє випадкове, незначне в житті людини, наставляє його в постійності. Якби не дім, людина була би розпоршеною істотою... Оселя — тіло та душа. Це первісний світ для людини» [1, с. 27–28] Отже, оселя є центром, навколо якого обертається життя та в межах якого формується суб'єкт. У домі суб'єкт уперше усвідомлює себе як *нерозривну психосоматичну цілісність*, а також там відбувається перший контакт з матеріально-речовим виміром життя, який стає можливим через *дотик*. Таким чином, першого життєвого досвіду суб'єкт набуває в домі.

Другим спільним елементом є *позитивні емоції як базове відчуття*, яке отримує людина, котра зростає в оселі. Якщо Левінас говорить про *насолоду*, то Башляр — про *марення*. Під *насолодою* Левінас має на увазі не процес отримання еротичних утіх, а вміння отримувати задоволення від самої змоги дихати, користуватися необхідними речами, керувати власним тілом і часом. Зокрема, Левінас описує механізм усвідомлення харчування як феномену: «Іжа як засіб зміцнення — це обернення інакшого в Тотожне, що уособлює саму сутність насолоди: енергія інакшості, визнана як інакша, як ми побачимо далі, як така, що підтримує сам акт, спрямований на цю енергію, в насолоді стає моєю енергією, моєю силою, мною» [2, с. 134].

Башляр описує *марення* не як сновидіння або умисні мрії, а як змогу самоствердитися у світі через усвідомлення оселі та себе: «У мареннях про рідну домівку, в сокровенній глибині нашого марення ми є причетними до первинного тепла, гарно темперованої матерії речового раю» [1, с. 29]. Отже, не можна погодитися з Жаком Дерріда, котрий стверджував, що левінасова думка відповідає традиції тлумачення суб'єкта як мандрівника, котрому оселя стає неважливою, а сутність гостинності криється лише в мові [10, с. 56, 58]. Цією тезою Левінас максимально наближається до Башляра, адже обидва філософи основу процесу формування світогляду людини вбачають саме в оселі. Дім, відтак, є можливістю контакту з оселею. Через тактильний контакт оселя «проникає» в суб'єкта, а той, у свою чергу, — у простір оселі — грається, ламає, ремонтує речі, змінює їх місце, викидає старі, приносить нові. Суб'єкт власноруч змінює інтер'єр оселі та змінюється сам. Тілесність є каналом комунікації суб'єкта з оселею.

Третій елемент — це тлумачення дому як *окультурення простору* суб'єктом. Обидва філософи описують його як змогу суб'єкта здійснювати вплив на всесвіт, підлаштовувати навколишній простір під себе. Відмінність між думками філософів полягає в призначенні цих змін. Тлумачення простору Башляром експлікує внутрішній світ людини, демонструє можливості пізнання й творчої інтерпретації світу. У межах домівки Башляра внутрішній світ людини стає зовнішнім — зрозумілим, відкритим, прозорим: «Передусім кут — це притулок, який забезпечує нам одну з первісних цінностей буття: стійкість... Навколо нашого тіла, яке відчуває себе надійно вкритим, вибудовується уявна кімната. Тіні перетворюються на стіни, меблі слугують парканом, драпіровка — дахом» [1, с. 124–125]. Тобто життєва стійкість і відчуття безпеки, забезпечені оселею, стають емоційним фоном буття суб'єкта *через тіло*. Зауважимо, що формування стійкості й безпеки відбувається через творчу інтерпретацію простору оселі за допомогою марення. Тілесність набуває впевненості через затишок і безпеку. Левінас для розкриття вагомості окультурення простору згадує найважливішу категорію своєї філософії — категорію Іншого: «Зосередженість у домівці, відкритій для Іншого, тобто гостинність, — це конкретний і первісний факт людського зосередження» [2, с. 185]. Філософ через категорію гостинності пояснює призначення окультуреного простору як такого, який може прийняти Іншого. Простір наче «розгортається» через контакт з інакшістю, яка виникає в житті суб'єкта. Оселя стає місцем зустрічі з Іншим, а відтак — насичується етичним сенсом. Більше того, гостинність — це відчуття, яке «пронизує» суб'єкта загалом, адже думка про гостинність утілюється в кожному жесті стосовно Іншого. В «Інакше, аніж бути, або По той бік сутності» зазначено: «...у безперервній закритості его... гість доручив себе ... й існуючий відвертається від себе до іншого з жестом наділення його хлібом, який щойно хотів покласти до свого рота» [9, с. 79].

Четвертий елемент — *атмосфера домівки* як похідна властивість від тези обох мислителів про усвідомлення людиною оселі як базової локації у формуванні світогляду. Людина, котра осмислює значущість оселі, ство-

рює її «внутрішній клімат». Для Левінаса в характеристиці дому головним є саме *вміння робити своє житло відкритим* для когось, тобто гостинним, що і є ознакою атмосфери дому. Тому філософ і не описує оселі, і в праці «Важка свобода» наголошує на тому, що біблійний Авраам зустрічав трьох мандрівників під деревом, а не в оселі. Тобто атмосфера дому не пов'язана із жодною архітектурною спорудою, інтер'єр оселі стає неважливим. Відтак, атмосфера домівки залежить від людини, котра здатна її створити навіть під відкритим небом. У свою чергу Башляр визначає атмосферу оселі як таку, що залежить від меблів, шухляд, сходинок, горища. Однак запорукою атмосфери є не архітектурна будова та меблі в ній, а *інтерпретація оселі та речей уявою*: «Крипта рідного дому. Для нас це вісь, навколо якої обертаються інтерпретації мрії думкою та, навпаки, інтерпретація думки мрією... Перед нами нерозривна єдність образу та спогадів, функціональна суміш уяви та пам'яті» [1, с. 35]. Отже, в тлумаченні атмосфери дому Башляром спостерігається зворотний процес: уява та марення через тіло впливають на оселю, створюючи її затишність і спонукаючи суб'єкта до нової творчої діяльності.

Звернімо увагу на той факт, що тілесність в обох філософів має як біологічну, так і соціально-культурну стать – гендер. *Чоловіча та жіноча гендерні моделі поведінки формуються в просторі оселі*, що є п'ятим елементом у зіставленні двох концепцій. Башлярівий та левінасовий погляди розгортаються в класичній парадигмі тлумачення дому як архітектурно створеного чоловіком та наповненого затишком зусиллями жінки. Левінас зазначає: «Набуття затишку... виникнення *місця* в просторі не є... наслідком будівельного жесту, архітектури, що оформлює ландшафт, але народжується з внутрішнього простору Домівки, де «виворіт» і «лицьову сторону» не можна було б відрізнити без жіночого існування, яке мешкає в ньому — яке і є самим мешканням. Це воно перетворює зерно на хліб, а льон на одяг» [3, с. 350]. Аналогічні думки висловлював Башляр: «Але як надати творчій активності господарчим справам? Внести в машинальний жест чіткість свідомості, поєднавши протирання старих меблів із заняттям феноменологією, ми відчуємо, що милу домашню звичку збагачують нові враження... Так, протираючи меблі... поет створює річ, підкреслює людську гідність речі. Внутрішня гармонія стін та обстановки дозволяє усвідомити, що оселю створюють жінки. Чоловіки вміють зводити лише зовнішні стіни. Цивілізація воску їм зовсім не відома» [1, с. 72]. Отже, тільки чоловік може побудувати дім, тільки жінка може зробити його придатним для життя.

Отже, тілесність є тим тлом, на якому формуються оселя та її атмосфера. Відтак, формування тілесності суб'єкта й оселі — це взаємопов'язані процеси. Суб'єкт, що зростає в оселі, підтримує чистоту, користується речами, замінює їх на нові, формується сам та формує власну особистість. Усе це здійснюється із залученням тілесності: фізична присутність у домівці, праця в ній, утома, отримання насолоди здійснюються *суб'єктом як цілісною субстанцією*, без поділу на психіку та тіло. Тобто *оселя стає локалізацією не лише архітектурного, але й культурного сенсів життя суб'єкта*.

Підтвердження цього висновку наявне в розвідці дослідниці просторово-часових орієнтирів формування людини Ю. Г. Хайорової: «Під «домом» слід розуміти не лише матеріальний дім дитинства й інші будинки, в яких людина мешкала та була господарем, але й «дім» духовний, культурні сенси, за умов яких людина мешкає та господарює. «Домашній» життєвий простір (і час) є ядром (стрижнем, корінням) усього життєвого поезису людини, збирає, центрує людину в ціле та веде крізь життя» [6, с. 227].

Перспективою подальшого дослідження є розгляд впливу насолоди та марення на формування суб'єкта як психосоматичної цілісності в концепціях Левінаса та Башляра.

Висновки. Культурологічне осмислення концепцій домівки Еманюеля Левінаса й Гастона Башляра як таких, де висвітлено формування тілесності суб'єкта, дозволяє дійти певних висновків.

По-перше, спільними ознаками двох концепцій є проживання в оселі як фундаментальна потреба суб'єкта, який саме в домі усвідомлює власну психосоматичну цілісність, набуваючи першого життєвого досвіду на основі тактильного контакту з матеріальним світом. Позитивні емоції (левінасова категорія насолоди та башлярова категорія марення), які суб'єкт отримує в оселі, формують через тілесні практики та розумово-творчі процеси його ставлення до життя. Культурна трансформація простору вможливлена завдяки маренню, яке, згідно з Башляром, через оселю наділяє суб'єкта безпекою та життєвою стійкістю. Етичне почуття гостинності, за Левінасом, робить оселю відкритою для Іншого. Атмосфера дому, яка залежить не від архітектурної споруди, а виключно від суб'єкта, робить дім придатним для існування суб'єкта (Башляр) та гостинності (Левінас).

По-друге, формування домівки і суб'єкта є взаємопов'язаними, через тілесність, процесами. За допомогою спорудження дому, користування в ньому речами та наповнення його затишком суб'єкт формує власне «Я». Відмінність між концепціями двох філософів полягає в тому, що призначення такого процесу в Башляра — самовдосконалення, де домівка стає основою для пізнання й інтерпретації світу, а в Левінаса — усвідомлення відповідальності за Іншого, який може завітати до оселі.

Список використаних джерел

1. Башляр Г. Избранное: Поэтика пространства / Гастон Башляр ; пер. с франц. — М. : РОССПЭН, 2004. — 376 с.
2. Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное / Эмманюэль Левинас ; пер. с франц. — М. ; СПб. : Универс. книга, 2000. — 416 с.
3. Левинас Э. Трудная свобода / Эмманюэль Левинас ; пер. с франц. — М. : РОССПЭН, 2004. — 752 с.
4. Потребна Н. А. Феноменологический анализ пространства / Н. А. Потребна // Актуальні проблеми слов'янської філології : зб. наук. ст. Сер. : Лінгвістика і літературознавство. — 2010. — Вип. XXIII, ч. 1. — С. 406–413.
5. Солокова Л. Ю. Ж.-П. Сартр и Г. Башляр: две феноменологические концепции воображения / Л. Ю. Соколова // Размышления о философии

- на перекрестке второго и третьего тысячелетий : сб. ст. к 75-летию М. Я. Корнеева. — Вып. 11. — СПб. : СПбФО, 2002. — С.141–150.
6. Хаёрова Ю. Г. Жизненное пространство и время как форма самособирания человека / Ю. Г. Хаёрова // Ученые записки Казанск. гос. ун-та. Сер. : Гуманитарные науки. — Т. 149, кн. 5. — Казань : Казан. гос. ун-т, 2007. — С. 224–232.
 7. Шабанова И. Л. Концепция человека в философии Гастона Башляра : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / И. Л. Шабанова ; Московск. пед. гос. ун-т. — М., 2002. — 145 с.
 8. Gauthier D. J. Martin Heidegger, Emmanuel Lévinas and the politics of dwelling / David J. Gauthier. — Lanham : Lexington Books, 2011. — 230 p.
 9. Lévinas E. Otherwise than being, or, Beyond essence / Emmanuel Lévinas ; translated from French by A. Lingis. — Pittsburgh : Duquesne University Press, 2004. — 205 p.
 10. Wyschogrod E. Autochthony and Welcome: Discourses of Exile in Lévinas and Derrida / Edith Wyschogrod // Derrida and Religion: Other Testaments / ed. by Y. Sherwood & K. Hart. — Routledge; New York; London, 2005. — P. 53–62.

References

1. Bachelard G. Izbrannoye: Poetika prostranstva / Gaston Bachelard; per. s frants. — Moskva : ROSSPEN, 2004. — 376 s.
2. Lévinas E. Izbrannoye. Totalnost i Beskonechnoye / Emmanuel Lévinas; per. s frants. — Moskva ; Sankt-Peterburg : Universitetskaya kniga, 2000. — 416 s.
3. Lévinas E. Trudnaya svoboda / Emmanuel Lévinas; per. s frants. — Moskva : ROSSPEN, 2004. — 752 s.
4. Potreba N. A. Fenomenologicheskyy analiz prostranstva / N. A. Potreba // Aktualni problemy slovianskoi filolohii : zb. nauk. st. Ser. : Linhvistyka i literaturoznavstvo. — 2010. — Vyp. XXIII, ch. 1. — S. 406–413.
5. Solokova L. Yu. J.-P. Sartre i G. Bachelard: dve fenomenologicheskyye kontseptsii voobrazheniya / L. Yu. Sokolova // Razmyshleniya o filosofii na perekrestke vtorogo i tret'ego tysyacheletiy : sb. st. k 75-letiyu M. Ya. Korneeva. — Vyp. 11. — SPb : SPbFO, 2002. — S.141–150.
6. Khayerova Yu. G. Zhiznennoye prostranstvo i vremya kak forma samosobiraniya cheloveka / Yu. G. Khayerova // Uchenyye zapiski Kazansk. gos. un-ta. Ser. : Gumanitarnyye nauki. — T. 149, kn. 5. — Kazan : Kazan. gos. un-t. 2007. — S. 224–232.
7. Shabanova I. L. Kontseptsiya cheloveka v filosofii Gaston Bachelard: dis. ... kand. filoz. nauk : 09.00.03 / I. L. Shabanova ; Moskovskiy ped. gos. un-t. — Moskva, 2002. — 145 s.
8. Gauthier D. J. Martin Heidegger, Emmanuel Lévinas and the politics of dwelling / David J. Gauthier. — Lanham : Lexington Books, 2011. — 230 p.
9. Lévinas E. Otherwise than being, or, Beyond essence / Emmanuel Lévinas ; translated from French by A. Lingis. — Pittsburgh : Duquesne University Press, 2004. — 205 p.
10. Wyschogrod E. Autochthony and Welcome: Discourses of Exile in Lévinas and Derrida / Edith Wyschogrod // Derrida and Religion: Other Testaments / ed. by Y. Sherwood & K. Hart. — Routledge; New York; London, 2005. — P. 53–62.

UDC 130.2

CULTUROLOGICAL DIMENSIONS OF EMBODIMENT FORMATION IN THE POLITICS OF DWELLING BY GASTON BACHELARD AND EMMANUEL LÉVINAS

Sholukho N. Ye., Candidate of Culturology, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv
natellash@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-8339-5615>

The aim of this article is to inquire into the culturological conceptualization of dwelling by Emmanuel Lévinas and Gaston Bachelard carrying the message of embodiment formation of the subject.

Research methodology. The methods of the comparative analysis, hermeneutic and semiotic approaches are applied. The study investigates this issue by assembling into the aggregate picture by means of metatheoretic generalization.

Results. The mechanism of formation of the subject as a psychosomatic integrity in his own dwelling in the concepts of Gaston Bachelard and Emmanuel Lévinas in a cultural dimension is explored. The dwelling is analyzed as the space being familiarized and formed by the subject's activity. Pleasure (Levinas) and dreams (Bachelard) are shown as positive emotions received by the subject through the body as a communication channel with the dwelling. The socialization and transformation of the latter are treated as a cultural adaptation of space through corporal practices, providing an atmosphere of hospitality (Levinas), and creating the conditions for self-improvement (Bachelard). Pleasure becomes the key emotion received from the contact with material and physical measurement of culture and makes the dwelling hospitable in terms of being opened for the Other. Dreams as judgment of the tactile contact with the things in the dwelling provide cultural adaptation of space and promote the formation of complete world outlook. The author emphasizes the idea that the formation of male and female gender models becomes possible in the dwelling.

Novelty. The politics of the dwelling in Emmanuel Lévinas' philosophy in the cultural dimensions is revealed and analyzed, the concepts of Emmanuel Lévinas' and Gaston Bachelard's dwelling are considered from a perspective of the subject formation as a psychosomatic integrity within culture.

Practical significance. The paper can contribute to teaching disciplines of the humanities and social sciences.

Key words: *dwelling, embodiment, touch, cultural adaptation of space, hospitality, dreams, Gaston Bachelard, Emmanuel Lévinas.*

Надійшла до редакції 14.01.2016 р.

УДК 130.2:82.09

В. С. Мірошніченко, кандидат культурології, старший викладач, Харківська державна академія культури, м. Харків

НЕНОРМАТИВНЕ ПИСЬМО: КОНТЕКСТ П. ГІЙОТА І М. УЕЛЬБЕКА

Здійснено спробу маніфестації загальної характеристики ненормативного письма, яке позиціюється як опозиція до традиційних різновидів письма. Ідейно ненормативне письмо є дотичним до концепцій Ж. Батая, Р. Барта, при цьому враховуються сучасні умови його функціонування у сфері культурних індустрій. Для демонстрації ненормативного письма обрано творчість французьких письменників П'єра Гійота і Мішеля Уельбека.

Ключові слова: *ненормативне письмо, індустрія культури, інтерпеляція, перверсія, аберація.*

В. С. Мирошніченко, кандидат культурологии, старший преподаватель, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

НЕНОРМАТИВНОЕ ПИСЬМО: КОНТЕКСТ П. ГИЙОТА И М. УЭЛЬБЕКА

Осуществлена попытка манифестации общей характеристики ненормативного письма, которое позиционируется как оппозиция по отношению к традиционным разновидностям письма. Идейно ненормативное письмо является близким к концепциям Ж. Батая, Р. Барта, при этом учитываются современные условия его функционирования в сфере культурных индустрий. Ненормативное письмо демонстрируется на примере творчества французских писателей Пьера Гийота и Мишеля Уэльбека.

Ключевые слова: *ненормативное письмо, индустрия культуры, интерпелляция, перверсия, аберрация.*

V. S. Miroshnychenko, Candidate of Culturology, senior lecturer, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

NON-NORMATIVE WRITING: THE CONTEXT OF PIERRE GUYOTAT AND MICHEL HOUELLEBECQ

The paper is the first attempt for the manifestation of general characteristic features of a non-normative writing, which is positioned as the opposition to the traditional types of writing. It should be noted that the non-normative writing is ideologically close to the concepts of G. Bataille, R. Barthes in terms of the current conditions of its functioning in the field of cultural industries. This article provides examples of the non-normative writing in the oeuvres of the French writers Pierre Guyotat and Michel Houellebecq.

Key words: *non-normative writing, cultural industries, interpellation, perversion, aberration.*

Постановка проблеми. Культура та її складові елементи не є сталими. У свою чергу це призводить до того, що виникають нові феномени, а традиційні набувають додаткових сенсів. Усе це потребує певних підходів і ме-

тодів дослідження. Концептуально ненормативне письмо тяжіє до (пост)структуралістського дискурсу, тобто до другої половини ХХ ст., коли культура зазнала докорінних (перманентних) змін, пов'язаних з війнами, конфліктами, глобалізаційними процесами й ін.

Актуальність теми дослідження полягає в артикуляції проблеми ненормативності у зв'язку з переходом аберацій з контексту теоретичного в безпосередній праксис. Отже, **мета** статті — надати загальну характеристику ненормативному письму (ненормативності), його соціокультурним властивостям. Завдання роботи формуються відповідно до мети і полягають у розкритті головних ознак ненормативності: маніфестація ненормативного письма на прикладі П'єра Гійота і Мішеля Уельбека.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Серед важливих досліджень та публікацій в означеній проблематиці слід відзначити: «Внутрішній досвід» Жоржа Батая, «Ролан Барт про Ролана Барта» Ролана Барта тощо. Ж. Батай зосереджується на експлікації поняття досвід, яке розгортається в специфічному письмі, що складається з фрагментів «щоденника», наукових статей, поезії і прози. Текст Р. Барта до певної міри дотичний до батаєвського, але його специфіка в структурованості і загальному контексті. Для обох авторів ненормативність життя і творчості є фактами за замовчуванням.

Виклад основного матеріалу дослідження. Ненормативне письмо є спробою вийти за усталені межі традиційного письма. Цей вихід має декілька складових, розподілених у площинах форми та змісту. Коли йдеться про ненормативне письмо або ненормативність, то означені площини можуть не збігатися в одному конкретному тексті, що жодним чином не позначається на його якості і впливовості.

Чи не вперше практику ненормативності актуалізовано в текстах Маркіза де Сада (звичайно, і до нього траплялися зразки ненормативного письма). Де Сад — персона показова і принципова, оскільки його тексти, будучи доволі типові за формою, надто ненормативні за змістом, крім того, важливою є постать самого автора, тому що вона не в опозиції до текстів — маємо збіг екзистенції автора й ненормативності тексту. Екзистенція автора — одна із заporук і умов ненормативного письма. Тобто де Сад, а разом з ним і, наприклад, Л. фон Захер-Мазох, Лотреамон, Ш. Бодлер, Ф. Ніцше стали тими, без кого неможливо уявити ненормативність ХХ–ХХІ ст. Екстраполюючи ненормативне письмо на сучасні філософсько-культурологічні концепції, можна сказати, що воно стає ледь не обов'язковим елементом будь-якого письма, яке претендує на оригінальність, новаторство, актуальність (без відомих обмежень).

У деяких випадках автор несвідомо використовує ненормативність у текстах, тоді вона є автоматичною, сприймається як щось само собою зрозуміле, властиве навіть не текстові, а ідеї тексту. Також ненормативне письмо може розгортатися як цілеспрямована дія, концептуальний, утілений у тексті задум.

Мета ненормативності остаточно не визначена. Якщо домовитися, що ненормативність спрямована виключно на пошук новизни, то це її обмежує

і доводить до абсурду, адже ненормативність не має обмежувальних факторів, навпаки, протидіє будь-яким заборонам, цензурі (і контрцензурі). Ненормативність є персональною сферою свободи автора і в перспективі читача, слухача, глядача. У цьому разі свобода не задовольняється популярними творчими актами, що завізовані індустрією культури і певним спрямуванням на перформанс. Свобода тісно пов'язана з насолодою, навіть з текстом-насолодою, як його розуміє Ролан Барт у праці «Задоволення від тексту»: «Текст-насолода — це текст, що викликає почуття розгубленості, дискомфорту (іноді туги); він розхитує історичні, культурні, психологічні підвалини читача, його звичні смаки, цінності, спогади, викликає кризу в його стосунках з мовою» [2, с. 471]. За аналогією з ідеями Р. Барта про текст-насолоду (і текст-задоволення), а також з класичною лаканівською опозицією між *jouissance* та задоволенням, пролягає демаркаційна лінія між ненормативним письмом і письмом традиційним. Текст-насолода характеризується аберациями: задоволення вщент, мова вщент, культура вщент [2, с. 505]. Ненормативне письмо — аберация в площинах змісту та форми, окрім того, аберацийний зміст доповнюється перверсіями. Ненормативність не виключно дескриптивна, навпаки, дескриптивність ненормативності має здатність до федингу, а це означає, що дескриптивність поступово втрачається і її місце посідає «чистий» концепт. Під письмом у контексті ненормативності розуміється не конкретний соціолект, який можна, використовуючи деякі операції, розкласти на складові, а постструктуралістське «переплетіння і взаємозворотний рух кодів» (Р. Барт). Воно не класифікується, позбавлене центру, дна, кінця і початку. Зрештою, (ненормативне) письмо є гранню насолоди, яка тяжіє до смерті (лаканівське *jouissance* як «шлях до смерті»). У той час як письмо в традиційних імплікаціях перетворилося на типовий процес занотовування, розміщення графем у правильній послідовності («правильність» ставиться під питання сучасною гуманітаристикою), ненормативність — дійсне занурення в текст, фрази, графеми. Ж. Батай зауважив: «Коли ти у відчаї, складно залишитися цілісним: але в міру того, як я пишу, слова зраджують мене...» [4, с. 77] — так і постає ненормативність (усвідомлення того, що написаного недостатньо, що написане затуляє, руйнує і, водночас, письмо породжує «дещо»). Щоб реально ввійти в письмо-насолоду, необхідна перверсія, екзистенційна криза, рецидиви.

Стосовно форми і змісту ненормативності, слід зазначити таке. Форма не розглядається однорідною, раз і назавжди зафіксованою. Є шлях експерименту і шлях досвіду, які зрештою перетинаються. Експеримент указує на програмове новаторство: письмо сюрреалістів, дадаїстів, представників нового роману (звичайно завжди є винятки). Досвід ненормативності відрізняється від експерименту. Усе залежить від позиції автора. Французький письменник П'єр Гійота характеризує власні тексти як досвід, те саме стосується Ж. Батая, Л. Альтюссера, Х. Томпсона, Д. Керуака. Звідси і форма — навмисне «ламана». Автори деформують текст, позбавляють його лінійності, логічності. Маємо справу з текстами, у яких поєднуються художність і науковість, проза і поезія які складаються з однієї концептуальної фрази,

мають порушений синтаксис. Змістовно їх автори намагаються подолати табу, тому в них артикулюються будь-які перверсії, насилля, жорстокість, персонажі замінюються на порожні фігури, які заповнює читач, актуалізується естетика страждання, відбуваються перехід від письма до мовлення (фонетична фіксація мови П. Гійота, письмо вголос Р. Барта), акцентуація уваги на людській сексуальності під час моделювання відповідних ситуацій, ідіолектах, численних неологізмах, що пояснюються як самою нетиповістю умов, так і намаганням таким чином маніфестувати свободу, навмисне використання академізму (класичні філософські, лінгвістичні, культурологічні та ін. теми) і застосування його до тем, які вважали винесеними за дужки: інфантилія, перекладність/неперекладність.

Ненормативність експлікується не лише в мистецтві чи літературних текстах, культурологія також не позбавлена ненормативності. Більше того, виникнення культурології як науки — подія ненормативна. Достатньо проаналізувати напрями досліджень, які здійснюють учені Великобританії, Франції, США, Нідерландів щоб зрозуміти, яке місце посіла ненормативність: феномен секонд-хенду, метамодернізму, *queer studies* тощо. Тому ненормативне письмо є важливою складовою сучасної культуріндустрії. Якщо те чи інше явище прагнуть зробити масовим або навпаки концептуалізувати його до масштабів закритих груп, то ненормативність слід долучити до цього явища. Ненормативність долає суто текстуальні межі. Наприклад, академічне наукове видання може містити статті на класичні теми, а також на ультрасучасні, при цьому назва збірки, інституції є другорядною; або на одній виставці можуть демонструватися експонати, виконані в різних стилях.

Ненормативне письмо стикається з феноменом інтерпеляції, яка є тим елементом, котрий об'єднує ключові структурні аспекти будь-яких текстів. Особливо це характерно для ненормативного письма через його (не)умисно ламане розгортання. У цьому сенсі показовими є тексти П'єра Гійота, які певною мірою уособлюють ненормативне письмо як в аспекті форми, так і змісту. Тексти П. Гійота не є суто літературними, стаючи соціокультурним явищем. Так, роман «Едем. Едем. Едем» (1970) упродовж десяти років був заборонений, незважаючи на те, що його художні переваги оцінили провідні діячі французької культури. Повністю не опубліковано роман «Потомства» (2000), який являє собою не просто поєднання прози і поезії, тобто не таке поєднання, яке при першій нагоді можна розділити, не змінивши його структури, а в якому навіть суто візуально розчленити структури неможливо, у деяких фрагментах поезія виокремлюється візуально, але є невід'ємною змістовно. Окрім того спосіб життя П. Гійота доволі унікальний, що набуло відображення в його романах: пережив німецьку окупацію під час Другої світової війни, учасник Алжирської війни, зазнав катувань, перебував у психлікарні. Тому і тексти порушують табуйовані теми, розширюючи можливості письма, що надало підстав Ф. Солерсу стверджувати, що після П. Гійота потрібно припинити читати де Сада. Р. Барт лаконічно і точно охарактеризував роман П. Гійота «Едем. Едем. Едем». У своєму відгуку він написав: «Гійота створює не манеру, не жанр, не літературний об'єкт,

певний новий елемент (можливо, навіть слід було б додати його до чотирьох елементів космогонії?); і таким елементом є фраза: субстанція слова, яка схожа на тканину, на їжу, одна-єдина фраза, яка ніколи не закінчується, краса якої полягає не в її здатності «закарбовувати» (реальність, до якої вона, ймовірно, відсилає), але в переривчастому нескінченному диханні» [3, с. 9]. Також Р. Барт наголошував на тому, що для того, щоб наблизитися до текстів П. Гійота, необхідно долучитися до мовної/мовленнєвої діяльності (langue-langage) автора, «бути» завдяки фразі, а тому письменником є той, хто мислить фразами, текст «Едему» повертає до основ письма. Роман П. Гійота являє собою не що інше, як одну фразу (вислів), що складається з трьохсот сторінок тексту. Цей текст принципово не має смислового початку й завершення, він ніби зависає в часі, його умовний простір локалізовано, але і він відносний, оскільки П. Гійота виходить за межі нормативного письма, демонструючи інакші можливості мови: «жінка, нахилившись, гладить розпатлані пасма; юнак відкидає голову назад; палець жінки шкребуть його вигнуту шию, на якій під напором слини ходять кадик; юнак бере ці лискучі від гриму пальці, підносить їх до своїх губ, цілує крихітні квадратні нігті» [6, с. 274]. Вихід цілком придатний (з відомими застереженнями) не лише для роману «Едем...». Частково подібну ситуацію, при своїй специфічності, спостерігаємо з ненормативним письмом Тоні Дювера, Еріка Журдана, Кеті Акер, Вільяма Берроуза, Елен Сіксу, Жака Дерріда, Жоржа Перека, Алена Роб-Гріє та інших.

Весе «Завдання перекладача» Вальтер Беньямін зазначає: «Жоден вірш не призначений читачеві, жодна картина — споглядачеві, жодна симфонія — слухачам» [5, с. 23]. В. Беньямін порушує питання: чи зрозуміє переклад той, хто не знає мови оригіналу? Це слушне питання в контексті нещодавнього видання роману Мішеля Уельбека «Покора» (2015), оскільки саме переклад впливає на сприйняття ненормативності, адже українська версія балансує між дослівним перекладом і передачею загального сенсу. Спостерігається викривлена інтерпеляція між автором, читачем, критиком за посередництва перекладача/коректора, причому перекладач/коректор, перекладаючи текст з однієї мови іншою, ігнорує ненормативні особливості оригіналу, які не просто бажано зберегти — їх необхідно зберегти. Ненормативне письмо можливе не лише в сенсі слів і форми тексту, а й у повноті, синтаксисі.

У ненормативному письмі (радіше за змістом, ніж за формою) М. Уельбека інтерпеляція прихована «поміж». Графічно вона майже непомітна, змістовно — сама себе позначає. Тематично її функції розміщені між кризою та спокоєм, терором і гастрономічними витонченостями, системою освіти й доступною насолодою. Інтерпеляція вказує на (не)типовий сенс тем, поєднуючи сенс із графемами. У результаті перекладу графеми втрачено, одну з особливостей письма, стилю, а значить і сенсу — проігноровано. Можливо, саме це і є однією з умовних «смертей автора», і класичній моделі Р. Барта бракує фігури перекладача (в разі необхідності її долучають до значення поняття скриптора)? Що перешкодило перекладачеві/коректору? Перекладений текст починає діяти в культурі, викликати емоції, створює/

стверджує репутацію автора — викривлену, але сприйняту як справжню. Не лише в графіці справа, змістовно «Покора» є достатньо напруженим текстом, з доволі щільним розміщенням сентенцій, у ньому наявні елементи втоми, подиву, чи не основним є передача новітнього жаху. Ненормативність сприймається належним чином, вона не подається як щось цілком повсякденне, тобто інтонації тексту вловимі в процесі споглядання за візуальними змінами самого автора, суспільства, культури.

Постає логічне запитання: куди рухається європейська культура, іншими словами, чи врятує Європу християнство, чи порятунок прийде зі Сходу? Зважаючи на потужну хвилю емігрантів, другий варіант ймовірніший. Ісламізація Франції (і Європи) уявляється М. Уельбекові цілком реалістичною, при цьому він наполягає не на насильницьких діях ісламістів, а на цілком нормальних трансформаціях за посередництва культурних та соціальних інститутів. Як варіант, для ультраправих в особі Марін Ле Пен з «Національним фронтом» мусульманська партія «Брати мусульмани» на чолі з харизматичним лідером Мухаммадом Бен Аббасом є одним зі шляхів розвитку, і він не такий химерний, як здається. Теми, на яких концентрує увагу М. Уельбек, окрім ісламу, такі: демократія і страх політиків перед її справжніми смислами; розпад Європи як цілісності, основаної на цінностях, і байдужість до цих процесів самих європейців. Особливо текст сприймається у зв'язку зі змінами в житті М. Уельбека (втрата близьких людей, світоглядні трансформації); терактом проти «Charlie Hebdo»; терактами в Парижі восени 2015 р.

Висновки. Отже, ненормативне письмо намагається експлікувати ситуацію, у якій уможливорюються актуалізація інтерпеляції і побудова певної альтернативи індустрії культури з її каналами комунікації (інтерпеляція не протиставляється комунікації). Ненормативність П. Гійота і М. Уельбека в різних контекстах демонструє, як саме розгортається альтернатива: вона або стає андеграундом, або фасцинує. Перспективами є подальше вивчення ненормативного письма в межах структурної лінгвістики, media studies.

Список використаних джерел

1. Барт Р. Ролан Барт о Ролане Барте / Р. Барт : [пер. с фр. и послесловие С. Зенкина]. — М. : Ad Marginem / Сталкер, 2002. — 288 с.
2. Барт Р. Удовольствие от текста / Р. Барт // Избранные работы: Семиотика. Поэтика : [пер. с фр]. — М. : Прогресс, 1989. — С. 462–518.
3. Барт Р. Что случилось с означающим / Р. Барт // Гийота П. Эдем. Эдем. Эдем [пер. с фр. М. Климова]. — СПб. : Общество друзей Л.-Ф. Селина, Митин журнал ; Тверь : KOLONNA Publications, 2004. — С. 9–10.
4. Багай Ж. Внутренний опыт / Ж. Багай : [пер. с фр. и послесловие С. Л. Фокина]. — СПб. : Аксиома, Мифрил, 1997. — 336 с.
5. Беньямин В. Завдання перекладача / В. Беньямин // Вибране : [пер. з нім. Ю. Рибачука, Н. Лозинської]. — Львів : Літопис, 2002. — С. 23–38.
6. Гийота П. Эдем. Эдем. Эдем / П. Гийота : [пер. с фр. М. Климова]. — СПб. : Общество друзей Л.-Ф. Селина, Митин журнал ; Тверь : KOLONNA Publications, 2004. — 280 с.

7. Уельбек М. Покора / М. Уельбек : [пер. з фр. І. Рябчія]. — Харків : Клуб сімейного дозвілля, 2015. — 254 с.

References

1. Barthes Roland. Roland Barthes o Roland Barthes/ Roland Barthes : [per. s fr. i poslesloviye S. Zenkina]. — M. : Ad Marginem / Stalker. 2002. — 288 s.
2. Barthes Roland. Udovolstviye ot teksta / Roland Barthes// Izbrannyye raboty: Semiotika. Poetika : [per. s fr]. — M. : Progress. 1989. — S. 462–518.
3. Barthes Roland. Chto sluchilos s oznachayuchim / R. Bart // Guyotat Pierre. Edem. Edem. Edem [per. s fr. M. Klimova]. — SPb. : Obshchestvo druzey L.-F. Selina. Mitin zhurnal ; Tver : KOLONNA Publications. 2004. — S. 9–10.
4. Bataille Georges. Vnutrenniy opyt / Georges Bataille : [per. s fr. i poslesloviye S. L. Fokina]. — SPb. : Aksioma. Mifril. 1997. — 336 s.
5. Benjamin Walter. Zavdannia perekladacha / Walter Benjamin // Vybrane : [per. z nim. Yu. Rybachuka, N. Lozynskoi]. — Lviv : Litopys, 2002. — S. 23–38. Zavdannia perekladacha / V. Ben'jamin // Vibrane : [per. z nim. Ju. Ribachuka, N. Lozins'koi]. — L'viv. : Litopis, 2002. — S. 23–38.
6. Guyotat Pierre. Edem. Edem. Edem / Pierre Guyotat : [per. s fr. M. Klimova]. — SPb. : Obshchestvo druzey L.-F. Selina. Mitin zhurnal ; Tver : KOLONNA Publications. 2004. — 280 s.
7. Houellebecq Michel. Pokora / Michel Houellebecq : [per. z fr. I. Riabchiia]. — Kharkiv : Klub simeinoho dozvillia, 2015. — 254 s.

UDC 130.2:82.09

NON-NORMATIVE WRITING: THE CONTEXT OF PIERRE GUYOTAT AND MICHEL HOUELLEBECQ

Miroshnychenko V. S., Candidate of Culturology, senior lecturer, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

ontology@ukr.net, <http://orcid.org/0000-0002-8951-1864>

The aim of the study is to provide a detailed examination of the non-normative writing (non-normativity), its social and cultural characteristic features.

Research methodology. Five major publications on the subject have been reviewed.

Results. The article deals with some principles of the phenomenon of the non-normative writing. It should be noted that the non-normative writing is ideologically close to the concepts of G. Bataille, R. Barthes in terms of the current conditions of its functioning in the field of cultural industries. Non-normativity is a private space of author's freedom and in the future it is viewed as reader's, listener's, spectator's one. The non-normative writing is an attempt to fall outside the established limits of the traditional writing. It has several components divided into form and content. They may not coincide in one specific text that does not affect its quality and influence. The forms of non-normative writing are not viewed as homogeneous or fixed. There is a way of experiment and a way of experience which eventually intersect. The experiment indicates a program innovation; the experience refers to an author's existence. The author examines the texts, which combine fictional and scientific, prose and poetry,

consist of one conceptual phrase, have the deviated syntax. In the content the authors try to overcome taboos. It testifies to the fact that they articulate perversion, violence, cruelty in their texts, the characters are replaced by empty shapes a reader should fill in, the aesthetics of suffering is updated, and the transition from writing to speech is occurred. There is considerable evidence for numerous neologisms, the presence of which can be explained as the atypical conditions, as well as an attempt to manifest freedom, a deliberate use of academicism (classical philosophical, linguistic, culturological etc.). This article provides examples of the non-normative writing in the oeuvres of the French writers Pierre Guyotat and Michel Houellebecq.

Novelty. The study raises the issue of the non-normative writing in the social and cultural field. The author gives specific examples showing the manifestation of general characteristic features of the non-normative writing.

The practical significance. The paper may be of a particular interest to the specialists in Cultural Studies to apply in new developments of the realities of postculture.

Key words: *non-normative writing, cultural industries, interpellation, perversion, aberration.*

Надійшла до редколегії 01.02.2016 р.

■ УДК 930.85: 008(091) 338

Л. Д. Божко, кандидат історичних наук, доцент, докторант, Харківська державна академія культури, м. Харків

КУЛЬТУРНИЙ ТУРИЗМ: ВІД СТАРОГО ЗМІСТУ ДО НОВОЇ КОНЦЕПЦІЇ

Розглянуто засади культурного туризму та проаналізовані умови, які зумовили його активний розвиток наприкінці ХХ — поч. ХХІ ст. Підкреслюється, що цьому сприяло нове розуміння культури в суспільному розвитку й усвідомлення необхідності збереження культурного різноманіття у світі. Простежуються генезис та еволюція поняття «культурний туризм», висвітлюються різні підходи до його розгляду. Охарактеризовано роль культурної спадщини в розвитку культурного туризму, зокрема як одного з центральних факторів у стратегії міського розвитку на основі туризму. Проаналізовано науковий доробок західних учених у царині культурного туризму.

Ключові слова: культурний туризм, культурна спадщина, *Digital Culture*, *E-culture*, рівні культурного туризму.

Л. Д. Божко, кандидат исторических наук, доцент, докторант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

КУЛЬТУРНЫЙ ТУРИЗМ: ОТ СТАРОГО СОДЕРЖАНИЯ К НОВОЙ КОНЦЕПЦИИ

Рассмотрены истоки культурного туризма и проанализированы условия, которые вызвали его активное развитие в конце ХХ — начале ХХІ в. Подчеркивается, что этому способствовало новое понимание культуры в общественном развитии и осознание необходимости сохранения культурного многообразия в мире. Прослеживаются генезис и эволюция понятия «культурный туризм», освещаются различные подходы к его рассмотрению. Охарактеризована роль культурного наследия в развитии культурного туризма, в частности, как одного из центральных факторов в стратегии городского развития на основе туризма. Проанализирован научный потенциал западных ученых в области культурного туризма.

Ключевые слова: культурный туризм, культурное наследие, *Digital Culture*, *E-culture*, уровни культурного туризма.

L. D. Bozhko, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Doctoral student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

CULTURAL TOURISM: FROM THE OLD CONTENT TO THE NEW CONCEPT

The article deals with the origins of cultural tourism and analyzes the conditions that have caused its rapid development in the late 20th century — early 21st century. It is emphasized that the new understanding of culture in social development and awareness of the need to preserve the cultural diversity in the world have contributed to it. The author traces the genesis and evolution of the concept of «cultural tourism» and covers a variety of approaches to its consideration. The article describes the role of cultural heritage in the

development of cultural tourism, in particular, as one of the key factors in urban development strategies based on tourism. It analyzes the scientific potential of Western scholars in the field of cultural tourism.

Key words: *cultural tourism, cultural heritage, Digital Culture, or the E-culture, levels of cultural tourism.*

Постановка проблеми. У другій половині ХХ ст. у світі значного поширення набув культурний туризм, розвиткові якого сприяли нове розуміння культури в суспільному розвитку й усвідомлення необхідності збереження культурного різноманіття у світі. За оцінками Всесвітньої туристичної організації (ВТО), частка культурного туризму до 2020 р. становитиме 25 % від загальних показників світового туризму [28]. Основною умовою розвитку культурного туризму є історичний та культурний потенціал країни, рівень забезпечення доступу до нього, а також побутові умови проживання туристів. До об'єктів культурного туризму належать як історико-культурна спадщина (історичні території, архітектурні споруди і комплекси, зони археологічних розкопок, музеї, народні промисли, обряди, виступи фольклорних колективів), так і сучасна культура (виставки, фестивалі, особливості життя населення: кухня, костюми).

Значення культурного туризму в сучасному світі надзвичайно важливе, адже він стосується всіх сфер діяльності суспільства, зокрема культури, економіки, соціального життя. Інтенсивність туристського розвитку, масштаби туризму багато в чому залежать від визнання світового спільнотою цінності культурного та природного потенціалу країни, її спадщини. Нині саме культура і спадщина визначають ставлення світової спільноти до країни, її привабливості з позицій не тільки соціальних відносин та туризму, а й бізнесу. Визнання в сучасних умовах можливе завдяки внеску, який країна здійснює у світову культуру, науку та економіку (як складові загальної культури), розвиток цивілізованих відносин між народами, країнами, людьми.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Актуалізація проблем розвитку культурного туризму привернула увагу багатьох науковців. Теоретичні основи культурного туризму висвітлені в працях Ч. Лендрі, Д. Пірса, Р. Прентіса, Г. Річардса, Л. П. Воронкової, О. І. Корпухіна, Т. Г. Богатирьової, Е. Н. Селезньової, Г. А. Аванесова, Н. П. Ващекіна, Н. М. Мамедова та ін. Незважаючи на те, що туризм історично розвинувся саме з культурного туризму, культурологічний підхід до вивчення цієї сфери застосовується лише зараз.

Мета статті — розглянути основи культурного туризму та проаналізувати умови, які спричинили активний розвиток означеного туризму наприкінці ХХ ст.

Виклад основного матеріалу дослідження. Поняття «культурний туризм» («cultural tourism») на міжнародному рівні вперше згадується в матеріалах Всесвітньої конференції з культурної політики (1982 р.), але його початком можна вважати середину ХVІІІ ст., коли поняття культурного туризму означало практику подорожей Європою для вивчення витончених

мистецтв. Сини аристократів вирушали в тривалі турне (*grand tours*) у супроводі своїх домашніх вихователів-наставників, щоб повернутися освіченими або «культурними» людьми. У XIX ст. поняття культурного туризму використовували купці, котрі подорожували для того, щоб розвинути свою майстерність (*to develop «class»*). У сучасних умовах глобалізації, з розвитком авіації, виникненням і поширенням масових форм туризму, «культурний» туризм набув нового значення [18, с. 2]. Генеральний директор ЮНЕСКО Коїтіро Мацуура вважає: незважаючи на те, що процес глобалізації надає людству унікальних можливостей у сфері комунікації і вільного обміну ідеями й товарами, він також призводить до серйозної загрози посилення нерівності, знеособлення культури та способу життя, втрати самотності або навпаки — сприяє самотності і відгородженню від зовнішнього світу [8]. Зважаючи на те, що впродовж усієї історії люди обмінювалися культурним досвідом, ідеями, цінностями і товарами через мистецтво, торгівлю й міграції, у XXI ст. культурний туризм призначений слугувати ідеям інтелектуальної і моральної солідарності людства, утвердженню ідеалів толерантності в суспільстві, тобто повазі, прийняттю та правильному розумінню різноманіття культур нашого світу [3, с. 9–10]. Нині культурні контакти, завдяки яким мандрівники або співтовариства передають свої ідеї та культурні традиції інших країн і народів, здійснюються в межах міжкультурних проєктів ЮНЕСКО та Всесвітньої туристської організації. Серед них такі довгострокові міжрегіональні проєкти зі створення культурно-історичних маршрутів, як «Великий шовковий шлях» та «Невільничий шлях» [30].

Таким чином, поняття сутність культурного туризму зазнала змін у процесі історичного розвитку. Сучасна діяльність багатьох міжнародних організацій акцентується на «культурному» напрямі: концепціях, проєктах, конгресах, конференціях, деклараціях, конвенціях, серед яких: Конвенція про охорону всесвітньої культурної і природної спадщини (1972) [7, с. 290–301]; Доповідь ООН про розвиток людини: Культурна свобода в сучасному різноманітному світі (2004) (*Human Development Report 2004: Cultural Liberty in Today's Diverse World*. UN, 2004); Загальна декларація ЮНЕСКО про культурне різноманіття (2001) (*The UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity*. Adopted by the 31st Session of the General Conference of UNESCO. Paris, 2 November 2001); Доповідь Всесвітньої комісії ЮНЕСКО з культури і розвитку «Наше творче розмаїття» (1996) (*Our Creative Diversity*. UNESCO, 1996); Декларація Мехіко з політики в галузі культури Всесвітньої конференції з культурної політики (1982) (*Mexico City Declaration on Cultural Policies*. World Conference on Cultural Policies. Mexico City, 26 July – 6 August 1982); Міжнародна конвенція ЮНЕСКО про охорону нематеріальної культурної спадщини (2003) (*International Convention to Safeguard Intangible Cultural Heritage*. UNESCO's General Conference. 32nd Session-Paris, 29 September 2003. 17 October). Зокрема остання зумовлена входженням світової цивілізації в епоху глобалізації, загрозою нівеляції, часткової зміни або повного зникнення національних культур, збільшенням чисельності катастроф як природних, так і техногенних, воєн і терористич-

них актів, які можуть призвести до знищення культурної спадщини, а також роз'єднаністю народів, нетерпимістю, конфліктністю через розбіжність етнічних, релігійних та інших поглядів.

Привернення уваги широкої світової громадськості до проблем збереження культурної спадщини, національних етнокультур, культурної самобутності, культурної різноманітності, взаємодії туризму і культури, туризму та культурного розмаїття, туризму й міжкультурного діалогу, туризму і розвитку сприяли наданню нової місії культурному туризму як інструменту миру, розвитку, зближення народів, виховання поваги, терпимості, взаєморозуміння на основі гуманістичних цінностей туризму. Крім того, місія пов'язана зі створенням мережі кафедр ЮНЕСКО з культурного туризму задля миру та розвитку в різних університетах і школах світу, зокрема в Україні (Київ, Харків, Сімферополь тощо).

Існують різні підходи до поняття культурний туризм. ЮНЕСКО розглядає культурний туризм як відмінний від інших вид туризму, що зважає на культури інших народів. У Хартії з культурного туризму Міжнародної Ради з пам'ятників і об'єктів (ICOMOS) культурний туризм визначається як форма туризму, основною метою якого, крім іншого, є «відкриття пам'ятників і об'єктів» [29]. ICOMOS характеризує культурний туризм як «невеликий сегмент ринку, ретельно організований, пізнавального або освітнього і часто елітарного спрямування, присвячений поданню і роз'ясненню культурної ідеї» [18, с. 3]. На думку російських дослідників В. Е. Гордіна і М. Д. Сушинської, культурний туризм — це переміщення індивідів за межі їх постійного місця проживання, мотивоване повністю або частково інтересом відвідування культурних пам'яток, зокрема культурних подій, музеїв та історичних місць, художніх галерей, музичних та драматичних театрів, концертних майданчиків і місць традиційного проведення часу місцевого населення, що відображають історичну спадщину, сучасну художню творчість і виконавські мистецтва, традиційні цінності, види діяльності й повсякденний стиль життя резидентів, з метою отримання нової інформації, досвіду та вражень для задоволення культурних потреб [1, с. 63–65]. Е. В. Мошняга вважає, що нині не відбулося зародження принципово нового виду туризму, оскільки не змінилася його основна мета — ознайомлення з історією і культурою країни в усіх її проявах (архітектурою, живописом, музикою, театром, фольклором, традиціями, звичаями, способом і стилем життя людей країни відвідування). Те, що відбулося насправді, — це зміна ставлення до феномену цього виду туризму, його гуманітарної функції та глобальної місії [8]. Російський дослідник Н. А. Нікішин стверджує: «Культурний туризм — це сучасна технологія розвитку туризму. Є туризм як сфера діяльності і найсучасніші новітні технології в цій галузі, які можна назвати культурним туризмом. (...) Культурний туризм — не те, що пов'язано з ресурсами, мотивацією — це те, що пов'язано зі складними, тонкими сучасними технологіями розвитку цієї сфери діяльності, послуг, людських інтересів, тенденції розвитку цивілізації на сучасному етапі» [9].

Деякі зарубіжні дослідники культурний туризм інтерпретують як ідеальну сферу для дослідження природи культурного відтворення й ознайомлення туристів з мистецтвом, художньою спадщиною, фольклором та іншими проявами культури [17, с. 56–58]. На думку багатьох учених [25] (Urry 2001, Richards і Wilson, 2006), культура в останні десятиліття стала однією з найважливіших складових системи туризму.

Зростання культурного споживання (мистецтво, кухня, мода, музика) і галузей, пов'язаних з ним, сприяло розвитку «символічної економіки» міста [23, 32]. Водночас попит на туриста споживача/користувача характеризується зростаючою цінністю нематеріального виміру, яка відображає «душу міста», а також є важливим елементом для побудови свого майбутнього [16]. Згідно з Пайном і Гілмором (Pine; Gilmore) [22] та Аміном і Срайфом (Amin; Thrift) [10], посилення конкуренції на ринку означає, що культурні спадщини і послуги не є достатніми і виробники мають диференціювати свої пропозиції, перетворюючи їх на «пригоди/життєвий досвід», які б могли залучити споживача. Цей процес відбувається також у містах по всьому світі, зокрема туристичних містах, що перебувають у конкуренції, щоб залучити місцевих жителів і гостей [26]. Таким чином, індустрія культури, на думку Маккена (McCann), з давніх часів стала центральним фактором у стратегії міського розвитку на основі туризму [20, с. 385–398]. Глобалізація, демографічні зміни, розвиток технологій і зміна системи цінностей споживачів сформували попит на новий туристичний продукт в епоху постматеріалізму. Так званий *experience-based tourism* (туризм, оснований на життєвому досвіді/пригоді) є новою концепцією, спрямованою на задоволення нової потреби.

У розробку концепції культурного туризму значний внесок здійснили дослідження професора М. Драгічевіч-Шешич, результатом яких стала класифікація цього виду туризму:

- історичні подорожі (подорожі в історію, подорожі-реконструкції історичних подій, релігійні подорожі, вивчення історичного періоду);
- географічні подорожі (комплексні та спеціалізовані);
- художні подорожі (поїздки, організовані з метою вивчення будь-якого напрямку в мистецтві тощо) [4, с. 65–67].

Характеризуючи культурний туризм з урахуванням означених ознак, можна надати його розгорнуте визначення, що відповідає сучасному розумінню культурного туризму й об'єднує найвідоміші підходи. Культурний туризм – це переміщення індивідів за межі їх постійного місця проживання, повністю або частково мотивоване інтересом відвідання культурних пам'яток, до яких належать культурні події, музеї й історичні місця, художні галереї та музичні й драматичні театри, концертні майданчики та місця традиційного проведення часу місцевого населення, що відображають історичну спадщину, сучасну художню творчість і виконавські мистецтва, традиційні цінності, види діяльності й повсякденний стиль життя резидентів, з метою отримання нової інформації, набуття досвіду та вражень для задо-

волення їхніх культурних потреб [5]. Тобто культурний туризм — це вид туризму, де культура є базисом.

Водночас, різноманіття підходів до інтерпретації культурного туризму внеможлиблює його єдино правильне визначення. У цьому разі доцільно виокремити два основні підходи до розгляду аналізованого явища: технічний та концептуальний.

Перший оснований на описові типів DESTИНАЦІЙ, що залучають потоки туристів з культурно-пізнавальними цілями, і, таким чином, є концепцією, яка ґрунтується на понятті культури як продукту. Другий підхід навпаки, має на меті описати мотиви, які є його основою, і пояснює прагнення людей до відвідування культурних об'єктів і їх бажання дізнатися що-небудь нове про них, що свідчить про орієнтацію цього підходу на «процес культури». Цікаво відзначити, що Європейська асоціація освіти у сфері туризму та відпочинку особливо підкреслювала у своїх виданнях як ключовий аспект культурного туризму саме «елемент навчання» [1, с. 18–19].

Розвиток культурного туризму базується на використанні потенціалу етнокультур та культурної спадщини країн і регіонів. Як наголошується в програмному документі СОР «Культурна спадщина та розвиток туризму», «одним зі стовпів індустрії туризму стало властиве всьому людству бажання побачити і пізнати культурну самобутність різних частин світу. У внутрішньому туризмі культурна спадщина стимулює національну гордість за свою історію. У міжнародному туризмі культурна спадщина стимулює повагу та розуміння інших культур і, як результат, сприяє миру й взаєморозумінню» [1, с. 134–161].

Культурна спадщина — складна соціокультурна система, що активно взаємодіє із середовищем і часом [12], містить певну, мінливу в часі та просторі інформацію. На думку Н. В. Кумскова, в ній закладена «пам'ять» культури, її інформаційні коди, що забезпечують «виробництво», накопичення і передачу інформації в людській цивілізації [6].

Під культурною спадщиною розуміється форма закріплення та передачі сукупного духовного досвіду людства, який має складові: духовну (мова, ідеали, традиції) і матеріальну (музейні, архівні, бібліотечні фонди, пам'ятки археології, архітектури, науки і мистецтва, пам'ятні знаки, споруди, ансамблі, визначні місця й інші свідчення історичного минулого, унікальні ландшафти, спільні творіння людини і природи, сучасні споруди, що становлять особливу цінність з точки зору історії, мистецтва чи науки) [2, с. 45].

Нині ми спостерігаємо і феномен віртуалізації культурної спадщини. Його об'єкт може бути поміщений у глобальний інформаційний простір, де просуватиметься і транслюватиметься за допомогою різних мережевих спільнот. Можливе і його долучення до складу інших продуктів. Digital Culture, або E-culture — це нова галузь діяльності. Вона пов'язана зі створенням електронних версій об'єктів культурної спадщини: в образотворчому мистецтві (живопис, графіка, скульптура), перформативних мистецтвах (музика, театр, хореографія тощо), нерухомій культурній спадщині (архітектура, культурний ландшафт), кіно, телебаченні тощо. Крім того, елект-

ронна культура містить твори, які відразу створювалися в електронній формі, наприклад, мережеве мистецтво, реконструкції у віртуальній і розширеній реальності, нові інтерактивні твори. До електронної культури належать електронні версії колекцій культурної спадщини (бібліотек, музеїв, архівів). Важливим засобом для долучення культурної спадщини до світових інформаційних, економічних та політичних процесів є туризм, зокрема культурний. Останнім часом туризм розглядається як найефективніший засіб масової затребуваності та доступності культурних цінностей. Водночас розвиток туризму є способом просування глобалізації у сфері матеріальної і духовної спадщини. Як зазначає хорватська дослідниця Д. Елінчіч, «оскільки туризм — не статичний феномен, а динамічний процес, він впливає на традиції (культурна спадщина). У певних місцевих спільнотах традиція змінюється внаслідок туризму. Або якщо традиція не існує, її винаходять або створюють» [15]. Таким чином, культурна спадщина є однією з основ збереження культурного розмаїття та дієвим інструментом діалогу культур.

Щоб відповісти на запитання, чому так активно почав розвиватися культурний туризм, слід звернути увагу і на те, що індустрія туризму, яка оперативно реагує на запити сучасної людини, зазнала впливу загального руху культури до «тотальної автономізації особистості» і, як наслідок, до індивідуалізації попиту. Реакція відбулася на рівні зміни стратегій. Масовий, «конвеєрний» туризм, який передбачає дешевизну і простоту «турпакетів», поступився місцем диференційованому, що характеризується різноманітністю мотивацій туристів, множинністю сегментів, варіативністю пропонованих послуг. Масовому туризму властива однорідність подорожуючих осіб, котрі потребували відпочинку, але до кінця ХХ ст., у зв'язку зі зростанням доходів, розвитком технологій та іншими обставинами життя громадян розвинутих країн, в індустрії туризму сформувався новий тип туриста: достатньо інформований, досвідчений, незалежний, який критично ставиться до пропонованих туристських послуг. Він став вибірковішим і вимогливішим до пропозицій, а головне — орієнтованим на самостійну побудову програми своєї подорожі, відхід від стандартів і прояв індивідуальності. Причому формулу «три S» (Sea-Sun-Sand) море-сонце-пляж змінює нова формула туристських переваг — «три L» (Lore-Landscape-Leisure) традиції-пейзаж-дозвілля. Тобто, прагнучи відійти від звичної буденності, новий турист почав проявляти посилений інтерес до місцевого колориту, особливостей побуту, звичаїв іншої культури, що й стало однією з головних причин активного розвитку культурного туризму.

У науковому співтоваристві відбуваються активні дискусії щодо причин зростання культурного туризму. На думку Г. Річардсона, відносини між туризмом і культурою свідчать, що культурний туристичний ринок є останньою фазою в давньому процесі зближення між культурою й туризмом [24]. Джон Уррі (1995) зазначає, що бар'єри між культурою і туризмом зникають у результаті двох паралельних процесів культуризації (culturisation):

1) суспільства, яке в повсякденному житті більшою мірою характеризується де-диференціацією раніше різних соціальних і культурних сфер,

появою економіки знаків, конвергенцією «високої» й «низької» культур, «мистецтва» і «життя», де об'єкти та люди набувають більшої мобільності, і межі між раніше різними культурами зникають;

2) туристських практик, що означає досягнення туризмом більшого культурного змісту, найочевидніше завдяки зростанню культурного туризму, а також посиленню значущості знаків і символів під час створення туристичних сайтів [31].

Аналіз іноземних і вітчизняних джерел засвідчив, що нині в міжнародному туризмі, крім традиційного культурно-пізнавального туризму, набувають поширення такі підвиди культурного туризму, як культурно-історичний, культурно-подієвий, культурно-археологічний, культурно-етнографічний, культурно-етнічний, культурно-релігійний, культурно-антропологічний, культурно-екологічний та ін. [13; 14; 19; 21; 28]. Ці тенденції диверсифікації культурного туризму засвідчують розширення спектра мотивацій у межах культурного туризму та спеціалізацію інтересів міжнародних мандрівників з різних аспектів культур та культурної спадщини відвідуваних ними країн і територій.

Нині культурний туризм розвивається в трьох взаємопов'язаних і взаємодоповнюючих напрямках: пізнання культури та культурної спадщини; охорона та відродження культури; діалог культур. Тобто культурному туризму нині притаманні три основні гуманітарні функції: культурно-пізнавальна й освітня; культуроохоронна і консерваційна; комунікаційна та миротворча.

Залежно від пріоритету й обсягу споживання культурних благ, у мотивації туриста виокремлюють кілька рівнів культурного туризму:

- професійний, оснований на професійних контактах;
- спеціалізований (основною метою туриста є задоволення культурних потреб);
- неспеціалізований (споживання культурних благ є невід'ємною й істотною, але не основною метою туризму);
- супутній (основна мета відвідання — діловий, освітній, науковий, спортивний туризм. Туристи можуть доповнювати програму перебування споживанням культурних благ);
- культурний квазітуризм, до якого належить переміщення резидентів місцевості, один з мотивів є споживання культурних благ [1].

Культурний туризм безпосередньо пов'язаний з рівнем розвитку місцевого співтовариства, його культури і способу життя. Для розвитку культурного туризму недостатньо мати багату культурну спадщину; активна участь місцевого населення в культурному житті нині є необхідною умовою розвитку культурного туризму [11]. Залучення місцевого населення до діяльності з розвитку культурного туризму також передбачає створення для них робочих місць. На думку фахівців туристичної сфери, одним з варіантів участі невеликих компаній і населення в індустрії гостинності — це їх долучення до проектів з організації культурного туризму.

Висновки. Підсумовуючи, можна зазначити, що розвиток культурного туризму є еволюційним продовженням розвитку туризму загалом, зумов-

леним потребами розвитку суспільства на сучасному етапі та змінами в пріоритетах людських цінностей, а також є основою для наукових досліджень культури і способом долучення до неї як туристів, так і місцевого населення.

Еволюційним продовженням культурного туризму нині стає креативний або творчий туризм, який останнім часом набуває більшої популярності й потребує окремого дослідження.

Список використаних джерел

1. Гордин В. Э. Теоретические и практические подходы к развитию культурного туризма / В. Э. Гордин, М. Д. Сушинская, И. Яцкевич // Конвергенция культуры и туризма на пороге XXI века. — СПб.: Эдинбург, 2000.
2. Декларация прав культуры (проект). — СПб.: СПбГУП, 2000.
3. Декларация терпимости ЮНЕСКО, 1995 г. — М., 1996 — С. 9–10.
4. Драгичевич-Шешич М. Менеджмент в области культурного наследия [Электронный ресурс] / М. Драгичевич-Шешич. — Режим доступа: www.culturalmanagement.ru/biblio/Nasl — Загл. с экрана.
5. Европейская ассоциация по образованию в сферах туризма и отдыха (ATLAS) [Электронный ресурс]. — Режим доступа: www.atlas-euro.org. — Загл. с экрана.
6. Кумсков Н. В. Культурное наследие и процессы глобализации / Н. В. Кумсков // Вестн. КРСУ. — 2011. — Том 11. — № 6. — С. 115–118.
7. Міжнародні нормативні акти ЮНЕСКО. — М.: Логос, 1993. — С. 290–301.
8. Мошняга Е. В. Международный культурный туризм как фактор межкультурной коммуникации / Е. В. Мошняга // Науч. тр. Московск. гуманитар. ун-та. — 2005. — Вып. 55. — С. 128–147.
9. Никишин Н. А. Технологии культурного туризма: принцип партнерства на региональном и местном уровнях [Электронный ресурс] / Н. А. Никишин — Режим доступа: www.culturalmanagement.ru/infocenter/?cid=2&aid=761. — Загл. с экрана.
10. Amin A. H. Cities: Re-imagining the Urban / A. H. Amin, N. Thrift. — Polity Press, 2002.
11. Ashworth G. J. «Conservation of the built environment in the Netherlands», in: Phelps, Ashworth & Johannson (eds), The construction of Built heritage: a north European perspective on policies, practices and outcomes / G. J. Ashworth. — Ashgate, London. — 2001.
12. Cernea Michael M. Cultural Heritage and Development: a framework for action in the Middle East and North Africa. The International Bank for Reconstruction and Development / Michael M. Cernea // The World Bank. — Washington, 2001.
13. Cohen E. Authenticity and Commoditization in Tourism / E. Cohen // Annals of Tourism Research. — Vol.15. — №3. — 1988. — P. 371–386.
14. Cultural Heritage and Tourism Development. — Madrid: WTO. — 2001.
15. Cultural Propertis in Policy an Practic: a Review World Bank Experience Document of World Bank [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www-ws.worldbank.org>. — Назва з екрана.

16. Fusco Girard L. Cultural tourism: From cultural fruition to cultural communication and production / L. Fusco Girard. *Int. J. Serv. Technol. Manag.* — №10.— 2008. — P. 15–28.
17. *Hospitality, Tourism and Leisure Management : Issues in Strategy and Culture.* London, 1997. — P. 56–58.
18. *ICOMOS Tourism Handbook for World Heritage Site Managers.* — ICOMOS, 1993.
19. Lee T. H. Measuring Novelty Seeking in Tourism / T. H. Lee, J. Crompton // *Annals of Tourism Research.* — Vol. 19. — 1992. — P. 732–751.
20. McCann J. E. The cultural politics of local economic development: Meaning-making, place-making and the urban policy process. *Geoforum* / J. E. McCann. — №33. — 2002. — P. 385–398.
21. Nash D. Anthropology and Tourism / D. Nash, V. L. Smith // *Annals of Tourism Research.* — Vol.18. — 1991.— P. 12–25.
22. Pine B. J. II. *The Experience Economy* / B. J. Pine, J. H. Gilmore. — Harvard Business School Press. — Boston, Ma. — 1999.
23. Ray C. Culture, intellectual property and territorial rural development / C. Ray // *Sociologia Ruralis.* — №38. — 1998. — P. 3–20.
24. Richards G. (2003) What is Cultural Tourism? In van Maaren, A. (ed.). *Nationaal Contact Monumenten [Електронний ресурс]* / G. Richards. — Режим доступу: http://www.academia.edu/1869136/What_is_Cultural_Tourism. — Назва з екрана.
25. Richards G. Developing creativity in tourist experiences: A solution to the serial reproduction of culture? / G. Richards, J. Wilson // *Tourism Management.* — Vol. 27. — № 6. — 2006. — P. 1408–1413.
26. Richards J. C. *Curriculum Development in Language Education* / J. C. Richards. — London : CUP, 2001.
27. Smith V. L. Anthropology and Tourism: A Science-Industry Evaluation / V. L. Smith // *Annals of Tourism Research.* — Vol.7. — №1. — 1980. — P. 13–33.
28. *Tourism Market Trends 2001.* — Madrid : WTO. — 2001
29. UNESCO [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://portal.unesco.org/culture/>. — Назва з екрана.
30. UNESCO International Symposium on the Silk Roads. Xi'an Declaration. — 2002.
31. Urry J. *Consuming Places* / J. Urry. — London : Routledge, 1995.
32. Zukin S. *The culture of cities* / S. Zukin. — Oxford : Blackwell, 1995.

References

1. Gordin V. E. Teoreticheskiye i prakticheskiye podkhody k razvitiyu kulturnogo turizma / V. E. Gordin. M. D. Sushinskaya. I. Yatskevich // *Konvergentsiya kultury i turizma na poroge XXI veka.* — SPb. : Edinburg. 2000.
2. *Deklaratsiya prav kultury (proyekt).* — SPb. : SPbGUP. 2000.
3. *Deklaratsiya terpmosti UNESCO. 1995 g.* — M.. 1996 — S. 9–10.
4. Dragichevich-Sheshich M. Menedzhment v oblasti kulturnogo naslediya [Elektronnyy resurs] / M. Dragichevich-Sheshich. — Rezhim dostupa: www.culturalmanagement.ru/biblio/Nasl — Zagl. s ekrana.

5. Evropeyskaya assotsiatsiya po obrazovaniyu v sferakh turizma i otdykha (ATLAS) [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: www.atlas-euro.org. — Zagl. s ekrana.
6. Kumskov N. V. Kulturnoye naslediyе i protsessy globalizatsii / N. V. Kumskov // Vestn. KRSU. — 2011. — Tom 11. — № 6. — S.115–118.
7. Mizhnarodni normatyvni akty UNESCO.— Moskva: Lohos, 1993. — S. 290–301.
8. Moshnyaga E. V. Mezhdunarodnyy kulturnyy turizm kak faktor mezhkulturnoy kommunikatsii / E. V. Moshnyaga // Nauch. tr. Moskovsk. gumanitar. un-ta. — 2005. — Vyp. 55. — S. 128–147.
9. Nikishin N. A. Tekhnologii kulturnogo turizma: printsip partnerstva na regionalnom i mestnom urovnyakh [Elektronnyy resurs] / N. A. Nikishin — Rezhim dostupa: www.culturalmanagement.ru/infocenter/cid=2&aid=761. — Zagl. s ekrana.
10. Amin A. H. Cities: Re-imagining the Urban / A. H. Amin, N. Thrift. — Polity Press, 2002.
11. Ashworth G. J. «Conservation of the built environment in the Netherlands», in: Phelps, Ashworth & Johansson (eds), The construction of Built heritage: a north European perspective on policies, practices and outcomes, Ashgate, London, 2001.
12. Cernea, Michael M. Cultural Heritage and Development: a framework for action in the Middle East and North Africa. The International Bank for Reconstruction and Development / The World Bank. Washington, 2001.
13. Cohen E. Authenticity and Commoditization in Tourism // Annals of Tourism Research. — Vol.15. — №3. — 1988. — P. 371–386.
14. Cultural Heritage and Tourism Development. — Madrid: WTO, 2001.
15. Cultural Proprtis in Policy an Practic: a Reviwe World Bank Experionct Documtnt of World Bank [Electronic resource]. — Access : <http://www-ws.worldbank.org>. — Title from screen.
16. Fusco Girard L. Cultural tourism: From cultural fruition to cultural communication and production. Int. J. Serv. Technol. Manag. — №10.— 2008. — P. 15–28.
17. Hospitality, Tourism and Leisure Management : Issues in Strategy and Culture. London, 1997. — C. 56–58.
18. ICOMOS Tourism Handbook for Heritage Site Managers. — ICOMOS, 1993.
19. Lee T. H., Crompton J. Measuring Novelty Seeking in Tourism // Annals of Tourism Research. — Vol.19. — 1992. — P. 732–751.
20. McCann J. E. The cultural politics of local economic development: Meaning-making, place-making and the urban policy process. // Geoforum. — №33. — 2002. — P. 385–398.
21. Nash D. Anthropology and Tourism / D. Nash, V. L. Smith // Annals of Tourism Research. — Vol.18. — 1991. — P. 12–25.
22. Pine B. J. Ii. The Experience Economy / B. J. Ii. Pine, J. H. Gilmore. — Harvard Business School Press. — Boston, Ma. — 1999.
23. Ray C. Culture, intellectual property and territorial rural development / C. Ray // Sociologia Ruralis. — №38. — 1998. — P. 3–20.

24. Richards G. (2003) What is Cultural Tourism? In van Maaren, A. (ed.). *Nationaal Contact Monumenten*. [Electronic resource] / G. Richards. — Access : http://www.academia.edu/1869136/What_is_Cultural_Tourism. — Title from screen.
25. Richards G. Developing creativity in tourist experiences: A solution to the serial reproduction of culture? / G. Richards, J. Wilson // *Tourism Management*. — Vol. 27. — № 6. — 2006. — P. 1408–1413.
26. Richards J. C. *Curriculum Development in Language Education* / J. C. Richards. — London : CUP, 2001.
27. Smith V. L. *Anthropology and Tourism: A Science-Industry Evaluation* / V. L. Smith // *Annals of Tourism Research*. — Vol. 7. — № 1. — 1980. — P. 13–33.
28. *Tourism Market Trends 2001*. — Madrid: WTO, 2001
29. UNESCO [Electronic resource]. — Access : <http://portal.unesco.org/culture/>. — Title from screen.
30. UNESCO International Symposium on the Silk Roads. Xi'an Declaration. — 2002.
31. Urry. J. *Consuming Places* / J. Urry. — London : Routledge, 1995.
32. Zukin S. *The culture of cities* / S. Zukin. — Oxford : Blackwell, 1995.

■ UDC 930.85: 008(091) 338

CULTURAL TOURISM: FROM THE OLD CONTENT TO THE NEW CONCEPT

Bozhko L. D., Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Doctoral student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

bozhkolubov@rambler.ru

The aim of the paper is to consider fundamentals of cultural tourism and analyze the conditions that have caused its rapid development in the late 20th century — early 21st century.

Research methodology. The study is based on the cultural approach and diachronic and synchronic methods.

Results. Conceptual essence of cultural tourism has changed the process of historical development. Some foreign researchers interpret cultural tourism as an ideal sphere to study the nature of cultural reproduction and consumption of tourist art, artistic heritage, folklore and other manifestations of culture. In opinion of many scholars (Urry 2001, Richards and Wilson, 2006) in the last decade culture has become one of the most important components of tourism system. The growth of cultural consumption (art, cuisine, fashion, music) and industries related to it facilitate the development of «symbolic economy» of the city. Globalisation, demographic changes, technological development and change of value system of consumers have formed the demand for a new tourism product in the epoch of post-materialism. The so-called experience-based tourism (tourism, based on life experience / adventure) is a new concept aimed to satisfy the new requirements.

Data are given about the phenomenon of virtualization of cultural heritage. Its object can be placed in the global information space, where it will be promoted and broadcasted via different network communities. Conclusions are drawn that

the development of cultural tourism is an evolutionary continuation of tourism development in general, caused by the requirements of society development process at the present stage. The results of the study suggest that it is a basis for the new survey in cultural tourism.

Novelty. The author raises the issue of the importance of cultural tourism as one of the priorities of human values.

The practical significance. The paper may be of a particular interest to the specialists and lecturers in tourism disciplines to contribute to the curriculum development, guidance papers and scientific theorizing.

Key words: *cultural tourism, cultural heritage, Digital Culture, or the E-culture, levels of cultural tourism.*

Надійшла до редколегії 03.02.2016 р.

■ УДК 792.78.071.2.027

В. Є. Данилова, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

РОЗРОБКА РЕЖИСЕРСЬКОГО ЗАДУМУ СПЕЦІАЛЬНОЇ ПОДІЇ

Висвітлюється спеціальна подія як явище, характерне для посткласичної культури. Розглядається режисерський аспект створення спеціальної події. Досліджується режисерський задум — обов'язкова складова процесу створення спеціальної події. Детально обґрунтовано основні складові режисерського задуму театралізованої дії загалом і особливостей створення режисерського задуму спеціальної події зокрема. Наведено приклад розробки режисерського задуму спеціальної події «Смолоскипи свободи», створеної видатним діячем у сфері зв'язків з громадськістю Едвардом Бернейсом.

Ключові слова: *спеціальна подія, розробка режисерського задуму, компоненти режисерського задуму.*

В. Е. Данилова, аспирант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

РАЗРАБОТКА РЕЖИССЕРСКОГО ЗАМЫСЛА СПЕЦИАЛЬНОГО СОБЫТИЯ

Освещается специальное событие как явление, характерное для постклассической культуры. Рассматривается режиссерский аспект создания специального события. Исследуется режиссерский замысел — обязательная составляющая процесса создания специального события. Детально обосновано основные составляющие режиссерского замысла театраллизованного действия в общем и особенностей создания режиссерского замысла специального события в частности. Приведён пример разработки режиссёрского замысла специального события «Факелы свободы», созданного выдающимся деятелем в сфере связей с общественностью Эдвардом Бернейсом.

Ключевые слова: *специальное событие, разработка режиссерского замысла, компоненты режиссерского замысла.*

V. Ye. Danylova, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

DESIGNING STAGE DIRECTIONS OF A SPECIAL EVENT

The issue concerning a special event as a phenomenon specific to the post-classical culture is highlighted. The author considers a directorial view in creating a special event. The paper studies stage directions as a prerequisite of the creative process of a special event. The author provides a detailed study of all the components of stage directions of theatricals in general and the features of the creation of stage directions of a special event in particular. This article provides examples of designing stage directions based on the special event «Torches of Freedom» that was created by a prominent figure in the field of public relations and propaganda, referred to in his obituary as «the father of public relations» Edward Louis James Bernays.

Key words: *special event, developing stage directions, components of stage directions.*

Постановка проблеми. Посткласичний культурний простір зумовлює нові сенси та форми соціокультурної взаємодії. Звичайно, вони виникають як безпосередня реакція на соціальні та культурні трансформації сьогодення. Сучасне суспільство перенасичене нескінченним потоком інформації, спрямованої на всі канали сприйняття (візуальний, аудіальний, кінетичний, дигітальний). Перебуваючи в ситуації постійної інформаційної атаки, людина втрачає здатність до емоційного сприйняття, співпереживання, співучасті. Суть такого стану відбивається в цитаті Гі Деборга: «Усе, що раніше сприймалося безпосередньо, відтепер витіснено в увалення» [4]. Тобто сучасна людина сприймає світ через пояснення, позбавлена можливості сприйняття через досвід переживань. Оскільки функціонування інституту культури та суспільства неможливе без соціальної взаємодії й інструментів інформаційного впливу, виникає новий спосіб трансляції ідей і впровадження інформації — через безпосередній досвід, «подію». У зв'язку із цим виникає новий професійний напрям — організація спеціальних подій. У Європі та США діяльність у цій сфері наявна організована індустрія. Спеціальні події створюють спеціалісти з корпоративних комунікацій, зв'язків з громадськістю, реклами, а також event-менеджери, маркетологи тощо. Але вищезазначені спеціалісти, насамперед, вирішують завдання організації спеціальної події, тоді як це явище потребує детальних режисерських розробки та постановки.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Нині не існує спеціальної наукової літератури, у якій ідеться про режисуру спеціальних подій, але саме явища «подія» та «спеціальна подія» є міждисциплінарними і досліджуються у філософії та соціології комунікацій такими вченими, як: П. Бергер, Т. ван Дейк, А. Моль [2; 5; 9]. Тенденції розвитку галузі спеціальних подій доцільно розглядати в контексті постмодерністської культури. Постмодернізм — культурне середовище, яке зумовлює можливі формати дії та розуміння, а також актуальні простір і час, у яких розгортаються події. Основоположними для нього є праці провідних теоретиків Ж. Бодрійяра, Ж. Дельоза, Ж. Дерріда [3; 6; 7]. У культурологічному контексті дослідження «спеціальної події» може вибудовуватися як вивчення тексту культури. Методологічна підстава для нього — праці М. Бахтіна, У. Еко [1; 16]. Питання менеджменту і практики організації спеціальних подій висвітлюються в працях У. Хальцбауера, Г. Тульчинського [15; 14]. Деякі аспекти технології створення спеціальних подій розглядає у своїй дисертації О. А. Каверіна [8]. У вищезазначених працях розкриваються сутнісні характеристики, причини виникнення та тенденції розвитку спеціальних подій, але не досліджуються режисерські аспекти їх створення.

Мета статті — визначити основні особливості створення режисерського задуму спеціальної події.

Виклад основного матеріалу дослідження. Режисерське мистецтво полягає у творчій організації всіх елементів спеціальної події з метою створення єдиного, гармонійного, цілісного продукту. Цієї мети режисер досягає на основі свого творчого задуму. Саме визначення поняття «режисерський задум спеціальної події» концептуально ґрунтується на визначенні режисерського задуму масового видовища, де його трактують як канун, образне бачення цілісної просторово-часової моделі масової театралізованої дії (концерту, вистави, гри, свята); емоційне та зримо сприйняття його ідеї, теми, форми тощо [11].

Як і в режисурі масових дій, режисерський задум спеціальної події є початковим моментом підготовки, на основі якого розробляються сценарний та режисерський хід, образне рішення тощо. Задум спеціальної події містить: тему, ідею, надзавдання, конфлікт, характеристику дійових осіб. У розробці цих елементів виникають певні особливості, властиві тільки спеціальній події.

Передусім формулюється тема. У святі, концерті, тематичному заході основою теми завжди є реальна подія. Це можуть бути святкова дата з народного або релігійного календаря, державне свято, сімейна, приватна подія. У цьому разі режисер ретельно опрацьовує літературний та іконографічний матеріал, який розкриває історію походження, традиції святкування, міфологічну складову конкретної події, відповідно до цих даних формулює тему конкретного дійства. Спеціальна подія може пов'язуватися з реальною подією, але цей зв'язок, можливо, взагалі не відобразиться в темі. Цьому є декілька причин. По-перше, у більшості випадків тему визначає замовник і відображає конкретну постановку ідеологічної, інформаційної, комерційної мети. По-друге, спеціальна подія може не мати аналогів у реальному житті, посилянь до міфу та традицій. Така подія створюється тут і зараз, у ній може сформуватися новий міф, вона може стати традиційною, або взагалі ніколи не повторюватися. Тема завжди конкретна і відповідає на запитання «Що? Де? Коли?», також узагальнює уявлення про дію, що стане основою спеціальної події, тобто тема розглядає окреслене подією коло життєвих явищ. Визначити тему означає визначити проблему, що розкриватиметься в спеціальній події. Визначення теми й осмислення її як проблеми допомагають правильно сформулювати ідею.

Ідея — основна думка спеціальної події, головний висновок її змісту, оцінка явищ, що відображаються. Ідея відповідає на запитання, у чому необхідно переконати глядача — учасника спеціальної події. Ідея — це лозунг, а в спеціальній події — слоган. Саме розкриття та впровадження слогана є основною метою режисера-сценариста. Ідея — це головний смисловий зміст спеціальної події, який визначає її форму, структуру, формує художній образ. При цьому форма відіграє другорядну роль, а зміст — головну, тобто форма підпорядкована змісту. Спеціальна подія часто використовується як інструмент реклами, просування брэнда або конкретного продукту. Саме тому доречно навести цитату режисера кіно та реклами Тимура Бекмамбетова: «Слоган — це найголовніше. Дивіться, яка послідовність:

спочатку є щось, що клієнт хоче продати, потім агентство вигадує, що потрібно кричати і в якому кутку, потім — як емоційно продати ідею глядачеві. Рекламний ролик потрібен тільки для одного — щоб пояснити людям зміст слогана» [12]. Тобто саме впровадження слогана, розкриття ідеї, емоційне занурення глядача в задану ідею через співпереживання та проектування на особисте «Я» — головне завдання режисера.

Наступний компонент режисерського задуму — надзавдання. Перш ніж проаналізувати особливості формування надзавдання в режисурі спеціальної події, розглянемо початкове визначення цього поняття у формулюванні К. С. Станіславського: «Надзавдання — це те, заради чого художник хоче впровадити свою ідею у свідомість людей, те, до чого він прагне, його кінцева мета, ідейна активність, цілеспрямованість» [11]. Надзавдання будь-якої спеціальної події завжди спрямоване на досягнення світоглядних, інформаційних, репутаційних, іміджевих, некомерційних або комерційних цілей будь-якої спільноти. На відміну від вистави чи масового видовища, де надзавдання має достатньо абстрактну форму, у спеціальній події це конкретна дієва настанова. Наприклад, це може бути продаж продукту, формування позитивного іміджу конкретної особи, компанії, регіону або навіть держави, підвищення репутації компанії, упровадження політичної, соціальної, культурологічної ідеї. Тобто основою надзавдання завжди є управління життєвим світом людини в інтересах держави, корпорацій, соціальних організацій і приватних осіб.

Створюючи спеціальну подію, режисер вибудовує особливий простір, потрапивши в який людина через емоції та переживання пізнає цінності та знання, закладені ініціатором події (замовником). Але людина відчуває емоції тільки в тому разі, коли запропонована подія присвячена проблемі, що турбує її особисто. Саме тому основою сюжету спеціальної події завжди є конфлікт — ще один елемент режисерського задуму. Конфлікт — спосіб розкриття протиріч, боротьба точок зору, світоглядів, уподобань. Підґрунтя конфлікту — реальна, актуальна ситуація. Це важливо, оскільки людина, котра стає учасником спеціальної події, має співпереживати, емоційно сприймати, співвідносити з особистим життєвим досвідом подію, створену режисером. Співпереживати можна тільки реальному, основаному на сучасній проблематиці. Конфлікти можуть бути внутрішньоособистісні, міжособистісні, групові, соціальні, культурні, політичні тощо. Їх можна виокремити в такі види: Я — Я (внутрішній конфлікт); Я — Ти (взаємовідношення з іншими); Я — Ми (конфлікт між особистістю та соціальним середовищем); Я — Ми всі (конфлікт між людиною і людством, історією); Я — Усе (конфлікт між людиною та природою).

Завдання режисера — обрати та сформулювати правильний конфлікт, що передбачає потрібну цільову аудиторію.

Наступна складова режисерського задуму — характеристика дійових осіб. Таке формулювання може застосовуватися в театральній практиці або інших видах театралізованих видовищ. Якщо йдеться про спеціальну подію, то найдоцільнішою буде назва — «характеристика цільової аудиторії». Це

зумовлене насамперед тим, що головні дійові особи в спеціальній події — глядачі, які в разі правильно вибудованої режисерської дії стають або безпосередніми співучасниками події, або людьми, котрі емоційно її сприймають, співпереживають. Щоб установити цей діалог, необхідно мати чітке уявлення, кому саме адресоване інформаційно-емоційне повідомлення, тобто якою є ідея спеціальної події, на яку групу людей спрямоване надзавдання, за якими ознаками об'єднані люди, котрих турбує поставлений конфлікт. Відповідь на ці запитання надає розуміння цільової аудиторії події, що планується. Термін «цільова аудиторія» означає групу людей, об'єднаних за спільними ознаками або заради якої-небудь мети чи завдання. [10]. Цільова аудиторія — основна та найважливіша для режисера категорія отримувачів головного повідомлення.

Щоб підкреслити практичне значення розробки режисерського задуму спеціальної події, розглянемо праці видатного діяча в галузі зв'язків з громадськістю Едварда Бернейса, саме його вважають «батьком» створення спеціальних подій. Постановка публічних подій, які потім висвітлювалися в програмах новин, була одним з головних обов'язків Бернейса в компаніях, де він працював [17]. Наприклад, одна з перших спеціально організованих подій, що стала революційною й одразу засвідчила високу ефективність її застосування. Замовником її став президент «American Tobacco» Джордж Вашингтон Хілл. Як пізніше зазначав Бернейс, Хілл так сформулював зміст свого замовлення: «Як ми можемо змусити жінок палити на вулиці? Вони палять удома. Але, хай йому грець, більшу частину часу вони проводять поза оселею, ми втрачаємо половину ринку, ми повинні змусити їх палити на вулиці. Зроби що-небудь. Дій!» [17]. Слід зауважити, що за соціальними нормами того часу паління в публічних місцях серед жінок було неприпустимим. Відповідно до цього виникає тема: «Популяризація паління в громадських місцях серед жінок в Америці кінця 20-х рр. ХХ ст».

Яку саме інформацію необхідно надати жінкам, щоб ті порушили соціальне табу? Бернейс здійснив психологічний аналіз і виявив, що паління в жінок викликає відчуття свободи та рівності з чоловіками. Так виникає ідея — лозунг: «Цигарка — факел свободи».

Надзавдання майбутньої спеціальної події формується таким чином: збільшення кількості продажів сигаретної продукції серед жінок. На відміну від ідеї, надзавдання не афішується публіці — воно спрацьовує автоматично, якщо в процесі спеціальної події учасники сприйняли та спроектували ідею на себе особисто.

Конфлікт цієї події сформульований на конкретному життєвому матеріалі. Актуальною і поширеною була проблема емансипації, боротьби жінок за свої права та прагнення до соціальної рівності з чоловіками. Тобто конфлікт будувався за схемою «Я — Ми» (конфлікт між особистістю та соціальним середовищем) і мав таке формулювання: «Між прагненням жінок до свободи й незалежності та соціальними нормами того часу».

Цільова аудиторія була надзвичайно широкою — жінки, котрі живуть в Америці.

Бернейс ретельно спланував цю спеціальну подію. Вона відбулася в Нью-Йорку під час Великоднього параду, під час якого красиві (спеціально відібрані) жінки пройшли по вулиці зі своїми «факелами свободи». Ця подія набула значного емоційного відгуку серед жіночої спільноти. Долучилися й газети, які опублікували цю новину під заголовком: «Жінки відкрито палять на вулиці». Таким чином, багатолітні традиції були зруйновані за допомогою яскравого, драматичного заклику. Спеціальна подія створила новий соціальний міф.

Висновки. Отже, спеціальні події нині — це дієвий інструмент впливу на свідомість людини й окремих груп. За допомогою спеціальної події в сучасному посткласичному культурному просторі формуються та просуваються інформація, ідеологічні настанови, продукти, послуги, бренди. Спеціальні події навіть сприяють формуванню нових міфів. Саме тому підхід до створення спеціальних подій має бути міждисциплінарним, містити технології менеджменту, маркетингу, PR, психології та, звичайно, режисури. Спеціальна подія як явище, зумовлене посткласичною культурою, має її сутнісні характеристики, зокрема плюралістичність. Але яка б кількість фахівців не була задіяна у створенні спеціальної події, головна відповідальність — на режисерів як творців і організаторів всього творчого процесу. Використання інструментарію саме цієї професії надає можливості для глибшого підходу до створення спеціальних подій, розкриття їх культурологічного значення, надання їм соціальної спрямованості. Та хоча режисура — насамперед творча галузь, вона містить і технологічні прийоми. Один з них — розробка режисерського задуму як важливої складової підготовчого процесу, що дозволяє чітко сформулювати творчі розробки й ідеї. Виявлені особливості формування режисерського задуму спеціальної події свідчать про необхідність *подальшого вивчення* режисерських засад створення спеціальних подій.

Список використаних джерел

1. Бахтин М. М. От философии поступка к риторике поступка / М. М. Бахтин. — М. : Лабиринт, 1996. — 175 с.
2. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман ; пер. Е. Д. Руткевич. — М. : Медиум, 1995. — 323 с.
3. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Жан Бодрийяр ; пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской. — М. : Республика ; Культурная революция, 2006. — 269 с.— (Мыслители XX века).
4. Ги Дебор. Общество спектакля / Ги Дебор. — М. : Логос, 1999. — 224 с.
5. Дейк Т. Ван. Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации : пер. с англ. / Т. Ван. Дейк. — М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», URSS, 2013.
6. Делез Ж. Социодинамика культуры / Ж. Делез. — СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1998. — 384 с.
7. Деррида Ж. Голос и феномен / Ж. Деррида. — СПб. : АЛТЕЙЯ, 1999. — 208 с.

8. Каверина Е. А. Создание событий в современном социокультурном пространстве : дис. ... д-ра филос. наук: 24.00.01 / Е. А. Каверина. — СПб., 2012.
9. Моль А. А. Социодинамика культуры / А. А. Моль. — М. : Прогресс, 1973. — 403 с.
10. Райхман И. Практика медиа измерений. Аудит. Отчетность. Оценка эффективности PR / И. Райхман. — М. : Альпина Паблишер, 2013. — 432 с.
11. Режиссура массового театрализованного действия : словарь / Перм. гос. ин-т искусств и культуры. — Пермь : УПЦ «ДИККС», 1999. — 113 с.
12. Семина Н. Сплошной поток позитива / Н. Семина // Индустрия рекламы. — 2003. — № 16. — С. 21.
13. Станиславский К. С. Работа актера над собой в творческом процессе переживания / К. С. Станиславский. — СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2012. — 510 с.
14. Тульчинский Г. Л. Бренд-интегрированный менеджмент: каждый сотрудник в ответе за бренд / Г. Л. Тульчинский, В. И. Терентьева. — М. : Вершина, 2006. — 352 с.
15. Хальцбаур У. Event-менеджмент / У. Хальцбаур. — М. : Эксмо, 2007. — 384 с.
16. Эко У. Инновация и повторение / У. Эко // Философия эпохи постмодерна : сб. пер. и реф. / сост., ред. А. Р. Усманова. — Минск, 1996. — С. 48–73.
17. Smoke: всемирная история курения / под ред. Сандера Л. Джилмена и Чжоу Сюнь ; пер. с англ. А. Валиахметовой, А. Летучего, И. Машковой. — М. : Новое лит. обозрение, 2012. — 544 с.

REFERENCES

1. Bakhtin M.M. Ot filosofii postupka k ritorike postupka / M. M. Bakhtin. — М. : Labirint. 1996. — 175 s.
2. Berger P. L., Luckmann T. Sotsialnoye konstruirovaniye realnosti. Traktat po sotsiologii znaniya. / P. L. Berger, T. Luckmann ; per. E. D. Rutkevich. — М. : Medium. 1995. — 323 s.
3. Baudrillard Jean. Obshchestvo potrebleniya. Ego mify i struktury / Jean Baudrillard ; per. s fr. pos-lesl. i primech. E. A. Samarskoy. — М. : Respublika ; Kulturnaya revolyutsiya. 2006. — 269 s. — (Mysliteli XX veka).
4. Debord Guy. Obshchestvo spektaklya / Guy Debord. — М. : Logos. 1999. — 224 s.
5. van Dijk Teun Adrianus. Diskurs i vlast: Rerezentatsiya dominirovaniya v yazyke i kommunikatsii. Per. s angl. / Teun Adrianus van Dijk — М. : Knizhnyy dom «LIBROKOM». URSS. 2013.
6. Deleuze Gilles. Sotsiodinamika kultury / Gilles Deleuze. — SPb. : TOO TK «Petropolis». 1998. — 384 s.
7. Derrida Jacques. Golos i fenomen / Jacques Derrida. — SPb. : ALETEYYa . 1999. — 208 s.
8. Kaverina E.A. Sozdaniye sobytiy v sovremennom sotsiokulturnom prostranstve: dis. d-r.fil. nauk: 24.00.01 / E. A. Kaverina. — Spb, 2012.
9. Moles Abraham. Sotsiodinamika kultury / Abraham Moles. — М. : Progress. 1973. — 403 s.

10. Raykhman I. Praktika media izmereniy. Audit. Otchetnost. Otsenka effektivnosti PR / I. Raykhman. — M.: Alpina Publisher. 2013. — 432 s.
11. Rezhissura massovogo teatralizovannogo deystva: Slovar./Perm. gos. In-t iskusstv i kultury. — Perm : UPTs «DIKKS». 1999. — 113s.
12. Semina N. Sploshnoy potok pozitivnaya / N. Semina // Industriya reklamy. — 2003. — No 16. — S. 21.
13. Stanislavskiy K.S. Rabota aktera nad soboy v tvorcheskom protsesse perezhivaniya / K. S. Stanislavskiy. — SPb. : Azbuka. Azbuka-Attikus. 2012 — 510s.
14. Tulchinskiy G. L. Brend-integrirovanny menedzhment: kazhdyy sotrudnik v otvete za brend / G. L. Tulchinskiy, V. I. Terentyeva. — M. : Vershina. 2006. — 352 s.
15. Holzbaur Ulrich. Event-menedzhment / Ulrich Holzbaur. — M. : Eksmo. 2007. — 384 s.
16. Eco Umberto. Innovatsiya i povtoreniye / U. Eco // Filosofiya epokhi postmoderna: sb. per. i ref. / sost., red. A. R. Usmanova. — Minsk. 1996. — S. 48–73.
17. Smoke: vseмирnaya istoriya kureniya / pod red. Sander L. Gilman i Zhou Xun ; per. s angl. A. Valiakhmetovoy, A. Letuchego, I. Mashkovoy. — M. : Novoye literaturnoye obozreniye. 2012. — 544 s.

■ UDC 792.78.071.2.027

DESIGNING STAGE DIRECTIONS OF A SPECIAL EVENT

Danylova V. Ye., postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

alensoria@mail.ru

The aim of the article is to outline the specific features of the creation of stage directions of a special event.

Research Methodology. The study is based on the terminological analysis method for the insight into the studied concepts. The philosophical and cultural method has enabled to consider a special event as a contradictory phenomenon of the post-classical culture. Proceeding from the methods of analysis and synthesis the role of a director is regarded in the course of the creation of a special event. The use of structural and comparative methods has made it possible to reveal the basic elements of stage directions and determine their common and distinctive features in the production of special events and other theatricals.

Results. The issue concerning a special event as a phenomenon specific to the post-classical culture is highlighted, which is treated as a special performance designed to present ideas and values of individual corporations, organizations and other associations. Its main specific character is the impact on people through emotions, thrills, co-experiences, participation. The author considers a directorial view in creating a special event. The analysis has shown that at the initial stage of the creation of a special event considerable attention should be paid to the design of stage directions as an ideological and thematic foundation of a future production. The paper studies stage directions as a prerequisite of the creative process of a special event. They enable to provide a clear formulation of ideas and creative development, it is on their basis screenwrit-

concluded that using techniques of designing stage directions and other tools of the director's profession opens the door for a better approach in creating special events, actualization of their cultural values and providing their social orientation.

Novelty. An attempt is made at identifying a special event as a form of contemporary social and cultural interaction that requires a careful thought and detailed study in the context of modern mass directing. The main aspects of designing stage directions as an essential component of the process of creating special events have been specified.

The practical significance. The obtained results make it possible to drive further reflections in the area of special events. The findings can be applied in new developments of general and specialized courses in cultural studies, art, directing mass festivals.

Key words: *special event, developing stage directions, components of stage directions.*

Надійшла до редколегії 22.01.2016 р.

■ УДК 008:002

Ю. В. Трач, кандидат педагогічних наук, доцент, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ

НОВІ ІНФОРМАЦІЙНІ ТЕХНОЛОГІЇ ТА ІНФОРМАЦІЙНА КУЛЬТУРА В ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ

З'ясовано сутнісні ознаки інформаційної культури в контексті розвитку нових інформаційних технологій, зокрема, звернено увагу на необхідність усвідомлення інформаційної культури як найважливішого показника розвитку інформаційного суспільства і становлення нового типу взаємодії людини та навколишнього середовища. Наголошено, що опанування технології раціонального використання інформаційних ресурсів суспільства є одним з компонентів інформаційної культури особистості, а проблеми інформаційної культури — це проблеми суспільства загалом, вони мають суспільний і державний статус.

Ключові слова: *інформаційні технології, інформаційна культура, інформаційна грамотність, інформаційний ресурс, глобалізація.*

Ю. В. Трач, кандидат педагогических наук, доцент, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

НОВЫЕ ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ И ИНФОРМАЦИОННАЯ КУЛЬТУРА В ГЛОБАЛИЗИРОВАННОМ МИРЕ

Выяснены сущностные признаки информационной культуры в контексте развития новых информационных технологий, в частности, обращено внимание на необходимость осознания информационной культуры как важнейшего показателя развития информационного общества и становления нового характера взаимодействия человека и окружающей среды. Отмечено, что владение технологией рационального использования информационных ресурсов общества является одним из компонентов информационной культуры личности, а проблемы информационной культуры — это проблемы общества в целом, они имеют общественный и государственный статус.

Ключевые слова: *информационные технологии, информационная культура, информационная грамотность, информационный ресурс, глобализация.*

Yu. V. Trach, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

NEW INFORMATION TECHNOLOGIES AND INFORMATION CULTURE IN THE GLOBALIZED WORLD

This paper reports on research into the essential features of information culture in the context of the development of new information technologies. Much attention is given to the necessity of awareness of information culture as an important marker of development of the information society and the formation of the new character of the interaction between a human being and

the environment. It is noted that the working knowledge of the technology of rational use of information resources of the society is one of the components of the Individual Information Culture, and the challenges of information culture are the challenges of the society as a whole, they have a social and state status.

Key words: *information technologies, information culture, information literacy, information resource, globalization.*

Постановка проблеми. Вхідження людської цивілізації в інформаційне суспільство потребувало своєчасної підготовки людей до нових умов життя та професійної діяльності у високоавтоматизованому інформаційному середовищі, навчити їх самостійно діяти в ньому, ефективно використовувати його можливості і захищатися від негативних впливів. Проблема ще й у тому, що людству не завжди вдається в культурному сенсі пристосуватися до тих змін, які воно само здійснює. Однією з причин є те, що інформація перетворюється на важливий ресурс, а розвиток інформаційних технологій змінює життя суспільства і впливає на культуру.

Нині практично немає сфери людської діяльності, яка б не залежала від ринку інформації й не потребувала використання новітніх технологій. Це значною мірою змінює уявлення, погляди, спосіб життя та мислення сучасної людини і висуває до неї нові вимоги, головними серед яких є опанування інформаційної грамотності й інформаційної культури. У зв'язку із цим постає необхідність усвідомлення інформаційної культури як найважливішого показника розвитку інформаційного суспільства і становлення нового типу взаємодії людини та навколишнього середовища.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Перші спроби проаналізувати генезу інформаційної культури, виявити її історичну і соціальну зумовленість здійснені в працях Н. Б. Зінов'євої, А. І. Ракитова та ін. Роль бібліотек в інформаційному суспільстві досліджена в розвідках таких науковців, як: С. С. Антонова, М. Я. Дворкіна, А. І. Каптерев, І. Г. Моргенштерн, Ю. М. Столяров та ін. З вивченням інформаційної культури пов'язане питання культури читання, яке свого часу актуалізував М. О. Рубакін, а пізніше М. Я. Дворкіна, Н. В. Лопатіна та ін.

Існує значна кількість підручників з інформаційної культури особистості, журналістської етики, соціальної інформатики, інформаційно-професійної культури менеджера, авторами яких є О. В. Беребердін, С. В. Гриценко, І. В. Петрова та ін.

Незважаючи на численні дослідження проблематики інформаційної культури, більшість науковців роль інформації в сучасному суспільстві аналізують з позицій конкретної науки, що створює методологічну базу для вивчення проблеми, проте обмежує бачення самого феномену «інформаційна культура». Крім того, у працях багатьох дослідників концептуальної сутності інформаційної культури не завжди спостерігається методологічна послідовність. Отже, зважаючи на актуальність і практичну значущість питань, пов'язаних із сутністю інформаційної культури, **мета статті** — з'ясувати особливості взаємовпливу нових інформаційних технологій та інформаційної культури в контексті процесів глобалізації.

Виклад основного матеріалу дослідження. Інформація нині слугує дієвим чинником будь-яких змін у суспільстві. Усвідомлення цієї істини зумовило створення концепції інформаційного суспільства, сутнісними ознаками якого є: пріоритет інформації й інформаційних технологій як провідних, стратегічних чинників розвитку продуктивних сил; глобалізація процесів та явищ, що формує єдиний інформаційний простір і сприяє діалогу та взаємопроникненню культур; зміна ролі особистості, актуалізація знань і кваліфікації як головного джерела оновлення світу; розширення сфери культури (нова комунікація, полікультурність, віртуалізація тощо) і виникнення нових культур (електронна, мережева, мультимедійна та ін.); інноваційний стиль мислення; еволюційно-синергетичний, системно-інформаційний підхід; гуманізація і гуманітаризація знання; виникнення інформаційно-екологічних проблем, загроза психофізичному здоров'ю людей та ін. [3].

Упровадження інформаційних технологій створило нові, унікальні можливості для активного й ефективного розвитку держави, суспільства, особистості. Разом з процесами інформатизації відбувається активний розвиток нової форми культури — інформаційної. У широкому сенсі під інформаційною культурою розуміють сукупність принципів і реальних механізмів, що забезпечують позитивну взаємодію етнічних і національних культур, їх поєднання в загальному досвіді людства. У вузькому — оптимальні способи поведінки зі знаками, даними, інформацією й надання їх зацікавленому споживачеві щодо вирішення теоретичних і практичних завдань; механізми вдосконалення технічних засобів виробництва, зберігання та передачі інформації; розвиток системи навчання, підготовки людини до ефективного використання інформаційних засобів та інформації [6]. З точки зору культурології інформаційна культура є одним з видів культуротворчої діяльності з оперативного пошуку інформації, якісної її обробки і практичного використання в різних системах комунікацій.

Комп'ютерна грамотність, поряд з уміннями адекватно формулювати потребу в інформації; ефективно здійснювати пошук потрібної інформації в усіх інформаційних ресурсах; переробляти її та створювати якісно нову; запроваджувати індивідуальні інформаційно-пошукові системи; адекватно відбирати й оцінювати інформацію; здатність до інформаційного спілкування — критерії інформаційної культури людини [6].

Активне збільшення обсягів інформації призвело до кризи, яка полягає в певному протиріччі: різноманіття інформації зросло і задовольняє різні потреби, але при цьому наявна надлишкова для споживача інформація; накопичений значний інформаційний потенціал, але люди не можуть ним скористатися через фізичні й технічні обмеження. Крім того, нині недостатньо здобути фундаментальні знання — необхідно знати, де і яким чином знайти потрібну інформацію. Особливо актуальною ця проблема є для наукових працівників та молодих спеціалістів, оскільки від якосного й швидкого пошуку інформації залежать їхні успіх і конкурентоспроможність. Пізнавати закономірності та перспективи розвитку інформаційного суспільства, орієнтуватися в потоках документів і масивах інформації, правильно оці-

нювати, знати основні джерела інформації, оптимально використовувати інформаційні комунікації — ці знання надзвичайно потрібні кожній людині в її практичній і науковій діяльності. Фахівці довели, що зміна рівня інформаційної культури підвищує успішність самореалізації в навчальній, а потім і в професійній діяльності [2].

Слід зауважити, що інформаційна некомпетентність не усвідомлюється молоддю, як і значення її подолання для успішної роботи, самоосвіти, і це можна й слід розглядати як прояв глобального процесу зниження загальної культури суспільства та інтересу до книги і читання, нерозуміння їх інформаційної значущості. Невипадково в деяких розвинутих країнах ключову роль у формуванні інформаційної грамотності відіграють бібліотеки і медіацентри. Наприклад, стандарти, запропоновані Американською бібліотечною асоціацією шкільних бібліотекарів, визначають місію шкільного медіацентру як забезпечення умов ефективного використання студентами й викладачами ідей та інформації. Тобто освітні бібліотечні медіацентри однією з головних цілей своєї діяльності проголошують формування інформаційної грамотності як гарантії інтелектуального доступу студентів до інформації.

Існує причинно-наслідковий зв'язок між становленням інформаційного суспільства і найважливішими змінами в освіті, провідною серед яких є принципові зміни у сфері виробництва та споживання інформації і знань. Суть цих змін полягає в тому, що інформація і знання стали нині головною перетворюючою силою суспільства. Новизна, прискорення та швидкоплинність — це найхарактерніші ознаки життя, а безперервна освіта і здатність до перекваліфікації — невід'ємні умови збереження соціального статусу особистості. Успішність у навчанні, на роботі й у повсякденному житті кожної людини залежить від її здатності своєчасно знаходити, отримувати, адекватно сприймати і продуктивно використовувати нову інформацію.

Опанування технології раціонального використання інформаційних ресурсів суспільства є одним з компонентів інформаційної культури особистості. Однак слід зазначити, наскільки б не вдосконалювалися технічні й програмні засоби інформатизації — один із засобів, які забезпечують раціональне використання інформаційних ресурсів, рівень інформаційної культури людини визначали і надалі визначатимуть основоположні (базові) знання та навички у сфері пошуку й семантичної обробки інформації. Саме ці знання і навички, без яких принципово неможлива успішна навчальна й професійна діяльність, мають стати предметом пильної уваги освітніх установ. Під час формування інформаційної культури в межах навчального закладу поряд з типовими вимогами необхідно зважати на такі чинники: багатопрофільність освітньої та професійної діяльності майбутніх фахівців; органічне поєднання потреб у різній інформації; здатність до адекватного сприйняття і передавання інформації з мінімальними спотвореннями; наявність розвинених комунікативних якостей; здатність до співпереживання і гнучкість поведінки в процесі навчання [2].

Одним з елементів нової інформаційної культури є комп'ютерна етика — сукупність моральних принципів і норм, які регулюють відносини між людьми, що склалися на основі їх роботи з комп'ютерами. Людина програмує комп'ютери, а які значною мірою «програмують» її мислення. Зміна моральних норм під впливом інформаційних технологій нині визнається багатьма спеціалістами — серед західноєвропейських мислителів набуває поширення думка про духовні проблеми людини, пов'язані з розвитком техніки (Х. Ортега-і-Гассет, Й. Хейзінга, К. Ясперс, М. Хайдеггер, П. Слотердайк та ін.). Відомий дослідник філософії науки В. Н. Порус одним з парадоксів сучасної цивілізації вважає «зубожіння духовного буття на тлі гігантського зростання інформації». Прагматично-утилітарна спрямованість розвитку сучасної технологічної цивілізації призводить у результаті до катастрофічних моральних наслідків: «Наукове знання, що використовується лише як засіб раціоналізації будь-яких видів людської практики і яке цінується тільки у своїй утилітарній функції, легко стає засобом гіпертрофії раціонально-технічного начала, «роботизації» людини» [7, с. 334]. Цілком очевидно, що в сучасній ситуації необхідні як подальший розвиток прикладної, зокрема інформаційної етики, так і пошук нових шляхів та підходів щодо розуміння сутності процесів, що відбуваються, які б змогли збагатити і саму інформаційну етику, і найважливіше, допомогти сучасній людині інформаційного суспільства адекватно усвідомити свою буттєву ситуацію.

Говорячи про необхідність специфічних норм поведінки людей, що є підґрунтям для виникнення прикладної етики, зокрема комп'ютерної, інформаційної, слід навести точку зору Е. Агаці, котрий зазначає: «... якщо мораль повинна регулювати людську діяльність у різних ситуаціях, то вона не може ігнорувати нових і безпрецедентних ситуацій, які створюються розвитком науки технології і надто часто мають інше походження, ніж ситуації, що регулюються існуючими моральними нормами» [1, с. 78].

Необхідність створення комп'ютерної етики зумовлена переважно тим, що створювані комп'ютерною технікою нові ситуації часто надають моральної значущості явищам, які раніше перебували поза межами моральних кодексів. Нині все, пов'язане з роботою комп'ютера, повинно контролювати людська етика. Однак при цьому слід зважати на те, що моральні норми можна застосовувати лише до поведінки людей, котрі вступають між собою в моральні відносини. Поза сферою суспільних відносин, де по суті перебувають технічні зв'язки і функціонують штучні системи, вони не діють. Щодо цього сучасний німецький філософ Х. Ленк зазначає: «... прагнення навмисно і поспіхом перетворити комп'ютер на моральну істоту означало б відкривати надто прості шляхи для виходу з дилеми відповідальності, обирати стратегію ухилення від вирішення проблеми, яка може призвести до відходу від власної моральної відповідальності. Якщо не можна притягнути до відповідальності особистість, то надто просто покласти відповідальність на комп'ютер чи взагалі від неї відмовитися» [4, с. 141].

Незважаючи на відсутність чітко визначених моральних норм і змісту мережевої культури, очевидним є той факт, що «принципи мережевої ети-

ки, яка формується, можуть бути вироблені лише під час чесно й відкритої публічної дискусії, що вможливить визначати, роз'яснювати і змінювати ті чи інші моральні норми на основі досягнення більшої узгодженості в поглядах та оцінках і передбачає рівноправну участь усіх зацікавлених у ній осіб» [5].

Висновки. Проблеми інформаційної культури — це проблеми суспільства загалом, які мають суспільний і державний статус. І хоча сучасне суспільство доволі часто визначається як інформаційне, тобто головною в ньому є роль інформації, культурологічний аспект інформатизації суспільства досі досліджений недостатньо. Однак інформаційне суспільство не має дистанціюватися від інтеграції культури й інформатики, не помічати їх фундаментального взаємозв'язку.

Інформаційна культура передбачає самодіагностування рівня і широти власних знань, виявлення прогалин, планування особистого інтелектуального розвитку на основі безперервної освіти протягом усього життя. Відтак, можна дійти висновку, що на рівень інформаційної культури, якість послуг і соціальний статус особистості в суспільстві в умовах глобалізації принципово впливають нові інформаційні технології. Оцінювання ефективності інформаційних технологій в управлінні та розробці дієвих моделей їх використання в процесах управління соціальними системами в сучасних умовах набуває також принципового значення. Інформаційний підхід до розуміння життя суспільства стає визначальною умовою формування державної політики розвинутих країн світу у сфері інформатизації і комп'ютеризації основних сфер життєдіяльності суспільства.

Проблема інформаційної культури є достатньо складною і багатоаспектною. Подальше вивчення проблеми, зокрема адаптації людини в інформаційному середовищі як споживача і виробника інформаційної культури, потребує нових досліджень.

Список використаних джерел

1. Агацци Э. Моральное измерение науки и техники / Э. Агацци. — М. : МФФ, 1998. — 344 с.
2. Волкова Г. Н. Формирование информационной культуры студентов-психологов в библиотеке вуза : автореф. дис. ... канд. пед. наук : 05.25.03 / Г. Н. Волкова [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/formirovanie-informatsionnoi-kultury-studentov-psikhologov-v-biblioteke-vuza>. — Загл. с экрана.
3. Гриценко С. В. Информационная культура личности в постиндустриальном обществе : автореф. дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / В. В. Гриценко [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/informatsionnaya-kultura-lichnosti-v-postindustrialnom-obschestve>. — Загл. с экрана.
4. Ленк Х. Размышления о современной технике / Х. Ленк ; пер. с нем. под ред. В. С. Степина. — М. : Аспект Пресс, 1996. — 183 с.

5. Малькова Е. Ю. Этические проблемы виртуальной коммуникации : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.05 / Е. Ю. Малькова [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/eticheskie-problemy-virtualnoi-kommunikatsii>. — Загл. с экрана.
6. Миронова В. В. Інформаційна культура як основа загальної культури людини / В. В. Миронова [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://mdgu-kid.at.ua/publ/informacijna_kultura_jak_osnova_zagalnoji_kulturi_ljudini/1-1-0-68. — Назва з екрана.
7. Порус В. Н. Рациональность. Наука. Культура / В. Н. Порус. — М. : Изд-во Университета Российского академического образования, 2002. — 352 с.

References

1. Agazzi Evandro. Moralnoye izmereniye nauki i tekhniki / Evandro Agazzi. — М. : MFF, 1998. — 344 s.
2. Volkova G. N. Formirovaniye informatsionnoy kultury studentov-psikhologov v biblioteke vuza : avtoref. dis. ... kand. ped. nauk : 05.25.03 / G. N. Volkova [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <http://www.dissercat.com/content/formirovanie-informatsionnoi-kultury-studentov-psikhologov-v-biblioteke-vuza>. — Zagl. s ekrana.
3. Gritsenko S. V. Informatsionnaya kultura lichnosti v postindustrialnom obshchestve : avtoref. dis. ... kand. filoz. nauk : 09.00.11 / V. V. Gritsenko [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <http://cheloveknauka.com/informatsionnaya-kultura-lichnosti-v-postindustrialnom-obshchestve>. — Zagl. s ekrana.
4. Lenk H. Razmyshleniya o sovremennoy tekhnike/ H. Lenk ; per. s nem. pod red. V. S. Stepina. — М. : Aspekt Press, 1996. — 183 s.
5. Malkova E. Yu. Eticheskiye problemy virtualnoy kommunikatsii : avtoref. dis. kand. filoz. nauk : 09.00.05 / E. Yu. Malkova [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <http://www.dissercat.com/content/eticheskie-problemy-virtualnoi-kommunikatsii>. — Zagl. s ekrana.
6. Myronova V. V. Informatsiina kultura yak osnova zahalnoi kultury liudyny / V. V. Myronova [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: http://mdgu-kid.at.ua/publ/informacijna_kultura_jak_osnova_zagalnoji_kulturi_ljudini/1-1-0-68. — Nazva z ekrana.
7. Porus V. N. Ratsionalnost. Nauka. Kultura / V. N. Porus. — М. : Izd-vo Universiteta Rossiyskogo akademicheskogo obrazovaniya. 2002. — 352 s.

■ UDC 008:002

NEW INFORMATION TECHNOLOGIES AND INFORMATION CULTURE IN THE GLOBALIZED WORLD

Trach Yu. V., Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv
0411@ukr.net

The article aims at elucidating the features of intercorrelation of new information technologies and information culture in the context of globalization.

Research methodology. The study is based on dialectical methods and principles of knowledge. The author has applied the concepts of general research approaches: systemic, structural and functional, active and scientific methods, synthesis, analysis, methods of logical analysis etc.

Results. This paper reports on research into the essential features of information culture in the context of the development of new information technologies. Much attention is given to the necessity of awareness of information culture as an important marker of development of the information society and the formation of the new character of the interaction between a human being and the environment. Computer literacy is regarded as one of the criteria of Information Culture and computer ethics is treated as one of its elements. Both forms are classified as parts of the operational information search, processing quality and practical use of different communication systems. It is emphasized that the working knowledge of the technology of rational use of information resources of the society is one of the components of the Individual Information Culture, and the challenges of information culture are the challenges of the society as a whole, they have a social and state status.

Novelty. The author substantiates the idea of Individual Information Culture by arguing that it is evident in different types of information: receipt, storage, encoding, processing, the creation of the basis for qualitatively new information and its practical use. Individual Information Culture manifests itself as an integral part of general culture.

The practical significance. The study demonstrated a need for identifying the trends of Individual Information Culture in the society.

Key words: *information technologies, information culture, information literacy, information resource, globalization.*

Надійшла до редколегії 25.01.2016 р.

■ УДК 168.522:004.946

В. О. Волинець, аспірант, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ

ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ У СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ СУЧАСНОСТІ

Визначено роль інтерактивних можливостей інтернету в соціокультурній діяльності. Зазначено, що дослідження комплексу проблем віртуальності акумулювались у виникнення спеціальної наукової дисципліни — віртуалістики, звернено увагу на інтернет-середовище, яке є віртуальним простором для вільного спілкування, обміну інформацією та культурного обміну. Розглянуто актуальність проблем віртуальності й віртуальної реальності, наведено чотири основні ознаки віртуальної реальності та декілька визначень поняття «віртуальна реальність» з різних точок зору дослідників.

Ключові слова: *інтернет, віртуалізація, віртуальна реальність, інформаційне суспільство.*

В. О. Волинец, аспирант, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

ВІРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОСТИ

Определена роль интерактивных возможностей интернета в социокультурной деятельности. Указано, что исследования комплекса проблем виртуальности аккумулировались в возникновение специальной научной дисциплины — виртуалистики, обращено внимание на интернет-среду, которая является виртуальным пространством для свободного общения, обмена информацией и культурного обмена. Рассматривается актуальность проблемы виртуальности и виртуальной реальности, приводятся четыре основных признака виртуальной реальности и несколько определенных понятия «виртуальная реальность» с разных точек зрения исследователей.

Ключевые слова: *интернет, виртуализация, виртуальная реальность, информационное общество.*

V. O. Volynets, postgraduate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

VIRTUAL REALITY IN SOCIO-CULTURAL SPACE OF MODERNITY

The article defines the role of the interactive possibilities of the Internet in social and cultural activities, indicated that the study of the complex problems of virtuality accumulated in the occurrence of a special scientific discipline — virtually, attention is drawn to the online environment, which is a virtual space for free communication, exchange of information and cultural exchange, discusses the relevance of the issues of virtuality and virtual reality, describes four main characteristics of virtual reality and are a few definitions of the term «virtual reality» from different points of view of researchers.

Key words: *Internet, virtualization, virtual reality, information society.*

Постановка проблеми. Протягом останніх десятиліть під впливом віртуалізації культурний простір зазнав істотних змін. Нові інформаційні технології, набуваючи поширення, призводять до того, що відносини людей у соціумі стають віртуальними. Завдяки інформатизації і глобалізації культурних процесів виник новий простір — віртуальний, дослідження якого тривалий час здійснюють представники різних дисциплін, однак досі ця тема є актуальною і маловивченою. Особливо це стосується культурології — науки, покликаної вивчати загальні закономірності розвитку культури, зокрема й феномен комп'ютерної віртуальної реальності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Праці таких учених, як П. Бергер, Ж. Бодрійяр, Ж. Дельоз, В. Л. Іноземцев, М. Кастельс, М. Маклюен, В. С. Стьюпін [1; 2; 5] допомагають виокремити різні аспекти соціокультурного життя суспільства, які свідчать про значущість наявності в них такого феномену, як віртуальна реальність.

Проблеми комп'ютерних віртуальних реальностей та інтернет-залежності розглядаються в працях Н. Вінера, С. А. Дацюка, М. О. Носова, В. М. Розіна, У. Ешбі, К. Янга [4; 11; 12] та інших дослідників, котрі актуалізували проблематику віртуалістики і сприяли формуванню її як наукової дисципліни.

Однак питання соціокультурних властивостей віртуальної реальності досліджені недостатньо, що й потребує з'ясування сутності комп'ютерної віртуальної реальності, її властивостей, ознак та ступеня впливу на соціокультурний простір сучасного суспільства.

Виклад основного матеріалу дослідження. Завдяки створенню глобальної комп'ютерної мережі інтернет мільйони користувачів світу мають доступ до численних інформаційних ресурсів і послуг. Більше того, передбачається, що для доступу до мережі в майбутньому використовуватимуться комп'ютерні віртуальні технології, які нададуть можливості діяти в кіберпросторі за допомогою всіх органів чуття. Завдяки спільному використанню комп'ютерних віртуальних технологій і мережі людина матиме багато нових можливостей, а інтернет набуде статусу інформаційної реальності, у якій людина зможе існувати й ефективніше проявляти себе в багатьох сферах.

В інформаційному суспільстві значно зменшиться роль впливу національних держав на людину. Люди взаємодіятимуть один з одним не в межах географічного, а глобального інформаційно-культурного простору мережі, з допомогою комп'ютерних віртуальних технологій, усупереч відстані і кордонам. Тому стабільність держави в інформаційному суспільстві визначатиметься, насамперед, рівнем розвитку культури. Нині формується новий вид культури — мережевий, виникає багато напрямів — віртуальна наука, віртуальна освіта, віртуальне мистецтво, віртуальна література тощо. Особлива увага світового співтовариства спрямована на розвиток саме цих галузей, оскільки вони є системоутворюючими для інформаційного суспільства.

Інтернет оснований передусім на принципах вільного спілкування та обміну інформацією. Тому взаємодія людей у мережі зумовила виникнення віртуальних спільнот, які являють різні сукупності людей, об'єднані певним

інтересом за допомогою електронних комунікацій. Віртуальний світ і віртуальні спільноти істотно змінили всю сукупність культурних відносин і саме соціокультурне життя. Очевидно, що вплив інтернету на соціокультурне життя постійно посилюватиметься.

Віртуальний мережевий простір інтернету — це безліч можливостей для найрізноманітніших творчих проявів і діяльності людей. Завдяки інтернету люди здобувають освіту, сплачують податки, купують речі, грають в ігри, знаходять простір для реалізації талантів тощо. Усе різноманіття проявів людської активності умовно можна поділити на два різновиди: 1) активність, аналогічна тій, яку люди практикують у звичайному житті; 2) активність, неможлива в реальному світі (або майже неможлива). Таким чином у віртуальній реальності мережевого простору, з одного боку, дублюються немало видів діяльності, традиційних для людини, а з іншого, віртуальна реальність надає нових, майже безмежних можливостей, про які раніше люди навіть не мріяли. Крім того, функціонування інтернету змінює уявлення про простір. Інтернет іноді називають «усесвітнім селом», оскільки не так важливо, наскільки далеко фізично (у просторі) перебуває людина від своїх співрозмовників. Мережа надає можливості знаходити колег і співрозмовників, об'єднуватися за інтересами, а не за територіальними ознаками.

Активний розвиток інтернету стимулював різноманітні дослідження віртуальної проблематики, а також формування спеціальної наукової дисципліни — віртуалістики, яка дедалі більше привертає увагу дослідників. У сучасній науковій літературі віртуалістика розуміється як:

- оригінальний загальнокультурний феномен кінця ХХ ст., міждисциплінарний підхід, згідно з яким різні об'єкти і процеси розглядаються як особливі віртуальні реальності. Віртуалістику порівнюють з кібернетикою і синергетикою, говорячи про загальність застосування її методів у багатьох сферах людської діяльності [13, с. 3].
- парадигмальний підхід, який передбачає розгляд віртуальних реальностей як реалій, що мають онтологічний статус існування, а не як феноменів. Віртуалістика ґрунтується на визнанні поліонтичності віртуальних реальностей, а також є підходом, який може використовуватися в будь-якій науковій дисципліні [10, с. 416–417].

Загалом віртуалістика (від лат. *virtus* — уявний, удаваний) — це комплексна наукова дисципліна, предметом вивчення якої є проблеми віртуальності і віртуальної реальності, досліджувані переважно у філософських, наукових, технологічних і практичних аспектах. Оцінюючи масштаби поширення інформаційно-комунікаційних технологій в усіх сферах життєдіяльності людини, можна передбачити, що найближчим часом культурологічні, філософські, соціологічні, психологічні й інші дослідження віртуальності, віртуальної реальності та інтернету ґрунтуватимуться на статистично репрезентативних даних віртуалістики.

Рівень актуальності проблем віртуальності і віртуальної реальності змінювався під час еволюційного розвитку науки. При актуалізації проблеми «віртуальної реальності» виник комплекс проблем, вирішення яких

уможливило б чітко визначити, що таке реальність природна, тобто той реальний світ, у якому ми живемо і який нам звичний, і штучна реальність, тобто реальність, створена в процесі життєдіяльності людини і суспільства. До найістотніших проблем сучасних досліджень реальності належить і недостатня розробленість відповідного категоріально-поняттєвого апарату. Поділ реальності тільки на об'єктивну і суб'єктивну є необхідним, але недостатнім. Сучасні потреби теорії і практики передбачають поділ реальності щонайменше на природну та штучну, тобто реальність, створену в результаті творчої продуктивної діяльності людей [7].

Спеціальне дослідження штучної реальності закономірно передбачає визначення її структури, системної взаємодії елементів, побудову відповідних моделей тощо. У цьому разі важливим є те, що за допомогою категорії «штучна реальність» можна виробити розуміння про віртуальну реальність як одну з найважливіших різновидів штучної реальності. Дослідники загалом поділяють ідеї і концепції віртуальної реальності, розроблені одним із засновників російської школи віртуалістики М. О. Носовим. Аналізуючи філософські та соціальні аспекти природи віртуальної реальності, М. О. Носов виокремив чотири основні ознаки віртуальної реальності: 1) породженість — віртуальна реальність продукується активністю іншої реальності, зовнішньої стосовно неї; 2) актуальність — віртуальна реальність існує актуально, тільки «тут і тепер» — до того часу, поки активна породжена реальність; 3) автономність — віртуальній реальності притаманні свій час, простір та закони існування. Наприклад, людина, яка перебуває у віртуальній реальності, не має минулого і майбутнього; 4) інтерактивність — взаємодія віртуальної реальності зі всіма іншими реальностями, зокрема з тими, які її зумовили [10, с. 33].

Виокремивши ці ознаки, М. О. Носов використав поняття «константної» і «породженої» реальностей. Поняття «константної» реальності невід'ємно пов'язане з поняттям віртуальної реальності і було введене дослідником лише для розмежування природного і штучного середовищ. За М. О. Носовим, константна реальність — звична реальність, у якій відбуваються звичайні події, що переживає людина звичним чином. Під породженою реальністю розуміється ініційована константною реальністю віртуальна реальність [11].

На основі виокремлених ознак і розроблених базових понять був вироблений так званий філософсько-психологічний підхід до вивчення феномена віртуальної реальності. Основні положення цієї концепції викладені в монографії М. О. Носова «Віртуальна психологія» [10].

Однією з найцікавіших спроб класифікації віртуальної реальності є класифікація, запропонована О. В. Ковалевською в праці «Віртуальна реальність: філософсько-методологічний аналіз» [9]. Суть її ідеї полягає в класифікації віртуальної реальності за двома напрямками: «Перший ділить системи за «технологічним принципом» (системи типу «вікно у світ», системи відеоокреслення, системи занурення, системи телеприсутності та системи змішаної реальності). Другий напрям ділить системи віртуальної реальності

ті «за змістом» (симуляційні реальності, умовні віртуальні реальності, проєктивні віртуальні реальності, віртуальні реальності змішаного, граничного типу та комунікативні віртуальні реальності)» [9].

Дослідник взаємозв'язків віртуальної і соціальної реальності О. Є. Іванов надає найвлучніше та найсучасніше визначення віртуальної реальності. Він зазначає, що під комп'ютерною віртуальною реальністю нині розуміється технічно конструйоване комп'ютерне інтерактивне середовище, що забезпечує породження й оперування об'єктами, подібними реальним або уявним, на основі їх тривимірного графічного подання, симуляції фізичних властивостей (об'єм, рух, тощо), здатності впливу і самостійної наявності в просторі [8].

Вважається, що ідея віртуальної реальності як «кіберпростору» вперше була сформована в праці сучасної американської фантастики У. Гібсона «Нейромант» (англ. *Neuromancer*) [3], опублікованій у 1984 р. У цьому творі розглянуто такі поняття, як штучний інтелект, віртуальна реальність, транснаціональна корпорація, кіберпростір (комп'ютерна мережа, матриця) задво до поширення в масовій культурі. У творі кіберпростір зображувався як одночасна колективна галюцинація мільйонів людей, поєднаних через комп'ютерну мережу один з одним та занурених у світ графічних даних комп'ютерів. «Нейромант» вважається канонічним твором у стилі кіберпанк. Слід зауважити, що сам У. Гібсон уважав свій роман не передбаченням майбутнього, а критикою сьогодення. Кіберпростір і безликі суперкорпорації, які ним керують, відчуження технологій, ідеальна людина, створена хірургією та підключена до кіберпростору через нервову систему та мозок, є алегорією соціального і культурного терору стосовно реальних людей — сучасників письменника.

У сучасній науковій і популярній літературі поняття «віртуальна реальність» часто використовується в значенні «комп'ютерна віртуальна реальність». Функціонування цих понять як синонімів є недоцільним, але це свідчить про роль віртуальної комп'ютерної реальності в сучасному світі. Зважаючи на суть проблеми і повсякденну практику слововживання, необхідно чітко визначити, що поняття «віртуальна реальність» нині використовується в широкому і вузькому сенсах. У широкому — це будь-яка віртуальна реальність, а у вузькому — тільки комп'ютерна. При цьому слід зауважити, що в сучасному значенні під комп'ютерною віртуальною реальністю зазвичай розуміють так звані «системи занурення». Зазвичай викремлюють три основні ознаки віртуальної реальності: 1) у віртуальному світі людина здобуває вплив на свої органи чуття від об'єктів і суб'єктів віртуального світу; 2) у віртуальному світі існує зворотний зв'язок, тобто користувач може взаємодіяти з об'єктами і суб'єктами віртуального світу; 3) у віртуальному світі можуть бути свої логіка подій, закономірності тощо [6]. Крім того, у комп'ютерній віртуальній реальності можливе створення ефекту присутності людини в певному середовищі (відчуття простору тощо), що супроводжується відчуттям єдності з комп'ютером за допомогою спеціального комп'ютерного обладнання (наприклад, шолому, костюма тощо) [8].

Питання про можливість змішування різних типів реальностей є складною науковою проблемою. Після появи комп'ютерних віртуальних реальностей (особливо систем занурення) ця проблема набула особливої актуальності. Зовнішній і внутрішній досвід, зокрема і досвід інтерсуб'єктивний, не можуть слугувати ознакою, за якою можна визначити, у якій реальності ми перебуваємо. Саме тому необхідно звернути особливу увагу не стільки на проблему розрізнення реальностей, стільки визначення меж між ними. Єдиним критерієм, здатним сприяти виявленню меж реальності, є система життєзабезпечення, пов'язана із завершенням людського існування, оскільки для людини саме вихід з тієї чи іншої реальності визначає її межі. Людина може потрапити в абсолютно достовірний, з точки зору її органів чуття, віртуальний світ. Але вона може перебувати і діяти в цьому світі лише доти, поки сигнали зовнішнього світу і система життєзабезпечення не виведуть її за межі віртуального світу.

Але якби можна було підтримувати нормальне функціонування системи життєзабезпечення у віртуальному світі, то, ймовірно, з точки зору свідомості окремого індивіда, могла б відбутися підміна константного світу віртуальним світом, оскільки єдиним виходом з віртуального світу, так само як і з константного, була б смерть.

У віртуальній реальності можна спробувати робити щось багаторазово, не боячись помилитися, і саме тому такою високою є ефективність тренажерів, оснований на використанні технологій віртуальної реальності. Крім того, зниження цінності об'єктів віртуального світу внаслідок того, що всі вони є лише ілюзією, спонукає людей творити, пробувати, досліджувати. Нарешті, віртуальна реальність надає можливості по-новому ставитися до світу, наприклад, побачити світ очима тварин, відчути себе птахом тощо. Отже, віртуальна реальність може здійснювати дійсний, актуальний вплив на реальність константну, реальність даного нам світу. Перенесення чогонебудь, наприклад, знань, умінь і навичок чи нового досвіду з однієї реальності в іншу може відігравати значну роль у розвитку людини.

Усе це змінює людину та її бачення світу. Нині розвиток технологій, зокрема систем телеприсутності дозволяє людині одночасно бути присутньою в кількох місцях. З прогресом цивілізації спілкування людей дедалі частіше відбувається на рівні не безпосереднього, а опосередкованого віртуального інформаційного контакту. Віртуальна реальність має важливе практичне значення в житті сучасного суспільства. На технологіях віртуальної реальності нині ґрунтується чимало виробничих, наукових, військових та інших видів суспільної діяльності. На цю обставину слід зважати під час подальшого уточнення поняття «віртуальна реальність».

Висновки. Феномен віртуальності, водночас і процес віртуалізації, не просто стосуються всіх сфер суспільного життя людини, а має велике значення в пізнанні, освоєнні і формуванні сучасного культурного простору. Віртуалізація змінює людський спосіб життя, створюючи натомість новий – штучний. Віртуальна реальність як множинність породжує різноманітність реальності, світоглядних систем, «картин світу».

Прийняття багатоваріантності шляхів розвитку суспільства та процесів, що відбуваються в ньому, підводить сучасну людину до свідомого використання віртуального простору для побудови моделей майбутнього та прогнозування. Віртуалізація зумовлює виникнення нових феноменів, різноманіття форм дозвілля і нечуване збільшення якості рекреаційних послуг, зумовлюючи розвиток культури дозвілля, зокрема й у віртуальних формах. Відтак, можна стверджувати, що віртуальній реальності притаманні відкритість, множинність, актуальність, уседозволеність, штучність, інтерактивність, образність, ілюзорність.

Список використаних джерел

1. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. — М. : Медиум, 1995. — 323 с.
2. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр. — М. : Культурная революция, Республика, 2006. — 269 с.
3. Гибсон У. Neuromancer (Нейромантик) [Электронный ресурс] / У. Гибсон. — Режим доступа: <http://www.lib.ru/GIBSON/gibso01.txt>. — Загл. з екрана.
4. Дацюк С. Парадоксальная интенция свободы в Интернет [Электронный ресурс] / С. Дацюк. — Режим доступа: http://www.uis.kiev.ua/~xyz/par_int.html. — Загл. з екрана.
5. Делез Ж. Актуальное и виртуальное / Ж. Делез // Цифровой жук. — 1998. — № 2.1. — С. 95–97.
6. Иванов А. Е. Виртуальная реальность, виртуальное, виртуальность / А. Е. Иванов // История философии : Энциклопедия (в соавт. с А. А. Грицановым, Д. В. Галкиным, И. Д. Карпенко). — Мн. : Интерпрессервис ; Книжный Дом, 2002. — С. 184–187.
7. Иванов А.Е. Реальность. / История философии: Энциклопедия. — Мн., 2002. — С. 879.
8. Иванов А. Е. Философские и психологические аспекты виртуальной и социальной реальности в их взаимосвязи : автореф. дис. ... канд. филос. наук [Электронный ресурс] / А. Е. Иванов. — Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/filosofskie-i-psihologicheskie-aspekty-virtualnoy-i-sotsialnoy-realnosti-v-ih-vzaimosvyazi>. — Загл. с экрана.
9. Ковалевская Е. В. Виртуальная реальность: философско-методологический анализ : автореф. дис. ... канд. филос. наук [Электронный ресурс] / Е. В. Ковалевская. — Режим доступа: <http://www.dslib.net/ontologia/virtualnaja-realnost.html>. — Загл. с экрана.
10. Носов Н. А. Виртуальная психология / Н. А. Носов. — М. : Аграф, 2000. — 432 с.
11. Носов Н. А. Виртуальная реальность / Н. А. Носов // Вопр. философии. — 1999. — №10. — С. 152–164.
12. Розин В. М. Существование, реальность, виртуальная реальность / В. М. Розин // Концепция виртуальных миров и научное познание. — СПб. : РХГИ, 2000. — С. 56–74.
13. Солопов П. Е. Виртуалистика и философия / П. Е. Солопов. — М. : ВИУ, 2000. — 49 с.

References

1. Berher P., Lukman T., Sotsyal'noe konstruyrovanye real'nosty. Traktat po sotsyolohyy znannya. — M.: Medyum, 1995. — 323 s.
2. Bodryyyar Zh. Obshchestvo potreblenyya. Eho myfy y struktury. — M. : Kul'turnaya revolyutsyya, Respublyka, 2006. — 269 s.
3. Hybson U. Neuromancer (Neyromantyk) [Elektr. resurs]. — Rezhym dostupa: <http://www.lib.ru/GIBSON/gibso01.txt>.
4. Datsyuk S. Paradoksal'naya yntentsyya svobody v Internet. [Elektr. resurs]. — Rezhym dostupa: http://www.uis.kiev.ua/~xyz/par_int.html.
5. Delez Zh. Aktual'noe y vyrtual'noe // Tsyfrovoy zhuk. 1998. — № 2.1. — С. 95-97.
6. Yvanov A. E. Vyrtual'naya real'nost', vyrtual'noe, vyrtual'nost'. / Ystoryya fylosofyy: Entsyklopedyya (v soavt. s A. A. Hrytsanovym, D. V. Halkynym, Y. D. Karpenko). — Mn.: Ynterpresservys; Knyzhnyy Dom, 2002. — S. 184–187.
7. Yvanov A. E. Real'nost' / Ystoryya fylosofyy: Entsyklopedyya. — Mn., 2002. — S. 879.
8. Yvanov A. E. Fylosofskye y psykholohycheskye aspekty vyrtual'noy y sotsyal'noy real'nosty v ykh vzaymosvyazy: avtoref. dys. kand. fylos. nauk [Elektr. resurs]. — Rezhym dostupa: <http://cheloveknauka.com/filosofskie-i-psihologicheskie-aspekty-virtualnoy-i-sotsialnoy-realnosti-v-ih-vzaimosvyazi>.
9. Kovalevskaya E. V. Vyrtual'naya real'nost': fylosofsko-metodolohycheskyy analiz: avtoref. dys. kand. fylos. nauk [Elektr. resurs]. — Rezhym dostupa: <http://www.dslib.net/ontologia/virtualnaja-realnost.html>.
10. Nosov N. A. Vyrtual'naya psykholohyya. — M.: Ahraf, 2000. — 432 s.
11. Nosov N. A. Vyrtual'naya real'nost' // Voprosy fylosofyy. — 1999. — #10. — S. 152–164.
12. Rozyn V. M. Sushchestvovanye, real'nost', vyrtual'naya real'nost' // Kontseptsyya vyrtual'nykh myrov y nauchnoe poznaneye. — SPb.: RKHY, 2000. — S. 56-74.
13. Solopov P. E. Vyrtualystyka y fylosofyya. — M.: VYU, 2000. — 49 s.

■ UDC 168.522:004.946

VIRTUAL REALITY IN SOCIO-CULTURAL SPACE OF MODERNITY

Volynets V. O., postgraduate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv,
eolaima@mail.ru

The aim. Issues of social and cultural properties of virtual reality has been little research, and it encourages to reveal the essence of computer virtual reality and its properties, characteristics and its influence on the socio-cultural space of modern society.

Research methodology. It was revised thirteen works of researchers on this issue, which allow to highlight different aspects of social and cultural life of society and show the relevance of presence of such phenomenon, as a virtual reality and that actualized the issues virtually and contributed to the formation of her as a scientific discipline.

Results. The phenomenon of virtual reality, and with it the process of virtualization, not just relate to all spheres of the social life of man, and of great importance in cognition, the development and formation of modern cultural space. Therefore, it can be argued that virtual reality is inherent in the openness, multiplicity, relevance, permissiveness, artificiality, interaction, imagery, illusion.

Novelty. Research a new virtual space for a long period of time are carried out by representatives of different disciplines, however still this topic is relevant and little studied. This is especially true of cultural studies — science designed to examine the General laws of development of culture, including the phenomenon of computer virtual reality.

The practical significance. The results of the study can be used in cultural practices relating to the definition and direction of influence of virtual reality in various spheres of life of society and man.

Key words: *Internet, virtualization, virtual reality, information society.*

Надійшла до редколегії 27.01.2016

■ УДК 304.2

О. Є. Завгородня, аспірант, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ

М. М. Ткач, кандидат історичних наук, професор, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ

ДОДАТКОВІ ПОСЛУГИ Й ІННОВАЦІЇ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ

Розглянуто нововведення у сфері соціокультурного простору ресторанного бізнесу й охарактеризовано додаткові послуги, які пропонуються в сучасних закладах ресторанного господарства. З'ясовано, що інновації відіграють важливу роль у розвитку ресторанного бізнесу, є результатом зростання споживчого попиту та потребують постійних змін. Запропоновано соціокультурні послуги, використовуючи які можна привабити відвідувачів до ресторанів та підвищити ефективність їх функціонування. За результатами дослідження сформульовано ґрунтовні висновки, які можна використовувати в практичній діяльності закладів ресторанного господарства, та визначено перспективи подальших розвідок у сфері соціокультурного простору ресторанного бізнесу.

Ключові слова: *інновації, культура, соціокультурні послуги, ресторан, меню, духовне задоволення, естетичне задоволення.*

Е. Е. Завгородня, аспирант, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

Н. М. Ткач, кандидат исторических наук, професор, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ УСЛУГИ И ИННОВАЦИИ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Рассмотрены нововведения в сфере социокультурного пространства ресторанного бизнеса и охарактеризованы дополнительные услуги, предлагающиеся в современных заведениях ресторанного хозяйства. Установлено, что инновации играют важную роль в развитии ресторанного бизнеса, являются результатом роста потребительского спроса и требуют постоянных изменений. Предложен набор социокультурных услуг, используя которые можно привлечь посетителей в рестораны и повысить эффективность их функционирования. По результатам исследования сделаны содержательные выводы, которые можно использовать в практической деятельности учреждений ресторанного хозяйства, и определены перспективы дальнейших исследований в сфере социокультурного пространства ресторанного бизнеса.

Ключевые слова: *инновации, культура, социокультурные услуги, ресторан, меню, духовное удовлетворение, эстетическое удовольствие.*

O. Ye. Zavorodnia, postgraduate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

M. M. Tkach, Candidate of Historical Sciences, Professor, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

COMPLEMENTARY SERVICES AND INNOVATIONS IN SOCIAL AND CULTURAL AREA

This article describes the innovations in the field of social and cultural area and characterizes the complementary services offered in the modern restaurant business establishments. It was found that the innovations play a significant part in the development of the restaurant business; they are the result of the growth in consumer demand and require constant changes. The set of social and cultural services is offered, using which it enables to attract visitors to the restaurants and increase the efficiency of their functioning. According to the study meaningful conclusions are made that can be used in practical activities of the restaurant business establishments and the prospects for further developments in the field of social and cultural area of the restaurant industry are identified.

Key words: *innovations, culture, social and cultural services, restaurant, menu, spiritual satisfaction, aesthetic pleasure.*

Постановка проблеми. На сучасному етапі функціонування ресторанного бізнесу підвищення культури цього виду обслуговування споживачів є перспективним завданням власників закладів громадського харчування, яке потребує особливої уваги й оперативного вирішення. Відвідувачі приходять до ресторанів не тільки для того, щоб скуштувати вишукані страви, але водночас відпочити, поспілкуватися — отримати духовне й естетичне задоволення. Тому кожен ресторатор, щоб залучити якнайбільше відвідувачів намагається підвищити рівень якості обслуговування. З цією метою особливе значення приділяється інноваціям, які привертають до себе увагу клієнтів завдяки неординарності пропозицій та загалом підвищують імідж ресторану.

Сучасні люди — активні, динамічні, тому ресторанам необхідно впроваджувати такі додаткові послуги й інновації, які б заохочували їх до різних видів соціально-культурної активності. Соціокультурні інновації — це один з основних чинників зростання ресторанного сервісу. За умови якісного та продуманого механізму впровадження нові ідеї здатні значно збільшити кількість клієнтів, вартість одного замовлення та загальну прибутковість ресторану. Звичайно, здійснювати певні зміни потрібно послідовно, тому обрану в дослідженні тему можна вважати актуальною.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Питанню соціокультурних послуг у ресторанному бізнесі й інновацій у тому або іншому аспекті присвячені дослідження В. Карсеніна та Т. Ткаченко, котрі досліджували загальні проблеми розвитку ресторанного бізнесу в Україні [3]. У дослідження В. А. Русавська зосередила увагу на гостинності [6], в той час як Г. Т. Пятницька безпосередньо розглядає ресторанні інноваційні технології

[5]. Т. К. Литвиненко аналізує новітні технології обслуговування клієнтів [4], О. Бреус — питання ресторанних послуг, що пов'язані з доставкою готових страв споживачам [2]. У своїй праці Д. Алексеев убаचाє позитивний ефект для ресторанного бізнесу від використання емоційної складової клієнтів [1]. Важливим інноваційним проявом обслуговування споживачів у закладах громадського харчування є кейтеринг, що передбачає задоволення харчових потреб клієнтів поза межами ресторану — цю проблематику досліджував Франсен Холворсен [7]. Загалом слід зазначити, що в існуючій науковій літературі означена проблематика висвітлена недостатньо, тому потребує аналізу на засадах креативного підходу.

Мета статті — узагальнити можливі інновації в соціокультурному просторі ресторанного бізнесу України й охарактеризувати напрями їх використання в діяльності закладів ресторанного господарства.

Основними завданнями є: аналіз сучасних інновацій та додаткових послуг у ресторанному бізнесі; розкриття ролі інновацій у соціокультурному ресторанному просторі та надання характеристики рекомендованих до впровадження послуг, які приваблюють відвідувачів до ресторанів.

Виклад основного матеріалу дослідження. Розвиток підприємств у різних сферах бізнесу в сучасних умовах господарювання досягається завдяки використанню ними інновацій, що забезпечують стратегічні конкурентні переваги на ринку.

До наукового обігу цей термін, що в буквальному перекладі означає «втління наукового відкриття, технічного винаходу в новій технології або новому виді виробу», увів Й. Шумпетер. Крім того, інновацію розглядав Й. Шумпетер як нову функцію виробництва, її нову комбінацію. Термін інновації можна трактувати як ідеї та пропозиції, що можуть стати основою створення нових видів продукції чи значно поліпшити споживчі характеристики (технічні, економічні тощо) існуючих товарів, процесів, послуг чи будь-чого, що може поліпшити «якість життя» людства. Саме вони змінюють суспільство й економіку країн.

Розвиток нових технологій впливає на наявні соціально-економічні перетворення в громадянському суспільстві. Без нових технологій не функціонує і сервісна сфера. Технології чинять вплив на процес виробництва, надання та маркетинг послуг. Новітні технології дозволяють сервісним компаніям виконувати різноманітні операції значно швидше та з більшою продуктивністю.

Щороку на території України виникає дедалі більше закладів ресторанного господарства, що викликано насамперед зростаючою потребою людей у харчуванні та якісному проведенні дозвілля. Незважаючи на нестабільний економічний стан в українському суспільстві, заклади харчування мають значний попит порівняно з іншими місцями відпочинку чи засобами організації різноманітних заходів. Гнучка політика ресторанних підприємств дозволяє задовольнити бажання всіх людей. Але в умовах конкуренції, яка виникає в ресторанному бізнесі, постає питання відходу від традиційних методів обслуговування, кухні, розважальних заходів та очікуваного кон-

тингенту споживачів [1, с. 167]. Тому підприємства ресторанного бізнесу вимушені впроваджувати найновітніші технології, методи та методики як на рівні управління закладом, так і на рівні обслуговування. Інновації в ресторанному господарстві, з одного боку, можна охарактеризувати як виробничі (виробництво продуктів харчування), а з іншого — невиробничі (надання послуг з організації харчування та не пов'язаних з цим процесом послуг). Усі види інновацій у сфері ресторанного господарства надають певні переваги як виробникам продукції та послуг ресторанного господарства, так і споживачам.

Спостерігаючи тенденції в упровадженні інноваційних підходів до обслуговування споживачів, можна зазначити.

1. Заклад ресторанного господарства, щоб зарекомендувати себе і якісно відрізнитися серед конкурентів, зазвичай акцентує на розширенні асортименту певного виду продукції, водночас скорочуючи перелік інших страв і напоїв у меню. Це дозволяє закладу заощаджувати, виготовляти та реалізувати товари різної вартості; створювати постійний контингент споживачів і при цьому не втрачати старих клієнтів; орієнтуватися на смаки гурманів, що прийдуть знову; бути одними з перших, хто впроваджує нові ідеї в ресторанний бізнес. Прикладами такого формату обслуговування клієнтів є реалізована ідея «Кава-шоп» або концепція фреш-кава в таких закладах, як «Кава Ленд» (м. Київ), «Дім Кави» (м. Донецьк), кав'ярня «Золотий Дукат» (м. Львів).

2. Заклад має приваблювати клієнтів розмаїттям музичних супроводів та іншими мистецькими заходами на високому рівні, підвищуючи власний рейтинг і ціни на страви та напої, відповідно до статусу. Такі засоби використовуються в ресторані «Марокана Fashion-Safe» (м. Київ), кафе «Худграф» (м. Київ), фестиваль-ресторації «Диван» (м. Київ), кафе «Калейдоскоп» (м. Донецьк).

3. Одна з передумов успіху ресторанного бізнесу — створення об'єднаних закладів ресторанного господарства з частковою реорганізацією, внаслідок чого формується єдина мережа з однаковими кухнею та баром, традиціями та політикою. Це у свою чергу створює «ефект масштабу», сприяє економії на рекламі, часі та коштах щодо вирішення питань з державними органами, популяризацію одного закладу завдяки успішній діяльності іншого. Такі мережі мають більше шансів на зростання, ніж поодинокі ресторани та кафе, наприклад, мережа «Пузата хата» (в різних містах України), мережа «Будинок смаку» (м. Київ).

4. Для заохочення клієнтів важливе значення має введення системи знижок та спеціальних пропозицій у цінній політиці, запровадження заходів, що орієнтуються на певний контингент чи час роботи: знижки в нічний чи ранковий час; дні, коли готуються певні екзотичні або навпаки типові страви; знижки для студентів, пенсіонерів, дітей, школярів, людей з певними інтересами; за виконання певних умов чи дій у ресторані. Такі інноваційні ідеї практикуються в ідальні ПАТ «Оболонь» (м. Київ), ресторани-паб-клуби «Крейзі Дейзі» (м. Київ), ідальні Київського національного торговельно-

економічного університету (м. Київ), мережі закладів громадського харчування «Пузата хата», «Papogama club», ресторани «Eva» (Лос-Анджелес, США) [2, с. 49]. Це має, насамперед, соціальний ефект, оскільки часто головну роль відіграють не ціни, а зацікавленість людей та неординарність підходу. Водночас, зазначені заклади громадського харчування, особливо комерційні, залишаються популярними серед широкого кола відвідувачів, що забезпечує підприємствам збільшення доходності бізнесу.

Інша важлива інновація — застосування сучасних інформаційних нотехнологій, цифрової оргтехніки. Найважливішими заходами цього напрямку є інформаційно-комп'ютерні технології, розроблені для підприємств ресторанного господарства, які дозволяють значно спростити, оптимізувати і прискорити численні рутинні, специфічні для цього бізнесу операції. Одна з основних ІТ-інновацій для ресторанного бізнесу — впровадження комплексу web- і телекомунікаційних рішень для взаємодій з клієнтами. Як наслідок, дедалі частіше пропонуються послуги доставки додому замовлень, здійснених по телефону та мережі інтернет. Однак не слід обмежувати технологічні перетворення у сфері послуг до нововведень лише інформаційних та автоматизованих технологій. Так, на ресторанний бізнес значно впливають і досягнення з таких типів технологій: енергетичних процесів, конструкційних матеріалів, дизайну, біотехнологій, інформаційних, обслуговуючих, управлінських, продажу обладнання, а також технологічні досягнення з виготовлення продуктів харчування [1, с. 167].

Можна зазначити, що інновації як явище повинні підвищувати рівень задоволення клієнтів, піднімати конкурентоспроможність закладу, а відтак і прибутковість закладу. Це пов'язано з тим, що інновації є результатами науки, які втілені в реально існуючі речі та процеси і дозволяють людству переходити на новий якісніший рівень розвитку й існування.

Протягом останніх років вимоги відвідувачів ресторану постійно посилюються. Так, якщо 10–15 років тому клієнти з подивом споживали суші і молоде вино, то обов'язковими вимогами сучасного клієнта до ресторанів є наявність дитячої кімнати, боулінгу, звукового супроводу, аніматорів. Не маючи можливостей відмовити гостям, деякі ресторани прагнуть до швидких змін і перетворень. Однак, як свідчить практика, не всі додаткові послуги можуть збільшити рентабельність бізнесу, а деякі мають зворотний ефект.

Така ситуація пов'язана з тим, що, прагнучи до здійснення інноваційних змін у соціокультурному просторі, заклади ресторанного бізнесу не передбачають економічних наслідків, а розроблені заходи мають тривалий термін окупності. Доволі часто відбувається порушення класичних стандартів обслуговування клієнтів та відвідувачів. Так, трапляються випадки, коли брендові французькі ресторани запрошують до закладу ді-джеїв і вносять у своє меню суші і роли. Півні ресторани пропонують своїм відвідувачам кальян. Деякі заклади, маючи на меті впровадження нового, експлуатують одразу кілька ідей. У таких місцях виникає еkleктика: караоке-зал — поряд

з ювелірним бутіком, більярдний хол — із закладом японської кухні, баром [3, с. 42].

Нині численні заклади пропонують своїм відвідувачам широкий асортимент додаткових послуг. Особливо популярні такі поєднання: заклади зі східною кухнею і кімнати для кальяна, класичні ресторани з кав'ярнями. Мета цих заходів — поєднання кількох напрямів спеціалізації, спрямованих затримати відвідувачів на тривалий час, щоб вони змогли замовити більше послуг та страв. Ідея подібних ресторанів полягає в тому, що гості зранку приходять на сніданок, потім обід, увечері — на вечерю і каву із сигарою. Уважається, що люди обирають заклад з повним спектром послуг, таким чином повно і комплексно задовольняють свої вимоги, а заклади ресторанного господарства завдяки подібним інноваціям у соціокультурному просторі отримують вищий економічний ефект.

Безумовно, існуючі в межах закладу ідеї мають поєднуватися концепцією і взаємодоповнювати одна одну. Будь-яке нововведення потрібно ретельно вивчити, зважаючи на смаки і побажання своїх відвідувачів, щоб відповідати їх очікуванням. Уводити додаткову послугу за принципом «чим більше, тим краще» недоцільно. Передусім потрібно вивчити історію закладів з подібними концепціями або аналогічними пропозиціями послуг, здійснити маркетингове дослідження ринку. Після виявлення доцільності змін слід розпочинати їх упровадження у власному закладі, але обов'язково з урахуванням індивідуальних особливостей.

Як приклад можна розглянути успішність упровадження кейтерингових послуг у закладах громадського харчування. Зокрема, кейтеринг у Києві останнім часом набуває популярності. Кейтеринг — це галузь суспільного харчування, пов'язана з наданням послуг. На світовому ринку кейтеринг почав активно розвиватися в США на поч. ХХ ст., під час масштабного будівництва хмарочосів, для організації харчування значної кількості працівників. Водночас ідею поширили як спосіб забезпечення харчування співробітників великих промислових підприємств і офісних працівників бізнес-центрів США і Європи з метою ефективнішої організації роботи [6, с. 95]. Інновації кейтерингу зумовлені не лише економічними причинами, але і зростанням споживчих потреб клієнтів. Кейтерингові клієнти почали купувати послуги «під ключ»: фірма-організатор самостійно організовує святкування (меню, місце, охорона, оформлення, забезпечення паркування та ін.). Нині по всій Україні, особливо у великих містах, існують кейтерингові компанії, які забезпечують харчовими продуктами численних споживачів, а прибутковість цього виду діяльності постійно зростає. Тобто ця інновація є вигідною та привабливою не лише для підприємців, які її впровадили, але й споживачів.

Слід зазначити, що кілька років тому інновацією в ресторанному бізнесі вважався виклик таксі з кафе чи ресторану або бронювання столів по телефону. Згодом інноваційними ставали ресторани, в яких можна було здійснити замовлення додому, а також заклади, де в різноманітних конкурсах можна було виграти знижку на обслуговування або, наприклад, вечерю на

двох [5, с. 69]. У сучасному обслуговуванні виникає значна кількість новинок, які до цього часу повністю не вивчені ні ресторанными закладами, ні їх відвідувачами. Але очевидно, що за ними — майбутнє інноваційного соціокультурного обслуговування споживачів ресторанных послуг, тому охарактеризуємо ці нововведення детальніше (табл. 1).

Таблиця 1

Характеристика інноваційних технологій у соціокультурному просторі сучасного ресторанного бізнесу

Назва інноваційної технології	Характеристика
1	2
Креативні ІТ-технології	Нові інформаційні технології впроваджують креативні інновації в ресторанный бізнес. Нині і туристи, і жителі міста надають перевагу ресторанам, кафе, барам, де є безплатний WI-FI. Також часто до ресторанів приваблюють відвідувачів теплан-шоу, коли на очах у них теплан-кухар віртуозно створює фірмову страву. Науково-технічний прогрес пропонує теплан-шоу з інновацією — поряд з робочим місцем кухаря на кухні вмонтована камера, а на моніторах у залі за столиками за його діями спостерігають відвідувачі [4, с. 52].
Електронне меню	Нові винаходи від Apple стали революційною інновацією в ресторанный бізнесі, замінивши звичайні гробсбухи-меню. Причому виграли при цьому і ресторатори, і відвідувачі: інтерактивне електронне меню стало каналом зв'язку між ними й дозволило адміністрації швидко редагувати меню та вносити в нього нові страви. Для відвідувачів візит у ресторан можна порівняти з грою, яка дозволяє: <ul style="list-style-type: none"> - обрати з карти вин закладу вино за ціною, роком, регіоном, букетом, а потім — страву з меню; - підрахувати калорійність тих чи інших страв; - під час вибору страв бачити одразу кінцеву суму чека; - в очікуванні замовлення пограти в ігри, скористатися інтернетом.
QR-код і можливості маркетингу	Винахід QR-коду (двомірний штрих-код) надав нових необмежених можливостей для on-line взаємодії компаній і користувачів. У QR-коді можна запрограмувати всі відомі інновації ресторанного бізнесу, а також багато нових можливостей. У квадраті можна закодувати історію ресторану: виникнення, авторство деталей інтер'єру і картин. Відвідувачі вивчають кожен страву меню: склад, калорійність, спосіб обробки. За допомогою QR- коду ресторан може повідомляти своїм відвідувачам про акції, лотереї, розіграші, активування нових різноманітних програм лояльності, організувати голосування, інтерактивні опитування і відгуки про ресторан від гостя.

«Мобільний офіціант»	Це ефективний спосіб прийняття замовлення за допомогою бездротових портативних приладів. Програмне забезпечення на мобільному пристрої містить меню ресторану, офіціант швидко може обрати страву з меню, а головне — оперативно передати замовлення на кухню по бездротовому зв'язку. При цьому — значна економія ресурсів, підвищується рівень обслуговування гостя.
Шведський стіл на конвеєрі	У британському ресторані YO!Sushi готові страви з-під кухонних інструментів на конвеєрі проходять через столики. Відвідувачі можуть брати з рухомої стрічки все, що подобається. Інноваційний заклад почався з назви: власник закладу зареєстрував товарну марку YO!, не знаючи, де її застосувати, а згодом створив суші-ресторан, що було доречно. До 2013 р. мережа сягнула 100 закладів.
«Кобрендинг»	«Кобрендинг» — це симбіоз 2 різних напрямів бізнесу, де гість може не тільки обідати, але й здійснювати власні справи, фільми. Нині люди бажають отримувати максимум послуг в одному місці. Ресторатори намагаються задовольнити всі потреби гостей і акцентують не на кухні, а на різних послугах [7, с. 31].
95% робіт	У китайському місті Харбін функціонує кафе, де основну роботу виконують роботи під керівництвом інженерів. Зустрічають клієнтів робітнички, готують страви робокухарі, обслуговують відвідувачів робоофіціанти.
«Їж і плати скільки хочеш»	У світі існує практика ведення ресторанного бізнесу, яка базується на відсутності цін на страви та напої, відвідувачі повинні на власний розсуд сплачувати кошти. Мабуть, це найризикованіша інновація в ресторанному бізнесі, оскільки передбачає високий ступінь довіри до людей. У 2010 р. американська мережа Panera Bread відкрила такий заклад, але в меню були вказані рекомендовані ціни. Кошти за спожиті страви та напої кладуть у спеціальний ящик.
Усе по одній ціні	У Буковелі кафе «Вареники» працює за іншою схемою. Тут усі продукти коштують однаково за кілограм. На прилавках розміщені різні страви і посуд. За бажанням обрані страви, самостійно кладуть на тарілку і відносять до каси. Тарілку зважують і розраховують згідно з вагою і фіксованою сумою.
Вуличні кіоски	Дешеві вуличні кіоски змінюють пересувні рухомі фургоначики, що пропонують авторську кухню зі свіжих продуктів. Виникнення цього тренду пов'язане з ритмом життя, коли навіть забезпечені люди, не маючи часу, можуть посмакувати страви зі швидкої кухні.

Зважаючи на досвід упровадження інновацій у соціокультурному просторі ресторанного бізнесу, можна запропонувати додаткові послуги, спрямовані на задоволення вимог клієнтів і підвищення ефективності діяльності закладів громадського харчування:

- організація та проведення різних заходів, зокрема таких як офіційні прийоми, фуршети і бенкети, святкування ювілеїв та весіль, днів народжень, барбекю на природі та ін.;
- забезпечення доступу до мережі інтернет з бездротовою технологією Wi-Fi;
- надання безплатної паркувальної зони;
- забезпечення доступу відвідувачів до караоке-зали;
- надання можливостей для клієнтів скористатися виїзним обслуговуванням,
- надання послуг флориста, дизайнера букінг-артиста, фото і відеозйомки;
- організація святкування з послугами відомих артистів різних жанрів, музичних колективів;
- надання послуг піротехніків, кондитерів;
- проведення дитячих свят з використанням дитячого меню, клоунів, улюблених персонажів казок, героїв мультфільмів, фокусників, ілюзіоністів, лялькового театру, шоу мильних бульбашок, рухливих ігор, кулінарних майстер-класів, турнірів з караоке;
- надання дитячого майданчика;
- надання VIP-будиночків;
- забезпечення й організація активного відпочинку – катання на квадроциклах, велосипедах, лижах тощо;
- організація риболовлі, полювання, збирання грибів та ягід;
- організація пейнтболу, гри в теніс, купання в басейні та перебування в сауні.

Можна зазначити, що в умовах зростання потреб населення лише на основі забезпечення комплексного відпочинку клієнтів у соціокультурному середовищі закладів ресторанного господарства на інноваційній основі можна досягти бажаного результату в цьому виді бізнесу. Звичайно, кожен ресторанний комплекс, зважаючи на свою спеціалізацію, розміщення, розміри та можливості, спроможний надавати різні послуги та задовольняти специфічні запити споживачів. Критерієм доцільності впровадження інновацій у соціокультурний простір ресторанного господарства мають бути оптимальні чи раціональні грошові витрати на певний захід, а також можливість їх повернення протягом 1-3 років залежно від складності та призначення.

Висновки. У зв'язку зі збільшенням попиту споживачів на заклади громадського харчування щороку відкривається дедалі більше підприємств ресторанного бізнесу, відтак нові власники мають розробляти і продумувати свою діяльність таким чином, щоб утримувати конкуренцію з-поміж інших аналогічних закладів. На сьогоднішній день таке нововведення, як заклади з кухнями різних національностей та цікавий інтер'єр, не є досить актуальним. Тому власникам необхідно розробляти і впроваджувати різні інноваційні методи та технології, які б поліпшували відвідування та залучали дедалі більшу кількість потенційних споживачів.

Перспективи подальших досліджень. Важливого значення набуває необхідність теоретико-методологічного обґрунтування впровадження інноваційних технологій у соціокультурний простір сучасного ресторанного бізнесу таких, як кобрендинг та «мобільний офіціант» з трансформацією останнього варіанту в можливість самостійного оформлення замовлень відвідувачами за допомогою спеціального приладу та відповідного програмного забезпечення.

Список використаних джерел

1. Алексеев Д. Успешный ресторан-эмоций и расчет / Д. Алексеев // Ресторанные ведомости. — № 5. — 2012. — С. 165–169.
2. Бреус О. Ресторанный Бизнес. Как организовать услуги по доставке обедов / О. Бреус // Услуги и сервис. — №4. — 2011. — С. 48–55.
3. Карсенін В. Проблеми розвитку ресторанного господарства в Україні / В. Карсенін, Т. Ткаченко. — Київ : Економіка України, 2011. — С. 41–46.
4. Литвиненко Т. К. Новітні технології обслуговування у сфері ресторанного бізнесу / Т. К. Литвиненко. — Київ : Знання, 2011. — 215 с.
5. П'ятницька Г. Інноваційні ресторани технології: основи теорії : навч. посіб. для вищ. навч. закл. / Г. П'ятницька, Н. П'ятницька. — Київ : Кондор-Виробництво, 2013. — 250 с.
6. Русавська В. А. Гостинність в українській побутовій культурі XIX ст. : дис. ... канд. іст. наук / В. А. Русавська. — Київ, 2007. — 187 с.
7. Франсен Холворсен. Основы кейтеринга: как организовать выездное обслуживание / Холворсен Франсен. — М. : Ресторанные возможности, 2005. — 214 с.

References

1. Alekseyev D. Uspeshnyy restoran-emotsiy i raschet / D. Alekseyev // Restorannyye vedomosti. — № 5. — 2012. — S. 165–169.
2. Breus O. Restorannyy Biznes. Kak organizovat uslugi po dostavke obedov / O. Breus // Uslugi i servis. — №4. — 2011. — S. 48–55.
3. Karsenin V. Problemy rozvytku restorannoho hospodarstva v Ukraini / V. Karsenin, T. Tkachenko. — Kyiv : Ekonomika Ukrainy, 2011. — S. 41–46.
4. Lytvynenko T. K. Novitni tekhnolohii obsluhovuvannia u sferi restorannoho biznesu / T. K. Lytvynenko. — Kyiv : Znannia, 2011. — 215 s.
5. Piatnytska H. Innovatsiini restoranni tekhnolohii: osnovy teorii : navch. posib. dlia vyshch. navch. zakl. / H. Piatnytska, N. Piatnytska. — Kyiv : Kondor-Vyrobnytstvo, 2013. — 250 s.
6. Rusavska V. A. Hostynnist v ukrainskii pobutovii kulturi XIX st. : dys. ... kand. ist. nauk / V. A. Rusavska. — Kyiv, 2007. — 187 s.
7. Halvorsen Francine. Osnovy keyteringa: kak organizovat vyyezdnoye obsluzhivaniye / Francine Halvorsen. — M. : Restorannyye vozmozhnosti. 2005. — 214 s.

UDC 304.2

COMPLEMENTARY SERVICES AND INNOVATIONS IN SOCIAL AND CULTURAL AREA

Zavhorodnia O. Ye., postgraduate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv, innavegera@gmail.com

Tkach M. M., Candidate of Historical Sciences, Professor, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

The paper aims at synthesizing and analyzing information on the innovations in social and cultural area of the restaurant industry in Ukraine and characterizing the thrusts in the activities of the restaurant establishments. The research objectives are the following: the analysis of current innovations and complementary services in the restaurant industry; identification of the role of innovations in social and cultural area and the characteristic features of the services that attract visitors to the restaurants.

Research methodology. The issue of social and cultural services in the restaurant industry and innovations is considered in the research findings of Karseni-na V. and Tkachenko T. who have studied the common issues of the restaurant industry development in Ukraine. Among other scholars the author draws on Rusavska V. A., Piatnytska H. T., Lytyvnenko T. K., Breus O.

Results. The paper describes the innovations in the field of social and cultural area and characterizes the complementary services offered in the modern restaurant business establishments. The results indicate that the innovations play a significant part in the development of the restaurant business; they are the outcome of the growth in consumer demand and require permanent changes. The set of social and cultural services is suggested which enables attracting the visitors to the restaurants and promotes efficiency of their functioning.

Novelty. The author attempts to systematize the existing innovative technologies in social and cultural area of the modern restaurant industry and summarize their characteristic features.

The practical significance. The obtained results make it possible to provide research findings in practical activities of the restaurant business establishments. The evidence from this study suggests a variety of the prospects for further developments in the field of social and cultural area of the restaurant industry.

Key words: *innovations, culture, social and cultural services, restaurant, menu, spiritual satisfaction, aesthetic pleasure.*

Надійшла до редколегії 05.01.2016 р.

УДК 27-31:316.722]“19/20”

Е. В. Германова де Діас, кандидат філософських наук, доцент,
Харківська державна академія культури, м. Харків

ХРИСТОЛОГІЯ В ЗАХІДНІЙ МАСОВІЙ КУЛЬТУРІ ДР. ПОЛ. ХХ — ПОЧ. ХХІ СТ.

Розглянуто особливості втілення образу Ісуса Христа в західному кінематографічному, музичному, театральному мистецтві, мультиплікації та дитячій літературі. Виявлено специфіку впливів постмодерністської культури й тлумачення образу Христа, причини його використання масовою культурою. Простежено подальші тенденції побутування образу Христа в сучасній поп-культурі.

Ключові слова: *поп-культура, христологія, контркультура, масова культура.*

Э. В. Германова де Диас, кандидат философских наук, доцент,
Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

ХРИСТОЛОГИЯ В ЗАПАДНОЙ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ ВТ. ПОЛ. ХХ — НАЧ. ХХІ В.

Рассмотрены особенности воплощения образа Иисуса Христа в западном кинематографическом, музыкальном, театральном искусстве, мультипликации и детской литературе. Выявлено специфику воздействий постмодернистской культуры и толкования образа Христа, причины его использования массовой культурой. Прослежены дальнейшие тенденции бытования образа Христа в современной поп-культуре.

Ключевые слова: *поп-культура, христология, контркультура, массовая культура.*

E. V. Germanova de Diaz, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

CHRISTOLOGY IN THE WESTERN POP CULTURE OF THE LATTER HALF OF THE 20TH — EARLY 21ST CENTURIES

The article is concerned with the specific features of embodiment of the image of Jesus Christ in the Western cinema, music, theater arts, animation and children's literature. The specific character of postmodern culture impacts and the interpretation of Christ's image, the reasons of its use by the mass culture are outlined. The further existence tendencies of Christ's image in the modern pop culture are traced.

Key words: *pop culture, Christology, counterculture, mass culture.*

Постановка проблеми. Сучасний ракурс вітчизняної культурологічної думки характеризується пильною увагою до побутування масової культури в загальнокультурному просторі, тенденцій розвитку поп-культури, її символіки й образності. Як відомо, масова культура не тільки створює свої образи, а й широко використовує образи, запозичені з інших сфер культурного життя. Релігійна сфера не є винятком. Християнство користується масовою культурою з метою своєї популяризації, поп-культура також використовує

персоналії християнської історії для збагачення власного художньо-образного фонду. Постає засновника християнства є надзвичайно затребуваною в просторі поп-культури. Через образ Христа масова культура реалізує власні уявлення про культурного героя загалом, його ролі в сучасному житті, подає такі інтерпретації Христа, які ближчі сучасному світові. Загалом ця тема є предметом дискусій.

Останні дослідження та публікації присвячені зазвичай аналізу загальних особливостей масової культури та її окремих сфер. Це праці: [1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8].

Стосовно християнської проблематики в просторі масової культури слід відзначити ґрунтовну працю сучасного православного дослідника релігій та публіциста Андрія Кураєва «Фантазії та правда «Коду да Вінчі»» [3], де автор, базуючись на енциклопедичних знаннях історії Церкви, надає свою точку зору на відомий бестселер, розкриває причини специфічної інтерпретації історії християнства американським письменником Деном Брауном.

Мета статті — визначити особливості побутування христологічної проблематики в просторі сучасної поп-культури.

Виклад основного матеріалу дослідження. У 60-і рр. XX ст. в західному суспільстві, як відомо, склалася «контркультура», метою якої у відверненому й вилученому в часі змісті було створення нової реальності. Пошуки общинних форм існування, розвитку фізичних і духовних здібностей людини, спроби подолати межі повсякденної, утилітарно орієнтованої свідомості актуалізували для західної людини духовний плюралізм, релігійні умонастрої, що пов'язано, очевидно, з тим, що контркультура не повністю реалізувала поставлені цілі. Особлива культура, яка докорінно відрізнялася від домінуючої, якщо й була створена, не набула поширення. Популярним персонажем цієї молодіжної контркультури став Ісус Христос. Його образ долучався до тематики контркультури, звичайно, поступово. На початку Ісус діяв поряд з іншими реальними й міфологічними персонажами, потім став висуватися на перший план. Так, у 1968 р. виник так званий «Рух Ісуса». Його адепти з'являлися на вулицях міст штату Каліфорнія (США) в одязі, що нагадував вбрання хіпі. Окрім цього, їх характеризували незвичайний вираз обличчя, жести, мова, звернення до людей. Це було християнізуюче відгалуження хіпі.

У цей час виникли перші християнські нічні клуби. Замість традиційних для подібних закладів розваг відвідувачі читали Біблію й релігійну літературу. Стихійно дискутували на богословські теми. Найбільші ЗМІ США привернули увагу громадськості до цього руху. Традиційні церкви неоднозначно поставилися до означеного руху, насамперед тому, що він був спонтанним, неформальним.

На базі стихійного явища в США й інших західних країнах створювалися громади молодих неохристиян за прикладом громад хіпі. Їх засновниками часто ставали прості, нічим особливо не примітні люди, котрі розпочинали проповідницьку діяльність. Початку 70-х рр. XX ст., наприклад в Англії,

означився інтенсивним долученням молоді до неохристиянських громад. У цих спільнотах не було чітко сформульованої доктрини, однак головне адепти руху вбачали в істинно християнському способі життя, що існує в цих громадах. Поки громади збільшувалися, віруючі залишали традиційні християнські храми. Така тенденція існує й донині. Головна відмінність ідеології нових християнських громад полягає у відмові від споживацької гонитви, зайвих потреб і матеріального надзабезпечення. Актуалізувався в них і відхід від суспільства. Виник культ нового співтовариства, здатного створити нові форми життєустрою, привабливого для багатьох людей, котрі зневірилися в цінностях суспільства споживання.

Засоби масової інформації 70–80-х рр. минулого століття швидко перетворили новий для того часу вид релігійності на комерційний продукт. Зображення Христа з'явилися на футболках, джинсах та інших предметах одягу. Символіка неохристиянських рухів стала використовуватися в рекламі. Виникла навіть специфічна «Ісус-мода». Не тільки на одязі, але й на дорожніх валізах і харчових пакуваннях розміщувалися слогани типу: «Я — людина Ісуса», «Учися в Біблії» тощо. Інакше кажучи, модернізовані уявлення про Христа стали близькими до поп-культури. Містична свідомість наявна в системі образів поп-культури, тому образ Ісуса набув поширення. Ще наприкінці 60-х рр. західна молодіжна поп-культура почала використовувати релігійну тематику. У західній музиці того часу навіть виникла нові течія — «Ісус-рок» («Джизес-рок»), основу якої заклала пісня негритянської біт-групи «Едвін-Хоккінс-Сінгерс» «О щасливий день». У 1970 р. один зі співаків широковідомого англійського ансамблю «Бітлз» Джордж Гаррісон з величезним успіхом виконав шлягер «Мій коханий Боже». Однак дійсний прорив у поп-культурній христології відбувся в 1971 р., коли створено рок-оперу «Ісус Христос — суперзірка» і комічну оперу «Годспелл» — «Слово Господнє». Тільки до кінця 1971 р. понад 3 млн осіб придбали платівки «Ісус Христос — суперзірка». Прибуток від цих продажів становив 35 млн дол., сума для тих часів значна. Крім того, продано 500 тис. магнітофонних записів рок-опери на суму 5 млн дол. Постаць Ісуса в поп-сюжетах стилізовано під привабливого молодіжного героя в стилі хіпі. В образі Ісуса з відомої рок-опери втілюються ідеї миролюбства й усепопснення. Навіть зовнішнім виглядом Ісус рок-опери подібний до американських хіпі — він виступає на сцені в хітоні, що розвивається, з довгим заплутаним волоссям, з виснаженим, блідим обличчям. За мотивами рок-опери незабаром створено кінофільм, що також набув популярності. Загалом фільмографія христологічної тематики в 2 пол. ХХ ст. значна¹. Так, були екранізовані два євангелія — від Матфея (1964) і від Іоанна (2003). У 1977 р. створено відомий телевізійний фільм Франко Дзефіреллі «Ісус із Назарета», знятий на замовлення Ватикану. Саме ця стрічка вважається найповнішою і найдостовірнішою екранізацією новозавітної історії. Викликав невдоволення церковної влади й віруючих фільм Мартіна Скорсезе «Остання спокуса

¹ Фільми про Христа починають виходити з 1897 р.

Христа», знятий у 1988 р., який не є точним відтворенням євангельських подій, а, радше, авторським ставленням до традиційної історії, викладеної у священному тексті. Відомі численні висловлення ієрархів різних церков і церковних публіцистів проти цього фільму. У 1999 р. створено англійський телевізійний фільм «Ісус. Бог і людина», французький телефільм «Ісус», а у 2000 р. вийшло на екрани два телефільми про Христа: «Ісус Христос — суперзірка» і «Чудотворець». Нарешті у 2004 р. знято знаменитий фільм Мела Гібсона «Страсті Христові», що оповідає про останні 12 годин життя Ісуса й завершується його воскресінням. Фільм викликав неабияку полеміку, зокрема його не рекомендують дивитися мусульманам, тому що, на думку деяких критиків, він може спричинити антисемітські настрої. Сценарій написаний на основі канонічних євангелій. Образ Христа поданий і в чотирьох екранізаціях роману М. Булгакова «Майстер і Маргарита» (1989; 1994 і 2005 р.). Загалом існує п'ять екранізацій знаменитого роману. Перша польського режисера Анджея Вайди має назву «Пілат і інші» (1972 р.). Вайда зберіг від булгаковського роману тільки євангельську тематику, зовсім вилучивши московські глави. Дію фільму режисер переносить у XX ст., тільки Пілат і його наближені одягнені в римські костюми. Однак говорять вони німецькою мовою — тут Вайда провів паралель із Другою світовою війною, яка була ще актуальною в пам'яті жителів Європи.

Усі інші герої картини Вайди виглядають як сучасні люди: так, Левій Матвій одягнений у футболку й джинси; Іуда Іскаріот — у класичний костюм із краваткою. Поводяться вони теж відповідно: Іуда телефонує з автомату на вулиці, а після того, як він вішає слухавку, з нього випадають монети — тридцять срібників. А сам Ієшуа йде на Голгофу в жовтогогарячому жилеті дорожнього робітника по вулицях німецького міста Франкфурт-на-Майні. Фільм для свого часу був актуальним, у соціалістичній Польщі — забороненим, прем'єра відбулася на західнонімецькому каналі RFN 29 квітня 1972 р.

В інших екранізаціях творці фільмів зовні не осучаснювали євангельських персонажів, дотримуючи стилістики епохи, у якій жили.

Нарешті, початок і середина 2000-х рр. ознаменовані полемікою навколо знаменитого «Коду да Вінчі», що вийшов у 2003 р., екранізація датується 2006 р. Не переказуючи сюжету, загалом характерного для західної маскультури, відзначимо, що в книзі Брауна наявні певні христологічні ідеї, які викликали полеміку. Це ідея про те, що Ісус Христос був не Богом, а людиною, наділеною надприродними здібностями, навіть був одруженим. Марія Магдалина була не тільки ученицею, але й дружиною Ісуса. Після розп'яття Христа вагітна Марія Магдалина вирушила на південь Галлії (нинішня Франція) і народила там доньку. Отже, з'являється лінія прямих нащадків Ісуса, якими були, наприклад, франкські королі Меровінги. З того часу лінія нащадків Христа не переривалася. Надалі вужке коло посвячених завжди знало про цю таємницю (наприклад Габсбурги), існує таємна спільнота, що захищає нащадків Христа — Сіонський пріорат. Католицька організація Opus Dei створена офіційною церквою для боротьби із Сіонським

пріоратом і нащадками Христа, оскільки необхідно всіляко приховувати факт їхнього існування. Якщо цей факт визнати, то вся християнська доктрина втратить смисл. Неабиякий успіх роману «Код да Вінчі» і фільму з однойменною назвою зумовлений поєднанням сучасного детективного сюжету, середньовічних легенд і так званих загадок історії. Пошуки у вигляді Ісуса людських характеристик доволі актуальні для західного богослов'я, поп-культура їх актуалізувала.

Офіційне католициство, природно, надто негативне оцінило «Код да Вінчі». Так, у 2006 р. тодішній секретар Конгрегації доктрини віри архієпископ Анджело Амато закликав бойкотувати фільм, а успіх такої антихристиянської книги пояснив неутцвом, історичним і культурним, більшості населення західного світу. Реакція РКЦ на «Код да Вінчі» багато в чому подібна до її оцінки фільму Мартіна Скорсезе. І в тому, і в іншому разі церковне керівництво заклиало віруючих католиків вийти з акціями протесту проти подібних творів, однак цей заклик не набув підтримки серед вірян.

Не залишилася байдужою до «Коду да Вінчі» і Російська Православна Церква. Широковідомий ідеолог РПЦ, місіонер А. Кураєв написав книгу під назвою «Фантазії й правда Коду да Вінчі», що вийшла друком у Москві у 2006 р.

Христологічна і — ширше — християнська тематика наявна й у західній музичній поп-культурі ХХ ст. Найяскравішим прикладом є «Меса» Леонардо Бернштейна, написана в 1971 р. на честь відкриття Центру Кеннеді у Вашингтоні. Цей твір за стилістикою й мелодикою подібний до уебберівської рок-опери «Ісус Христос — суперзірка», однак у «Месі» до звичного євангельського сюжету долучено кілька нових персонажів і епізодів. У «Месі» наявні блюз, рок, джаз, фолк, бродвейська мелодика, східні мотиви тощо. У результаті Бернштейн створив мюзикл за матеріалами традиційної католицької меси.

Християнська тема загалом і христологічна зокрема надзвичайно популярні і в мультиплікації. Можна відзначити такі сучасні мультфільми про Христа, як «Мій останній день» (2011 р.), «Ісус, він жив серед нас» (2013 р.), «Боголюдина» (2004 р.). У цих фільмах засобами мультиплікації відтворюється саме євангельський образ Ісуса, близький і зрозумілий дитячій аудиторії. Також слід відзначити існування християнських поштових листівок, марок, плакатів, дитячих книжок для найменших читачів, християнського відео, SMS, груп та публічних сторінок у соціальних мережах. Поширюється також християнська проблематика, зокрема на бігбордах. Так, навколо найбільших харківських магістралей можна побачити бігборди з біблійними висловами, які стосуються нагальних життєвих проблем сучасної людини.

Загалом можна стверджувати, що в західному світі склалася христологія як особливий пласт масової культури. Одним з найпопулярніших сюжетів поп-христології стала розшифровка знаменитої християнської святині — Туринської плащаниці, що особливо активізувалася в 70–80-х рр. минулого століття. Схильному до сенсацій західному суспільству Туринська

плащаниця виявилася особливо близькою. Здійснюються спроби «науково» пояснити загадкове зображення на плащаниці. Одне з пояснень таке: Ісус Христос не помер по-справжньому на хресті, а коли його зняли, він був у стані клінічної смерті. У плащаницю була загорнена жива людина, зображення утворилося від контакту з тканиною живого тіла, обробленого ароматичними оліями [1]. Не вдаватимемося в подробиці можливості збереження такого зображення протягом століть, зазначимо лише те, що сучасній людині не надто близька біблійна версія воскресіння Христа й вона шукає інших пояснень цієї християнської догми.

Висновки. Сучасна масова культура потребує збагачення власної образної бази, що досягається завдяки застосуванню біблійних образів і їх трактування за допомогою нових засобів. Зазвичай, в образі Ісуса Христа вбачають більше людських рис, ніж божественних. Догматика розуміння образу радикально змінюється.

Перспективи подальших досліджень. Сучасна культура постійно збагачується новими творами мистецтва християнської тематики. Подальші дослідження здійснюватимуться у сфері культурологічного осмислення цих творів.

Список використаних джерел

1. Баландин Р. К. Загадка Туринской плащаницы / Р. К. Баландин. — М. : Вече, 2006.
2. Быстрова А. Н. Мир культуры (основы культурологии) : учеб. пособ. / А. Н. Быстрова. — М. : Маркетинг, 2000. — 680 с.
3. Кукаркин А. В. Буржуазная массовая культура : Теории. Идеи. Разновидности. Образцы / А. В. Кукаркин. — М. : Политиздат, 1978. — 350 с.
4. Кураев А. В., диак. Фантазии и правда Кода Да Винчи / А. В. Кураев, диак. — М. : Аст-Зebra, 2006. — 526 с.
5. Массовая культура : учеб. пособ. / К. З. Аюбян и др. — М. : Альфа-М, 2004. — 304 с.
6. Пивоев В. М. Философия культуры / В. М. Пивоев. — М. : Академ. Проект, 2008. — 428 с.
7. Рижкова С. А. Творення, трансляція, інтерпретація та споживання культури : монографія / С. А. Рижкова, І. В. Кузнецова, І. О. Шевченко. — Київ : НАКККіМ, 2010. — 475 с.
8. Сторі Дж. Теорія культури та масова культура : вступний курс / Дж. Сторі. — Київ : Акта, 2005. — 357 с.

References

1. Balandin R. K. Zagadka Turinskoy plashchanitsy / R. K. Balandin. — M. : Veche, 2006.
2. Bystrova A. N. Mir kultury (osnovy kulturologii) : ucheb. posob. / A. N. Bystrova. — M. : Marketing, 2000. — 680 s.
3. Kukarkin A. V. Burzhuaznaya massovaya kultura : Teorii. Idei. Raznovidnosti. Obratzsy / A. V. Kukarkin. — M. : Politizdat, 1978. — 350 s.
4. Kurayev A. V., diak. Fantazii i pravda Koda Da Vinchi / A. V. Kurayev, diak. — M. : Ast-Zebra, 2006. — 526 s.

5. Massovaya kultura : ucheb. posob. / K. Z. Akopyan i dr. — M. : Alfa-M, 2004. — 304 s.
6. Pivoyev V. M. Filosofiya kultury / V. M. Pivoyev. — M. : Akadem, Projekt. 2008. — 428 s.
7. Ryzhkova S. A. Tvorennia, transliatsiia, interpretatsiia ta spozhyvannia kultury : monohrafiia / S. A. Ryzhkova, I. V. Kuznetsova, I. O. Shevchenko. — Kyiv : NAKKKiM, 2010. — 475 s.
8. Storey John. Teoriia kultury ta masova kultura : vstupnyi kurs / John Storey. — Kyiv : Akta, 2005. — 357 s.

■ UDC 27-31:316.722]“19/20”

CHRISTOLOGY IN THE WESTERN POP CULTURE OF THE LATTER HALF OF THE 20TH — EARLY 21ST CENTURIES

Germanova de Diaz E. V., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv
eleonoradiaz@mail.ru

The paper intends to describe the specific features of characterizing the Christological issue in the modern western pop culture.

Research Methodology. The study is based on the cultural and theological approach, according to which any religious phenomenon has culturological background and can be used in the field of secular culture, including the mass one.

Results. The author argues that the mass culture is not so much creates its own images as borrows the system of images from other areas of human existence. The religious area is no exception. On the contrary, the Christian tradition is an inexhaustible source for creating the popular films, TV series, cartoons etc. The article is concerned with the embodiment of the image of Jesus Christ in the Western cinema, music, theater arts, animation and children's literature. There is a tendency of turning Jesus Christ into a modern man that is close the philosophy of modern culture. There is also considerable evidence for visualizing the Christian (especially, Evangelical) plots for the purpose of popularization of Christian Annunciation in the modern world. The author concludes that the attempts to modernize Jesus Christ that are available in the mass culture emphasize his purely human traits and even invent his biography with the facts which are not mentioned in the New Testament texts. The study has confirmed the specific character of postmodern culture impacts and the interpretation of Christ's image, the reasons of its use by the mass culture. The further existence tendencies of Christ's image in the modern pop culture are traced.

Novelty. The author has systematized and summarized the embodiment of the image of Jesus Christ in the modern pop culture, identifying the specific features of the modernization of the image.

The practical significance. The findings can be applied in new developments of the courses on the history of culture of the 20th century.

Key words: *pop culture, Christology, counterculture, mass culture.*

Надійшла до редколегії 28.01.2016 р.

UDC 730(477.54-25) Shevchenko

Svedlow, Andrew J., Ph.D., Professor of Art History, University of Northern Colorado, Greeley, Colorado, USA

IN THE BORDERLAND

This essay was completed by the author while serving as a Fulbright Scholar assigned to the Kharkiv State Academy of Culture in March 2010. The paper studies the symbolic aspects of the famous monument to Taras Shevchenko in Kharkiv. According to the author, the figure of Katerina is symbolic of the strength of the mother as a metaphor for the state's ability to lead and protect. The figure of the «Dying Haidamaka» symbolizes the fighting spirit of the revolutionary to fight and die for his country. Built in 1935, the monument was meant to transform the nationalist sentiments in Shevchenko's poetry into feelings of allegiance to the communist state. However, all these attempts have failed. In contemporary Ukraine this monument is honored and acknowledged not as a symbol of Stalinist Socialist Realism but as a testament to the valor and persistence of the Ukrainian people and state. Manizer's monumental public sculpture provides an authentic experience that helps the visitor unfold something of Ukrainian history and national identity.

Key words: *Manizer, Taras Shevchenko, monument, sculpture, symbolism, Socialist Realism, national identity.*

Ендрю Дж. Сведлоу, професор мистецтвознавства та історії мистецтва, Університет Північного Колорадо, США

НА ПРИКОРДОННІ

Ця праця виконана автором під час відрядження до Харківської державної академії культури в межах програми академічних обмінів ім. Фулбрайта в березні 2010 р. Розглянуто символічні аспекти знаменитого пам'ятника Тарасові Шевченку в Харкові. Визначено, що Катерина є символом материнського духу, уособленням здатності держави вести за собою й захищати. Постає «Гайдамаки, що вмирає» символізує бойовий дух революціонера, готового боротися і померти за свою країну. Споруджений 1935 р., пам'ятник був покликаний трансформувати націоналістичні настрої в поезії Шевченка в почуття відданості комуністичній державі. Проте всі ці спроби зазнали невдачі. У сучасній Україні цей пам'ятник шанують і поважають не як символ сталінського соціалістичного реалізму, а як заповіт мужності й завзятості українського народу та його держави. Монументальна скульптура Манізера — це унікальний досвід, що допомагає відвідувачеві краще зрозуміти українську історію та національну ідентичність.

Ключові слова: *Манізер, Тарас Шевченко, пам'ятник, скульптура, символізм, соціалістичний реалізм, національна ідентичність.*

Эндрю Дж. Сведлоу, профессор искусствоведения и истории искусства, Университет Северного Колорадо, США

НА ПОГРАНИЧЬЕ

Эта работа выполнена автором во время пребывания в Харьковской государственной академии культуры в рамках программы академических об-

менов им. Фулбрайта в марте 2010 г. Рассмотрены символические аспекты знаменитого памятника Тарасу Шевченко в Харькове. Определено, что Екатерина является символом материнского духа, олицетворением способности государства вести за собой и защищать. Фигура «Умиряющего гайдамаки» символизирует боевой дух революционера, готового бороться и умереть за свою страну. Созданный в 1935 г., памятник был призван трансформировать националистические настроения в поэзии Шевченко в чувство преданности коммунистической стране. Однако все эти попытки оказались неудачными. В современной Украине этот памятник чтят и уважают не как символ сталинского социалистического реализма, а как завещание мужества и упорства украинского народа и его государства. Монументальная скульптура Манизера — это уникальный опыт, который помогает посетителю лучше понять украинскую историю и национальную идентичность.

Ключевые слова: Манизер, Тарас Шевченко, памятник, скульптура, символизм, социалистический реализм, национальная идентичность.

In the heart of central Kharkiv, Ukraine's second largest metropolis and a university and once thriving manufacturing city on the Russian border, is Shevchenko Park. In the winter of 2010, the park was an icy and windblown landscape whose zoo and other entertainment establishments bespoke of earlier times. For me, the outstanding feature of the park is the monument to Taras Shevchenko, Ukraine's beloved and renowned early nineteenth century poet and artist.

Shevchenko was born on March 9, 1814, in the village of Moryntsi, Ukraine, then part of the Russian Empire. A talented draughtsman at an early age, Shevchenko was recognized for his visual art and he entered the Academy of Arts in St. Petersburg, Russia in 1838. In 1840, Shevchenko published his first set of poems, *Kobzar* and in 1841 he published *Haidamaky*. He continued to paint and write throughout his life.

Opposition to the social and national oppression of the Ukrainian people grew in Shevchenko. Tsarist Russian censorship deleted many lines from his works, and created problems for the printing of the writer's poetry. In 1843, the poet left St. Petersburg, and at the end of May he was in Ukraine. In Ukraine, Shevchenko did many pencil studies for a projected book of engravings to be called Picturesque Ukraine. In Ukraine, the poet had seen the heavy social and national yoke borne by the working people and the inhuman conditions of life of the peasants. This evoked new themes in Shevchenko's poetry. In the spring of 1846, the poet lived for some time in Kiev, where he met the members of the Kyrylo-Methodius Society. In 1847, arrests began of the members of the Kyrylo-Methodius Society and Shevchenko was arrested on April 5 on a ferry crossing the Dnipro River near Kiev. The next day, the poet was sent to St. Petersburg. He arrived there on April 17, 1847, and was imprisoned. Here he wrote the cycle of poems *In the Dungeon*. He was exiled as a private with the Military Detachment at Orenburg. Russian Tsar Nicholas I, in confirming the sentence, wrote, «Under the strictest surveillance, with a ban on writing and painting.» On June 8, 1847,

Shevchenko was established at distant Orenburg, and later he was sent to the fort at even more distant Orsk. In 1848, Shevchenko was included as an artist in the Aral Sea Survey Expedition. In 1850, Shevchenko was arrested for violating the Tsar's order. Then he was sent to a remote fort in Novopetrovsk. Once again, strict discipline was imposed, and the poet was subjected to more rigorous surveillance. It was not until 1857 that Shevchenko finally returned from exile. On August 2, 1857, having received permission to travel to St. Petersburg, Shevchenko left the fort at Novopetrovsk. In Nizhniy Novgorod, he learned that he was forbidden to go to Moscow or St. Petersburg, on pain of being returned to Orenburg. In May, 1859, Shevchenko got permission to go to Ukraine. He intended to buy a plot of land not far from the village of Pekariv, to build a house there, and to settle in Ukraine. In July he was arrested on a charge of blasphemy, but was released and ordered to go to St. Petersburg without fail. The poet arrived there on September 7, 1859. Nevertheless, to the end of his life, the poet hoped to settle in Ukraine. Taras Shevchenko died in his studio apartment in St. Petersburg at 5:30 a.m. on March 10, 1861. At the Academy of Arts, over the coffin of Shevchenko, speeches were delivered in Ukrainian, Russian, and Polish. The poet was first buried at the Smolensk Cemetery in St. Petersburg. Then Shevchenko's friends immediately undertook to fulfill the poet's Zapovit (Testament), and bury him in Ukraine. The coffin with the body of Shevchenko was taken by train to Moscow, and then by horse-drawn wagon to Ukraine. Shevchenko's remains entered Kiev on the evening of May 6, and the next day they were transferred to the steamship Kremenchuh. On May 8 the steamship reached Kaniv, and Taras was buried on Chernecha Hill (now Taras Hill) by the Dnipro River. (<http://www.infoukes.com/shevchenkomuseum/bio.htm>)

The massive sculptural array in Kharkiv provides insight into the role of Shevchenko in Ukrainian history and of Socialist Realism public sculpture in Kharkiv and its environs as manifested by Soviet artists between the two world wars and afterwards. This work incorporates evidence of both the forces that shaped the Soviet political environment of the time and the internal dynamic of the Ukrainian struggle to capture and define a national identity. The function of Soviet political monumental sculpture was to manifest official state values and to play a role in the control of ideas and images. While much of the earlier official Soviet art was proffered as a refutation of older norms, the period of this monument from the mid 1930's also recognized a need to shore up Ukrainian allegiance by using a strong nationalist icon such as Shevchenko in light of the imposed famine in Ukraine, the Holodomor, in 1932-33 as instigated by Stalin. While the invented and often repeated motifs of the Soviet revolution, such as the hammer and sickle, the red star, and the heroic laborer and soldier are not the focal point of this monument, the elements of the piece still unfold the orthodox posturing and standards of official Socialist Realism. Socialist Realism became state policy in 1932 when Stalin disseminated the declaration *On the Reconstruction of Literary and Art Organizations*.

As an intended art of the people, the imagery used in the Shevchenko monument was accessible and easily comprehensible to residents and visitors to

Kharkiv. This mode of clearly depicted hero or icon was consistent throughout the era. Bold, toiling, muscular, selfless workers rising up and looking forward are the armature that structures this piece. During Stalin's reign in the early 1930's, Soviet monumental sculpture and other art forms under official sanction began to not only depict the heroic worker but also put forth images of the great leader. Of course, Stalin himself begins to appear in settings across the Soviet Union as do sculptures and images of Lenin. In some respects, under Stalin's drive for collectivization and the construction and propagandizing of the heroic and forwarding thinking Soviet Man, the Shevchenko monument adds to this norm a deeper connective tissue in the Ukrainian psyche. Here the nationalist forward thinking hero artist and poet of the nineteenth century is a stand-in for the progressive Soviet Man.

The concept of the new Soviet Man or person (*Novy Sovetsky Chelovek*) may be best exemplified in Vladimir Mayakovsky's 1924 *Vladimir Ilyich Lenin: A Poem*:

Who needs a «1»?
The voice of a «1»
is thinner than a squeak.
Who will hear it?
Only the wife...
A «1» is nonsense.
A «1» is zero.

The substantial sculpture on Sumska Street not far from Kharkiv's famously large Svobody Square is a highly stylized response to the realities of the Soviet dominated and biased cultural imperative as well as an idealized depiction of the contradictions involved in trying to capture, within the dynamics of public art, the heartfelt nationalism that was exemplified in Shevchenko's life and work. The Stalinist cultural imperative was a view that looked to art as a propaganda tool, a means of political persuasion and indoctrination. This non-violent method of persuasion still had the same intention as more coercive forms of control and sought to have power over the thoughts and ideas of the populace. Monumental art was a manipulative tool under Stalin and also undermined the ideas of opponents and previous cultural imperatives, such as those derived from the church.

Noteworthy for its projected physical strength and sweeping arrangement of archetypal Ukrainian characters as typified in Shevchenko's writing, the sculpture relates its narrative in a panoramic approach that engages the viewer in a circular walk around the structure. The sixteen subjects depicted in this grouping are as diverse, yet no less subtle in their depiction than the commanding central and dominating figure of Shevchenko himself. Shevchenko's visual art and poetry depicted the harsh reality of life he saw around him and can be seen as an unfolding of a distinctly Ukrainian national character. He was certainly cognizant of the injustices perpetrated upon the Ukrainian people. His own life history made him particularly aware of the struggle for personal freedom and his

revolutionary spirit and distaste for the oppression of the Ukrainian people made the use of his image for Soviet propaganda the ideal appropriation.

The artist, Matvey Manizer, at the time a sculpture teacher at the Leningrad Institute of Proletarian Visual Arts formed in 1932, captured the potent force of Shevchenko's character and nature, and shaped the monument out of powerful collective memories, observations of the human form in dynamic movement, and imaginative thinking. He built upon traditions that Soviet era authorities accepted as the language of public art. The tenets of Socialist Realism mandated that the work of art be straightforward and clear to viewers, that relevant subject matter be chosen, that the artwork should be in the realm of subjective realism and not abstract or non-objective, and that the sculpture serve the purposes of the State.

Manizer was born in St. Petersburg in 1891 and studied sculpture at the Academy of Arts in St. Petersburg. He produced numerous portrait sculptures and monuments of Lenin which were erected in many cities across the Soviet Union. His portrait of Lenin in the revolutionary's birthplace of Simbirsk, formerly known as Ulyanov, is particularly notable for its heroic realism.

The Shevchenko monument in Kharkiv is one of a series of Shevchenko sculptures he created in Ukraine. The Kharkiv monument is his most famous and he worked with the architect Iosif Langbard on the landscaping and pedestal. Langbard, of Jewish heritage, was born in Bielsk, Belarus (now in Poland) in 1882 and during the 1930's he was quite active in architectural projects in his native Belarus where he was named, in 1934, «Honorary Worker in the Arts and Architecture of Belarus.»

In 1958 he was awarded the People's Artist of the USSR and he was Vice-President of the Academy of Arts of the USSR from 1947 until his death in Moscow in 1966.

Manizer and the monument's architect, Langbard, created a tribute to Shevchenko that allows the viewer to be disposed to reverie. At times their visionary quest to capture the spirit of the poet and his place in the Ukraine patriotic landscape results in hackneyed characterizations. On the other hand, a dreamy utopian world is exemplified. Even if the sculpture is intended to represent objective reality, the artist appears to make references that are of people that are somehow not quite real. It is in this imaginal space that an awareness of the artist's quest takes place. The focus may be one that works to reveal an idiosyncratic journey, a quest for a unifying identity.

The quality of this state is the tendency toward harmony, accord, and oneness. Approaching the sculpture, it can be noted that the artist made significant choices about what is to be captured and translated into bronze. In this process, the exploration of both the ordinary and awe inspiring in Shevchenko's poetry is transformed into a tamed and accessible world. The artist seems to be searching for continuity, and deviations in nature are subjected to the control of his modeling. The diverse parts of this naturalism are ordered for an effect of wholeness and togetherness. The solidarity of the derived elements exerts an influence that implies a cooperative spirit between the figures and the viewer.

This union is captured by the artist as an effort to project an integrity that stands in contrast to the chaos that thrived in the period of its execution. The investigation of the national character of Ukraine through this monument, by the artist, can be almost scientific, where-in close observation and depiction there-of is of primary concern. However, the pursuit also involves a bit of adventure to a place of dreamlike proportions.

Heroic sculpture such as this, as seen in the light of a quest for unity, is not so much an imitation of nature, but it is a response to a reverence and deference to the sweep of the patriotic landscape. Whether in close study of the human figure in motion or a subdued arrangement of forms in space, the artist joins in a spirit of cooperation with his subject.

The monument stands sixteen and half meters high and the Shevchenko element stands five and half meters tall. The sixteen bronze figures spiral along a massive raw labradorite podium. The bronze pieces were fabricated in Leningrad. At the dedication ceremony on March 24, 1935, the following was reported:

A great holiday in Kharkov: the unveiling of the monument to the great son of the Ukrainian people Taras Shevchenko (1814–1861), the revolutionary-democrat, the ardent fighter against Tsarism and serfdom was taking place. Red banners decorated the city. People filled in Sumska street, adjacent streets and Dzerzhisky square...

2 o'clock p.m. The trumpets sound. The veil goes down. All who gathered see the monument's multfigured sculptural composition crowned by the Kobzar statue. The sounds of «International» are heard. Then a large chorus sings Shevchenko's «Will»... The meeting begins. Greetings and addresses are read. Yanka Kupala, a national poet of Byelorussia recites his poetry dedicated to the national poet of the Ukraine... (<http://www.kharkov.ua/about/shevchen-e.htm>)

The reference to «Kobzar» in the above address brings forth the Ukrainian folk tradition of the itinerant bard or balladeer. The Kobzar was someone who played the kobza, a stringed instrument similar to a lute. Shevchenko brings forth in his poetry and artwork this reverence for the nationalist ideal of the Kobzar, and published a collection of poems titled *Kobzar* (<http://www.infoukes.com/shevchenkomuseum/articles.htm#Doroshenko>) in 1840 in St. Petersburg. Interestingly enough, the demise of the Kobzar tradition came about at the same time as the inclusion of Ukraine as a republic of the Soviet Union. Referring to this very Ukrainian folk tradition may be interpreted as a means to tacitly incorporate the nationalist sentiments into feelings of allegiance to the communist state. Kupala read from his Shevchenko series at the monument's dedication.

In 1909, Yanka Kupala wrote two poems *The Memory of Shevchenko* (February 25, 1909) and *Shevchenko's Memory* – which started the Byelorussian Shevchenkiana poetic series. In the first of these impassioned creative tributes, the Byelorussian bard acknowledges the truly boundless influence of the Kobzar's revolutionary Muse on vast social strata and expresses heartfelt admiration of this impact as a son of the Byelorussian people: «In the north, in the south, in the east, In the west, where the sun sets, The Kobzar plucks the strings of human

souls. In a cabin, a palace, a prison cell, a tavern, He stirs hearts as a warden does with his bells. His verse reaches us every time, We listen happily to our neighbor, We add our flowers to his garland. Brother, dear, Byelorussians salute you.» This motif is stressed even more in the second poem. Kupala refers to the Kobzar as the father of not only Ukrainians but also Byelorussians. Shevchenko's image prompted Kupala to write the epic poem *The Fate of Taras*. It turned out as a kind of life story of the great Ukrainian bard, full of charming lyricism, a soft poetic narration. The meter of *The Fate of Taras* is characteristic of Shevchenko's kolomyika — a lively Western Ukrainian folk song or dance. Maxim Gorky, the great Russian author, noted at one time that he knew of no other poet, except Yanka Kupala, who had so completely and profoundly utilized the Kobzar's creative principles. (<http://bestreferat.com.ua/referat/detail-8872.html>)

Beneath the sculpture of Shevchenko, the Kobzar, at the pinnacle of the spiral monument in descending order are a female student, signifying the youthful spirit of Kharkiv as a center for higher education in the Soviet Union, a young farmer raising the flag and, again, a symbolic figure of the forceful and youthful revolutionary laboring on behalf of the state, and just behind the figure of the farmer, stepping onto the penultimate pillar is the figure of the miner. Actors from the local Kharkiv theatre scene posed for the sculptor, allowing him to capture the naturalistic poses of each character.

The first sculpture at the foot of the monument is named «Katerina» and was inspired by the Shevchenko poem of the same name. The young mother clutches her baby in a protective and caring fashion. While somewhat melancholy, the figure of Katerina is symbolic of the strength of the mother as a metaphor for the state's ability to lead and protect, as well as the anti-Tsarist sentiments as expressed in the original poem published in 1838. In the poem, Katerina is an unwed mother rudely abandoned by her lover, a soldier in the Tsar's army.

The next figure in line is a powerful and expressive characterization of the «Dying Haidamaka.» Again, the figure is drawn from a Shevchenko poem of the same name and symbolizes the fighting spirit of the revolutionary to fight and die for his country. The poem depicts a peasant uprising and the artist has captured the tense moment of the physical and emotional pain of the dying peasant. The figure above the dying Haidamaka is of another esne using his scythe as a weapon and the next figure positioned in the crux of the first spiral upward is breaking his chains to fight for his freedom.

The name Haidamaky was given by the Polish gentry to the peasant rebels that operated together with the Cossacks in the region of Ukraine that was under Polish rule during the eighteenth century. The word is of Turkish origin and means «unruly ones.» The Haidamaky movement, known as Koliyivshchina, was at its strongest in the late eighteenth century and was the inspiration for Shevchenko's poem.

My sons, my Haidamaki brave!
The world is free and wide!
Go forth, my sons, and make your way—

Perhaps you'll fortune find.
 My sons, my simple-minded brood,
 When you go forth to roam,
 Who will receive my orphans poor
 With warmth into his home?
 So fly, my fledgling falcons, fly
 To far Ukraine, my lads –
 (<http://www.infoukes.com/shevchenkomuseum/poetry2.htm#link10>)

The next figure is of a seated Cossack or Zaporochet bound at his hands and feet. Passive in his body language, the figure, sometimes referred to as a representation of Taras Bulba (<http://kharkov.vbelous.net/english/shevchen/zaporozh.htm>) is a symbol of defiance. Like Gogol's «Taras Bulba» this figure is the epitome of strength and sorrow.

Zaporozhci were Cossacks who lived in the central Ukrainian region of Zaporozhia. The Zaporozhci became a political force that sought a Ukrainian identity and opposed the Ottoman, Polish-Lithuanian, and Russian empires.

As one makes the next turn around the sculpture the second major grouping of figures comes into view. The figure of a woman and then a man hunched over, weighted down by a millstone on his back, are both symbols of the oppression of the people under tsarist rule. The woman holds the tools of a farmer in a defiant gesture as she seems to be protective of the fate of the laborer burdened by the pressure of his oppressive stone. The next figure up the spiral is of an indentured soldier in the Tsar's army, his heavy coat wearing down his spirit.

As the figures twist their way up the monument, another set of young people and heroic soldiers makes their way along the pedestal. First a young boy, perhaps a student, behind the image of a revolutionary clutching his banner, followed by a sailor raising his hat and then a worker striding forward with his rifle at his side. The next in line is the upright figure of a Red Army soldier proudly standing guard.

Reaching to the top of spiral are the figures of the coal miner, the farmer, and the female student. From the depiction of Shevchenko's «Katerina» at the base of the monument to the compelling portrayal of the woman student gripping a book, the monument captures the narrative of the characters of Shevchenko's writings of the peasant revolt and the heroic nature of the underclass in opposition to the tsarist regime forward and through the Bolshevik revolution and into the modern spirit of the Soviet man and woman looking forward to the predicted bright future of Stalin's Soviet Union.

The irony of the position of this monument in contemporary Ukraine is that it is honored and acknowledged not as a symbol of Stalinist Socialist Realism but as a testament to the valor and persistence of the Ukrainian people and state. Unlike the Soviet military medals and Lenin lapel pins that are traded in the street markets of Ukrainian cities along with other memorabilia and kitsch items, Manizer's monumental public sculpture provides an authentic experience

that helps the visitor unfold something of Ukrainian history and soul-fullness, as well as connect the viewer to universal conditions of humanity.

References

1. Bonnell, Victoria (1997) *Iconography of power: soviet political posters under Lenin and Stalin*. University of California Press.
2. Bowlit, J. (1988) *Russian art of the avant garde*. London and New York.
3. Harrison, C. and Wood, P. (eds.) (1992) *Art in theory 1900-2000: an anthology of changing ideas*. Blackwell Publishing, Malden, MA.
4. Lindy, Christine (1990) *Art in the cold war: from Vladivostok to kalamazoo, 1945-1962*. New Amsterdam Books, New York, NY.
5. Luckyi, George S. N. (1964) Is Shevchenko a symbol of universal freedom? in *Comparative Literature Studies* Vol 1., No. 2 pp. 143-151, Penn State University Press.
6. Mayakovsky, Vladimir (2003) *Vladimir Ilyich Lenin: a poem*. University of Hawaii Press.
7. Shevchenko, Taras (2004) *The Haidamaks in Ukrainian Literature a Journal of Translation* Vol. 1, Shevchenko Scientific Society, New York, NY.
8. *Encyclopedia of Ukraine*: <http://www.encyclopediaofukraine.com/picturedisplay.asp?http://membres.multimania.fr/mazepa99/ENG/art-shevch.htm>
9. *Ukrainian Poetica*: <http://poetry.uazone.net/english.html>
10. *Ukrainian Poetry in English*: <http://membres.multimania.fr/mazepa99/ENG/UPOETS/up-eng.htm>
11. Yanka Kupala: <http://bestreferat.com.ua/referat/detail-8872.html>
12. Belous, Valerie: <http://kharkov.vbelous.net/english/shevchen.htm>
13. Answers.com: <http://www.answers.com/topic/iosif-grigor-yevich-langbard>
<http://www.answers.com/topic/matvey-genrikhovich-manizer>
14. *Encyclopedia of St. Petersburg*: <http://www.ensspb.ru/en/article.php?kod=2804029999>
15. *Taras Shevchenko Museum*: <http://www.infoukes.com/shevchenkomuseum/monuments.htm>

Надійшла до редколегії 05.01.2016 р.

UDC 930.85(520)

S. V. Chastnyk, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv, stanchast@mail.ru

DISCOVERING FURUSATO: A JAPANESE ARCHETYPE IN WESTERN CULTURAL STUDIES

The article presents an overview of publications by Western scholars exploring the origin and essence of furusato — a unique Japanese cultural phenomenon characterized by a nostalgia for «the old home» left behind in the countryside. Much attention is given to the analysis of factors that led to the transformation of the notion of furusato from referring to an individual's place of birth to signifying «the home of the heart» — a symbol of Japanese cultural identity and national unity. Western researchers trace the origins of the present conceptualization of furusato back to the period of the Meiji Restoration with its processes of industrialization and mass migration from the countryside to the cities. The special role of an idealized, universal rural landscape («arche-landscape») in shaping the modern essence of furusato is emphasized.

Key words: *culture of Japan, furusato, cultural archetype, the Meiji Restoration, modernity, pre-modernity, cultural identity.*

С. В. Частник, кандидат філологічних наук, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

ВІДКРИТТЯ ФУРУСАТО: ЯПОНСЬКИЙ АРХЕТИП У ЗАХІДНИХ КУЛЬТУРОЛОГІЧНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ

Наведено огляд публікацій західних учених, де досліджуються походження та сутність фурусато — унікального явища японської культури, що характеризується ностальгією за «рідною домівкою» в сільській місцевості. Особливу увагу приділено аналізу факторів, що сприяли трансформації поняття фурусато від позначення місця народження конкретної людини до абстрактного «дому серця» — символу культурної ідентичності та національної єдності японців. Західні дослідники простежують походження сучасної концептуалізації фурусато від періоду Реставрації Мейдзі з характерними для нього процесами індустріалізації та масової міграції із сільської місцевості у великі міста. Наголошено на особливій ролі ідеалізованого, універсального сільського ландшафту («архі-ландшафту») у формуванні сучасного розуміння фурусато.

Ключові слова: *культура Японії, фурусато, архетип культури, Реставрація Мейдзі, сучасність, «до-сучасність», культурна ідентичність.*

С. В. Частник, кандидат филологических наук, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

ОТКРЫТИЕ ФУРУСАТО: ЯПОНСКИЙ АРХЕТИП В ЗАПАДНЫХ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Приведен обзор публикаций западных ученых, исследующих происхождение и сущность фурусато — уникального явления японской культуры, отличительной чертой которого является ностальгия за «родным домом»

в сельской местности. Особое внимание уделено анализу факторов, способствовавших трансформации понятия *фурусато* от обозначения места рождения конкретного человека до абстрактного «дома сердца» — символа культурной идентичности и национального единства японцев. Западные исследователи относят происхождение современной концептуализации *фурусато* к периоду Реставрации Мэйдзи с характерными для него процессами индустриализации и массовой миграции из сельской местности в крупные города. Подчеркивается особая роль идеализированного, универсального сельского ландшафта («архи-ландшафта») в формировании современного понимания *фурусато*.

Ключевые слова: культура Японии, *фурусато*, архетип культуры, Реставрация Мэйдзи, современность, «до-современность», культурная идентичность.

The Japanese word *furusato* literally means «old village» and is also translated into English as «hometown», «homeland», «old home», «old town». The term is generally associated with a feeling of nostalgia for one's native place in the countryside. It is commonly assumed that *furusato* denotes the same as the English «home» or German «Heimat». However, Western researchers studying *furusato* in the context of the history of Japanese culture argue that this term means much more than just a 'birthplace' and possesses certain unique connotations. An inquiry into phenomena of a different culture from a different angle is a sort of discovery that can provide valuable material for cross-cultural comparisons. In this connection it would be interesting to have a closer look at the case of the discovery of *furusato* by Western scholars. Accordingly, the **purpose** of the article is to present an overview of American and European publications exploring the origin and essence of this concept. The overview is based, primarily, on the works by Jennifer Robertson [4], Marilyn Ivy [1], and Lindsay Morrison [2].

A serious study of *furusato* in Japan did not begin until 1985 when a research centre was founded in Tokyo to find out what *furusato* meant to the Japanese people. For the Japanese themselves it was a logical continuation of the process of searching for their own roots and identity from 1970s. Wishing to encourage internal travel between urban areas and the countryside, Japan Railways launched two advertising campaigns — «Discover Japan» and «Exotic Japan». The former was aimed at those who have experienced rural life but lost touch with their old home in the countryside, the latter targeting the people who had grown up in the cities. *Furusato* was thus defined as everything that does not belong to the city. As a result, a new image of Japan («undiscovered», «exotic», «unique») was intentionally constructed for internal use [4; 1]. The vague concept of *furusato* as a place where vanishing values are kept intact seemed to be an important component of this image.

Before 1985, *furusato* was considered to embody a sense of belonging, motherly love, one's childhood home lost to intrusive forces such as westernization, industrialization and urbanization [4, p. 500]. The strong emotional component of *furusato* can be best illustrated by the lyrics of a well-known Japanese children's song with the same title composed in 1914 by Teiichi Okano and Tatsuyuki Takano:

Usagi oishi ka no yama	The mountain where I chased rabbits
Ko-buna tsurishi ka no kawa	The river where I fished carp
Yume wa ima mo megurite	I still dream of it, even now
Wasure-gataki furusato	My hometown, I cannot forget you
Ika ni imasu chichi-haha	How are you, mother and father?
Tsutsuganashi ya tomogaki	Friends, are you well?
Ame ni, kaze ni tsukete mo	In rain or in wind
Omoi-izuru furusato	I remember my home town
Kokorozashi wo hata shite	Once I have achieved my goals
Itsu no hi ni ka kaeran	I shall return one day
Yama wa aoki furusato	Home, where the mountains are green
Mizu wa ki-yoki furusato	Home, where the waters are pure

Today, when over 90% of Japanese people live in cities, this song retains its popularity. It is taught in all Japanese public schools and is regarded by many as Japan's second anthem. Analyzing the reasons for the amazing success of the songs like «Furusato», Morrison explains this phenomenon in the following way: «Their lyrics sing about the kind of scenery and sentiments associated with furusato today: the beauty of the countryside, the pain of separation from home, the wistful longing to return to the golden days of one's youth. Despite the absence of such scenery in the daily life of an average Japanese person, many still feel emotionally connected to and nostalgia for the kind of images presented in such lyrics, taking the scenery to represent the arche-landscape of Japan.» [2]

From the point of view of modern observers, the concept of furusato does not seem to refer to any particular place; moreover, it represents an idyllic, non-existent countryside home – a faraway place from the past. According to Morrison, emotional aspects of furusato are closely connected with its temporal and spatial dimensions. Any place that evokes feelings of nostalgia, even if it is not one's hometown, can be called furusato. It has no fixed location; it is actually located nowhere and everywhere. Stressing the highly emotional nature of this concept, Morrison quotes the well-known Japanese phrase «kokoro no furusato» (home of the heart) and remarks: «The phrase implies that places are called furusato because of the kinds of feelings they evoke, rather than because of any factual basis.» In Morrison's opinion, this phrase and similar Japanese idioms show that furusato is not just an individual's home; rather, it represents all the feelings that accompany the idea of home. Hence the title of his paper: «Home of the Heart: the Modern Origins of Furusato» [2].

On the whole, the notion of furusato is considered by Western culturologists as an antithesis to the city: «...it is everything that suburban and city area are not.» [4, p. 503]. Thus, the relation between 'the city' and 'old home' in the concept of furusato can be described in terms of binary oppositions such as «real home – desired home», «real life with pain and sorrow – imaginary happy life in

peace and harmony». As Morrison puts it, «...the city is ascribed a purely functional purpose — to achieve one's economic or material goals — while the home is given an emotional one. Consequently, the city is attributed negative qualities, such as being cold, artificial, and dehumanizing, while on the other hand, furusato is warm, natural, and humanizing.» Therefore, researchers tend to regard furusato and the city as a dual entity, forming two halves of a whole, each with a distinct role and function [2]. The semantic structure of this concept strikingly resembles the meaning of the Yin-Yang symbol denoting world harmony: Yin (the city) is dark and negative, Yang (old home or furusato proper) is light and positive, but both cannot exist without each other.

At the same time, the relationship between the two components of the spatial model of furusato can be characterized as an asymmetric opposition. In the lyrics of the Furusato song both parts of the model appear rather ambiguous. The city, representing the real, actual home of the singer, looks like a totally blank space, devoid of any topographic features, any definite description; it is a place without nature, without *kokoro* (heart, soul), a questionnaire sheet intentionally left blank for anybody to fill in.

In contrast to the featureless chaos of the city, the space of the «desired home» [4], looks fairly well structured. An imaginary place with no definite bearings, furusato is filled with a standard set of landmarks — green hills, blue lakes, rivers with clear water. With these constant attributes of the scenery, furusato paradoxically appears as vague and impersonal as its opposite — the city. In Japanese and Western literature this phenomenon is interpreted as «...nostalgia for an abstract, universal idea of home, rather than a concrete place» [2]. Explaining the meaning of the term «arche-landscape» with regard to furusato, Morrison cites Kiyonaga, a Japanese researcher: «...the word furusato has a mysterious ability to revive a forgotten «something» in our hearts. Normally, that «something» stays dormant, but when we are lonely, sad, or upset, it awakens and «quenches our thirsty hearts» by resuscitating memories of our childhood landscape» [2]. Interestingly, for many people of Japanese descent who live outside of Japan it is the country of their ancestors that is their «furusato» [3].

Along with the spatial aspect, furusato has a temporal dimension as well. Comparing the semantic content of the English word 'home' with that of 'furusato', Morrison notes that a Japanese home may be called furusato only after it has been left behind: «Whereas the English «home» may denote a person's residence in the past, present or future, the word furusato indicates a place from the past — suggested by its etymology, «old village.» Consequently, if a person presently resides in his or her place of birth, that place is typically not referred to as furusato because it continues to be a part of the present.» It does not mean, however, that the old place once left behind is irrevocably lost. The longing for the past is experienced at present and transposed to the future. Quoting a line from Furusato song («itsu no hi ni ka kaeran — I shall return home one day»), Morrison further remarks that «... furusato is not only the place that one returns to periodically as an escape from the chaos and clamor of the city, but it is also the place to which a person will ultimately return». In the concept of furusato, one is expected to return home in the future with a success, with pride. Thus,

the nature of furusato is circular as it is both the starting point and terminus of a person's life [2].

It seems appropriate here to draw a parallel with the motif of the wonder tale journey from the hero's birthplace (furusato) to the 'promised land' (the city) and back to the point of departure after accomplishing his task. Ivy designates furusato as «...a vanishing 'home' to which the journey would always return» [1, p. 58]. There is a close interaction and interdependence between the two apparently opposite aspects of furusato (furusato proper and the city): «The modern longing for something new and exotic, by means of which Japan has itself been reinscribed as worthy of (re)discovery, is merged with the nostalgic longing to return to the way things once were, a longing that can only be experienced through their loss» [1]. As we can see, the cyclic nature of the journey in the concept of furusato (native place – the city – furusato) has both spatial and temporal dimensions: the return to furusato is a journey in space and time – to a faraway place left behind in the golden days of one's childhood. Time and space in furusato are inseparable.

Inquiring into the deep meaning of furusato, observers turn to the origins of its present interpretation. They agree that the shift from signifying the concrete birthplace to symbolizing an abstract «home of the heart» occurred during the first two or three decades of the Meiji period, i.e. around 1868-1900 [1; 2; 4]. This change was caused by great economic, social and political changes in Japan of that time. Morrison describes three interrelated factors that led to the emergence of a «generalized» furusato. First, the industrialization of the country brought about mass migration from the countryside to urban areas. Second, as a result of this process, former village dwellers learned to «discover» the pre-industrial Japanese landscape of the countryside. Third, it was at that time that the modern Japanese nation-state began to arise, accompanied by an acute need for a national myth.

The Meiji Restoration (1868) is commonly described as the watershed between pre-modernity, «...a time before the West, before the catastrophic imprint of westernization» [1, p. 241], and modernity with its double-structured (westernized and traditional) economy, culture, everyday life. The same opposition (pre-modern vs. modern) is applied to the perception of the concept of furusato.

Prior to the Meiji period, only a very small number of Japanese moved during their lifetimes; the majority of people lived out their lives in the countryside. Starting from the latter half of the 1870s, ambitious young people from the countryside poured into cities which grew dramatically in size. The city offered more opportunity to get a job; only in the city one could pursue higher education. Besides, the rural community had imposed rigorous restrictions on human relations, whereas in the city one could feel comparatively free and enjoy a more interesting cultural life. In contrast to the rapid expansion of its cities, Japan's rural areas were quickly falling into a decline.

Another driving force behind this massive population shift from rural to urban areas was a new ideology of «individual personal advancement» supported by the Meiji reformers. The new state doctrine encouraged education, self-advancement, personal success. Big cities were the only places where such aims

could be achieved. As a result, ambitious youths left their home towns for the big city in hopes of rising up in the world. These youths did not completely abandon their old homes, however; they dreamed of them from afar, and longed to return to them after their goals had been achieved. In this way, Japan's success story model is unique, because it combines a universal competition principle with a strong attachment towards the home [2].

Exploring psychological motives for the emergence of modern perception of furusato in the period after 1868, Ivy interprets the binary nature of this phenomenon as a coexistence of two opposite desires in a Japanese person. On the one hand, it is the desire to encounter the unexpected, the peripheral unknown, even the frightening (the city). On the other hand, there is a countervailing desire to return to that stable point of origin (old home), to discover an authentically Japanese Japan that is disappearing yet still present [1, p.105]. Similarly, Morrison describes the relationship between the city and the country in Japan in the period following the Meiji Restoration as one of complements (both/and). As the Japanese people grew more and more removed from the countryside, they began to look at the country with curiosity and wonder. For many reasons it became more difficult to people to return home; they lost their countryside roots, and so the role of furusato was relegated to one of the heart [2]. Ivy comes to the same conclusion: «As the majority of Japanese grew further away from their rural roots, the furusato ideal expanded to become a more capacious metaphor, ... and thus there is now a proliferation of national, generalized furusato» (1, p. 104).

In the pre-modern times the beautiful and idyllic Japanese landscape of the countryside with its hills, old farmhouses, rice fields, pagodas, cedar trees was regarded as «unrefined and uncivilized». Farmers themselves took little notice of the surrounding nature: for them it was only a place to work in. In contrast, city-dwellers view the rural environment in a completely different way than farmers: to them, the countryside is nothing more than a landscape. The sentimental, emotional feelings towards the landscape of one's birthplace could only become possible after a separation from it. In order to see a place as a landscape, there must first be a break between the observer and the observed. Referring to Japanese sources, Morrison argues that the period in which landscape was «discovered» in Japan, i.e. the second or third decade of the Meiji period, coincides with the period that people began to leave the rural areas for the city. «As furusato is not a home at present, but rather a home left behind, mass migration to the city triggered a general awareness of furusato as a separate space outside of the self. By becoming de-familiarized with the nature and lifestyle of rural areas, a space opened up between the individuals who had left home and their hometowns in the country. A landscape can only be «discovered» by people who are indifferent, or unattached, to their physical surroundings.» [2]. Thus, the emerging notion of furusato came to be associated with the landscape left behind.

As memory by nature is selective and tends to reshape the images of the past, the rural landscape in the imagination of former villagers seemed to retain only some abstract, generalized features gradually transforming into «a nameless, decontextualized landscape». In this connection, Ivy remarks that in Japan tradition is not so much invented as it is preserved in phantasmagoric images [1].

In terms of Jungian psychology, furusato came to be conceived as a kind of arche-landscape, the archetypal home for millions of the Japanese people, an image of cultural homogeneity. As a true archetype, the arche-landscape is deeply rooted in the Japanese psyche; it is a sort of collective memory accompanied by some degree of nostalgia or sentimentalism [2].

With the rise of a nation-state following the Meiji Restoration the Japanese authorities began to use the theme of furusato in public education and cultural policy. School songbooks including songs like «Furusato» were published; the songs were used for both musical and patriotic education, as a tool to help create a unified Japanese community. (By the way, modern photograph collections depicting Japanese rural scenery seem to serve the same purpose). The Meiji state «...deliberately used the theme of landscape to base national unity on nature» [2]. In the early twentieth-century Japanese folklore studies were established; the state encouraged efforts by remote communities to promote themselves as nostalgic sites of authenticity; the furusato theme became prominent in storytelling practices and populist theatre [1], in war veteran campaigns [5]; in domestic tourism [6] and in organized leisure activities [7].

Concluding remarks

In the view of Western researchers, furusato is a unique phenomenon of Japanese tradition and culture. It became a nation-wide symbol of a «vanishing but not yet vanished home» [Ivy] as a result of mass migration of village dwellers to the city following the Meiji Restoration and the subsequent anxieties about the potential loss of national identity. The modern concept of furusato is based on the notion of «arche-landscape» (idealized, abstract rural landscape); it is associated with nature and is built on the «modernity – pre-modernity» opposition. Evoking strong nostalgic sentiments, this symbol is widely commercialized and used for fostering Japanese cultural nationalism.

References

1. Ivy M. Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan. — Chicago: University of Chicago Press, 1995. — 277 p.
2. Morrison L. R. Home of the Heart: the Modern Origins of Furusato / L. R. Morrison // Comparative Culture. — 2013. — No.45. — P. 1-27
3. Rea M. H. A furusato away from home / M. H. Rea // Annals of Tourism Research. — 2000. — Volume 27, Issue 3. — P. 638–660.
4. Robertson J. Furusato Japan: The Culture and Politics of Nostalgia / J. Robertson // Politics, Culture, and Society. — 1988. — Volume 1, Issue 4. — P. 494-518.
5. Seaton Ph. Family Friends and Furusato: Home in the Formation of Japanese War Memories / Ph. Seaton // The Asian Pacific Journal: Japan Focus. — 2007.
6. Siegenthaler P. Japanese Domestic Tourism and the Search for National Identity [Electronic resource] / P. Siegenthaler. — Access: www.academia.edu/3081402/Japanese_Domestic_Tourism_and_the_Search — Title from screen.
7. The Culture of Japan as Seen through Its Leisure / Ed. by Linhart S., Fruhstuck S. — Albany : State University of New York Press, 1998. — 397 p.

Надійшла до редколегії 13.01.2016 р.

Розділ 2
Українська культура
Part 2
Ukrainian Culture

■ УДК [316.723:323/11] (477)

К. В. Кислюк, доктор культурології, професор, Харківська державна академія культури, м. Харків

«ВИНАЙДЕННЯ ТРАДИЦІЇ»: УКРАЇНСЬКА ВЕРСІЯ

Розглянуто різноманітні культурницькі практики як інструменти націєтворчої програми. Проаналізовано можливості репрезентації української культури як відкритого модерного утворення. Доведено, що актуальним є не стільки просте «винайдення традиції», скільки її *осучаснення*, найефективніший механізм якого — формальне, навіть технологічне, вдосконалення різних жанрів національної художньої культури для поширення цієї традиції серед гранично широкої аудиторії.

Ключові слова: *«винайдення традиції», культура, націєтворення, українська культура.*

К. В. Кислюк, доктор культурологии, профессор, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

«ИЗОБРЕТЕНИЕ ТРАДИЦИИ»: УКРАИНСКАЯ ВЕРСИЯ

Рассмотрены разнообразные культурные практики как инструменты нациетворческой программы. Проанализированы возможности репрезентации украинской культуры как открытого современного образования. Доказано, что актуальным является не столько простое «изобретение традиции», сколько ее осовременивание, самый эффективный механизм которого — формальное, даже технологическое, совершенствование различных жанров национальной художественной культуры для распространения этой традиции среди предельно широкой аудитории.

Ключевые слова: *«изобретение традиции», культура, формирование нации, украинская культура.*

K. V. Kisliuk, Doctor of Culturology, Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

THE «INVENTION OF TRADITION»: UKRAINIAN VERSION

The article deals with a variety of cultural practices as tools of nation creation program. The possibilities of representation of Ukrainian culture as an open modern formation have been analyzed. It is shown that a simple «invention of tradition» is not so much relevant as its modernization. Formal, technological improvements of the genres of national art for the broadening of its tradition are the most effective mechanism among the vast audience.

Key words: *«invention of tradition», culture, the formation of nation, Ukrainian culture.*

Постановка проблеми. Ситуація з націє- та державотворенням в Україні в середині 2010-х рр. не тільки викликає занепокоєння, але й потребує новітніх аналітичних підходів. За останнє століття світ суттєво змінився, відповідних трансформацій зазнали й націологічні концепції — від територіальних і расових до конструктивістських. Натомість навіть в офіційних

документах останнього часу часто трапляються ремінісценції застарілого примордіалістського підходу до формування української нації та національної держави. Наприклад, у затверженій МОН влітку 2015 р. «Концепції національно-патріотичного виховання» наголошується на ідеї «української державності як консолідуючого чинника розвитку українського суспільства та української політичної нації», причому не тільки в історичному вимірі (безперервного державотворчого поступу від часів Київської Русі), але й у територіальному (йдеться про «нове осмислення ролі Кримського Ханату як держави кримськотатарського народу») [7].

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Розгорнуті з цього приводу дискусії, радше, публічного, суспільно-політичного, ніж науково-політологічного рівня, переважно зводяться до крайніх точок зору. Набуває поширення радикальна позиція, що наполягає на поверненні до крайнощів «інтегрального націоналізму». Уважається, що на початку XXI ст., на відміну від першої чверті XX ст., розбудова української нації неможлива не тільки без повної особистісної самовідданості, але й сконцентрованості на цій меті внутрішньої та зовнішньої політики держави, яка називається «національною». Їй опонує поміркованіша, ліберально-демократична точка зору, яка наголошує на необхідності формування державної політики передусім у загальногуманістичному, проєвропейському дусі.

Мета статті — визначити консенсусну позицію з урахуванням сучасних можливостей представлення України, її народу, держави та культури як відкритого для подальшої євроінтеграції *модерного* утворення. Її предмет — різноманітні культурницькі практики, які можна розглядати як сучасні засоби реалізації на вітчизняному культурному ґрунті типової для доби формування більшості європейських національних держав програми «винайдення традиції».

Теоретико-методологічна основа статті — позиції представників конструкторівських концепцій нації та націоналізму (Б. Андерсон, Е. Гелнер, Е. Гобсбаум). При цьому слід зважати на те, що роль і значення держави, радше «сучасного типу бюрократичної держави, здатної активно впливати на своїх громадян та мобілізувати їх для власних цілей» [8, с. 174–175], як інструменту національної ідентичності в епоху глобалізації постійно зменшується, однак посилюється значення різноманітних інституцій культури. Натомість в українських реаліях складно переоцінити роль незалежної держави, завдяки якій упродовж 20 років українці доволі помітно еволюціонували від «неочікуваної спільноти» до відносно усталеної політичної нації.

Виклад основного матеріалу дослідження. На нашу думку, саме українська держава має всіляко сприяти вирішенню головного завдання будь-якого націоналізму, тобто збігу її кордонів з межами української культури. Свої можливості в цій царині вона може продемонструвати через здійснення політики декомунізації на основі прийнятих у травні 2015 р. законодавчих актів. Згідно з підрахунками Українського інституту національної пам'яті, тільки перейменуванню підлягають майже 950 населених пунктів (3% від їх загальної кількості) [2]. Однак від виконання цієї норми зако-

ну ухилиються не тільки харківські політики, але й більшість мешканців Дніпропетровська та населення містечка Щорс на Чернігівщині. Утім, остаточно реалізація цієї кампанії, навіть у супереч волі місцевих громад, українолюбна, адже все радянське в сучасних реаліях часто репрезентується як альтернатива всьому українському. Як засвідчує наш аналіз конфліктуючих меморіальних практик в Україні 2000-х рр., вирішальним критерієм певної версії культурної пам'яті про всю попередню історію та культуру є саме ефективність політики з її увічнення, а не загальний масштаб її проведення [6, с. 113–117].

Попри зазначені особливості, так би мовити, соціокультурний мейнстрім націєтворення в Україні цілковито збігається із запропонованим Е. Гелнером описом: «Зазвичай націоналізм здійснює свої походи під прапором народної культури. Його символіка формується з ідеї здорового, первозданного, активного способу життя селянства, народу ... Якщо націоналізм досягає успіху, він усуває чужу високу культуру, але не замінює її старією місцевою низькою культурою; він відроджує або винаходить власну місцеву високу (писемну та забезпечену фахівцями) культуру, і саме таку, що пов'язана з традиційними місцевими звичаями і діалектами» [3].

На нашу думку, для спільнот, які активно «донаціоналізовуються» у XXI ст., актуальним є не стільки механічне «винайдення традиції» за випробуваними в попередні століття зразками, скільки її *осучаснення*. Цей процес можна конкретизувати для українського випадку таким чином.

По-перше, розбудову національно-культурної традиції доречно зосередити на різних жанрах художньої культури, залишивши поза увагою майже класичну тріаду Б. Андерсона — карту, перепис та музей, так само як і постійно згадувані ним та іншими дослідниками-конструктивістами мову, освіту, ЗМІ [1, с. 204].

По-друге, пошуки основ народу, держави та культури мають сягати не періоду Середньовіччя, а ранньомодерної доби. Адже, в Україні наявний подвійний розрив історико-культурного континуїтету (в XIII–XV і XVIII ст.) та зміна двох правлячих еліт (боярсько-князівської та козацько-старшинської). Унаслідок цього під виглядом «прадавніх» від XIX ст. подальші більш-менш безперервні визвольні змагання трансливали національно-патріотичні символи, звичаї, факти і персоналії, «реставровані» саме в цьому столітті. Семантична аутентичність народної художньої творчості та декоративно-ужиткового мистецтва натомість утрачалася. Один із найвідоміших його дослідників В. Щербаківський зазначав щодо семантики зображення «дерева» в настінних розписах традиційного українського житла: «Ясно, що жінки, які малювали ці дерева, тепер в Україні зовсім не уявляли собі колишнього символічного і магічного значення цього малюнку, але вони малювали, бо так годилося згідно з давньою традицією, бо так малювали їхні матері і казали їм, що годилося малювати саме так, а не інакше» [9, с. 23]. Деякі сучасні науковці взагалі намагаються самотні подібність орнаментів на гончарних виробках автоматичністю та неусвідомленістю ремісничих дій, що здійснювалися без участі свідомості («руки самі

роблять»), а лише із залученням образної пам'яті [4, с. 18–19]. До цього слід додати факт економіко-організаційного та технологічного поступу народних промислів — від кустаря-одинака, котрий працював на замовлення, до майстерні, яка орієнтується на ринок і «підганяє» під нього (а також власні виробничі можливості) форму й оздоблення продукції.

З опануванням національної художньої спадщини також є проблеми. Зазвичай, ми мали справу з простою *стилізацією*, адаптацією до наявних модних трендів з утратою змістовного наповнення. Колись це було наслідком цілеспрямованого насадження щодо України «малоросійства», як назвав це явище у своїй відомій праці Є. Маланюк. За часів незалежності через кон'юнктурні причини і невміння організувати належним чином культурну політику відбувалося продукування квазінаціональних *симулякрів* на кшталт сосисок «Козацькі». В обох випадках спостерігалася низька конкурентоспроможність української культури порівняно з російською, внаслідок чого її межі виявилися значно вужчими за територіальні кордони держави Україна.

Однак, головна проблема полягає в іншому. Ризикнемо припустити, що національній українській культурі бракує характеристик масової. Щось подібне спостерігалось в перші десятиліття ХХ ст. Проте на той час ішлося про змістовну кризу — неприпустимо спрощеного, етнографічного, провінційного спрямування (порівняно з масштабністю завдань національного будівництва) щойно конституюваних жанрів національного українського театру, красного письменства, музики тощо. У перші десятиліття ХХІ ст. стикаємося з формальною недосконалістю більшості художніх жанрів, відтак, їх незручністю для поширення серед гранично широкої аудиторії. Ті окремі вітчизняні художні феномени, які цим критеріям відповідають («Океан Ельзи», Верка Сердючка), не тільки набули значної популярності, але й успішно експансіювали в російський культурний простір. На жаль, у більшості проявів національна культура продовжує функціонувати або як спрощено народна, або як надто висока. Зрозуміло, що для масовізації культури потрібна складна й витратна виробнича та маркетингова інфраструктура. Однак, чи стала вона вирішальною для успіху найвідомішої нині книги про російсько-українську війну Сергія Лойка «Аеропорт», написаної відомим американським журналістом російського походження?

Крім того, стратегія осучаснення потребує не стилізації, а *інтерпретації*, збереження певної аутентичності змісту в культурному артефакті й усвідомленості його використання. Застосування інтерпретаційного підходу доречно передусім в історичній і публіцистичній літературі. Попит на неї зростає в «постмайданний» період особливо інтенсивно, а поєднання попиту й наявної широкої україномовної та проукраїнської пропозиції забезпечують, на думку експертів, в останні два роки помітний поступ національної книги в цьому сегменті. При цьому в цілому вона дотепер не займає і половини книжкового ринку країни.

Не менші можливості, на нашу думку, нині відкриті в просторі електронних ЗМІ (де вони успішно реалізуються на авторському сайті Ю. Бутусова

«Цензор.НЕТ») та ніби напівзабутого в епоху youtube, instagram, periscope жанру блогінгу (facebook-акаунт координатора групи «Інформаційний опір» Дмитра Тимчука, котрий півтора роки є дуже впливовим ньюсмейкером ситуації на Сході України). Відомі і приклади поєднання зазначених жанрів із традиційнішими. Незабаром вийде друком друге видання книги постів донедавна нікому не відомого блогера-аматора з ніком «Горький Лук» (що, до речі, красномовно відображає нахабний стиль його публіцистики).

Є певні досягнення в національній культурі й у галузі телебачення. Високі рейтинги популярних телешоу «Холостяк», «Майстер-шеф», «Битва екстрасенсів» відображають успішність адаптації до української аудиторії їх західних першозразків, підтверджуючи тезу щодо необхідності технологічної масовізації національної української культури. Однак найуспішніший серіал 2015 р., який позиціює себе як «файна патріотична комедія» — «Останній москаль», — ще поступається за популярністю російській «Кухні». Для розвитку цього найзапитованішого ТВ-сегмента надано законодавчі преференції (наприклад, через заборону значної кількості аналогічних російських продуктів). Проте цього недостатньо. Потрібні зміни і в редакційній політиці найрейтинговіших телеканалів.

Об'єктивно, значно гірший стан справ у «великого» кінематографа. У сучасних умовах для того, щоб повторити успіх «Землі», замало нового Олександра Довженка. Необхідно ще 15 млн дол. (бюджет «Мільйонера з трущоб» — найуспішнішої стрічки останніх років із локальним культурним колоритом). Знята за допомогою нідерландських кінематографістів повнометражка «Плем'я» продовжуватиме збирати найпрестижніші кінопремії, але так і залишиться нецікавим широкому загальному продуктом високої культури з низьким впливом на національну свідомість.

Слід також констатувати нереалізований націєтворчий потенціал у вуличного мистецтва. На нашу думку, воно цілком відповідає критеріям доступності та масовості, але не потребує значних матеріальних витрат. Уважаємо, що особливі можливості має вулична скульптура, адже з'ясовано, що в багатьох культурах знаки «твердої пам'яті», навіть у медійну епоху, виявляються впливовішими, ніж знаки «м'якої пам'яті» (художня література, публіцистика, кінодокументалістика тощо). Наш аналіз наявного ландшафту вуличної скульптури України виявив одночасно його надмірну строкатість і неприв'язаність до усталених регіональних «місць пам'яті», популярність та претензії на ціннісно-смыслову насиченість [5]. Достатньо просто, дотримуючи усталених тенденцій, розмішувати в українських містах і містечках національно орієнтовані скульптурні зображення (найкраще — на місці меморіальних пам'яток радянської епохи) на зразок пам'ятника українським галушкам у Полтаві. Принаймні це ефективніша модель поточної меморіальної політики, ніж спроби увічнення нових героїв Революції Гідності та Донбаської війни. Справа в тому, що топос культурної пам'яті усталюється, зазвичай, внаслідок тривалої (у два-три покоління) селекції живої, актуальної, безпосередньої, комунікативної пам'яті або, як виняток, через безпосередній зв'язок із абсолютною більшістю членів куль-

турної спільноти (за такою моделлю увічнено Першу і Другу Світову війни, Голокост). Обох передумов в Україні не склалося.

Але найсуттєвіші видозміни в націоналізації художньої культури України відбулися, беззаперечно, в царині одягу та символіки. За даними компанії TSN, яка відстежує відповідні тенденції від середини 2014 р., етнонаціональні елементи прикрашають одяг, автомобілі, будинки й інтер'єри приблизно третини українців. Понад 70% мешканців України ставляться до цього позитивно або нейтрально. Показово, що ці індикатори приблизно корелюють з даними Київського міжнародного інституту соціологічних досліджень щодо кількості українців, готових зі зброєю в руках захищати свою Батьківщину. Збігаються вони також із числовими показниками телерейтингів «Останнього москаля». Зрозуміло, що наведені дані не відповідають ідеалізованому очікуванню, проте цілком задовільні з огляду на відому тезу про те, що для будь-яких перетворень достатньо мати десятивідсоткову активну меншість.

Позитивним є сам факт «українізації» дотепер мало нею охопленої культурної сфери. Механізм зазначеного явища досліджено в дисертації С. Наумкіної. Він здійснюється через моду, що забезпечує одночасно високорівневість, масовість і світову значущість. Утім, просування модного тренда *Made in Ukraine* за кордон, наприклад, через колекцію «Весна 2015 р.» від Валентіно обмежується вже звичною для глобалізації зразка 2000-х рр. локальною «екзотикою». У самій Україні найуспішніше діє стратегія «*репліки українського*», умілого накладання етнонаціональних елементів не тільки на одяг, але й на прикраси та речі. Її націєтворчі можливості зумовлені ідеологічною прийнятністю для більшості соціальних груп та регіонів (на відміну, наприклад, від маршів зі смолоскипами, які гірше сприймаються суспільством і викликають непотрібні асоціації). Не дивно, що у 2007 р. День Вишиванки в національному одязі святкували лише кілька десятків студентів Чернівецького національного університету, а 2015 р. у святкових заходах узяли участь мільйони людей по всій Україні.

Висновки. Складно передбачити кінцевий результат, однак наведені в статті здобутки масової культури з етнонаціональним змістом лише за два останні роки підтверджують, що загальний тренд націєтворчих програм в Україні має полягати в осучасненні існуючої історико-культурної традиції як провідного критерію національної ідентичності. Найефективніший механізм для цього — формальне, навіть технологічне, вдосконалення різних жанрів художньої культури для поширення цієї традиції серед гранично широкої аудиторії. Надалі слід розглянути конструктивістський потенціал релігійно-конфесійних відносин в Україні.

Список використаних джерел

1. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження та поширення націоналізму / Б. Андерсон ; пер. з англ. В. Морозова. — 2-ге перероб. вид. — Київ : Критика, 2001. — 271 с.

2. Декомунізація [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.memory.gov.ua/page/dekomunizatsiya-0>. — Назва з екрана.
3. Гелнер Е. Нації та націоналізм; Націоналізм : пер. з англ. [Електронний ресурс] / Е. Гелнер. — Київ : Таксон, 2003. — Режим доступу: www.litopys.org.ua. — Назва з екрана.
4. Калинина И. В. Очерки по исторической семантике / И. В. Калинина. — СПб. : Изд. С.-Петербург. ун-та, 2009. — 272 с.
5. Кислюк К. В. Вулична скульптура України — «місце» культурної пам'яті? / К. В. Кислюк // Культура України. Сер. Культурологія : зб. наук. пр. / Харків. держ. акад. культури. — Харків : ХДАК, 2015. — Вип. 49. — С. 200–208.
6. Кислюк К. В. Меморіальні політики в Україні: примирення чи конфлікт? / К. В. Кислюк // Практична філософія. — 2013. — № 2 (48). — С. 113–117.
7. Концепція національно-патріотичного виховання [Електронний ресурс]. — Режим доступу: www.mon.gov.ua. — Назва з екрана.
8. Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года / Э. Хобсбаум ; пер. с англ. А. А. Васильева. — СПб. : Алетейа, 1998. — 306 с.
9. Щербаківський В. Орнаментация української хати / Вадим Щербаківський. — Рим : вид. «Богословія», 1980. — 46 с.

References

1. Anderson B. Uivleni spilnoty. Mirkuvannia shchodo pokhodzhennia ta poshyrennia natsionalizmu / B. Anderson ; per. z anhl. V. Morozova. — 2-he pererob. vyd. — Kyiv : Krytyka, 2001. — 271 s.
2. Dekomunizatsiia [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <http://www.memory.gov.ua/page/dekomunizatsiya-0>. — Nazva z ekrana.
3. Gellner E. Natsii ta natsionalizm; Natsionalizm : per. z anhl. [Elektronnyi resurs] / E. Gellner. — Kyiv : Takson, 2003. — Rezhym dostupu: www.litopys.org.ua. — Nazva z ekrana.
4. Kalinina I. V. Ocherki po istoricheskoy semantike / I. V. Kalinina. — SPb. : Izd. S.-Peterburg. un-ta. 2009. — 272 s.
5. Kysliuk K. V. Vulychna skulptura Ukrainy — «mistse» kulturnoi pamiaty? / K. V. Kysliuk // Kultura Ukrainy. Ser. Kulturolohiia : zb. nauk. pr. / Kharkiv. derzh. akad. kultury. — Kharkiv : KhDAK, 2015. — Vyp. 49. — S. 200–208.
6. Kysliuk K. V. Memorialni polityky v Ukraini: prymyrennia chy konflikt? / K. V. Kysliuk // Praktychna filosofii. — 2013. — № 2 (48). — S. 113–117.
7. Kontseptsiiia natsionalno-patriotichnoho vykhovannia [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: www.mon.gov.ua. — Nazva z ekrana.
8. Hobsbawm E. Natsii i natsionalizm posle 1780 goda / Eric John Ernest Hobsbawm; per. s angl. A. A. Vasilyeva. — SPb. : Aleteya. 1998. — 306 s.
9. Shcherbakivskiy V. Ornamentatsiia ukrainskoi khaty / Vadym Shcherbakivskiy. — Rym : vyd. «Bohosloviy», 1980. — 46 s.

■ UDC [316.723:323/11] (477)

THE «INVENTION OF TRADITION»: UKRAINIAN VERSION

Kisliuk K. V., Doctor of Culturology, Professor of the Department of Culturology and Media-Communications, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

k_k_v@ukr.net, <http://orcid.org/0000-0001-9092-6808>

The aim of this paper is to analyse the possibilities of representation of Ukrainian culture as an open modern formation.

Research methodology. The paper is based on the constructivism concepts of nation and nationalism (B. Anderson, E. Gellner, E. Hobsbawm). Taking into account that in the postmodern society the role of the state is decreased, there is a diversity of cultural institutions responsible for the reproduction of national identity.

Results. It is shown that a simple «invention of tradition» is not so much relevant as its modernization. In chronological terms, this modernization will require finding the origins of Ukrainian identity not only from the Kievan Rus', but also from the modern times. The priorities should be revised in the further development of the national and cultural tradition. It is focused on not only on such classical instruments — as a map, a census and a museum, the language, education and media, but also on the potential of different genres of the art culture. Formal, technological improvements of the genres of national art for the broadening of its tradition are the most effective mechanism among the vast audience. The author argues that fashion has reached the best achievement in shaping the Ukrainian identity. The elements of national clothing and symbols are common among 30% of Ukrainians.

Novelty. An attempt is made in this paper to show the new ways of the formation of Ukrainian nation through the modernization of different representations of Ukrainian culture.

The practical significance. The evidence from this study suggests a variety of the vital issues and perspectives of Ukrainian national culture and a new strategy of its development is proposed.

Key words: «*invention of tradition*», *culture, the formation of nation, Ukrainian culture.*

Надійшла до редколегії 05.01.2016 р.

■ УДК [008:821.161.2.09](477)

В. М. Піщанська, кандидат культурології, доцент, докторант, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, м. Київ

ХУДОЖНЬО-ЕСТЕТИЧНІ Й ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНІ АСПЕКТИ КОЗАЦЬКОГО ЛІТОПИСАННЯ

Розглядаються художньо-естетичні й історико-культурні аспекти козацького літописання XVII–XVIII ст. Аналізуються питання впливу основних засад етнокультури та провідних тенденцій українського Бароко на літературне мистецтво українського козацтва. Опрацьовуються мовні й стилістичні особливості козацької барокової естетики. Висвітлюються найважливіші культурологічні питання духовної культури українського козацтва. Досліджується вплив естетичних ідей кінця XVII – початку XVIII ст. на формування козацької літератури.

Ключові слова: *українське козацтво, духовна культура, літературне мистецтво, козацьке Бароко, релігійно-естетичний синкретизм.*

В. М. Пищанская, кандидат культурологии, доцент, докторант, Национальная академия руководящих кадров культуры и искусств, г. Киев

ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКИЕ И ИСТОРИКО- КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ КАЗАЦКОГО ЛЕТОПИСАНИЯ

Рассматриваются художественно-эстетические и историко-культурные аспекты казацкого летописания XVII–XVIII вв. Анализируются вопросы влияния основных принципов этнокультуры и важнейших тенденций украинского Барокко на литературное искусство украинского казачества. Исследуются языковые и стилистические особенности казацкой барочной эстетики. Освещаются важнейшие культурологические вопросы духовной культуры украинского казачества. Исследуется влияние эстетических идей конца XVII — начала XVIII вв. на формирование казацкой литературы.

Ключевые слова: *украинское казачество, духовная культура, литературное искусство, казацкое Барокко, религиозно-эстетический синкретизм.*

V. M. Pishchanska, Candidate of Culturology, Associate Professor, Doctoral Candidate, National Academy of Senior Executives of Culture and Arts, Kyiv

ARTISTIC AND AESTHETIC, HISTORICAL AND CULTURAL ASPECTS OF THE COSSACK CHRONICLE WRITING

The article deals with the artistic and aesthetic, historical and cultural aspects of the Cossack chronicle writing of the 17th — 18th centuries. The issues of the influence of the basic principles of ethnic culture, combined with the trends of Ukrainian Baroque on Cossack's Literary Arts are analyzed. The author studies the linguistic and stylistic features of the Cossack Baroque aesthetics. The most important cultural issues concerning spiritual culture of the Ukrainian Cossacks are highlighted. The influence of the aesthetic ideas of the end 17th — early 18th centuries on the formation of the Cossack literature is explored.

Key words: *Ukrainian Cossacks, spiritual culture, literary arts, Cossack Baroque, religious and aesthetic syncretism.*

Постановка проблеми. Українські літописи XVII–XVIII ст. являють собою неоціненне джерело історії України, зокрема стосовно осягнення феномену духовної культури українського козацтва та ключем до розуміння основних ознак українського Бароко. І хоча барокове мистецтво асоціюється переважно з певними пластичними видами, здебільшого архітектурою, малярством та скульптурою, воно набуло значного розвитку в літературній творчості.

Більшість козацьких літописів — не лише історіографічні твори, присвячені подіям XVI–XVIII ст., а й виняткові зразки української культури епохи Бароко. Для козацьких літописів характерними є етнокультурні засади літературного мистецтва, відповідні Бароко та бароковій естетиці українського козацтва. Поєднання літературного, літописного й історичного жанрів, використання різних мистецьких стилів у викладі тексту літописцями є унікальними. Козацькі літописи переважно являють собою єдиний духовно-естетичний комплекс, наповнений бароковою патетикою та риторичним пафосом, з широким спектром художніх засобів, характерним для мистецтва українського Бароко. Саме тому актуальним є питання співвідношення художньо-естетичних та історико-культурних аспектів у літературі українського козацтва. Дослідження козацького мистецтва, зокрема його літератури, уможливило розуміння автентичних, самотутніх і неповторних засад української духовної культури.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Українська барокова література зацікавлювала дослідників ще з XIX ст., хоча й сприймалася ними з деяким негативним відтінком та подекуди іронією. Специфічні стилістичні особливості давньої літератури (такою вважають українську літературу другої половини XVII–XVIII ст. [4, с. 948]) вважалися застарілими та нецікавими. Першим, хто започаткував вивчення українського Бароко, «розсипавши в дрібніших і більших своїх розвідках безліч високоцінних поміток», був український письменник Іван Франко [9, с. 9].

XX ст. характерне численними публікаціями літературних пам'яток кінця XVII–XVIII ст., що зумовило посилений інтерес до барокової поетики та вивчення українського літературного Бароко, зокрема в працях П. Куліша, О. Огоновського, І. Вагилевича, В. Перетца, Я. Гординського, С. Маслова, М. Петрова, К. Студинського та ін. Слід зазначити, що для вчених першої половини XX ст. головним було опрацювання самого літературного твору з переважним застосуванням філологічної методології, а не дослідження його зв'язків із зовнішніми обставинами й естетичного сприйняття літературних явищ.

Одним з перших, хто приділив значну увагу вивченню давньої української літератури, зокрема барокової, був Д. Чижевський, котрий розглядав Бароко як історико-стилістичне явище. Для дослідників Бароко його праці мають неоціненне значення. На жаль, у своїх студіях учений надавав перевагу вивченню старої церковнослов'янської літератури та кириличного письменства. Науковець практично уникає літератури, написаної козаками та про них, і тому заперечує навіть саму назву Бароко як «козацького».

У радянському літературознавстві, де головною була ідейна суть мистецтва, естетичні й етнонаціональні цінності літературних творів фактично не розглядалися. І лише наприкінці ХХ ст. вийшли друком дослідження української культури епохи Бароко В. Кречотня, В. Колосової, В. Литвинова, П. Махновця, О. Мишанича, В. Маслюка, М. Сулими, В. Яременка та ін. Початок ХХІ ст. позначився виходом друком фундаментальних праць, присвячених дослідженню українського Бароко, зокрема літературного, серед яких: третій том «Історії української культури» – історія національно-культурного процесу в другій половині XVII–XVIII ст. [4], колективна монографія «Українське бароко» [7], «Муза Роксоланська: Українська література XVI–XVIII століть» [8, 9] та інші, як авторські наукові монографії та колективні праці, так і окремі розділи тематичних видань та окремих наукових статей і публікацій.

Мета статті – дослідити на прикладі українських літописів XVII–XVIII ст. основні художньо-естетичні та історико-культурні аспекти козацького літописання, що формувалися на базі давньої етнічної культури, засадах властивої релігійності українського козацтва та в контексті мистецьких барокових тенденцій. Завдання визначити основні ознаки автентичності, самобутності й неповторності козацького літописання щодо духовних взаємозв'язків релігійної та художньої культур, завдяки чому можна стверджувати його унікальність.

Виклад основного матеріалу дослідження. Одним із козацьких літописів, цінним не лише як рідкісне джерело історії України, а і як оригінальний літературний твір з яскравим стилістичним бароковим забарвленням, що містить «діаріушний матеріал» [7, с. 447], є Літопис Самовидця. Авторство унікальної пам'ятки української мови та літератури документально не підтверджене, але текст засвідчує, що літописець належав до козацької старшини й обіймав високі посади в козацьких інституціях. Імовірно автором означеного козацького літопису дослідники (В. Модзалевський, Д. Багалій, М. Грушевський, Д. Дорошенко, І. Крип'якевич, пізніше В. Романовський, М. Петровський та ін.) вважають Романа Ониськовича Ракушу-Романовського, козацького військового, політичного і церковного діяча другої половини XVII ст. Деякі науковці (М. Андрусак, М. Возняк та ін.) називали інших претендентів на авторство видатного козацького літопису. Автор не залишив як відомостей про себе, так і не вказав посилань на джерела, до яких звертався.

У Літописі Самовидця докладно відтворено визначні події становлення й розвитку української козацької державності 1648–1702 рр.; висвітлено державну, військову та дипломатичну діяльність українських гетьманів від Б. Хмельницького до І. Мазепи; описано головні козацькі битви. Водночас необхідно зазначити, що унікальне джерело історії українського козацтва – Літопис Самовидця – являє собою не лише суто історіографічний твір, присвячений подіям XVII–XVIII ст., а й є винятковим зразком української літературної мови епохи Бароко. Але, що найважливіше, він виступає неопцінним ключем до вивчення духовної культури українського козацтва.

Оригінал літопису не зберігся, а існує лише кілька списків Г. Іскриського та Якова Козельського, зроблених у XVIII ст.

У більшості оповідань, з яких складається цей козацький літопис, міститься не лише фактичні описи портретів історичних осіб та подій того часу, а й їхні образні характеристики з неприхованою авторською позицією. Характерними для Літопису Самовидця є досконала обізнаність автора з українськими народними традиціями, звичаями й усною народною творчістю, знання українського фольклору, завдяки чому у своєму писанні автор наводить численні народні оповідання, перекази, приказки і примовки, що надає твору, написаному на основі кращих зразків літературної мови XVII ст., виразного етнонаціонального забарвлення. Важливими в літописі є етнокультурні засади народної розмовної мови, які посилюють використання діалектизмів, архаїзмів, іншомовних слів та інших мовних і стилістичних особливостей, відповідних Бароко та козацькій бароковій естетиці. Незважаючи на те, що авторська методологія написання твору не дотримана логічно в усьому літописі, гармонійне поєднання літературного, літописного й історичного жанрів, використання різних стилів у викладі матеріалу є унікальними. При загальній відповідності літопису стильовим тенденціям козацької доби, він написаний без зайвих барокових прикрас та риторичної патетики.

Своєрідним у Літописі є прагнення Самовидця до відтворення естетичної площини історичних явищ, коли подання фактичного матеріалу не обмежується лише описом фактів історії, а історичний контекст літопису змінює авторське оповідання у формі довільного переказу, без чітко вираженої позиції автора. У Самовидцевому творі всесторонньо подані політична й економічна характеристики української історії XVII–XVIII ст., відтворено культурні, зокрема релігійно-естетичні, аспекти козацької доби з її бароково-типологічними ознаками.

Унікальною пам'яткою історичної барокової літератури є козацький літопис Григорія Грабянки про події від виникнення козацтва до 1709 р., датований 1710 р. написання. Літопис має довгу назву: «Дійствія презильної брани і от начала поляков крвавейшей небывалой брани Богдана Хмельницкого, гетмана запорожского, з поляки за найясніших королей полских Владислава, потом і Казимира, в року 1648 отправоватися начатою и за літ десять по смерті Хмельницкого не оконченою, з розних літописов и из діаріупіа на той войні писанного, в граді Гадячу, трудом Григорія Грабянки собранная и самобитних старожилов свидетельстві утвержденная року 1710» [6]. І хоча літопис Григорія Грабянки належить до українського літописання як найяскравіший і найцінніший історичний взірець, його слід розглядати передусім з позиції літературного жанру історичного повістярства з характерними ознаками українського літературного Бароко. Деякі сучасні дослідники козацький літопис Грабянки визначають як історичний роман, вважаючи, що він є «зразком барокової історичної прози» [4, с. 956]. В. Шевчук стверджує: «Стилістика літописання аж до «Дій» Григорія Грабянки фактично не була бароковою, або була нею тільки на певну міру», відтак, дослідник указує на

стилістичну відповідність літопису класичним засадам українського літературного Бароко та визнає, що «справжнє бароко розпочинається в нашій історіографії з твору Григорія Грабянки» [7, с. 450]. Отже, українське літературне Бароко має «козацьке» походження.

Григорій Грабянка у своєму літописі не наводить історично-документальних фактів, а «повідує» літературно опрацьовану історію, спрямовану на широкий загал. На відміну від автора Літопису Самовидця, чітко виявляє свої політичні позиції як виразника інтересів і поглядів козацької старшини, про що стверджує О. Мишанич [4, с. 955]. Відчутним у творі є прагнення літописця нагадати про минулу козацьку велич та славу, довести історичну, політичну і правову самотність козаків, засвідчити їхню унікальну духовну культуру, основану на глибинному історичному синкретизмі естетичного та релігійного начал. Григорій Грабянка значну увагу приділяє яскравому опису героїчних вчинків, проявів моральності й екстремальних ситуацій в історії українського козацтва. Автор козацького літопису використовує широкий спектр художніх засобів, характерних для барокової історичної романістики та таких, що естетично репрезентують «систему відношень між автором і твором, автором і читачем, читачем і твором» [1, с. 108], подаючи нормативну модель діяльності творця.

На нашу думку, в естетиці словесної творчості XVII–XVIII ст., зокрема в козацьких літописах, така модель не лише базується на зв'язаності позицій автор – твір – читач. Більшою мірою вона виявляє сприйняття автором історичних подій та розкриває авторське ставлення до головних дійових осіб, тобто до українського козацтва. Таким чином, барокова літописна модель діяльності творця проектується на систему відношень між автором та подіями, українським козацтвом і подіями, автором та українським козацтвом. Естетичне осмислення цієї системи образно-творчих взаємозв'язків надає можливості зрозуміти, якою мірою превалює авторське художнє сприйняття у формі емоційного ставлення та риторичного пафосу.

Широкий спектр художніх модусів, використаних у козацькому літописі Григорія Грабянки, об'єднано автором у єдиний духовно-естетичний комплекс, позначений бароковою патетикою та риторичним пафосом. В авторський текст історичної розповіді введено немало документальних вставок, віршів, діалогів, народних переказів, інколи напівлегендарних, наприклад, про будівництво фортеці Кодак, про захоплення Хмельницьким королівських привілеїв у Барабаша, про смерть і похорон Хмельницького та ін. Часто у творі використовуються елементи, властиві бароковим художнім творам, такі як нанизання епітетів, оригінальні метафори, пишномовні натюрморти, деталізація натуралістичних подробиць, прийоми контрасту та поєднання історико-реалістичного значення різних постатей із символіко-алегоричним, завдяки яким автор літопису прагнув здійснити значний емоційний вплив на читача.

У козацькому літописі Грабянки основний об'єкт дослідження – історія козаччини, а центральна постать – Богдан Хмельницький, в образі якого поєднано риси реальної історичної особистості й ідеального вождя. Закономірним у творі є наведення автором листів, грамот, інших історичних

документів та церковних пактів. Окрім того, для уславлення однієї сторони і приниження іншої літописець подекуди, нехтуючи мовною і структурною цілісністю історичних джерел, використовує діалоги-промови з надміром епітетів, метафор, аналогій, патетики, риторичних запитань, риторичного пафосу й інших барокових стилістичних фігур.

Незважаючи на компілятивність літопису, звернення автора до творів вітчизняних та іноземних історіографів, писань духовних літописців, зокрема до літопису Самовидця, творів Теодосія Сафронівича та спогадів сучасників подій, нарешті, надбань українського народного епосу, козацький літопис Григорія Грабянки, з його стрункою, структурно складною, із прикрасами побудовою твору, тематично чітко визначеною композицією та художньо-естетичним забарвленням XVII–XVIII ст., являє собою класичний зразок барокової прози початкової історичної романістики, написаний без наслідувальності та травестійності.

Аналізуючи стилістику та побудову літопису Григорія Грабянки, створені згідно з усталеною бароковою поетикою, що складається з викладу давньої історії та передісторії повстання Богдана Хмельницького, розповіді про повстання й війни, опису гетьманств і реєстрів, В. Шевчук називає його «цілком бароковим твором» [7, с. 451]. Науковець знаходить аналогію літопису з творами Івана Вишенського та його спорідненістю зі словесними змаганнями в агіографічних оповіданнях, відзначає різні емоційні ефекти, зокрема в батальних сценах. Нарешті, В. Шевчук убачає подібність твору Григорія Грабянки до духовно-релігійної, зокрема проповідницької, прози не лише через використання слов'янської мови, але своєрідну поетизацію та ритмізацію її, надання викладу врочистості, поділ речення «на короткі відтинки, інколи навіть із принагідною римою» [7, с. 451]. Однак знавець давньої української літератури вважає виявлення барокових традицій найпомітнішими в літописі Самійла Величка [7, с. 451].

Козацький літопис Самійла Величка про події в Україні 1648–1700 рр., датований 1720 р., є наймонументальнішим твором української історико-мемуарної прози XVII–XVIII ст. — працею, яку «можна мати за класичну пам'ятку барокового літописання» [7, с. 447], вважаючи першим ґрунтовним історико-літературним твором, де системно використано численні різноаспектні джерела. Незважаючи навіть на те, що сам літопис Самійла Величка не зберігся цілісно, написану на початку XVIII ст. літописну пам'ятку науковці вважають першим систематичним викладом історії української козацької держави. Із чотирьох частин раритетного видання перші два томи були частково знищеними, окрім того, дослідники припускають, що літопис Величка не завершувався 1700 р., «бо і в заголовку, і в багатьох місцях третього тому згадуються події принаймні до 1720 року» [5, с. 260]. Отже, існує думка, що останні сторінки також утрачено. Але наявний матеріал надає можливості стверджувати його унікальність і самотність, сприяє вивченню української культури часів козаччини та козацької духовної культури.

Будучи особистістю XVII ст., тобто людиною Бароко, палким прихильником українського козацтва та православної віри, Самійло Величко написав особливу синтетичну, історико-літературно-релігійну працю, ста-

роукраїнською мовою, тобто українською книжною, канцелярською мовою XVII–XVIII ст., яку називає «козакоруською» або «нарічієм малоросійським», з доволі численним використанням елементів «живого» розмовного українського мовлення барокової доби. Самійло Величко, маючи на меті написати літопис «простим стилем і козацьким наріччям» [2] створив працю, сповнену народними приказками, іншомовними словами, зокрема латинізмами, германізмами, полонізмами та церковнослов'янізмами. Автор звертався до різних українських, німецьких та польських джерел, документів Генеральної військової канцелярії, автентичних козацьких архівних документів, листів, реєстрів та інших літописів, народних переказів і фольклору тощо.

Виразною в літописі є позиція Самійла Величка щодо ролі та місця релігії в питаннях культури. Автор на перших сторінках своєї праці, в передмові до літопису, зіставляючи віру та слово, зазначає: «...як мертвої плоті ніхто, крім Божої благодаті, не воскресить, так не може людина навіть сутню сьогосвітню славу вияснити й описати без літописних свідчень» [2]. Вшановуючи єдність віри та слова, своєрідно синтезуючи сакральне й естетичне, літописець наголошує на важливості своєї праці для історії української культури.

З точки зору естетики літопис написано високим стилем, з дотриманням існуючих тоді канонів, відповідно до засад риторичного барокового мистецтва. В. Шевчук порівнює твір козацького літописця Самійла Величка за його структурою зі «словесним храмом» [7, с. 451]. Чітка, логічна, продумана та розроблена автором структура твору є вельми оригінальною. Дві основні частини літопису суттєво відрізняються як розмірами, так і формою. Другій, більшій та цілком самостійній частині, передує перша — травестійна, яка значно менша за розміром. Звертаючись до віршованої книги польського автора Самуїла Твардовського «Війна домова», Самійло Величко травестує поетичний твір у прозу не з метою літературної гри, а передусім апелюючи до текстів авторитетного свідка подій, при цьому не порушуючи правдивого викладу історичних та військових подій.

У козацькому літописі Самійла Величка детально описано картини козацьких героїчних вчинків, випробувань, слави і зрад, пристрасті героїв та безмірні людські страждання, що відповідає бароковому стилю мислення, козацькому світовідчуттю та світосприйняттю, усвідомленню автором трагічного становища України. Водночас, текст літопису розкриває художнє сприйняття дійсності у формі універсального історико-культурного відтворення подій, характерного для Бароко. Літописець прагне відтворити Визвольну війну українського народу не як ендемічну подію, а як явище європейського та навіть світового значення, дійовими особами якого були численні нації та народи. Доказ цьому твердженню міститься в другому томі літопису Самійла Величка, в якому зібрано значний історико-культурний документальний матеріал, подано велику кількість цитат, викладено козацькі угоди, трактати й інші автентичні матеріали, які виявляють духовне підґрунтя епохальної події, закладають культурно-історичні підвалини аналізу духовності українського козацтва.

Естетичні засади козацького літопису вельми потужні, засвідчують бароковий дух козацької культури в Україні. В. Шевчук припускає, що Самійло Величко знав Арістотелеве окреслення риторики, згідно з яким «риторика — це здатність бачити або вигадувати те, що в кожній речі й питанні правдоподібно» [7, с. 455]. Стосовно питань козацької історіографії, то, на нашу думку, доцільно Арістотелеве «вигадувати» замінити на «припускати» або, радше, — «репрезентувати». Саме в межах української культури XVII–XVIII ст. «репрезентації, словесні та іконографічні, починають виконувати соціально-конститутивну, а не посередницьку функцію» [1, с. 108], а риторика становить базовий принцип побудови самої барокової культури. Вельми точним є твердження, що «Величкова історіографія — це частина мистецтва риторики» [7, с. 455]. Історично на риторичі базується естетика, яка в Самійла Величка є частиною мистецтва риторики і належить до барокової «протоестетики» [3].

Це підтверджує барокова гра зі словом у літописі Самійла Величка — розлогі речення складної конструкції, наповнені символікою, метафориною, роздумами, урочистими пасажами [7, с. 453], а наявність символічних назв та чисел відповідає глибинним ознакам українського літературного бароко. Тяжіння Самійла Величка до високого стилю, постійне прагнення досконалості зовнішньої форми суто історичного, здавалося б, твору В. Шевчук пояснює приписами риторичного мистецтва, а структуру речень зставляє з бароковими архітектурними ліпленнями [7, с. 456]. Водночас сучасний історик української літератури засвідчує дотримання в літописі Величка загальних вимог щодо історіографії [7, с. 456], тобто єдність художньо-естетичного й історико-культурного аспектів літературного твору козацького Бароко.

Особливу увагу в козацькому літописі Самійла Величка приділено релігійно-антитегічним питанням героїзму, спрямованого на релігійно-естетичний синкретизм духовної культури українського козацтва. Автор виявляє неабияку педантичність у питаннях релігії та віри, зокрема акцентує увагу читача на значенні та ролі православної віри в житті українського козацтва. Самійло Величко, розповідаючи у своїй праці про основні історичні події, зазвичай, синхронізує їхні дати з релігійними святами, описує місця, де відбувалися головні історичні події [2], репрезентує власні роздуми про вплив Бога на світові процеси [8, с. 41]. Інколи навіть стихійні лиха в Україні пояснює як «вияв гніву Божого» [8, с. 41].

Висновки. Таким чином, можна стверджувати: естетичні засади козацького літописання є вельми потужними та такими, що засвідчують бароковий дух козацької культури в Україні XVII–XVIII ст. Козацькі літописи переважно являють собою єдиний духовно-естетичний комплекс, наповнений бароковою патетикою та риторичним пафосом, з одночасним використанням широкого спектра художніх засобів, характерних для мистецтва українського Бароко. Козацькі літописи позначені прагненням літописців нагадати про минулу козацьку велич та славу, засвідчити історичну, політичну і правову самотність українського козацтва, його унікальну духо-

вну культуру, основу на глибокому історичному синкретизмі естетичного й релігійного начал та ґрунтовних засадах етнічної культури.

Список використаних джерел

1. Бондаревська І. А. Парадоксальність естетичного в українській культурі XVII–XIII століть : монографія / І. А. Бондаревська. — Київ : Вид. ПАРАПАН, 2005. — 308 с.
2. Величко С. В. Літопис. Т. 1 / С. В. Величко ; пер. з книжної української мови, вст. стаття, комент. В. О. Шевчука ; відп. ред. О. В. Мишанич. — Київ : Дніпро, 1991. — 371 с.
3. Історія української естетичної думки : монографія / [авт. кол. : Т. В. Андрійчук та ін.] ; за ред. В. А. Личковаха. — Київ : Центр учб. літ., 2013. — 386 с.
4. Історія української культури : у 5 т. / НАН України ; гол. ред. Б. Є. Патон. — Т. 3: Українська культура другої половини XVII–XVIII ст. / відп. ред. В. А. Смолій. — Київ : Наук. думка, 2003. — 1246 с.
5. Литвин С. Х. Козацькі літописи як джерело історії української культури / С. Х. Литвин // Вісн. Нац. акад. керівних кадрів культури і мистецтв : наук. журнал. — Київ : Міленіум, 2014. — № 3. — С. 258–263.
6. Літопис гадацького полковника Григорія Грабянки / пер. із староукр. — Київ : Т-во «Знання» України, 1992. — 192 с.
7. Українське бароко : у 2 т. / [кер. проекту Д. Наливайко ; редкол. : Д. Горбачов, Я. Ісаєвич, І. Ісиченко та ін.]. — Київ : Акта, 2004. — Т. 1. — 635 с.
8. Шевчук В. Муза Роксоланська: Українська література XVI–XVIII століть : у 2 кн. Кн. 2: Розвинене бароко. Пізнє бароко / Валерій Шевчук. — Київ : Либідь, 2005. — 728 с.; іл.
9. Шевчук В. Муза Роксоланська: Українська література XVI–XVIII століть : у 2 кн. Кн. 1: Ренесанс. Раннє бароко / Валерій Шевчук. — Київ : Либідь, 2004. — 400 с.; іл.

References

1. Bondarevska I. A. Paradoxalnost estetychnoho v ukrainskii kulturi XVII–XIII stolit : monohrafiia / I. A. Bondarevska. — Kyiv : Vyd. PARAPAN, 2005. — 308 s.
2. Velychko S. V. Litopys. T. 1 / S. V. Velychko ; per. z knyzhnoi ukrainskoi movy, vst. stattia, koment. V. O. Shevchuka ; vidp. red. O. V. Myshanych. — Kyiv : Dnipro, 1991. — 371 s.
3. Istorii ukrainskoi estetychnoi dumky : monohrafiia / [avt. kol. : T. V. Andriichuk ta in.]; za red. V. A. Lychkovakha. — Kyiv : Tsentruchb. lit., 2013. — 386 s.
4. Istorii ukrainskoi kultury : u 5 t. / NAN Ukrainy ; hol. red. B. Ye. Paton. — T. 3: Ukrainska kultura druhoi polovyny XVII–XVIII st. / vidp. red. V. A. Smolii. — Kyiv : Nauk. dumka, 2003. — 1246 s.
5. Lytvyn S. Kh. Kozatski litopysy yak dzherelo istorii ukrainskoi kultury / S. Kh. Lytvyn // Visn. Nats. akad. kerivnykh kadriv kultury i mystetstv : nauk. zhurnal. — Kyiv : Milenium, 2014. — № 3. — S. 258–263.
6. Litopys hadiatskoho polkovnyka Hryhoriia Hrabianky / per. iz staroukr. — Kyiv : T-vo «Znannia» Ukrainy, 1992. — 192 s.
7. Ukrainske baroko : u 2 t. / [ker. proektu D. Nalyvaiko ; redkol. : D. Horbachov, Ya. Isaievych, I. Isichenko ta in.]. — Kyiv : Akta, 2004. — T. 1. — 635 s.

8. Shevchuk V. Muza Roksolanska: Ukrainska literatura XVI–XVIII stolit : u 2 kn. Kn. 2: Rozvynene baroko. Piznie baroko / Valerii Shevchuk. — Kyiv : Lybid, 2005. — 728 s.; il.
9. Shevchuk V. Muza Roksolanska: Ukrainska literatura XVI–XVIII stolit : u 2 kn. Kn. 1: Renesans. Rannie baroko / Valerii Shevchuk. — Kyiv : Lybid, 2004. — 400 s.; il.

UDC [008:821.161.2.09](477)

ARTISTIC AND AESTHETIC, HISTORICAL AND CULTURAL ASPECTS OF THE COSSACK CHRONICLE WRITING

Pishchanska V. M., Candidate of Culturology, Associate Professor, Doctoral Candidate, National Academy of Senior Executives of Culture and Arts, Kyiv
victorya.ps@gmail.com

The aim of this paper is to study the main artistic and aesthetic, historical and cultural aspects of the Cossack chronicle writing. The author appeals to the foundations of the great Ukrainian ethnic culture, the principles of comprehensive religious analysis of the Ukrainian Cossacks, the trends of Ukrainian Baroque on Cossack's Literary Arts. The main characteristic features of authenticity, originality and uniqueness of the Cossack chronicle writing in the context of spiritual relationships of religious and artistic Ukrainian culture are identified.

Research methodology. The study investigates this issue by examining available literature on the relevant topics from the beginning of the 19th century. The article provides a detailed examination of the works of the Ukrainian scholars of the late 20th — early 21st centuries. The author refers to the scientific monographs and collective works as well as to the individual sections of thematic publications and scientific articles.

Results. The author proves that the aesthetic principles of the Cossack chronicle writing are very powerful and they demonstrate the baroque spirit of the Cossack culture of the end 17th — early 18th centuries. The Cossack chronicle writing is a single spiritual and an aesthetic complex, filled with the Baroque pathetic and rhetorical fervour, with simultaneous use of a wide range of artistic means that are characteristic to the Ukrainian Baroque arts. In the Cossack chronicle writing the chroniclers' desire is clearly felt to remind about the Cossack greatness and glory, to show historical, political and legal identity of the Ukrainian Cossacks and to witness its unique spiritual culture, based on profound historical syncretism of religious and aesthetic principles and of the fundamental bases of ethnic culture.

Novelty. The paper presents an attempt to study the main principles of ethnic culture and aesthetic ideas of the end 17th — early 18th centuries and the leading trends in the Ukrainian Baroque on creating the Cossack chronicle writing.

The practical significance. The research has important implications for the prospect to understand the authentic, original and unique principles of the Ukrainian culture by appealing to the issues of spiritual culture of the Ukrainian Cossacks, including Cossack literature.

Key words: *Ukrainian Cossacks, spiritual culture, literary arts, Cossack Baroque, religious and aesthetic syncretism.*

Надійшла до редколегії 15.01.2016 р.

■ УДК 477.3.(44)

С. В. Виткалов, кандидат мистецтвознавства, доцент, Рівненський державний гуманітарний університет, м. Рівне

ФЕСТИВАЛЬНИЙ РУХ ЯК КУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН СУЧАСНОСТІ: АНАЛІЗ РЕГІОНАЛЬНОГО ВЕКТОРА

Розглядаються причини посилення інтересу до сфери культури в сучасних умовах, зокрема й до фестивальних заходів, що організуються на Рівненщині, виявляються їх культурний ефект, призначення і роль фестивального руху загалом у структурі культурно-дозвілєвої діяльності в сучасній Україні. Наведено окремі порівняльні характеристики фестивалів, організованих у різних регіонах країни, та виявлено їх відмінності.

Ключові слова: *фестивальний рух, регіональна культурна практика, культурна політика, ціннісні орієнтації учасників.*

С. В. Виткалов, кандидат искусствоведения, доцент, Ровенский государственный гуманитарный университет, г. Ровно

ФЕСТИВАЛЬНОЕ ДВИЖЕНИЕ КАК КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОСТИ: АНАЛИЗ РЕГИОНАЛЬНОГО ВЕКТОРА

Рассматриваются причины повышения интереса к сфере культуры в современных условиях, в частности, и к фестивальным мероприятиям, которые организуются в Ровенской области, выявляются их культурный эффект, назначение и роль фестивального движения в системе культурно-досуговой деятельности современной Украины. Представлено отдельные сравнительные характеристики фестивалей, организованных в других регионах Украины, и выявлены их качественные характеристики.

Ключевые слова: *фестивальное движение, региональная культурная практика, культурная политика, ценностные ориентации участников.*

S. V. Vytkalov, Candidate of Art Criticism, Associate Professor, Rivne State Humanitarian University, Rivne

FESTIVAL MOVEMENT AS A CULTURAL PHENOMENON OF OUR AGE: AN ATTEMPT TO ANALYZE THE REGIONAL VECTOR

The author considers the reasons of a growing interest to the field of culture in the present context, including the festival events, organized in the Rivne region, unfolds their cultural effect, the role and significance of the festival movement in the system of cultural and leisure activities of modern Ukraine. The paper demonstrates some comparative characteristics of the festivals organized in other regions of Ukraine and reveals their differences.

Key words: *festival movement, regional cultural practices, cultural policy, the value system of participants.*

Постановка проблеми. Національно-культурні зрушення, що розпочалися в Україні після історичного Акту проголошення державної незалежності, зумовили численні зміни в усіх сферах життя, зокрема культурній. Причини цього: означена сфера відіграє значну роль у житті людини,

оскільки пов'язана з тими речами, які мають для неї важливе значення — відпочинок та його тематичне наповнення, дозвілля, система позакласної діяльності дітей, святково-обрядова культурна практика тощо; культурна сфера є важливою представницькою формою України на міжнародній арені; за допомогою цієї сфери держава може вирішувати чимало питань, пов'язаних із самим фактом існування держави, що виявляється у створенні систем якісної художньої освіти та підвищення кваліфікації працівників, відповідальних за духовне наповнення вільного часу широкого загалу; із сферою культури безпосередньо пов'язана система «духовного супроводу» багатьох заходів, що реалізуються державою і спрямовані на її зміцнення. Є й інші фактори, які засвідчують важливість цієї сфери в сучасних умовах і необхідність її підтримки. Для цього, як і для успішного функціонування будь-якого державного механізму, потрібні кілька чинників: чітко визначений напрям руху, професійно підготовлені кадри, здатні працювати в нових умовах; матеріально-технічне забезпечення функціонування системи та методична підтримка всього того, що реалізується у сфері.

Розглянемо фестивальний рух як складову культурно-мистецького простору, що має достатньо широке представництво, цікаву і, почасти, складну історію розвитку, утім — чимало здобутків, проаналізувавши які можна скласти відносно повне уявлення про це явище та його роль у культурному просторі України, спрогнозувати подальші тенденції його розгортання.

Мета статті — продемонструвати на прикладі Рівненщини, залучаючи в разі потреби і всеукраїнський контекст, роль фестивальних заходів у загальній системі культурного обслуговування населення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Незважаючи на, здавалося б, беззаперечні переваги фестивального руху, фахових досліджень цього феномену обмаль, зокрема коли йдеться про його регіональний рівень. Серед спеціальної літератури, присвяченої означеній проблематиці, наведемо декілька власних монографій [4–5], статті з регіональною культурно-мистецькою проблематики [3], в яких тією чи іншою мірою порушено ці питання, а також різноманітні розвідки стосовно сутності понять [2]. Акцентуємо й на здійсненому контент-аналізові статей деяких наукових збірників [1; 15], що друкуються на базі кафедр культурології і музеєзнавства та історії України Рівненського державного гуманітарного університету, у яких є чимало матеріалу з означеної проблематики. Можна згадати й нещодавно захищену дисертацію з цієї проблематики [9]. Про фестиваль як культурний феномен йдеться в багатьох публіцистичних розвідках, підготовлених як реакція на той чи інший захід, організований у будь-якому регіоні країни. Утім, зазначена проблематика має ґрунтовну джерельну базу: численні програми, сценарії, тематичні плани, протоколи засідань журі, буклети, фінансові рахунки тощо. Важливіми також є періодика, переглянута нами [13] й інформаційні звіти, які щорічно готує Національна Публічна Бібліотека України [16]. Серед інших — культурологічний альманах «Народна творчість Рівненщини», що друкується на замовлення обласної ради КЗ «Рівненський обласний центр народної творчості»; різно-

манітні статистичні матеріали місцевого рівня [14], на основі яких можна виявити тенденції розвитку фестивального руху в регіоні; аналогічні матеріали всеукраїнського рівня [12; 16]. Чимало корисної інформації отримано від безпосереднього спілкування з учасниками та глядачами згаданих або відвіданих заходів.

Отже, аналіз спеціальної літератури, джерельної бази, практики організації фестивальних заходів у регіонах засвідчив, що ця проблема, хоча і є предметом спеціального розгляду, потребує ґрунтовнішого дослідження.

Виклад основного матеріалу дослідження. Для багатьох людей саме фестивалі стають особливою частиною світогляду, надають змоги задовольнити естетичні, рекреаційні, гносеологічні потреби. Популярність фестивалів нині зумовлена передусім тим, що на периферійному рівні (село, райцентр, маленькі містечка) люди практично не отримують необхідних культурних благ, оскільки радянська система централізованого культурного обслуговування припинила своє існування, бракує вільних коштів, необхідних для поїздки до культурних центрів із цією метою. Тому людина, зважаючи на зростання соціального напруження, численні фінансові проблеми, які породжують ще безліч інших локальних, змушена шукати розради. Фестиваль нині є справді «штучним заміником свята» [8], оскільки привносить у буденність елементи радості, відпочинку, новизни тощо. Крім того, основою фестивалів є змагальницька складова, яка надає змоги спробувати себе в іншій формі чи ролі, оскільки ці заходи проводяться переважно на мистецькій (народно-інструментальній, вокально-хоровій, хореографічній тощо) основі. Тому на регіональному рівні набувають популярності заходи з чітко вираженою місцевою складовою, тобто саме тим, що характерне для того чи іншого регіону. Передусім це — презентація найпопулярніших мистецьких форм в образотворенні, музиці, або демонстрація національної кухні в усіх її видах, репрезентація обрядової практики. Те саме стосується і танцювальної культури, декоративно-ужиткового мистецтва. Подібні фестивальні заходи набувають, зазвичай, популярності в багатьох країнах, зокрема Україні, і стимулюють приїзд гостей, яким не байдужий етномистецький, чи, ширше, — етнокультурний елемент.

Ще однією характерною ознакою сучасного фестивального руху є те, що організатором цього руху є не держава (державні фестивалі мають дещо інше забарвлення й організуються з метою пропаганди глобальніших ідей), а ентузіасти чи фанати цієї справи. Саме тому сучасним заходам характерна тематична різноманітність, зумовлена культурним рівнем, досвідом, фінансовими можливостями, навичками менеджменту і маркетингу організаторів. Серед сучасних відмінностей цього руху є і те, що національно-культурні процеси, розпочаті в 1991 р., значно стимулювали інтерес до національно-культурної складової. Свідчення цього — вихід друком значної кількості не зовсім професійно підготовленої з точки зору науки літератури, яка є цінним джерелом вивчення фестивального руху. Тому нині в регіонах проводиться чимало фестивалів, провідна мета яких — національна культурна спадщина в усьому її розмаїтті, яка зацікавлює членів цього соціуму,

оскільки з нею хоча б частково ознайомлені майже всі учасники і глядачі, тим більше, коли йдеться про те, що стосується кожного: національну історію, народні звичаї, довілля, дитяче дозвілля тощо. Отже, акцентуючи на близьких для населення поняттях, організатори передбачають і відповідний успіх. Якщо розглянути проблему ширше, то можна відзначити, що подібні заходи вирішують і чимало політичних чи політико-культурних (культурно-мистецьких) завдань, або інших: налагодження тісних контактів між окремими етносами; ознайомлення з культурною спадщиною інших народів; розуміння того, що незалежно від кольору шкіри, достатку та багатьох інших відмінностей, притаманних кожному, переважно більшість людей хвилюють ті самі речі: мир, щастя, спокій, добробут.

І в цьому полягає головна заслуга фестивального руху, який активно розвивається на регіональному рівні. Саме засобами культури можна досягти значно вищих результатів, ніж за допомогою зброї чи будь-яких інших насильницьких заходів. Та й світу кожен народ, при всіх його національно-політичних, расових ознаках, цікавий власним культурним розмаїттям.

Утім, не лише фестивалі народознавчого, краєзнавчого спрямувань популярні в регіонах. Нині в Україні, попри означені вище негативні чинники, чимало людей цікавляться проблемами високого мистецтва, зокрема органного, джазового, високої моди тощо. Природно, ці заходи не є масовими, оскільки їх організація та сприйняття передбачають специфічну підготовку учасників і глядачів. Однак їх проведення засвідчує факт того, що в Україні є значна кількість людей, котрі знайшли у своєму житті місце для високої художньої освіти, активних форм дозвілля, вишуканого відпочинку, вузького кола спілкування та інших відмінностей, що характеризують подібні заходи. Наприклад, «Міжнародні літні музичні вечори», які тривалий час організовує в Києві Інститут музики ім. Р. Глієра [7]. Цей захід відзначається змагальністю: відбувається немало конкурсних виступів проходить низка конкурсних виступів представників кафедр джазової музики. У регіонах подібних заходів також чимало: «Мельпомена Таврії» — у Херсоні, «Art Jazz Cooperation» — у Луцьку і Рівному, «Блага вість Пересопниці» — у Рівному, «Лесені джерела» — у Луцьку та Новоград-Волинському тощо, однак принцип для всіх один. Регіон обирає свою найвдалішу форму, яка тривалий час апробується на його культурній практиці, й активно експлуатує її за допомогою фестивалів.

Безсумнівно, така система організації культурно-дозвілєвої чи музично-театральної професійної складової значно змінює систему цінностей місцевого населення: виникає інше ставлення до національної історії, народних звичаїв, нематеріальної духовної спадщини й, власне, своєї ролі в цьому процесові та культурному просторі. Змінюються самі учасники. Оскільки майже повна відсутність системи підвищення кваліфікації через брак коштів чи загальнофінансовий чинник надає митцям чи не найкращої можливості обмінятися власними методиками, багатьма професійними навичками. У цьому аспекті роль фестивального руху складно переоцінити. Те саме стосується і дитячих фестивалів, наприклад, «Котилася торба...», де діти, демонструючи народні ігри, форми проведення дозвілля, одягу тощо,

водночас долучаються до чужої їм культурної практики, розуміючи, що в ній є також чимало спільного, вартого уваги. Ігрові моменти, типу футбольних (чи будь-яких інших) матчів і перемога або поразка в них (факт участі), запам'ятовуються назавжди, стимулюють продовження творчих контактів і безлічі інших речей, які майже неможливо реалізувати за допомогою лише вербальних засобів. І в цьому сенсі такі заходи мають значно набагато більший культурний ефект, ніж будь-які інші вербальні. Представники органів державної влади, закономірно, починають більше піклуватися всім тим, за що безпосередньо відповідають, активніше шукають організаторів чи налагоджують систему їх підготовки. Це не всі позитивні зміни, які виникають після проведення фестивалів. Тому думка відомого польського соціолога про те, що фестиваль «є штучним заміником свята» [8], на наше переконання, в сучасних умовах поступово трансформується. Принаймні заходи, що організуються в регіоні, є справді святом і стимулюють до пошуку не лише нових форм виявлення культурно-мистецької ініціативи, але й змінюють людей, у чому і полягає надзвичайно важлива роль фестивалів.

Рівненщина має розвинене культурно-мистецьке життя, зокрема фестивальний рух, під час проведення якого чимало окреслених вище питань реалізуються повною мірою. Фестивалі сформували в регіоні своєрідний календар новітніх українських свят або «фестивальне коло» [4, с. 278]. Деякі з них проводяться за певними річними циклами, уже стали традиційними міжнародні фестивалі з яскраво вираженою фольклорною чи ширше — народознавчою основою — («Коляда»). Заходи, проведені впродовж 17 років, є свідченням не лише професійної організації цих комплексних видовищ із залученням художніх колективів багатьох країн світу (в останньому, наприклад, узяли участь представники 14 країн), але й популярності зазначеної форми серед місцевого населення і значення народознавчого чинника в культурній практиці регіону й діяльності його керівників.

Фестиваль пісенно-музичного мистецтва «Різдяні піснеспіви» (XIII — у 2016 р.) відбувається на різних майданчиках із презентацією відповідного репертуару. Це можна сказати й про аналогічний фестиваль «Древлянські джерела», що спонукає приїздити до м. Рівне художні колективи етнографічного спрямування з країн далекого зарубіжжя і якісно вирізняє Рівненщину серед областей, де масова культура активно усуває з побуту етнічний вектор розвитку, нівелюючи форми поведінки, одягу і відпочинку населення загалом. Так, X міжнародний молодіжний фестиваль традиційної народної культури «Древлянські джерела», що відбувся 21–25 серпня 2013 р. (проводиться раз на 3 роки) за участі художніх колективів із Латвії, Польщі, Словаччини, Сенегалу, Туреччини, Чехії, Хорватії, Венесуели, засвідчив посилення інтересу до народної художньої спадщини. Урочистим парадом із музикою й танцями проходили колективи вулицями міста та створювали незабутню феєрію радісного свята.

Подібні завдання ставить перед собою й організаційний комітет Всеукраїнського фестивалю-конкурсу молодих виконавців української народної музики «З народного джерела», надаючи змоги інструменталістам

із західноукраїнських теренів змагатися з представниками не менше оригінальних музичних інтерпретацій півдня чи Сходу України [11, с. 6].

Висновки. Стратегічною метою організації таких заходів, є, як бачимо, активізація рівня культурного обслуговування населення. Тому кількість масових культурно-мистецьких заходів, проведених упродовж останніх років, збільшується і становить 100–120 щорічно. І хоча сучасна економічна криза значно вплинула на кількість та якість, тенденція щодо використання їх потенціалу як важливого чинника формування ціннісних орієнтацій, громадянської позиції населення, зокрема молоді, не зазнала змін. І саме це дозволяє сподіватися, що реформа місцевого самоврядування, розпочата в Україні, лише структурує цей процес, стимулюватиме підвищення зацікавленості органів місцевої влади до пошуку талановитих організаторів у культурній сфері, здатних акумулювати духовну енергію місцевого населення на власне зростання.

Список використаних джерел

1. Актуальні питання культурології : альм. наук. т-ва «Афіна» кафедри культурології РДГУ. Вип. 10–15. — Рівне : РДГУ, 2010–2015.
2. Безклубенко С. Д. Мистецтво: терміни та поняття : енциклопедичне видання у 2-х тт. Т. 2 (М-Я) / С. Д. Безклубенко. — Київ : НАМУ, 2011. — 255 с.; Бугай С. М. Регіональна політика в Україні: термінологічна невизначеність та загальні проблеми становлення / С. М. Бугай, Е. В. Щепанський // Університетські наук. зап. — Хмельницький, 2005. — № 4 (16). — С. 300–307.
3. Виткалов С. «Art Jazz Cooperation» як форма відродження традицій джазового виконавства: культурно-мистецький аспект / С. Виткалов // Вісн. Маріупол. держ. ун-ту, серія: Філософія. Культурологія. Соціологія. — 2014. — № 7. — С. 60–65; Виткалов С. Фестиваль мистецтв як форма патріотичного виховання в умовах інокультурної та військової експансії / С. Виткалов // Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку: наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. Вип. 20, у 2-х тт. Т. 1. — Рівне : РДГУ, 2014. — С. 162–165 та ін.
4. Виткалов С. Культурно-мистецька Україна в регіональних вимірах : монографія / С. Виткалов. — Рівне : М. Дятлик, 2014. — 362 с.
5. Виткалов С. Рівненщина: культурно-мистецький потенціал в парадигмах сучасності : монографія / С. Виткалов. — Рівне : ПП ДМ, 2012. — 416 с.
6. Виткалов С. Фестивальна практика Рівненщини як культурний феномен доби / С. Виткалов // Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку: наук. зап. РДГУ. — Рівне : РДГУ, 2011. Вип. 17 : у 2-х тт. Т. 1. — С. 92–98; Виткалов С. Регіональна культурно-мистецька спадщина як предмет наукового осмислення / С. Виткалов // Острозький краєзнавчий зб. Вип. 6. — Острог, 2013. — С. 233–239; Виткалов С. Сфера регіональної культури: теоретико-прикладні питання / С. Виткалов // Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку : наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. Вип. 19, у 2-х тт. Т. 2. — Рівне : РДГУ, 2013. — С. 244–249; Виткалов С. Сучасні

- аспекти дослідження та побутування «серпанкового ткацтва» / С. Виткалов // *Матеріали до української етнології*. — 2015. — Вип. 14 (17). — С. 52–57.
7. Давидовський К. Ю. Мистецькі проекти — Міжнародний фестиваль «Київські літні музичні вечори» та «Міжнародна літня музична академія» — у культурно-мистецькому середовищі Києва 2000–2010 рр. / К. Ю. Давидовський // *Актуальні питання культурології : альм. наук. т-ва «Афіна» кафедри культурології РДГУ*. Вип. 10, у 2 тт. Т. 2. — Рівне : РДГУ, 2010. — С. 135–140.
 8. Жигульський К. Праздник и культура / К. Жигульський: пер. с польск. — М. : Прогресс, 1985. — 382 с.
 9. Зуев С. П. Сучасний культурний простір та семіотика музичного фестивалю : дис. ... канд. мистецтвознавства / С. П. Зуев. — Харків : ХДАК, 2007. — 207 с.
 10. «На хвилях Світязю»: програми міжнародних фестивалів студентської естрадної пісні, проведений у смт. Світязь Волинської області у липні 2011–2012 рр.; «Древлянські джерела»: Програма // Поточний архів Управління культури і туризму Рівненського міськвиконкому за 2013 р. — Рівне, 2014; «Золотий лелека»: програми XVI–XVIII Міжнародних фестивалів дитячої творчості, проведених у ДОЦ «Космос» Миколаївської обл. 2013–2015 рр. // Приватний архів автора.
 11. Поточний архів управління культури і туризму Рівненського міськвиконкому за 2013 р. — Рівне, 2014.
 12. Реалізація державної політики в галузі культури. Аналітичний звіт Міністерства культури та туризму України за 2012 рік. — Київ : НАКККіМ, 2013. — 255 с. та за наступні роки.
 13. «Рівне вечірне», «7 днів», «Волинь», «Вісті Рівненщини», «ОГО», «Правда Рівненська», «Рівне-експрес», «ЕВРО-СМІ», «Вісник+К», «Віче» (Луцьк), «Сарненські новини», «Високий замок» (Львів), літературно-мистецькі часописи «Погорина», «Мистецькі грані», а також Новини краєзнавчої літератури. Поточний бібліографічний покажчик за 2010–2014 рр. — Рівне : ОУНБ, 2011–2015 рр.
 14. Статистичний аналіз діяльності установ культури і мистецтв Рівненської області за 2012 р. — Рівне, 2013. — 25 с. та за наступні роки.
 15. Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку : наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. Вип. 16–21. — Рівне : РДГУ, 2010–2015 рр.; Актуальні питання вітчизняної і всесвітньої історії: наук. зап. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. Вип. 5–23. — Рівне : РДГУ, 2006–2014.
 16. Хроніка культурного життя України: оглядова довід. за матеріалами преси та неопублікованими док. Вип. 1–12. — Київ : НПУ, 2008–2012.

References

1. Aktualni pytannia kulturolohii : alm. nauk. t-va «Afina» kafedry kulturolohii RDHU. Vyp. 10–15. — Rivne : RDHU, 2010–2015.
2. Bezklubenko S. D. Mystetstvo: terminy ta poniattia : entsyklopedychnе vydannia u 2-kh tt. T.2 (M-Ya) / S. D. Bezklubenko. — Kyiv : NAMU, 2011. — 255 s.; Buhai S. M. Rehionalna polityka v Ukraini: terminolohichna nevyznachenist ta

- zahalni problemy stanovlennia / S. M. Buhai, E. V. Shechepanskyi // *Universytetski nauk. zap.* — Khmelnytskyi, 2005. — № 4 (16). — S. 300–307.
3. Vytkalov S. «Art Jazz Cooperation» yak forma vidrodzhennia tradytsii dzhazovoho vykonavstva: kulturno-mystetskyi aspekt / S. Vytkalov // *Visn. Mariupol. derzh. un-tu, seriia: Filosofiia. Kulturolohiia. Sotsiologiia.* — 2014. — № 7. — S. 60–65; Vytkalov S. Festyval mystetstv yak forma patriotynoho vykhovannia v umovakh inokulturnoi ta viiskovoi ekspansii / S. Vytkalov // *Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku: nauk. zap. Rivnen. derzh. humanit. un-tu. Vyp. 20, u 2-kh tt. T.1.* — Rivne : RDHU, 2014. — S. 162–165 ta in.
 4. Vytkalov S. Kulturno-mystetska Ukraina v rehionalnykh vymirakh : monohrafiia / S. Vytkalov. — Rivne : M. Diatlyk, 2014. — 362 s.
 5. Vytkalov S. Rivnenshchyna: kulturno-mystetskyi potentsial v paradyhmakh suchasnosti : monohrafiia / S. Vytkalov. — Rivne : PP DM, 2012. — 416 s.
 6. Vytkalov S. Festyvalna praktyka Rivnenshchyny yak kulturnyi fenomen doby / S. Vytkalov // *Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku: nauk. zap. RDHU.* — Rivne : RDHU, 2011. Vyp. 17 : u 2-kh tt. T.1. — S. 92–98; Vytkalov S. Rehionalna kulturno-mystetska spadshchyna yak predmet naukovoho osmyslennia / S. Vytkalov // *Ostrozkyi kraieznavchyi zb. Vyp. 6.* — Ostroh, 2013. — S. 233–239; Vytkalov S. Sfera rehionalnoi kultury: teoretyko-prykladni pytannia / S. Vytkalov // *Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku : nauk. zap. Rivnen. derzh. humanit. un-tu. Vyp. 19, u 2-kh tt. T.2.* — Rivne : RDHU, 2013. — S. 244–249; Vytkalov S. Suchasni aspekty doslidzhennia ta pobutuvannia «serpankovoho tkatstva» / S. Vytkalov // *Materialy do ukrainskoi etnologii.* — 2015. — Vyp. 14 (17). — S. 52–57.
 7. Davydovskiy K. Yu. Mystetski proekty — Mizhnarodnyi festyval «Kyivski litni muzychni vechory» ta «Mizhnarodna litnia muzychna akademiia» — u kulturno-mystetskomu seredovyshchi Kyieva 2000–2010 rr. / K. Yu. Davydovskiy // *Aktualni pytannia kulturolohiï : alm. nauk. t-va «Afina» kafedry kulturolohiï RDHU. Vyp. 10, u 2 tt. T. 2.* — Rivne : RDHU, 2010. — S. 135–140.
 8. Zhigulskiy K. Prazdnik i kultura / K. Zhigulskiy: per. s polsk. — M. : Progress. 1985. — 382 s.
 9. Zuev S. P. Suchasnyi kulturnyi prostir ta semiotyka muzychnoho festyvaliu : dys. ... kand. mystetstvovnavstva / S. P. Zuev. — Kharkiv : KhDAK, 2007. — 207 s.
 10. «Na khvyliakh Svitiaziu»: prohramy mizhnarodnykh festyvaliv studentskoi estradnoi pisi, provedenyi u smt. Svitiaz Volynskoi oblasti u lypni 2011–2012 rr.; «Drevlianski dherela»: Prohrama // *Potochnyi arkhiv Upravlinnia kultury i turyzmu Rivnenskoho miskvykonkomu za 2013 r.* — Rivne, 2014; «Zoloty leleka»: prohramy XVI–XVIII Mizhnarodnykh festyvaliv dytiachoi tvorchosti, provedenykh u DOTs «Kosmos» Mykolaivskoi obl. 2013–2015 rr. // *Pryvatnyi arkhiv avtora.*
 11. *Potochnyi arkhiv upravlinnia kultury i turyzmu Rivnenskoho miskvykonkomu za 2013 r.* — Rivne, 2014.
 12. Realizatsiia derzhavnoi polityky v haluzi kultury. Analychnyi zvit Ministerstva kultury ta turyzmu Ukrainy za 2012 rik. — Kyiv : NAKKIM, 2013. — 255 s. ta za nastupni roky.
 13. «Rivne vechirnie», «7 dnyv», «Volyn», «Visti Rivnenshchyny», «OHO», «Pravda Rivnenska», «Rivne-ekspres», «EVRO-SMY», «Visnyk+K», «Viche» (Lutsk),

- «Sarnenski novyny», «Vysokyi zamok» (Lviv), literaturno-mystetski chasopysy «Pohoryna», «Mystetski hrani», a takozh Novyny kraieznavchoi literatury. Potochnyi bibliografichniy pokazhchyk za 2010–2014 rr. — Rivne : OUNB, 2011–2015 rr.
14. Statystychnyi analiz diialnosti ustanov kultury i mystetstv Rivnenskoï oblasti za 2012 r. — Rivne, 2013. — 25 s. ta za nastupni roky.
 15. Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku : nauk. zap. Rivnen. derzh. humanit. un-tu. Vyp. 16–21. — Rivne : RDHU, 2010–2015 rr.; Aktualni pytannia vitchyznianoï i vsesvitnoï istorii: nauk. zap. Rivnen. derzh humanit. un-tu. Vyp. 5–23. — Rivne : RDHU, 2006–2014.
 16. Khronika kulturnoho zhyttia Ukrainy: ohliadova dovid. za materialamy presy ta neopublikovanymy dok. Vyp. 1–12. — Kyiv : NPBU, 2008–2012.

■ UDC 477.3.(44)

FESTIVAL MOVEMENT AS A CULTURAL PHENOMENON OF OUR AGE: AN ATTEMPT TO ANALYZE THE REGIONAL VECTOR

Vytkalov S. V., Candidate of Art Criticism, Associate Professor, Department of Cultural Studies and Museology of the Rivne State Humanitarian University, Rivne, sergiy_vsv@ukr.net

The aim of the article is to consider the role and significance of the festival movement in the cultural system of Ukraine.

Research methodology. The study investigates this issue by examining the regulatory documents, literature review, and regional references. An analysis was conducted proceeding from the communication with the participants of the festival events organized in the Rivne region.

Results. The study shows that regional festivals are of great concern in the cultural services among the local population, making changes in the value formation, which is based on local cultural traditions. The region has created a specific festival circle that catches the interest of different social and demographic groups. The author has demonstrated that these events are aimed at promoting national historical and cultural heritage. The events with a distinct local flavour have gained in popularity. The analysis of the data clearly indicates what precisely is typical to a particular region — e.g. the presentation of the most popular art forms, music or cuisine in all its ranges or representation of the ritual practices. There is also considerable evidence for the dance culture or the diversity of artistic expression in arts and crafts.

Novelty. The position and role of the festival movement in the system of cultural and leisure activities of modern Ukraine are identified. Some comparative characteristics of the festivals organized in other regions of Ukraine and their differences are systematized and summarized.

The practical significance. The findings can be applied in new developments in the field of culture. The paper may be of a particular interest to the specialists in training the organizers of cultural events.

Key words: *festival movement, regional cultural practices, cultural policy, the value system of participants.*

Надійшла до редколегії 15.01.2016 р.

■ УДК 008 : 24 : 34 : 39 : 94 (477)

В. О. Радзієвський, кандидат культурології, доцент, Київський національний університет культури і мистецтв, член-кореспондент, Міжнародна академія креативної педагогіки, член-кореспондент, Міжнародна академія фундаментальних основ буття, академік, Українська технологічна академія, м. Київ

ДОМІНУЮЧІ СУБКУЛЬТУРИ ЯК ПІДКУЛЬТУРНИЙ МЕЙНСТРИМ

Аналізується проблема субкультур у культурологічній рефлексії, порушуються актуальні питання теорії субкультур, які набули актуальності у зв'язку зі зміною ментальної парадигми, трансформаціями в умовах пострадянської України. Досліджено питання субкультур у культурно-історичному аспекті, зокрема вивчення і систематизації сучасних субкультур, а в їх складі — проблем парадигми теорії субкультур у постмодерному дискурсі.

Ключові слова: *культура, субкультура, культурологія, домінуючі резонансні субкультури, резонансні субкультури.*

В. А. Радзиевский, кандидат культурологии, доцент, Киевский национальный университет культуры и искусств, член-корреспондент, Международная академия креативной педагогики, член-корреспондент, Международная академия фундаментальных основ бытия, академик, Украинская технологическая академия, г. Киев

ДОМИНИРУЮЩИЕ СУБКУЛЬТУРЫ КАК ПОДКУЛЬТУРНЫЙ МЕЙНСТРИМ

Анализируется проблема субкультур в культурологической рефлексии, рассматриваются актуальные вопросы теории субкультур, которые стали актуальными в связи с изменением ментальной парадигмы, трансформациями в условиях постсоветской Украины. Исследованы вопросы субкультур в культурно-историческом аспекте, в частности, изучения и систематизации современных субкультур, а в их составе — проблем парадигмы теории субкультур в постмодерном дискурсе.

Ключевые слова: *культура, субкультура, культурология, доминирующие резонансные субкультуры, резонансные субкультуры.*

V. O. Radziievskiy, Candidate of Culturology, Associate Professor, Kyiv National University of Culture and Arts, Corresponding Member of the International Academy of Creative Pedagogy, Corresponding Member of the International Academy of Mainstay of Civilisation, Academician of the Ukrainian Technological Academy, Kyiv

DOMINANT SUBCULTURES AS A SUBCULTURAL MAINSTREAM

The author analyzes the issue of subcultures in a cultural reflection. The paper raises current issues of the theory of subcultures, which have become relevant due to change of the mental paradigm, transformations and social and cultural changes in the age of the post-Soviet Ukraine. The author examines the issues of subcultures in the cultural and historical aspects, in particular, the study and systematization of contemporary subcultures, consisting of the issues of the paradigm of the theory of subcultures in the postmodern discourse.

Key words: *culture, subculture, culturology, dominant high-profile subcultures, high-profile subcultures.*

Постановка проблеми. У науковому дискурсі сучасної культурологічної науки особливе місце посідає проблема субкультур, особливо домінуючих (вікових, кримінальної, бідних та заможних і модифікації тіл). Зазвичай ці субкультури розглядалися як автономні явища, кожний з яких має власні «закони», системи пріоритетів, цінностей, ідеалів, атрибутів, патернів, картин світу, «поняттеву» аксіосферу, власну ментальність, своєрідну парадигму.

Нині вчені пропонують різні напрями культурології (історична, соціальна, діалогічна, музична, релігійознавча, юридична тощо [4]) і логічно постало питання виокремлення субкультурології (О. Змановська та ін.) як окремого напрямку й галузі дослідження субкультур, а на рівні гуманітаристики – ширшого напрямку – загальної теорії та історії субкультур. За останнє десятиріччя набув поширення термін «мейнстрим», який позначає домінуючий напрям у культурній сфері певного часу, який зазвичай контрастує з іншими (переважно субкультурними) напрямками. У дезінтегрованому, неконсолідованому суспільстві культурний мейнстрим іноді втрачає свої звичні домінуючі позиції, відтак культурне тло суспільства стає децентралізованим, «розмитим», різноманітним і розпорошеним.

Мета статті – дослідити феномен домінуючих резонансних субкультур як особливого мейнстріму в Україні з позицій теоретичної рефлексії культурології.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Аналіз основних, провідних та домінуючих субкультур здійснювали численні вчені (П. Артёмов, Г. Белоусова, С. Борисов, С. Бородіна, Н. Боженкова, В. Волков, В. Громов, Л. Духова, С. Левікова, Л. Мосієнко, В. Пирожков, О. Ростокінський, І. Саннікова, А. Соловійова, Н. Тищенко, А. Флієр, К. Хоруженко, Ю. Черкасова, В. Чернишенко, П. Черносітов, Л. Шабанов, О. Шевелєв, В. Шемякіна, Л. Шабанов, С. Ярошенко та ін.). Субкультурне багатоманіття під час домінування резонансних субкультур – це особливість і основа субкультурної сфери більшості сучасних європейських країн. Деякі дослідники (В. Ядов, Ю. Петрова та ін.) зазначають, що років через двадцять п'ять спосіб мислення і культура сучасної молоді стануть типовими для суспільства. Процеси, які часто наявні в окремих молодіжних субкультурах, ніби внаслідок їх експансії можуть стати офіційними. Деякі вчені (Ю. Петрова та ін.) вважають, що в діалозі «ядерних» та «периферійних» культурних систем відбуваються їх взаємодія, іноді навіть зміна позицій. С. Родіонов наголошує, що середній період циклічного процесу зміни молодіжних субкультур становить десять років [7, с. 13]. На думку В. Філянової, провідним є «метод субкультур», а «субкультура – фаза розвитку, через яку має пройти кожен» [8, с. 22].

Виклад основного матеріалу дослідження. Існують різні домінуючі субкультури, але найзагальнішим є їх поділ на резонансні та нерезонансні.

Серед нерезонансних домінуючу роль відіграють професійні субкультури, які за певних соціокультурних обставин набувають важливого значення та можуть впливати (іноді й позитивно) на суспільні процеси. Окремі професійні субкультури (бухгалтерів, учителів, юристів, інженерів та ін., які досліджували Л. Анучина, І. Богданова, Л. Духова, Н. Парська, І. Саннікова та ін.), здатні самостійно більшою чи меншою мірою впливати на суспільну, групову й індивідуальну свідомість.

Резонансні субкультури — ті, які викликають посилений інтерес, певний попит значних прошарків населення і передусім можуть стати взірцем для наслідування. Домінуючі субкультури, що є резонансними (найпоширеніші, найзначиміші, найцікавіші, найактуальніші серед інших), привертають інтерес і увагу ЗМІ, суспільства як явища, які відокремилися від материнської культури, часто з певною сенсаційністю, ажіотажем і епатажем, стаючи предметом обговорень. На фоні стану і можливостей населення домінуюча субкультура виокремлюється специфікою, ареалом впливу (чисельністю носіїв, прихильників, сферою побутування та поширенням тощо), адентами (кількість у відсотках перевищує 5%, в абсолютних числах, співвідношеннях тощо). Домінуючі резонансні субкультури — своєрідні знакові складові культури сучасності (в сенсі важливих основ за їх соціокультурною роллю й значенням), їх узагальнення є важливим аспектом розвитку субкультурології, загальної теорії та історії субкультур.

Субкультурологія — це науковий напрям, комплексна галузь і навчальна дисципліна, яка має стати важливою складовою культурології. Предметом дослідження її є субкультури. Об'єктом вивчення української субкультурології повинні стати всі процеси і явища, які пов'язані із субкультурами, що існують або існували в Україні чи певним чином дотичні до неї. Як складову вивчення субкультурології слід розглядати протосубкультуру і постсубкультуру. Важливим для концептуальних засад субкультурології є те, що етапи становлення та розвитку субкультур і прасубкультур у різних частинах світу відбувалися в різних умовах, обставинах [6]. Так, зі становленням, розвитком станових відносин і класового суспільства посилюється і культурна диференціація, урізноманітнюється й поширюється субкультурне багатоманіття.

У становому суспільстві провідні верстви і їх домінуючі (основні, взірцеві) субкультури здійснювали переважно позитивний вплив. Так, у феодалній Європі це деякий час були духівництво та дворянство, на Русі — аристократи (князі, бояри тощо) і духівництво. Коли починається вплив деструктивних сил (неосвічені, бездуховні утворення, наприклад, кримінальна субкультура), то виникає небезпека занепаду, деградації, хаосу, руйнування, розладу і знищення? [5].

Система субкультур безпосередньо пов'язана з культурою. Саме домінування певних субкультурних орієнтирів інколи може означати й орієнтири культури. Субкультура князів і бояр домінувала в давньоруському суспільстві, а нині цю функцію виконує субкультура заможних тощо. Місцеві субкультури є складовими глобальної культури. За період культурного

«бродіння» та хаосу деякі субкультури можуть посісти позиції мейнстріму, намагаються примусово нав'язати свої стереотипи та цінності.

Постає питання: які субкультури і чому починають домінувати позиції, а які слабшають чи взагалі зникають? Теоретично між суб'єктами має бути спадкоємність, реально існує префігуративність (згідно з М. Мід). Прірва у спадкоємності, злам традицій та відсутність послідовного ланцюга в культурі ще більше посилюються у зв'язку з важливими процесами декомунізації (необхідними, доцільними і потрібними, але інколи й небезпечними через радикалізм).

Позитивні чи негативні домінуючі субкультури за певних історичних умов та культурних обставин впливають на тимчасові (та відносно традиційні) основні, базові константи конкретної культури (у середовищі якої вони і перебувають). Домінуючі субкультури (нині переважно провідні резонансні субкультури) стають підкультурним мейнстрімом, своєрідним «підводним» чи «вторинним» (по суті другим культурним) мейнстрімом. Тому важливо, які провідні субкультури домінуватимуть? Елітарні чи кримінальні? Це проблеми, що близькі до тем і питань контркультури, антикультури чи альтернативної культури. Усе це — часто суміжні культурні явища.

«Контркультура» й «антикультура» належать до периферійної, маргінальної частини субкультурної сфери і відіграють у субкультурології на других ролях.

З. Орлова наголошує, що «культура й антикультура тісно пов'язані із ціннісними орієнтаціями та соціальними настановами» [3, с. 12], вони протистоять за деякими характеристиками: «творчість — споживацтво, міра — не співмірність, гармонія — дисгармонія, гуманізм — антигуманізм, цінності — антицінності, істина — брехня, добро — зло, прекрасне — потворне; культура й антикультура створюють систему діалектичних протиріч і є основоположними полярними аспектами соціального буття» [3, с. 12]. Так, «культура й антикультура, цінність та антицінність, позитивне й негативне в суспільстві — це якісні, атрибутивні характеристики... Людина стає критерієм цінності» [3, с. 37–38]. О. Бондарев уважає, що антикультура призводить до руйнації та десоціалізації. Це деструктивна матриця іншого виміру.

У Л. Балашова, В. Карпуніної, О. Черноштана, Ю. Давидова й І. Роднянської антикультура — це ракова пухлина на тілі культури [1, с. 57; 4; 6] (тема смерті, аморальність, ірраціоналізм тощо), хвороба суспільства, що руйнує людське в людині й людину, постає як «певний якісний стан» [1, с. 58]. Ми поділяємо думку В. Кокорева, для якого антикультура — крайня форма контркультури, «спрямована на повне заперечення культури суспільства» [2, с. 36], а «альтернативна субкультура передре контркультури» [2, с. 36]. Особливості контркультурних і антикультурних тенденцій — доминування біологічного над соціальним та матеріального над духовним. Так, вульгарне висування («вип'ячування») голого тіла, а не високе осіпнування душі чи брудний (іноді й збочений) секс замість щирого і відданого кохання; пристрасть, а не щира і палка любов тощо [3; 5; 6; 8].

У складні часи виокремлюються кризова, провідна та резонансна теорії субкультур — варіації в різні часи і в різних народів періодично змінюваних відповідних (кризових, провідних та резонансних) субкультур.

Теорія домінуючих резонансних субкультур (яка містить окремі теорії провідних і резонансних субкультур) є складовою субкультурології та загальної теорії й історії субкультур. На базі домінуючих резонансних субкультур розроблено субкультурологію як основу міждисциплінарного комплексу загальної теорії й історії субкультур і, відповідно, вирішення їх ключових питань.

Резонансні субкультури, особливо найвпливовіші, за певних обставин активно «тиснуть» на свій певний культурний мейнстрим (тимчасовий, зумовлений історичними, соціальними та іншими реаліями). Ці субкультури корегують соціокультурні процеси і їх результати (це може відбуватися протягом не одного десятиріччя). Як наслідок — культура держави (соціуму, регіону, континенту тощо) зазнає трансформацій, прикладом можуть слугувати СРСР і СНД наприкінці ХХ ст. з їх переоцінками цінностей.

Домінуючі субкультури в межах певного культурного середовища, впливаючи на культуру, можуть призводити до соціокультурних потрясінь, як, наприклад, субкультура більшовиків та жовтневий заколот 1917 р. Розбурханість суспільства призводитиме до дисонансу й імовірної кризи. Кризові субкультури як тимчасові, мінливі процеси спричиняють дестабілізацію. Національні форми можуть відрізнятись, але гуманістичний зміст є необхідним для всіх культур. Духовні відхилення від загальнолюдських цінностей породжують місцеві, класові й інші відгалуження субкультур як деструкцій. На фоні світової культури регіональні можуть бути позитивними чи негативними субкультурами, питання не у формах і самовираженні, а в ментальній складовій: картині світу, ідеалах, пріоритетах, цінностях тощо. Зміст (більше навіть ідеальний, ніж реальний), а не форма є основою нової глобальної реальності світової культури. В основі культури — загальнолюдські цінності (за суттю, змістом, в ідеалі — «вічний мейнстрим»), на периферії — формальні й інші зовнішні, поверхові відмінності, своєрідності й особливості.

Деякі науковці доцільно відзначають, говорячи про усталений, відносно «вічний мейнстрим» — загальнолюдські цінності, які співвідносяться із соціумом у певних культурно-історичних межах і конкретно-темпоральних реаліях з людськими особливостями, зокрема психофізіологічними, біологічними, анатомічними й ін.). Своєрідний «вічний мейнстрим» — як гуманний і загальнолюдський — базовий, культуротворчий, відхилення від нього є небезпечним. Співвідносять умовний «вічний мейнстрим» із золотим правилом етики, ученнями філософів і мудреців, зокрема з Декалогом та Євангелієм.

Суміжна проблема — це штучне протиставлення великих європейських шедеврів і східнослов'янської максими. В. Шекспір і Ф. Шиллер «проти» М. Гоголя і Ф. Достоєвського? Замість ніби знедоленого саморуїнється й самогубства — православне самознайдення причастям? Замість смерті —

своє перетворення? Замість безвиході з відчаєм і, як наслідок, виходу в по-тойбічний пекло — рай (Царство Боже) в душі й на землі (і Царство Небесне по смерті)? Але чи можна все розглядати в координатах Божого і демонічного? Чи все інтерпретується відповідно до позицій вічного й тимчасового, земного та небесного? Можна своєрідний «Божественний мейнстрим» (як Декалог або Євангеліє) протиставляти течіям і субкультурам людей (зокрема кримінальним спотворенням і девіантним явищам), зводячи надбання всіх часів і народів до двох багатоаспектних полюсів? Можливо, доцільніше відмовитися від архаїчних схем, усталених догм і знайти нові моделі? Може, останнім часом життя передбачає модернізацію самого розуму, зокрема через новітні технології і постлюдство? Чи це необхідно і чи достатньо? Чи потрібно?

В історії все має свою періодизацію й зумовлену нею специфіку (ідеї, гасла, стилі, жанри, смаки, ідеали тощо). Але вся історія має культурну вісь. Пріоритети розвитку в різні періоди базуються на культурно-історичних, зумовлених рівнем розвитку, розуміння (тощо), визначених часом «тимчасових мейнстримах». Вони внаслідок власних особливостей та якостей мали свої тимчасові основи, які були відхиленими від «вічного мейнстріму». Якщо основа «тимчасового мейнстріму» суттєво відхилилася від вічного, то постає небезпека деградації, а потім і знищення. Рівні та ступені відхилень «тимчасових мейнстримів» зумовлені наближенням чи віддаленням від базового, правдивого, правильного, загальнолюдського і незмінного (на вічних цінностях) мейнстріму.

Якщо суспільство і його культура суттєво відхиляються від загальнолюдських ідеалів та цінностей (є спільними для всіх, незалежно від кольору очей, шкіри тощо), то виникають небезпеки (червоні терори, голодомори тощо).

Усіх людей єднають базові норми моралі, права та культура, зокрема загальнолюдські ідеали, поняття та цінності. Людство, незважаючи на різні види, форми та прояви прогресу, має певну межу (головно соціобіологічну). Не вдаючись у гіпнотичні й інші особливі стани, ми акцентуємо на нормах як правилах (деякі мають винятки). Якщо певна регіональна (класова тощо) культура «відходить» з загальнолюдського шляху (наприклад, нацизм чи більшовизм), то вона може стати небезпечною як для неї самої, своїх носіїв, донорів і потенційних реципієнтів, так і інших (експорт насилля, жорстокості й інших проявів культурної «хвороби» до представників інших культур тощо). Яскравий приклад — нацистська Німеччина чи сталінський СРСР у 30-х рр. XX ст. Химеричні утворення субкультурного і квазікультурного типу, зазвичай, недовготривалі, особливо в невеликих групах з деформованою ідеологією і структурою [4; 8].

Зникнення культур часто пов'язане з їх остаточним відходом від «вічного мейнстріму» (перетинанням небезпечної межі). Окрема проблема — «подвійне дно» культур, коли під зовнішньою оболонкою криється зовсім інший зміст (благородні гасла і нікчемні й аморальні дії, як було в 1917 р. в

Москві) а напластування зводяться до моральної деградації. Такі «культурні матрешки» та «валізи з кількома днами» становлять особливу небезпеку.

На протипагу антикультурним проявам можна навести життя зразкових людей. Вони варті уваги і наслідування. Герої, аскети, святі й подвижники духу ніби протистоять мінливому, тимчасовому і розбещеному, створюючи власний світ надкультури. Їхній шлях (згідно з «вічним мейнстрімом») передбачає розвиток і поліпшення суспільного життя.

Актуалізуються запровадження історичної та культурологічної (на зразок юридичної і медичної) деонтологій, обстоювання вічних загальнолюдських цінностей. Логічні не лише різні соціально-гуманітарні деонтології, але й медична (в контексті найрізноманітніших модифікацій тіл та їх субкультур тощо) культурологія.

Нині актуалізувалася проблема нових соціальних «сиріт», тобто тотальне «сирітство з батьками». Мається на увазі протистояння (відкрите, завуальоване тощо) дітей і батьків через проблемне спілкування, відмінність інтересів, брак часу й інші обставини, коли часто і немає комфортного співіснування, уваги, турботи, шани, поваги тощо. Радянський соціалізм, ілюзорно подолавши значною мірою масове сирітство (запровадження дитячих будинків, інтернатів тощо), призвів до якісно нового «сирітства з батьками». Поки мільйони батьків будували (або імітували побудову) новий лад, їх дітей виховувала вулиця, деяких — школа, будинки піонерів і позашкільні установи (гуртки, секції, музичні та спортивні школи тощо). Батьки, виконуючи «соціалістичну місію» й радянські обов'язки, часто «втрачали» дітей, котрі ставали чужими, жили різним життям. Причинно-наслідкові зв'язки призвели до того, що наступні покоління мали частково деформовану свідомість у сенсі виховання та батьківських обов'язків. Наслідки «сирітства з батьками» спричинили нехарактерні для традиційної культури проблеми — будинки пристарілих, де живуть «непотрібні» люди, які мають інколи заможних дітей і онуків.

Молодь завжди була особливою категорією, проте проблема молодіжних субкультур — явище ХХ ст. Раніше існували прояви молодіжної культури (вечорниці, вулиці тощо), проте це лише протосубкультури. Чому? Причин немало, але, насамперед, не було протистояння цінностей, що часто призводить до конфлікту поколінь (термін «перехідний вік» — відносно нове явище), деформації традицій та підміни ролей (не батьки вчать дітей, а навпаки; втрачаються повага, розуміння, пошана, любов тощо). Для цього створюються нові теорії (закон Флінна тощо). Численні квазікультурні процеси — це не культурологія, а своєрідна передкультурологія [2; 5].

М. Мід виокремила три основні типи культури залежно від вектора передачі знання: постфігуративну, кофігуративну і префігуративну. Останній відзначається в новітній культурі віковою інверсією, відповідно до якої молодші навчають старших, а батьки, переважно внаслідок НТП і НТР навчаються в дітей, а онуки й навіть правнуки можуть ставати порадиниками і наставниками. Тобто порушується традиційна передача знань, умінь, навичок та виникає «духовна революція», «привід для неповаги», «умови для осуду»

та «заколоти в родинях». Неформальний рух (молодих, бідних, заможних та інших спільнот) — це часто «групізм», «мала» (недорозвинена і неповноцінна) культура, яка суттєво відрізняється від домінуючої.

Крім вікових, існують і соціальні субкультури та їхні гібриди. Серед них — «золоті мажори» як представники субкультури заможних, знедолені в стані духовного спустошення, відчаю та безпорадності (представники субкультури бідних). Окремо слід відзначити різноманітних трансформаторів тіла (власного або чужого) та носіїв делінквентної (близької до кримінальної) субкультури.

В існуванні деяких девіантних груп суспільства кримінальна субкультура відіграє провідну роль, тому належить до домінуючої. На превеликий жаль, ареал її впливу (кількість носіїв, прихильників, сфера побутування і поширення тощо) перевищує 5% населення субкультурної сфери України.

Висновки. У суспільстві є провідні субкультури, які домінують у підкультурному просторі. Домінуючі субкультури як другий («підводний», новий, другосортний, підкультурний) мейнстрим стають тим конгломератом, який акумулює масив різних субкультур і впливає на основний культурний мейнстрим.

У вікових субкультурах постфігуративний досвід підміняється кофігуративним і префігуративним. Заперечення (іноді осудження) досвіду попередніх поколінь (комуністи заперечували святині минулого, сучасники — ідеали і цінності комуністів) породжують протистояння, агресію, нерозуміння й ворожнечу поколінь. Субкультурні неприйняття, нерозуміння і конфлікти деформують соціокультурні зв'язки і відносини. У контексті розвитку соціогуманітарних (історичних, культурологічних тощо) деонтологій, медичної культурології й інших новітніх напрямів це набуває особливої значимості й актуальності. Переосмислюючи минуле, слід творити щасливе майбутнє.

Субкультури — це часто індикатори й віддзеркалення їх носіїв, «колективні люди», а відхилення від певних норм (моралі, права, біосоціальних та інших фундаментальних констант), осіб, спільнот (малих і великих) може спричинити їх руйнацію й знищення. Негативна пасіонарність і внутрішня деструктивність призводять до руху в нікуди, тобто повільного (або швидкого) самознищення. Вони теж можуть мали власний «тимчасовий мейнстрим», але головне — це орієнтація на гуманізм, загальнолюдські ідеали, вічні цінності й усталені пріоритети.

Список використаних джерел

1. Карпунина В. В. Правовая антикультура : дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01 / В. В. Карпунина. — Владимир, 2011. — 163 с.
2. Клявина И. И. Авторская песня как феномен молодежной субкультуры в России 1950–1960-х годов : дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / И. И. Клявина. — Кемерово, 2002. — 187 с. : ил.
3. Орлова З. Н. Культура и антикультура в процессе социализации личности : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / З. Н. Орлова. — Нижний Новгород, 2004. — 185 с.

4. Радзівський В. О. Базові резонансні субкультури сучасної України: монографія / В. О. Радзівський. — Київ : Вид-во «Логос», 2014. — 664 с.
5. Радзівський В. О. Нотатки з субкультури аномії : монографія / В. О. Радзівський. — Київ : Вид-во «Логос», 2012. — 368 с.
6. Радзівський В. О. Про теорію та історію субкультур: нариси до субкультурології : монографія / В. О. Радзівський. — Київ : Вид-во «Логос», 2013. — 276 с.
7. Родионов С. В. Молодежные «электронные» субкультуры как социокультурный феномен : дис. ... канд. культуролог. : 24.00.01 / С. В. Родионов. — Саратов, 2000. — 161 с. : ил.
8. Филянова В. Н. Политическая субкультура учащейся молодежи России второй половины XIX века : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.02 / В. Н. Филянова. — М., 2005. — 187 с.

References

1. Karpunina V. V. Pravovaya antikultura : dis. ... kand. jurid. nauk : 12.00.01 / V. V. Karpunina. — Vladimir. 2011. — 163 s.
2. Klyavina I. I. Avtorskaya pesnya kak fenomen molodezhnoy subkultury v Rossii 1950–1960-kh godov : dis. ... kand. kulturologii : 24.00.01 / I. I. Klyavina. — Kemerovo. 2002. — 187 s. : il.
3. Orlova Z. N. Kultura i antikultura v protsesse sotsializatsii lichnosti : dis. ... kand. filos. nauk : 09.00.13 / Z. N. Orlova. — Nizhniy Novgorod. 2004. — 185 s.
4. Radziievskiy V. O. Bazovi rezonansni subkultury suchasnoi Ukrainy: monohrafiia / V. O. Radziievskiy. — Kyiv : Vyd-vo «Lohos», 2014. — 664 s.
5. Radziievskiy V. O. Notatky z subkultury anomii : monohrafiia / V. O. Radziievskiy. — Kyiv : Vyd-vo «Lohos», 2012. — 368 s.
6. Radziievskiy V. O. Pro teoriiu ta istoriiu subkultur: narysy do subkulturolohii : monohrafiia / V. O. Radziievskiy. — Kyiv : Vyd-vo «Lohos», 2013. — 276 s.
7. Rodionov S. V. Molodezhnyye «elektronnyye» subkultury kak sotsiokulturnyy fenomen : dis. ... kand. kulturolog. : 24.00.01 / S. V. Rodionov. — Saratov. 2000. — 161 s. : il.
8. Filyanova V. N. Politicheskaya subkultura uchashcheysya molodezhi Rossii vtoroy poloviny XIX veka : dis. ... kand. polit. nauk : 23.00.02 / V. N. Filyanova. — M. 2005. — 187 s.

■ UDC 008:24:34:39:94(477)

DOMINANT SUBCULTURES AS A SUBCULTURAL MAINSTREAM

Radziievskiy V. O., Candidate of Culturology, Associate Professor, Kyiv National University of Culture and Arts, Corresponding Member of the International Academy of Creative Pedagogy, Corresponding Member of the International Academy of Mainstay of Civilisation, Academician of the Ukrainian Technological Academy, Kyiv
svitrad@yandex.ua

The aim of this paper is to study the phenomenon of dominant high-profile subcultures as a special mainstream in Ukraine from a perspective of the theo-

retical reflection of culturology. The author analyzes the issue of subcultures in a cultural reflection.

Research methodology. Eight major publications on the subject (theses and monographs) have been reviewed. Statistical data have been widely drawn from formal and informal surveys conducted by various researchers (V. Karpunina, I. Klyavina, Z. Orlova, S. Rodionov and V. Filyanova).

Results. The paper raises current issues of the theory of subcultures, which have become relevant due to change of the mental paradigm, transformations and social and cultural changes in the age of the post-Soviet Ukraine. It has been found that the study of subcultures by the Ukrainian scientists have been pursued for more than one decade, there are different definitions of categorical parameters and interpretations of the essence of many subcultures in cultural contextualization. This study demonstrates that the theory and history of subcultures as well as the theory and history of culture should be analyzed in the context of history, philosophy and the arts. The author examines the issues of subcultures in the cultural and historical aspects, in particular, the study and systematization of contemporary subcultures, consisting of the issues of the paradigm of the theory of subcultures in the postmodern discourse. The general theory of subcultures can be regarded as an interdisciplinary field of knowledge: as a historical reality, as a phenomenon of art, as an issue in the context of sociology and many other disciplines. The study confirmed that a subculture can be studied from the perspective of the legal, educational, psychological, philological and other research.

Novelty. An attempt is made in this paper to show the concept of dominant high-profile subcultures as an important part of the subcultural mainstream. The study permits to provide further insight into the diversity of cultural processes and trends.

The practical significance. The research has important implications for the formation of the concept of subcultures based on the research of dominant high-profile subcultures. The social and cultural implications of subcultures promote the development of worldwide interest in the Ukrainian culture.

Key words: *culture, subculture, culturology, dominant high-profile subcultures, high-profile subcultures.*

Надійшла до редколегії 12.01.2016 р.

■ УДК 008.001.2

О. В. Яковлев, кандидат історичних наук, доцент, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, м. Київ

ЗМІСТ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПРОЕКТУВАННЯ В ІНФОРМАЦІЙНУ ДОБУ: ДОСВІД НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ КЕРІВНИХ КАДРІВ КУЛЬТУРИ І МИСТЕЦТВ

Визначено зміст соціокультурного проектування в інформаційну добу; розглянуто його значення як інноваційної діяльності у сфері культури через аналіз особливостей цієї діяльності. Наведені переваги технології проектування порівняно з іншими методами внаслідок поєднання нормативного та діагностичного підходів, характерних для програмування і планування; визначені цільові орієнтації та завдання проектної діяльності в соціокультурній сфері; проаналізовані особливості процесів проектування в інформаційну добу. Запропоновано сучасні соціально-гуманітарні проекти за їх спрямованістю на подальший інтеграційний розвиток у культурному середовищі регіонів України.

Ключові слова: *культура, соціокультурне проектування, інформаційна доба, синергія, регіон, гуманітарна стратегія, проекти НАКККиМ.*

А. В. Яковлев, кандидат исторических наук, доцент, Национальная академия руководящих кадров культуры и искусств, г. Киев

СОДЕРЖАНИЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПРОЕКТИРОВАНИЯ: ОПЫТ НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ РУКОВОДЯЩИХ КАДРОВ КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВ

Определено содержание социокультурного проектирования в информационную эпоху; рассмотрено его значение как инновационной деятельности в сфере культуры на основе анализа особенностей этой деятельности. Названы преимущества технологии проектирования в сравнении с другими методами вследствие сочетания нормативного и диагностического подходов, характерных для программирования и планирования; определены целевые ориентации и задачи проектной деятельности в социокультурной сфере; проанализированы особенности процессов проектирования в информационную эпоху. Представлены современные социально-гуманитарные проекты с их направленностью на дальнейшее интеграционное развитие в культурной среде регионов Украины.

Ключевые слова: *культура, социокультурное проектирование, информационная эпоха, синергия, регион, гуманитарная стратегия, проекты НАРККиИ.*

O. V. Yakovlev, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, National Academy of Senior Executives of Culture and Arts, Kyiv

THE CONTENT OF THE SOCIAL AND CULTURAL DESIGNING IN THE INFORMATION AGE: THE EXPERIENCE OF THE NATIONAL ACADEMY OF SENIOR EXECUTIVES OF CULTURE AND ARTS

The article is concerned with the content of social and cultural designing in the information age. The author considers its value as the innovation activity in the

field of culture based on the analysis of its features. The author describes the advantages of design technology in comparison with other methods due to a combination of normative and diagnostic approaches, specific to the programming and planning and defines the target orientation and objectives of the project activities in the social and cultural sphere. Specific features of designing processes in the information age are analyzed. The article presents modern social and humanitarian projects with their orientation to the further integrative development in the cultural environment of the Ukrainian regions.

Key words: *culture, social and cultural designing, information age, synergy, region, humanitarian strategy, projects of the National Academy of Senior Executives of Culture and Arts.*

Постановка проблеми. Українська культура на сучасному етапі розвитку потребує інноваційної діяльності. Саме тому соціокультурне проектування як інноваційна форма впливу на культурне середовище набуває значної популярності в останні десятиліття. У зв'язку із цим **мета** статті — розглянути значення соціокультурного проектування як інноваційної діяльності у сфері культури через аналіз особливостей цієї діяльності.

Вклад основного матеріалу дослідження. Україна перебуває на перехідній стадії свого розвитку, і ця «системна перехідність» характеризує практично всі сфери життєдіяльності людини, виявляється на різних рівнях культури, створюючи в суспільстві ситуацію невизначеності та нестабільності. Такі стани відповідають періодам інтенсивних змін, коли процеси, пов'язані з реформуванням соціально-економічної та політичної систем, розвиваються паралельно оновленню соціокультурної парадигми — становленням громадянського суспільства, закріпленням принципів культурного плюралізму і формуванням нового типу культури — інформаційної.

Усвідомлення перехідності соціокультурного розвитку, безперечно, характеризується наявністю певних потенційних можливостей і є найважливішим механізмом самоорганізації, стимулюючим активність суспільства в напрямі досягнення нового порядку. На неможливість порушення «граничних» умов людського існування, руйнування кордонів «людської долі» і «захисного шару» культури вказують соціологи та культурологи, підкреслюючи: будь-які зміни не повинні стосуватися «ядра» антропосоціокультурної системи, що дозволяє утримувати часто нестійку динамічну рівновагу в суспільстві. Для подальшої самоорганізації соціокультурної реальності це збереження рівноваги є однією з базових умов і має обов'язково доповнюватися активною цілеспрямованою діяльністю суб'єкта, який спричиняє онтологічну визначеність соціального світу. У системі уявлень про світ і місце людини в ньому, у своєму баченні цього світу люди формують картину соціокультурної реальності, намагаючись зрозуміти закономірності її становлення, прогнозування та проектування, якою вона може стати в майбутньому, щоб позитивно впливати на процес соціокультурного розвитку.

Становлення будь-якої культури пов'язане не тільки з народженням нового, але і неможливе без відбору культурної спадщини, частина якої, трансформуючись, знаходить інші смисли, долучається до нового соціаль-

ного контексту й утворює нові ціннісні поля. Перехід інновацій у традиції, зазвичай, — тривалий процес, оскільки відбір та проектування характерні для періодів пошуку динамічної рівноваги між стійкістю і нестійкістю, стабільністю й нестабільністю культури як системи. Просування нових форм та інноваційних факторів у культурі потребує подолання нерпийняття зі сторони людей, тому минає певний період (іноді життя одного або навіть кількох поколінь), перш ніж частина з них або відімре, або буде прийнята й адаптована до нових умов і, нарешті, перейде в традиційний пласт, що виконує функції збереження поступовості в культурі.

Суперечливість і конфліктність цих періодів, які дістали визначення перехідних, пов'язані з радикальністю змін у всіх підсистемах культури. Їх динаміка і ритми на різних рівнях не збігаються (особливо індивідуалізованими є процеси самоорганізації на мікрорівні) — взаємодії, що охоплюють лише певну частину соціокультурної реальності, мають різні просторові та часові координати, в той час як у загальній динаміці зміни типу культури (як цілісності просторово-часового континууму) можна виявити певні закономірності. Власне, навколо «перехідності» культури як основної характеристики фазового переходу і концентрується дослідницький інтерес. Співвідношення свободи й детермінізму, мінливості та стійкості — це теми, що утворюють самостійний проблемний блок, аналіз якого дозволяє з більшим чи меншим ступенем імовірності прогнозувати розвиток культури, що долає перехідний період як особливу характеристику всього суб'єктно-об'єктного світу в періоди фазових взаємопереходів від хаосу до порядку. Тому проблема перехідності в культурі перебуває в центрі уваги сучасних дослідників різних напрямів соціально-гуманітарного знання.

Слід звернути увагу, що при всіх декларованих принципових розбіжностях сучасне трактування культури значно відрізняється від класичних зразків, оскільки в сучасному соціально-гуманітарному знанні враховано основні положення синергетики. Їх повне заперечення, зазвичай, базується на гіпертрофії певних положень теорії самоорганізації. Існує думка, що синергетика характеризується абсолютизацією хаосу, при цьому ігноруються принципово важливі уточнення щодо розуміння нестабільності і нестійкості як його базових характеристик. Визнаючи евристичність багатьох положень методології циклічно-хвильових теорій, не можна погодитися з деякими принципами пояснення зміни циклів через процеси заперечення, інверсії в культурно-історичному процесі як обов'язковими. Використання цієї схеми для пояснення закономірностей розвитку культури, на нашу думку, особливо стосовно ціннісно-сміслових аспектів культури, національно-культурного менталітету та ін., призводить до тієї самої механістичності, яка характерна і прихильникам соціокультурних додатків синергетики. Власне, некоректність застосування будь-якої методології може спричинити подібні результати.

Доцільніше характеризувати перехідність у культурі, співвідносячи її не стільки із циклами, скільки з їх фазами. На нашу думку, із цього і починається звернення до синергетичної методології фазового переходу в

соціокультурному середовищі. Водночас, узаконене уточнення слугуватиме сполучною ланкою, що сприяє розширенню комунікацій у науковому співтоваристві з метою отримання достовірних результатів і прогнозів у процесі соціокультурного проектування.

Пізнання конкретних станів культури в різні історичні періоди (зокрема в періоди фазових переходів) пов'язане з необхідністю зрозуміти логіку її загального розвитку для того, щоб не корегувати історико-культурний процес під існуючі схеми, а на цій основі досягти рівня переконливого узагальнення. Тому важливо звернути увагу на проблему нестабільності як однієї з форм прояву складних станів спонтанних (невпорядкованих) змін у суспільстві, зі складно зумовленими закономірностями, що характеризують перехідні періоди.

Передусім, відмовимося від одностороннього трактування категорії нестабільності як негативного процесу, що ототожнюється переважно з хаосом або кризою. На нашу думку, вона має власний загальнонауковий та філософсько-методологічний статус, зумовлений її змістом. Про нестабільність можна говорити і як про внутрішню властивість культури (нестабільність, що виявляється в усіх фазах розвитку системи — здатність системи до саморозвитку та самоорганізації), і як про певний стан культури в трансформації суспільства (нестабільність у фазі хаосу, що характеризується загостренням і нестійкістю). Таким чином, нестабільність — це стан фазового переходу від хаосу до порядку в культурі (або навпаки), характерною особливістю якого є певне спрямування до атратора. Формування таких станів перехідності пов'язане з необхідністю підтримки стійкої нерівноваги, коли процеси розвитку ще не набувають якісно визначених форм соціокультурного буття. Це і є процеси переходів від домінанти «порядку» і домінанти «хаосу». Таке трактування дозволяє в межах синергетичної концепції культури використовувати категорії «перехідність» і «нестабільність» як близькі, хоча і не тотожні.

Фази нестабільності в процесі розвитку культури, за аналогією з іншими системами, можна позначити як «режими із загостренням», у яких основні зміни виявляються на всіх рівнях системи. Вони розглядаються як вирішальні етапи для трансформацій антропосоціокультурних систем. Зміни пов'язані з пошуком нових форм культури і підготовкою зміни норм, цінностей, стилів, у зв'язку з чим можливі регресивні рухи — зниження смислів традицій та ідеалів. Основні зміни стосуються ціннісно-смыслового ядра культури — у суспільстві активізуються процеси вибудовування нової ієрархії цінностей, яка на ранніх стадіях ще не виконує своєї інтеграційної функції, а подекуди навпаки — підсилює соціокультурну диференціацію, призводить до кризи ідентичностей, маргіналізації та соціальних деструкцій, активізації міфу, архетипів тощо.

Разом з інформаційно-комунікативними системами простір культури наповнюється новими смислами й образами, нормами і стилями, формами спілкування, інтенсивно розвиваючи сформовану конфігурацію. Це позначається на стані соціокультурних інститутів, процесах взаємодії людей:

співвідношення між тими, хто, як і раніше, живе у світі книжкової культури і мислить у системі координат, що формувалася століттями, і тими, хто подорожує в голографічних вимірах віртуальних світів, свідомість яких активно долає межі раціонального, змінюється динамічно. Письмова культура, що розуміється як подолання простору, стає цивілізацією електронного листа, який долає час. Змінюється і мислення людей Третьої хвили (за Е. Тоффлером), здатне містити не тільки обсяги знань, але й віртуально-міфологічні образи, що формуються сучасними інформаційно-комунікативними системами, які також долучаються до складної картини світу людей.

Відкритість і зовнішня простота простору сучасної культури, яку завдяки її фрагментарності Е. Тоффлер визначає як «кліп-культуру», а через «недостатність володіння змістом» (згідно з висловом Б. Кроче) Ж. Бодрійяр називає «ксероксом культури», підтримуються агресивною візуалізацією за допомогою засобів масової інформації, електронних і мережевих структур. З безумовною ефективною за своїм впливом на людину, діє самоорганізуючий простір комп'ютерних інформаційно-символічних світів, які не можуть розглядатися як індиферентні людині системи.

Невипадково перехід до нового типу культури — інформаційної — у чомусь пов'язується з виникненням інтерактивних інформаційно-комунікативних середовищ, що трансформують духовно-ментальні коди і мови культури. Тотальна технологізація буття людини, віртуалізація соціокультурного простору змінюють канали передачі соціокультурного досвіду, можливості адаптації людини до нових умов, перспективи творчої самореалізації. За досягненнями помітні і наслідки такого швидкого використання значного масиву технічних засобів у житті людини — якісна зміна соціокультурної реальності. Відео, комп'ютери, цифрове телебачення, мас-медіа, електронні мережі утворюють віртуальні простори, в яких людина запозичує нові інформаційні ресурси, пізнає себе й інших. З одного боку, це дійсно сприяє розвитку людини, котра усвідомлює множинність реальностей і свою долученість до них; з іншого — комп'ютерна віртуальна реальність, що формується за допомогою технічних засобів, залежно від контексту і мети створення, може відігравати роль інформаційно-комунікативного середовища, художньо-естетичного простору, ігрової ситуації, складного психологічного стану, перспективної освітньої або медійної технології і, нарешті, квазісоціуму — особливого типу соціокультурного простору, своєрідного буттєвого модусу «людини віртуальної».

Таким чином, новий тип культури передбачає ґрунтовні соціокультурні зміни: нові принципи взаємодії людей та соціокультурної організації, підміни форм спілкування на прийом і передачу інформації, розвиток горизонтальних зв'язків, «розмиті» соціальні структури.

Проективна (чи проєктна) діяльність належить до інноваційної, творчої, оскільки передбачає перетворення реальності, впроваджується з урахуванням відповідної технології.

Соціальне проектування як галузь науки почало формуватися у ХХ ст. на початку становлення було тісно пов'язане з науковим і технічним проектуванням, що виникло і набуло поширення в ХІХ ст. Потім методи проектування почали використовуватися під час вирішення проблем розселення, а також удосконалення систем управління. Поступово, поряд з традиційними видами, виникали нові самостійні напрями проектування — людино-машинних систем, екологічне, демографічне, інженерно-психологічне та ін. За своєю сутністю проектування охоплює практично всі сфери діяльності людини і суспільства.

Його основні принципи розробляли Я. Дітріх, Т. Тіорі, Д. Фрай, П. Хіллош, Ф. Ханік та інші дослідники. У вітчизняній науці перші ідеї проектування соціальних систем були висвітлені в працях І. І. Ляхова, В. Н. Дубровського, А. Г. Раппопорта, В. М. Разіна, Б. В. Сазонова, Г. П. Щедровицького, О. І. Генісаретського.

В аспекті соціального управління проблеми проектування розглядали В. Г. Афанасьєв, І. В. Бестужев-Лада, П. Н. Лебедев. Його теоретичні основи як одна з форм випереджального відображення дійсності, створення за допомогою специфічних методів прообразу (прототипу) передбачуваного об'єкта, явища або процесу проаналізовані в розвідках Н. А. Айтова, Г. А. Антонюка, Н. І. Лапіна, А. І. Пригожина, Ж. Т. Тощенко, Н. Г. Харитонова, Т. М. Дрідзе, Ю. А. Крючкова.

За об'єктом проект може бути соціальним (створення моделей громадських явищ, соціальних інститутів, нових форм соціального ладу і життя, розробка систем управління, законів тощо); педагогічним (створення моделей та яскравих образів ідеальної людини в межах етичних і педагогічних систем, самопроектування особистістю свого розвитку); інженерним та ін.

Комбінація різних способів проектування порівняно з тими чи іншими складовими об'єктної сфери надає безліч варіантів проектної діяльності як спеціалізованих технологій. Наприклад, синтез художнього та технічного проектувань породжує технологію дизайну; поєднання різних елементів соціального, духовно-ціннісного і педагогічного проектування — ідеологію.

Особливе місце в системі спеціалізованих технологій посідає соціально-культурне проектування, яке ми розглядаємо як світоглядну і технологічну основу діяльності соціально-культурної, соціально-педагогічної й культурологічної спрямованості. Кожен із цих видів діяльності має предмет, мету, завдання та специфічні засоби вирішення, але за суттю є різновидом проектної діяльності — її результатом повинен бути проект, готовий до практичної реалізації.

Основою будь-якої діяльності в соціально-культурній сфері є здатність підготувати і започаткувати культурну акцію (чи систему заходів та акцій), попередньо обґрунтувавши її ідею (задум), визначивши цілі й завдання, засоби вирішення. Захід, акція, програма ефективні лише в разі, якщо їх основою є ідеальний задум — проект.

Отже, успішність проекту в соціально-культурній галузі значною мірою залежить від рівня опанування проектантами технології компетентного аналі-

зу конкретної історичної ситуації, розробки та реалізації проектів і програм, які оптимізують основні складові життєдіяльності реципієнтів.

Переваги технології проектування щодо інших методів полягають у тому, що вона поєднує нормативний і діагностичний підходи, характерні для програмування та планування. Під час розробки програми акцентується на нормативному аспекті змін, тобто образ «належного» домінує над станом ситуації та реальною оцінкою наявних умов, тому загальна стратегія програми виявляється занадто абстрактною. Планування, навпаки, надто детально визначає мету, результати і способи діяльності. На відміну від нього, проектне рішення не має чітко вираженого директивного чи звітного спрямування, тобто не є нормативним документом у тому сенсі, що містить перелік перспективних заходів і очікуваних результатів.

Створюючи зразки вирішення конкретних соціально значущих проблем, проектування забезпечує науково обгрунтовані соціокультурні заходи, які відповідають конкретній історичній ситуації. Органічно поєднуючи нормативний і діагностичний аспекти, проектування пропонує розроблені моделі діяльності відповідно до наявних ресурсів; співвідносить проблему з її вирішенням, передбачаючи альтернативні методи досягнення мети, зумовленої характеристиками проблемної ситуації.

Отже, соціокультурне проектування — це специфічна технологія, діяльність, сутність якої виявляється в аналізі проблем і виявленні причин їх виникнення, виробленні цілей і завдань, що характеризують стан об'єкта (чи сфери проектної діяльності), розробці шляхів та засобів для досягнення визначених цілей.

Об'єктом соціокультурного проектування є поєднання двох підсистем: соціуму та культури. Проект у такому разі являє собою засіб збереження чи відтворення соціальних явищ і культурних феноменів, відповідних конкретним історичним обставинам.

У сфері культури основними цільовими орієнтаціями проектування є:

- створення умов розвитку соціокультурного суб'єкта, самореалізації людини в основних сферах його життєдіяльності завдяки оптимізації зв'язку із соціокультурним середовищем, активізації спільної прикладної діяльності людей з підтримки культурного середовища або участі в ньому безпосередньо;
 - забезпечення сприятливих умов саморозвитку культурного життя за допомогою стимулювання механізмів самоорганізації, осмисленого поєднання й підтримки історично сформованих і нових соціокультурних технологій, елементів, явищ.
- Завдання проектної діяльності:
- пошук і розробка варіантів вирішень проблеми (на індивідуальному та соціальному рівнях) з урахуванням наявних і оцінкою можливих наслідків реалізації кожного з варіантів;
 - вибір найоптимальнішого вирішення (соціально прийнятних і культурно обгрунтованих рекомендацій, які вможливають необхідні зміни об'єкта проектування) та її проектне оформлення;

- розробка організаційних форм упровадження проекту в соціальну практику й умов, які забезпечують його реалізацію;
- відповідність завданням синергії культурного розвитку регіонів України в умовах світових глобалізаційних процесів.

Визначальною основою інформаційного суспільства є знання й інформація, інтелектуальні технології та новий спосіб організації технологічної сфери, коли поцифрування будь-якої інформації — оптимальний та універсальний засіб її трансляції. Що стосується комунікації, то найефективнішим є мережевий спосіб взаємодії. Зазначені фактори розвитку інформаційної доби зумовлюють трансформації в соціокультурному середовищі, які потребують дослідження аналітиків через свою неоднозначність.

Для інформаційної доби популярною практикою є форми комунікації людей, що не пов'язані особистісними контактами. Саме тому можна говорити про такі проблемні моменти інформаційної культури, як персоналізація й індивідуалізація. По-перше, перехід до цифрового способу передачі інформації зумовлює функціонування мережевої культури як домінуючої. По-друге, про зміну соціокультурної реальності свідчить виникнення багатьох видів діяльності, що виконуються он-лайн. По-третє, сучасне спілкування формує нову мову й особливе медіалінгвістичне середовище. Формування нових цінностей, їх ієрархії пов'язане, передусім, зі зміною поколінь, незбігом світоглядних орієнтирів минулого покоління.

Електронний спосіб передачі інформації, що функціонує в мережі з особливим виміром простору та часу, негативно впливає на такий принцип культурного наслідування, як традиція. Символи сучасної специфічної глобальної, інтернаціональної культури свідчать про певну ідентичність, пов'язану з гомогенним простором інформаційної культури. Соціальним простором стає глобальний цифровий простір, що визначається доступом кожного до інформації, а отже, до універсальності культури, нівелювання культурних меж, уніфікації символічного оточення. Особливості соціальної взаємодії за інформаційної доби слід засвоювати протягом тривалого часу — це нові способи комунікації, ідентифікації, будови смислових систем тощо. Однак головною проблемою є зміна соціальної реальності, коли людський фактор «відстає» від розвитку інформаційних технологій.

Приклад участі України в реалізації пілотних європейських проектів — презентація в електронному середовищі нотних автографів «Божественної Літургії святого Іоанна Золотоустого та 12 духовних хорових концертів» Артемія Веделя і музичних рукописів XVIII ст. — українських ірмологіонів та партесних концертів — на міжнародних наукових конференціях EVA-Berlin; EVA-Florence (2003–2014 рр.) Подане дослідження є результатом міжнародної співпраці навчальних закладів і науково-дослідних установ — Департаменту електроніки та телекомунікації Університету Флоренції, Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв України, Інституту української книги і Центру комп'ютерних технологій Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського [6].

Цифрова презентація музичних колекцій у складі наукової електронної бібліотеки, поряд з історичними, мистецтвознавчими й бібліографічними дослідженнями, передбачала розробку технології створення цифрових копій та мультимедійних додатків, що забезпечило не тільки візуальне відображення рукописних нот і друківаних музичних матеріалів в електронному середовищі, а й звукове відтворення фрагментів (інципітів) або повністю деяких творів з української музичної спадщини. Музичні інципіти розглядаються як елементи пошукового апарату Наукової електронної бібліотеки, а звукове відтворення певних музичних творів — як мережева цифрова фонотека музичних матеріалів.

Поцифровані нотні матеріали та музичні документи нині розміщені в онлайн-фонді Наукової електронної бібліотеки, а результати досліджень із цифрової презентації національної музичної спадщини — на веб-сторінці «Україніка музична» (проекти цифрових музичних колекцій з мультимедійними додатками).

Участь студентів та аспірантів Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв України у виконанні зазначених проєктів надала можливості використати результати досліджень у дипломних роботах і дисертаціях. Поширення наукового та навчального досвіду українських учених у європейському просторі сприяє розширенню транснаціональних гуманітарних стратегій України.

Національне відродження в Україні не зводиться до простої реставрації культурних надбань попередніх епох, а потребує особливого ставлення до національної культури. Це подвиг воскресіння того, що не минає, має наскрізне, універсальне буття для нації, а відтак і для всього людства. «Шлях до чотирьох свобод», запропонований ЄС, — це шлях через посилення ролі культури. Безперечно, збереження національної ідентичності кожної з держав є головною умовою існування ЄС. Такий шлях обирає й Україна, інтегруючись у європейський культурний простір.

Висновки. Отже, участь українських учених у міжнародних проєктах гуманітарно-культурологічного спрямування, здійсненні громадських зв'язків та гуманітарних акцій, поширенні їх наукового та навчального досвіду в європейському просторі сприяють розширенню транснаціональних гуманітарних стратегій України.

Проведене дослідження окреслює перспективи подальшої розробки проблематики соціокультурного проектування розвитку культурного середовища регіонів України у вимірах теорії синергетики.

Список використаних джерел

1. Електронні зображення та візуальні мистецтва : зб. пр. першої міжнар. конф. сер. EVA, Київ, 22–24 трав. 2002 р. [Електронний ресурс]. — Київ, 2002. — 260 с. — Режим доступу: URL: http://www.nbuv.gov.ua/articles/2002/02eva_ua.pdf. — Назва з екрана.
2. Тимошенко М. Міжнародні гуманітарні стратегії в сучасній Україні як системний культуротворчий феномен : автореф. дис. ... канд. культурології

- / М. Тимошенко / 26.00.01: теорія та історія культури. — Київ : Нац. акад. керівних кадрів культури і мистецтв, 2012. — 17 с.
3. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер ; пер. с англ. — М. : ООО «Фирма изд-во АСТ», 1999. — 784 с.
 4. Шейко В. Историко-культурологичні концепції цивілізаційної еволюції в добу глобалізації (кінець ХХ — початок ХХІ ст.) : автореф. дис. ... д-ра іст. наук / Василь Шейко ; Харків. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. — Харків, 2002. — 30 с.
 5. Яковлев О. Реалізація міжнародних гуманітарних стратегій НАКККиМ / О. В. Яковлев // Вісн. ДАКККиМ. — 2013. — № 1. — С. 86–89.
 6. Shulgina V. Presentation of Ukrainian Old Printed Book and Music Manuscripts of the Orthodox Church in the Digital Space / V. Shulgina., O. Yakovlev, O. Barkova // Electronic Imaging & the Visual Arts. EVA 2004 Florence. — Bologna : Pitagora Editrice, 2004. — P. 8.

References

1. Elektronni zobrazhennia ta vizualni mystetstva : zb. pr. pershoi mizhnar. konf. ser. EVA, Kyiv, 22-24 trav. 2002 r. [Elektronnyi resurs]. — Kyiv, 2002. — 260 s. — Rezhym dostupu: URL: http://www.nbu.gov.ua/articles/2002/02eva_ua.pdf. — Nazva z ekrana.
2. Tymoshenko M. Mizhnarodni humanitarni stratehii v suchasni Ukraini yak systemnyi kulturotvorchyi fenomen : avtoref. dys. ... kand. kulturolohii / M. Tymoshenko / 26.00.01: teoriia ta istoriia kultury. — Kyiv : Nats. akad. kerivnykh kadriv kultury i mystetstv, 2012. — 17 s.
3. Toffler Alvin. Tretia volna / Alvin Toffler ; per. s angl. — M. : ООО «Фирма изд-во АСТ». 1999. — 784 с
4. Sheiko V. Istoryko-kulturolohichni kontseptsii tsvyvilizatsiinoi evoliutsii v dobu hlobalizatsii (kinets XX — pochatok XXI st.) : avtoref. dys. ... d-ra ist. nauk / Vasil Sheiko ; Kharkiv. nats. un-t im. V. N. Karazina. — Kharkiv, 2002. — 30 s.
5. Yakovlev O. Realizatsiia mizhnarodnykh humanitarnykh stratehii NAKKКиМ / О. В. Яковлев // Visn. DAKKКиМ. — 2013. — № 1. — С. 86–89.
6. Shulgina V. Presentation of Ukrainian Old Printed Book and Music Manuscripts of the Orthodox Church in the Digital Space / V. Shulgina., O. Yakovlev, O. Barkova // Electronic Imaging & the Visual Arts. EVA 2004 Florence. — Bologna : Pitagora Editrice, 2004. — P. 8.

■ UDC 008.001.2

THE CONTENT OF THE SOCIAL AND CULTURAL DESIGNING IN THE INFORMATION AGE: THE EXPERIENCE OF THE NATIONAL ACADEMY OF SENIOR EXECUTIVES OF CULTURE AND ARTS

Yakovlev O. V., Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, National Academy of Senior Executives of Culture and Arts, Kyiv
yalik1971@yandex.ua

The aim of this paper is to demonstrate that the Ukrainian culture requires innovation at the present stage of development.

Research methodology. Major publications on the subject (survey reports, scientific journal and newspaper articles) have been reviewed. The article refers to the synergetic methodology of phase transition in the social and cultural environment.

Results. Social and cultural designing as an innovative form of impact on the cultural environment has gained in popularity in recent decades. The article is concerned with the content of social and cultural designing in the information age. The author considers its value as the innovation activity in the field of culture based on the analysis of its features. The author describes the advantages of design technology in comparison with other methods due to a combination of normative and diagnostic approaches, specific to the programming and planning and defines the target orientation and objectives of the project activities in the social and cultural sphere. Specific features of designing processes in the information age are analyzed.

Novelty. The article presents modern social and humanitarian projects with their orientation to the further integrative development in the cultural environment of the Ukrainian regions. Current research is the result of international cooperation of educational institutions and research agencies — the Department of Electronics and Telecommunications of the University of Florence, National Academy of Senior Executives of Culture and Arts of Ukraine, the Ukrainian Institute of Book and Computer Technology Centre of Vernadsky National Library of Ukraine.

The practical significance. The students and postgraduates of the National Academy of Senior Executives of Culture and Arts of Ukraine have made it possible to use the research results in the implementation of these projects in their diploma papers and theses.

Key words: *culture, social and cultural designing, information age, synergy, region, humanitarian strategy, projects of the National Academy of Senior Executives of Culture and Arts.*

Надійшла до редколегії 27.01.2016 р.

■ УДК 393:629“6373”(477.7)

С. Ж. Пустовалов, кандидат історичних наук, доцент, старший науковий співробітник, Інститут археології НАНУ, м. Київ

ТРАНСПОРТНІ ЗАСОБИ В ПОХОВАЛЬНОМУ ОБРЯДІ НАСЕЛЕННЯ ПІВДНЯ УКРАЇНИ ЕПОХИ БРОНЗИ

З'ясовано призначення транспортних засобів, які використовувалися в поховальних обрядах населення епохи ранньої бронзи півдня України. Загалом відомо понад 250 транспортних засобів з поховань ямної та катакомбної спільнот. Реконструкції, виконані О. М. Геєм, є недосконалими. Це не побутові візки, а одноразові катафалки, виготовлені з бойових колісниць та додаткових лож для поховання воєначальників.

Ключові слова: *транспортні засоби, колісниця, доба бронзи, поховальний обряд.*

С. Ж. Пустовалов, кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник, Институт археологии НАНУ, г. Киев

ТРАНСПОРТНЫЕ СРЕДСТВА В ПОГРЕБАЛЬНОМ ОБРЯДЕ НАСЕЛЕНИЯ ЮГА УКРАИНЫ ЭПОХИ БРОНЗЫ

Выяснено назначение транспортных средств, использовавшихся в погребальных обрядах населения эпохи ранней бронзы юга Украины. Всего известно свыше 250 транспортных средств из погребений ямной и катакомбной общностей. Реконструкции, выполненные А. Н. Геєм, являются несовершенными. Это не бытовые повозки, а одноразовые катафалки, изготовленные из боевых колесниц и дополнительных лож для погребения воєначальников.

Ключевые слова: *транспортные средства, колесница, эпоха бронзы, погребальный обряд.*

S. Zh. Pustovalov, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Senior Research Associate, Institute of Archaeology, the National Academy of Sciences, Kyiv

MEANS OF TRANSPORT IN A FUNERAL RITE IN THE SOUTH OF UKRAINE OF THE BRONZE AGE

The article analyses means of transport used in the funeral rites of inhabitants in the South of Ukraine of the early Bronze Age. A total more than 250 means of transport have been found in the graves of Yamna and Catacomb culture communities. The reconstruction performed by O. M. Hey should be carefully reviewed. Those are not household carts, but disposable hearses made of war chariots and additional boxes to bury warlords.

Key words: *means of transport, chariot, Bronze Age, funeral rite.*

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В археологічній та етнологічній літературі значна увага завжди приділялася проблемі транспортних засобів (ТЗ) епохи бронзи за матеріалами степових культур Євразії (насамперед ямної і катакомбної спільнотей) [6, 7, 22, 23, 24, 25, 26]. Знахідки

коліс, кузовів і відносно цілих екземплярів ТЗ викликали цілу серію різноманітних реконструкцій, які свідчать про розвиток техніки в епоху бронзи. Опубліковані реконструкції є різними як за ступенем своєї вірогідності, так і за якістю виконання, що потребує, безумовно, критичного підходу щодо їх використання [22].

Постановка проблеми. Проблема визначення функції ТЗ, знайдених у похованнях, є дискусійною. Знахідки численних ТЗ у похованнях так званої новотиторівської культури викликали в деяких археологів сумнів щодо соціальної значимості візка в похованнях ямної і катакомбної спільностей [9]. Ця ознака висувалася навіть як визначальна особливість новотиторівської культури [4]. Ці погляди явно суперечать тим ставленням до колісниці, яке можна простежити в усіх відомих індоєвропейських епохах.

Таким чином, слід знову звернутися до теми ТЗ епохи бронзи.

Виклад основного матеріалу дослідження. На тлі достатньо бідних ямних та катакомбних могил Подніпров'я знахідка двокамерної катакомби з ТЗ із кургану «Тягунова Могила» є винятковою подією [23]. Подібну точку зору щодо поховання з колісницею з Тягунової Могили висловлював В. М. Массон: «...неординарність основної особи, поміщеної в цю гробницю, безсумнівна» [18, с.260].

На основі знайдених залишків, а також за аналогіями був відновлений зовнішній вигляд ТЗ із п. 27 Тягунової Могили [23] (рис. 1, 4, 5).

Подібний одноосьовий візок виявлено в катакомбному похованні на Криворіжжі (Район окислених відвалів, к. 2, п. 23) [13] (рис. 1, 6, 7). Детально поховання опубліковано [22].

Нові матеріал і підходи до дослідження ТЗ спонукають обережніше здійснювати реконструкцію візка з поховання 23, к. 2. Незрозуміло, яке дно було в кузова візка: суцільне чи ґратчасте. Важке ярмо, знайдене в камері, навряд чи могло застосовуватися для бойової колісниці. Водночас бичача запряжка, доцільна для важких чотириколісних візків на кшталт знайденого біля хутора Кудинова, в цьому разі недоречна. Биків у такий легкий одноосьовий візок не запрягали. Можна було б цілком обійтися витонченішими евкідами. З огляду на те, що ТЗ знайдено в камері Криворізького поховання в розібраному вигляді, немає підстав вважати, що всі деталі належали одному і тому самому візку. Одну вісь радше використовували в бойових колісницях. У похованні наявні деталі, несумісні в одній конструкції.

Неоднозначно можна інтерпретувати й наявність у кузова ТЗ із Кривого Рогу залишків тканин і плетінок. На думку Л. П. Крилової, це були залишки критого верха візка. Але, імовірно, вони можуть бути і покривами померлого.

Легший одноосьовий ТЗ виявлено в к. 1, пох. 5 у с. Їжевка на Донеччині [16]. Як зазначалося [22], база коліс з Їжевського поховання наближена до бази коліс колісниці з Тягунової Могили. На відміну від колісниці з Тягунової Могили, Їжевська мала, очевидно, ґратчастий кузов, зокрема дно. Кістки черепа і кінцівок бика могли належати тварині, запряженій у катафалк чи принесеній у жертву. У цьому похованні спостерігається не-

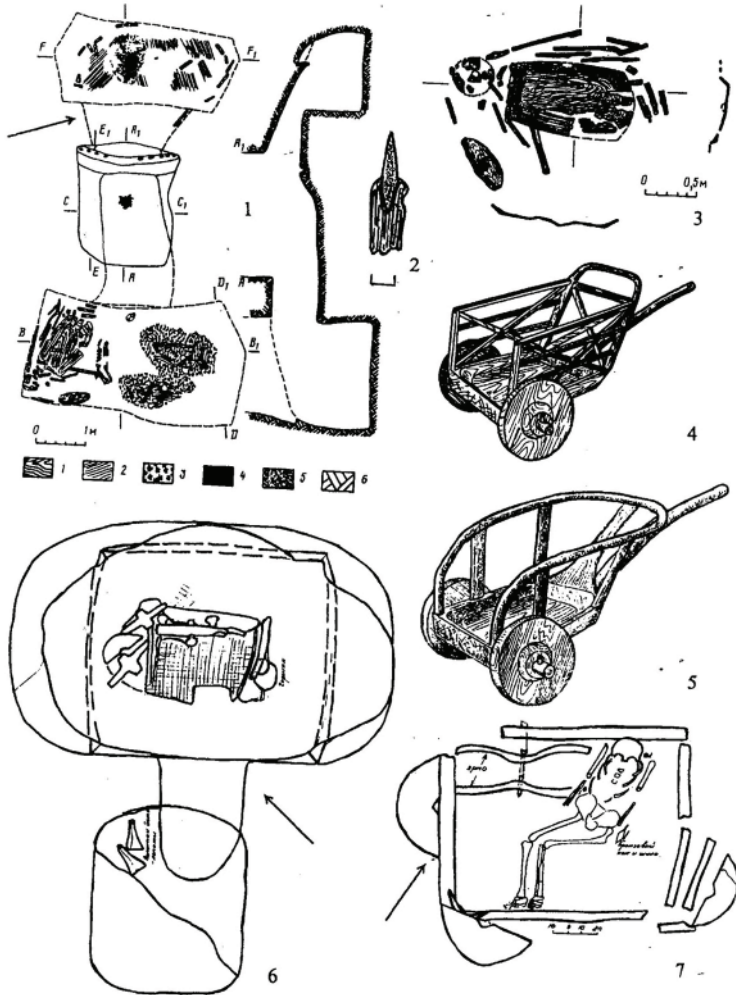


Рис. 1

сумісність між легким, імовірно, бойовим ТЗ і запряженою твариною для важкого візка.

На відміну від колісниці з Тягунової Могили, кузову ТЗ із Їжевки практично не виявлено, що внаслідок розуміння його конструкції та призначення. Однак одноосьовість і ширина бази коліс наближають його до колісниці з Тягунової Могили. Про бойове призначення одноосьових ТЗ із Тягунової Могили і Їжевки свідчить аналіз бойових колісниць пізнішого часу. Аналогії наведено раніше [23]. Серед них слід виокремити модель бо-

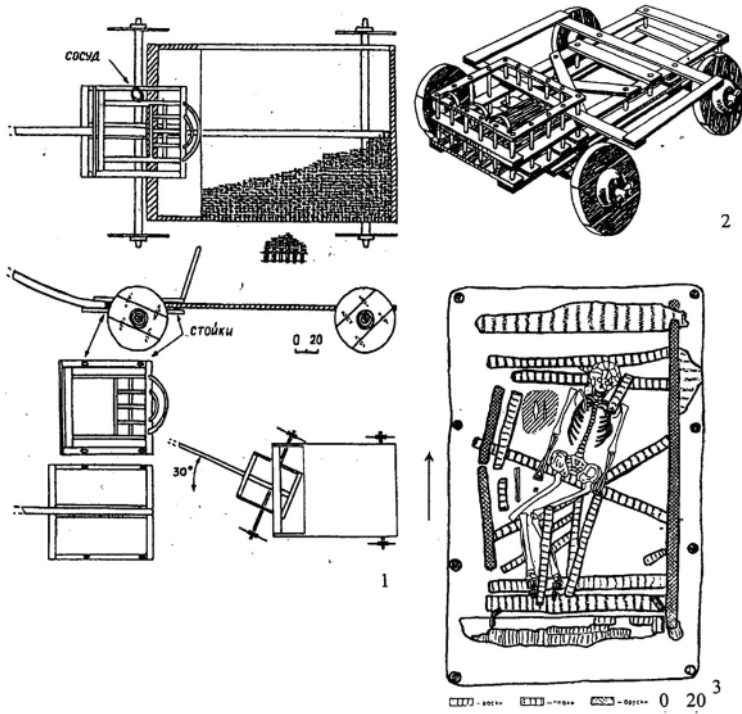


Рис. 2

йової колісниці з Гохебі-Руставського кар'єру [17]. Гратчасті борти з жорсткими трикутними конструкціями надавали таким ТЗ значної міцності і довговічності. На відміну від розглянутих вище ТЗ, Гохебі-Руставська колісниця має колеса зі спицями.

Подібні за типом і аналогічні за бойовим призначенням ТЗ досліджено і реконструйовано в Сінташті [5, с. 154, 166, 184, 205, 215]. Фактично в польових умовах зафіксовано тільки колеса. Зовнішній вигляд сінташтинських колісниць відновлено за непрямыми аналогіями. Імовірно, їх борти також були гратчастими, а не суцільними, про що свідчать уся іконографія Близького Сходу [7] і вимоги до параметрів бойової колісниці.

Інший тип ТЗ, що міститься в похованнях катакомбної й особливо ямної спільностей, — важкі чотириколісні візки. Типовим прикладом такого візка є добре збережене ТЗ із Кудинівського поховання. До успішних реконструкцій ТЗ такого типу належить реконструкція візка з поховання 1 кургану «Лук'янівка», виконана О. О. Мельником і І. Л. Сердюковою [19, с. 122].

У 1991 р. О. М. Гей опублікував узагальнену реконструкцію складного візка з могильника Останній [3] (рис. 2-2). Однак при ретельнішому розгляді ця реконструкція викликає питання як щодо суто технічного, так і щодо функціонального питання. Будь-яке ТЗ, починаючи від саней і волокуш до сучасних автомобілів, характеризують конструктивний лаконізм та доцільність дотримання максимальної міцності конструкції, точна відповідність конструкції призначенню ТЗ. Ця реконструкція має надлишкову кількість деталей, що істотно знижують її міцність і стійкість.

По-перше, подвійна рама з брусів, з'єднаних між собою за допомогою шпів, позбавлена конструктивної міцності. Якщо верхня частина рами має хрестоподібно покладені плахи, які забезпечують її горизонтальну жорсткість, то в нижній частині рами їх немає. З'єднання верхньої і нижньої частин рами на високих штифтах узагалі не є жорстким і під час руху повинно було б призвести до швидкого розхитування всієї конструкції. Рама повинна бути одна.

По-друге, поверх подвійної рами в середній частині візка О. М. Гей виявив прямокутну конструкцію з дощок чи брусів, яка далеко виступає в сторони за краї рами і бази коліс. Навіть сучасні автомобілі не виготовляють з кузовом, ширшим, ніж величина відстані між колесами, адже це може призвести до зниження стійкості автомобіля. Означене ще небезпечніше для легшого візка. О. М. Гей передбачає житлове призначення такого ТЗ [4, с. 83–84, рис. 1]. Але при зсуві вантажу чи навіть переміщенні людини в кузові від борта до борта такий візок неминуче перевернеться.

По-третє, виділення спеціального місця для візника, обгородженого вертикальними стійками, суттєво зменшує корисну площу кузова візка. Це місце відділене від іншого кузова бортиком, потрапити туди з кузова складно. Етнографія надає зовсім інші варіанти місця візника в житлових візках. Це або дошка, покладена поперек кузова, або комфортабельніше сидіння з тентом чи навісом над ним. Таким чином, це ще одна невідповідність у реконструкції цього візка.

Крім того, можна відзначити і недбалість оформлення окремих вузлів з'єднання візка. Вони подані тут «нахлистом». Зазвичай такі вузли робилися «в шип» або в «ластівчин хвіст». Це було значно міцніше. Такі невідповідності конструкції не є випадковими.

Пояснювати недосконалість конструкції недоглядами давніх майстрів навряд чи припустимо. Технічні дефекти стали б очевидними під час випробування першої моделі і надалі були б легко усунені. У цьому разі така конструкція часто повторюється в багатьох могилах [4, рис. 1].

По-перше, перед нами не житловий, а тимчасовий, можна навіть сказати, разовий візок. У ньому чітко виокремлюються дві частини: 1) вісь з колесами і кузовом для візника; 2) три рами з іншою віссю, причому рами покладені хрест-навхрест. Перша частина (місце візника) ідентифікується з бойовою одноосовою колісницею, а друга — з додатковою парою коліс і рамою з ложем для небіжчика. О. М. Гей пов'язує виникнення візків з потрійними похованнями [4, с. 85]. Тому можна припустити, що кількість рам

пов'язана з кількістю похованих у камері. Рами не були жорстко з'єднані з іншою конструкцією, кількість їх могла змінюватися.

Щоб зрозуміти причини особливостей наведеної вище реконструкції, розглянемо ще одну реконструкцію. У 1991 р. в катакомбному похованні 17 кургану 1 біля с. Боровківка на Дніпропетровщині експедиція Дніпропетровського державного університету знайшла візок [11, с. 97–104] (рис. 2-1).

Реконструюючи означений візок, І. Ф. Ковальова справедливо вважає його подібним до новотиторівських візків. Однак, на відміну від О. М. Гея, вважає, що основний кузов був знімним, на зразок носилок, а сам візок являв собою винятково поховальні дроги [11, с. 103].

У зв'язку з цим І. Ф. Ковальова звертає особливу увагу на так звані носилки, які подекуди розміщуються в камерах ямних і катакомбних могил. Науковець вважає, що це знімні кузова таких поховальних візків. Як приклад можна навести кузов з поховання 14 кургану 3 біля с. Широке на р. Інгулець Дніпропетровської області [13] (рис. 2-3). Тут похований лежав, як і в Криворізькому похованні, в самому кузові, який був без коліс. За своєю конструкцією цей кузов нагадував середню раму новотиторівського візка.

Порівняння новотиторівського й боровківського візків з одноосьовими бойовими колісницями катакомбної і пізніших культур дозволяє дійти й іншого висновку: ці поховальні дроги виготовлялися з бойових одноосьових колісниць і спеціальних знімних носилок чи рам з додатковою парою коліс. Параметри передків і в новотиторівському, і в боровківському візках подібні до конструкції одноосьових колісниць: невеликий кузов, вісь, яка далеко виступає за межі кузова, а в кузові боровківського візка в передній частині наявна завалена передня стінка (рис. 2-1). Те, що бойова колісниця в Боровківському похованні розвернута передньою частиною назад, лише підкреслює її ритуальне використання.

Змістовне навантаження таких поховальних дроз може бути зрозумілим з ритуалу похорону з виявленням найвищої військової пошани в середньовічних і сучасних арміях багатьох країн. З гарматного лафета знімався ствол гармати; до лафета приєднувалася передня частина гармати і на імпровізований катафалк ставилася труна з померлим. Очевидно, що ідея подібного поховального катафалка виникла ще за доби бронзи з використанням найдорожчого на той час озброєння — бойової колісниць, яку згодом замінили потужнішою наступальною зброєю — гарматою.

Усе вищезазначене дозволяє здійснити їхню реконструкцію. Передня частина візка перетворюється на бойову колісницю, а складна рама — на декілька (за кількістю померлих) знімних носилок з додатковою парою коліс. Таким одноразовим поховальним візком є екіпаж із Кривого Рогу [13]. Кістки черепа бика в Їжевському похованні, напевно, також підкреслюють ритуальне, поховальне використання бойової колісниць. Імовірно, саме ритуальні катафалки наявні серед зображень Кам'яної Могили [20, с. 180, рис. 40].

Існує думка, що катакомбні одноосьові ТЗ не були бойовими колісницями тому, що ніколи не траплялися в одному похованні з конем. Деякі

фахівці не вважають одноосові ТЗ ямно-катакомбного часу бойовими [10, с. 316; 21]. Проте і писемні джерела, і рельєфи свідчать, що в битві при Кадеші колісниця відіграла вирішальну роль у перемозі єгиптян.

Знайдені в похованнях екіпажі доводять, що в ямно-катакомбну епоху в похованнях виявлені різні за призначенням ТЗ («умовно вантажні», бойові, поховальні ритуальні катафалки, складені з бойових колісниць і додаткових осей з платформою-ложем для небіжчика). Складніше досліджувати побутові візки. Можливо, до них належить екіпаж з кургану Лук'янівка.

Навмисне перекичування початкової конструкції ТЗ, які використовуються в поховальному обряді, запрягання у візок биків замість коней, що спостерігається в ямно-катакомбну епоху, збереглися в українців, особливо в Карпатах, словаків, угорців. Д. М. Анучин у своєму дослідженні зазначав: «У малорусів, також і в австрійських росіян, а інколи в словаків, і навіть в угорців воліють возити небіжчиків волами (іноді возять винятково на них), а не на конях. Якщо везуть волами на возі чи санках, то ярмо має бути повернене в протилежну сторону, щоб відвернути смерть від господаря волів і домашніх сродників» [1, с. 136]. При цьому запрягали волів найдавнішої південноруської породи великої рогатої худоби — білих.

У соціальному сенсі використання під час поховання колісного екіпажу було і є найяскравішим свідченням високого соціального стану похованого. Як зазначили О. Ю. Кузьміна [14, 15], Т. В. Гамкрелідзе і В. В. Іванов [2], у соціальному і ритуально-міфологічному сенсах ТЗ посідають важливе місце, будучи або предметом спеціального поклоніння, або атрибутом вищих божеств індоєвропейського пантеону.

Висновки. Колісниця не використовується в поховальній практиці і наявна лише в сакральній сфері у вигляді зображень на посудинах [23] та малюнках Кам'яної Могили [20, с. 171], поступаючись у реальному світі місцем формуванню нової військової сили — вершництву. Проте віз існував у поховальній практиці карпатського населення до початку ХХ ст.

Список використаних джерел

1. Анучин Д. Н. Сани, ладыя и кони, как принадлежность похоронного обряда / Д. Н. Анучин // Древности. Труды Московского Археологического Общества. Т. XIV. — М., 1890. — С. 81–226.
2. Гамкрелидзе Т. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы / Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов. — Тбилиси : Изд-во Тбилисс. ун-та, 1984. — Т. 1–2. — 1285 с.
3. Гей А. Н. 1991. Новотиторовская культура (предварительная характеристика) / А. Н. Гей // СА. — №1. — С. 54–71.
4. Гей А. Н. О некоторых символических моментах погребальной обрядности степных скотоводов Предкавказья в эпоху бронзы / А. Н. Гей // Погребальный обряд. Реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. — М. : Наука, 1999. — С. 78–113.
5. Генинг В. Ф. Синташта / В. Ф. Генинг, Г. Б. Зданович, В. В. Генинг. — Челябинск : Книга, 1992. — 407 с.

6. Глушко М. Генезис тваринного запрягу в Україні / Михайло Глушко. — Львів : ВВП «Місіонер», 2003. — 444 с.
7. Горелик М. В. Боевые колесницы Переднего Востока III–II тыс. до н. э. / М. В. Горелик // Древняя Анатолия. — М. : Наука, 1985. — С. 183–202.
8. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография / Д. К. Зеленин. — М. : Наука, 1991. — 604 с.
9. Избицер Е. В. Погребения с повозками степной полосы Восточной Европы и Северного Кавказа III–I тыс. до н. э. : автореф. дисс. ... канд. ист. наук / Е. В. Избицер. — Л., 1993. — 24 с.
10. Клейн Л. С. Перегляд катакомної спільності (про дискусійну працю С. Ж. Пустовалова) / Л. С. Клейн // Археологія. — 2009. — № 4. — С. 90–103.
11. Ковалева И. Ф. О новом типе деревянных катакомбных повозок / И. Ф. Ковалева // Проблемы археологии Поднпрров'я. — Днепропетровськ : Вид-во ДДУ, 1999. — С. 97–104.
12. Колтухов С. Г. Курганные древности Крыма / С. Г. Колтухов, А. Е. Кислый, Г. Н. Тошев. — Запорожье : Изд-во ЗГУ, 1994. — 122 с.
13. Крылова Л. П. Отчет о раскопках в 1969–1970 гг. / Людмила Петровна Крылова. — НА ИА НАН Украины. — Ф. Е. 1969-70/106.
14. Кузьмина Е. Е. Колесный транспорт и проблема этнической и социальной истории древнего населения южнорусских степей / Е. Е. Кузьмина // ВДИ. — 1974. — № 4. — С. 68–87.
15. Кузьмина Е. Е. Распространение коневодства и культ коня у ирано-язычных племен Средней Азии и других народов Старого Света / Е. Е. Кузьмина // Средняя Азия в древности и средневековье. — М. : Наука, 1977. — С. 28–52.
16. Литвиненко Р. А. Катакомбное погребение с двухколесной повозкой из правобережной Донетчины / Р. А. Литвиненко // Хозяйство древнего населения Украины. — Киев : Тип. ИПК РК, 1995. — Ч. 2. — С. 274–282.
17. Лордкипанидзе О. Историческое наследие древней Грузии / Отар Лордкипанидзе. — Тбилиси : Мецниереба, 1989. — 438 с.
18. Массон В. М. Эпоха древнейших великих степных обществ / В. М. Массон // Археологические вести. — СПб. — 1998. — № 5. — С. 255–267.
19. Мельник А. А. Реконструкция погребальной повозки ямной культуры / А. А. Мельник, И. Л. Сердюкова // Новые памятники ямной культуры степной зоны Украины. — Киев : «Наук. думка», 1988. — С. 118–124.
20. Михайлов Б. Д. Петроглифы Каменной Могилы / Борис Дмитриевич Михайлов. — Запорожье–Москва : Дикое поле, 1999. — 237 с.
21. Нефедкин А. К. Боевые колесницы и колесничие древних греков (XVI – I вв. до н.э.) / А. К. Нефедкин. — СПб. : Из-во ГУ, 2001. — 527 с.
22. Пустовалов С. Ж. Соціальний лад катакомбного суспільства Північного Причорномор'я / Сергій Жанович Пустовалов. — Київ : Шлях, 2005. — 412 с.
23. Чередниченко Н. Н. Колесницы Евразии эпохи поздней бронзы / Н. Н. Чередниченко // Энеолит и бронзовый век Украины. — Киев : «Наук. думка», 1976. — С. 135–149.
24. Чередниченко Н. Н. Боевые колесницы и колесничие в обществе катакомбной культуры / Н. Н. Чередниченко, С. Ж. Пустовалов // СА. — 1991. — № 4. — С. 206–216.

25. Bona I. Clay models of Bronze age Wagons and Wheels in the Middle Danube Basin / I. Bona // *Acta archaeologica Hungaricae*. — 1960. — P. 83–111.
26. Piggott S. The Earliest Wheeled Vehicles and the Caucasian Evidence / S. Piggott // *Proceedings of the Prehistoric Society*. — 1968.

References

1. Anuchin D. N. Sani, ladia i koni, kak prinadlezhnost pokhoronnogo obryada / D. N. Anuchin // *Drevnosti. Trudy Moskovskogo Arkheologicheskogo Obshchestva*. T. XIV. — M. 1890. — S. 81–226.
2. Gamkrelidze T. V. *Indoyevropeyskiy yazyk i indoyevropeytsy* / T. V. Gamkrelidze. V. V. Ivanov. — Tbilisi : Izd-vo Tbilissk. un-ta. 1984. — T. 1–2. — 1285 s.
3. Gey A. N. 1991. Novotitorovskaya kultura (predvaritel'naya kharakteristika) / A. N. Gey // SA. — №1. — S. 54–71.
4. Gey A. N. O nekotorykh simvolicheskikh momentakh pogrebalnoy obryadnosti stepnykh skotovodov Predkavkazia v epokhu bronzy / A. N. Gey // *Pogrebalnyy obryad. Rekonstruktsiya i interpretatsiya drevnikh ideologicheskikh predstavleniy*. — M. : Nauka. 1999. — S. 78–113.
5. Gening V. F. Sintasha / V. F. Gening. G. B. Zdanovich. V. V. Gening. — Chelyabinsk : Kniga. 1992. — 407 s.
6. Hlushko M. Henezys tvarynnoho zapriahu v Ukraini / Mykhailo Hlushko. — Lviv : VVP «Misioner», 2003. — 444 s.
7. Gorelik M. V. Boyevyye kolesnitsy Perednego Vostoka III–II tys. do n. e. / M. V. Gorelik // *Drevnyaya Anatoliya*. — M. : Nauka. 1985. — S. 183–202.
8. Zelenin D. K. Vostochnoslavianskaya etnografiya / D. K. Zelenin. — M. : Nauka. 1991. — 604 s.
9. Izbitser E. V. Pogrebeniya s povozkami stepnoy polosy Vostochnoy Evropy i Severnogo Kavkaza III–I tys. do n. e. : avtoref. diss. ... kand. ist. nauk / E. V. Izbitser. — L. 1993. — 24 s.
10. Klein L. S. Perekhod katakombnoi spilnosti (pro diskussiiu pratsiu S. Zh. Pustovalova) / L. S. Klein // *Arkheologiya*. — 2009. — № 4. — S. 90–103.
11. Kovaleva I. F. O novom tipe derevyannykh katakombnykh povozok / I. F. Kovaleva // *Problemi arkeologii Podniprov'ya*. — Dnipropetrovsk : Vid-vo DDU. 1999. — S. 97–104.
12. Koltukhov S. G. Kurgannyye drevnosti Kryma / S. G. Koltukhov. A. E. Kislyy. G. N. Toshchev. — Zaporozhye : Izd-vo ZGU. 1994. — 122 c.
13. Krylova L. P. Otchet o raskopkakh v 1969–1970 gg. / Lyudmila Petrovna Krylova. — NA IANAN Ukrainy. — F. E. 1969-70/106.
14. Kuzmina E. E. Kolesnyy transport i problema etnicheskoy i sotsialnoy istorii drevnego naseleniya yuzhnorusskikh stepey / E. E. Kuzmina // VDI. — 1974. — № 4. — S. 68–87.
15. Kuzmina E. E. Rasprostraneniye konevodstva i kult konya u irano-yazychnykh plemen Sredney Azii i drugikh narodov Starogo Sveta / E. E. Kuzmina // *Srednyaya Aziya v drevnosti i srednevekoveye*. — M. : Nauka. 1977. — S. 28–52.
16. Litvinenko R. A. Katakombnoye pogrebeniye s dvukhkolesnoy povozkoy iz pravoberezhnoy Donetchiny / R. A. Litvinenko // *Khozyaystvo drevnego*

- naseleniya Ukrainy. — Kiyev : Tip. IPK RK. 1995. — Ch. 2. — S. 274–282.
17. Lordkipanidze O. Istoricheskoye naslediyе drevney Gruzii / Otар Lordkipanidze. — Tbilisi : Metsniyereba. 1989. — 438 s.
 18. Masson V. M. Epokha drevneyshikh velikikh stepnykh obshchestv / V. M. Masson // *Arkheologicheskiye vesti*. — SPb. — 1998. — № 5. — S. 255–267.
 19. Melnik A. A. Rekonstruktsiya pogrebalnoy povozki yamnoy kultury / A. A. Melnik. I. L. Serdyukova // *Novyye pamyatniki yamnoy kultury stepnoy zony Ukrainy*. — Kiyev : «Nauk. dumka». 1988. — S. 118–124.
 20. Mikhaylov B. D. Petroglify Kamennoy Mogily / Boris Dmitriyevich Mikhaylov. — Zaporozhye–Moskva : Dikoye pole. 1999. — 237 s.
 21. Nefedkin A. K. Boyevyye kolesnitsy i kolesnichiyе drevnikh grekov (XVI — I vv. do n.e.) / A. K. Nefedkin. — SPb. : Iz-vo GU. 2001. — 527 s.
 22. Pustovalov S. Zh. Sotsialnyi lad katakombnoho suspilstva Pivnichnoho Prychornomoria / Serhii Zhanovych Pustovalov. — Kyiv : Shliakh, 2005. — 412 s.
 23. Cherednichenko N. N. Kolesnitsy Evrazii epokhi pozdney bronzy / N. N. Cherednichenko // *Eneolit i bronzovyy vek Ukrainy*. — Kiyev : «Nauk. dumka». 1976. — S. 135–149.
 24. Cherednichenko N. N. Boyevyye kolesnitsy i kolesnichiyе v obshchestve katakombnoy kultury / N. N. Cherednichenko. S. Zh. Pustovalov // SA. — 1991. — № 4. — S. 206–216.
 25. Bona I. Clay models of Bronze age Wagons and Wheels in the Middle Danube Basin / I. Bona // *Acta archaeologica Hungaricae*. — 1960. — P. 83–111.
 26. Piggott S. The Earliest Wheeled Vehicles and the Caucasian Evidence / S. Piggott // *Proceeding of the Prehistory Society*. — 1968.

■ UDC 393:629 “6373”(477.7)

MEANS OF TRANSPORT IN A FUNERAL RITE IN THE SOUTH OF UKRAINE OF THE BRONZE AGE

Pustovalov S. Zh., Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Senior Research Associate, Institute of Archaeology, the National Academy of Sciences, Kyiv, pustovalovsergej@yahoo.com

The aim of this paper is to analyze means of transport used in the funeral rites of inhabitants in the South of Ukraine of the early Bronze Age.

Research methodology The study is based on the **historical method, comparative analysis and the method of the analogy**.

Results. A total more than 250 means of transport have been found in the graves of Yamna and Catacomb culture communities in the North Black Sea area. According to the materials of Novotytoryivska culture, the reconstruction performed by O. M. Hey should be carefully reviewed. Similar transport was excavated in Dnipropetrovsk region by I. F. Kovalova's expedition. In the funeral catacomb a chariot was found, the front side of which was positioned backwards and it was attached to the additional box with another pair of wheels. According to I. F. Kovalova this transport was used for funeral only once. Similar boxes can be found in the Black Sea Yamna funeral mounds. In addition to the

brought out means of transport, the remains of draft animals were found. In all the graves there were only oxen. The construction of such means of transport contains incompatible details: uniaxial body and heavy yokes. Those were not household carts, but disposable hearses made of war chariots and additional boxes to bury warlords. Similar means of transport are also known from the paintings on Kamiana Mohyla. The content of these incompatibilities in the construction of hearses is in the Carpathian ethnography. In the territory of Ukraine, Romania, Hungary, Slovakia a deceased was placed on a cart, his tongue was put backwards and was carried to the cemetery. After the funeral, all participants passed certain distance backwards so that the deceased could not find the way home.

Novelty. An attempt is made at identifying means of transport in the Yamna and catacomb graves.

The practical significance. The research has important implications for the manual and in the university course.

Key words: *means of transport, chariot, Bronze Age, funeral rite.*

Надійшла до редколегії 12.01.2016 р.

■ УДК 398.54

Н. А. Поникаровська, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

ФАКТОРИ ТРАНСФОРМАЦІЇ УЯВЛЕНЬ ПРО КАТЕГОРІЮ ЗАЛОЖНИХ В УКРАЇНСЬКІЙ КУЛЬТУРІ: ВІД ДЖЕРЕЛ ДО СУЧАСНОСТІ

Розглядаються фактори трансформації уявлень про категорію заложних покійників в українській культурі від їх джерел до сучасного стану. Поширення християнства, що визначається як перший фактор трансформації, зумовлює зміну народного світогляду, впливаючи на поховально-поминальну обрядовість, належну заложним. Аналізується перехід до традиції ховати заложних у скудельницях (альтернатива архаїчному способу). Другим фактором визначаються політичні й ідеологічні процеси, що відбувалися в Україні протягом ХХ ст., пов'язані з установленням радянської влади. Під впливом радянської ідеології уявлення про категорію заложних покійників зазнають остаточної десакралізації і переходять у сферу фольклору.

Ключові слова: українська культура, міфологія, християнство, хрещення, радянська ідеологія, заложні, трансформація.

Н. А. Поникаровская, аспирант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

ФАКТОРЫ ТРАНСФОРМАЦИЙ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О КАТЕГОРИИ ЗАЛОЖНЫХ В УКРАИНСКОЙ КУЛЬТУРЕ: ОТ ИСТОКОВ ДО СОВРЕМЕННОСТИ

Рассматриваются факторы трансформации представлений о категории заложных покойников в украинской культуре от истоков до современности. Распространение христианства, определяемое как первый фактор трансформации, обуславливает изменения в народном мировоззрении и влияет на погребально-поминальную обрядовость, надлежащую заложным. Анализируется переход от традиции хоронить заложных в скудельницах (альтернатива архаическому способу). Второй фактор — политические и идеологические процессы, происходившие в Украине на протяжении ХХ в., связанные с приходом советской власти. Под влиянием советской идеологии представления о категории заложных покойников окончательно десакрализируются и переходят в сферу фольклора.

Ключевые слова: украинская культура, мифология, христианство, крещение, советская идеология, заложные, трансформация.

N. A. Ponikarovska, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

TRANSFORMING BELIEFS OF THE CATEGORY OF THE UNHOLY AND WEIRD DECEASED IN THE UKRAINIAN CULTURE: AB INITIO TO MODERN TIMES

The article deals with the transforming beliefs of the unholy and weird deceased in the Ukrainian culture ab initio to modern times. Christianization as the first

transforming principle causes the changes in people's worldview and affects the burial and funeral ceremonialism, appropriate to the unholy and weird deceased. The author analyzes the transition to the tradition of burying the unholy and weird deceased in a Potter's Field, or deep holes (skudelnitsa) as an alternative to the archaic method. The second principle is political and ideological processes that took place in Ukraine during the twentieth century, related to the advent of the Soviet rule. Under the influence of the Soviet ideology the beliefs of the category of the unholy and weird deceased undergo the final de-sacralization and become part of the folklore.

Key words: *Ukrainian culture, mythology, Christianity, Christianization, Soviet ideology, the unholy and weird deceased, transformation.*

Постановка проблеми. Дослідження проблематики заложних як окремої категорії покійників починається 1916-го р. у фундаментальній праці видатного етнографа Д. К. Зеленіна «Очерки русской мифологии. Умершие не своей смертью и русалки» [5], в якій науковець формулює й обґрунтовує концепт походження персонажів слов'янської міфології та демонології від померлих «не своєю» смертю і пропонує новий термін для їх позначення — заложні. На сучасному етапі дослідження особливого значення набуває культурологічне її вивчення, зокрема визначення походження уявлень про категорію заложних, їх розвитку, факторів трансформації та нинішнього стану в системі української культури.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Концепт Д. К. Зеленіна став основою декількох ґрунтовних досліджень проблематики категорії заложних: В. В. Білого [1], стаття котрого присвячена звичаю особливим чином поминати заложних; Л. М. Виноградової [3] — дослідження походження міфологічних істот у слов'янській культурі; О. О. Седакової [12] — поетика і метафора поховальної і поминальної обрядовості східних і південних слов'ян; С. М. Толстої [14] — мотивам посмертного ходіння у віруваннях і ритуалі. Вивченню уявлень про категорію заложних в українській культурі присвячено розвідки Н. Левкович [8]; на багатому фольклорному матеріалі окремого історико-географічного району України (Бойківщини) дослідниця вивчає походження, основні ознаки, зовнішній вигляд, функції і народні засоби захисту. Попри певний інтерес учених до дослідження проблематики категорії заложних, культурологічне її вивчення виявляє нові аспекти, зокрема фактори їх трансформації, що зумовлює мету цієї розвідки.

Мета статті — проаналізувати розвиток уявлень про категорію заложних покійників від джерел до сучасного стану; розглянути поширення християнства і радянську ідеологію як фактори трансформації.

Виклад основного матеріалу дослідження. Уявлення про категорію заложних виникли в дохристиянський період давньослов'янської історії. У цей час вони органічно існували в шарі танатичних уявлень і, поряд з іншими елементами, являли собою складову системи міфологічного знання. Істоти, що належать до категорії заложних, сприймалися виключно негативно, а сам факт «не своєї» смерті, тобто передчасної, раптової, насиль-

ницької, осмислювався як відхилення, яке можна узагальнити в понятті «культурна девіація».

Ці уявлення базуються на світоглядних засадах, в основі яких — специфічне, зумовлене міфом розуміння логіки буття людини. Перекази давньослов'янських міфів, які зберігає український фольклор, по-перше, описують побудову всесвіту, що подається в образі Світового Дерева, й уособлює ідею взаємозв'язку та єдності всесвіту; по-друге, розкривають уявлення щодо буттєвих перспектив людини, зокрема і посмертних — після смерті людина потрапляє до теплої країни, Вирію, що міститься в кроні Світового Дерева де возз'єднується з власним родом і божественним. Слід зазначити, що така модель не є унікальною, і вона існує в культурах інших народів — скандинавській (Ігдрасиль), індійській (Ашваттха), тюркській (Байтерек) тощо.

Згідно з давньослов'янськими уявленнями, у Вирії потрапляють тільки «чисті» предки, тобто люди, котрі прожили життя, не порушуючи культурного порядку, і померли «своєю» смертю в поважному віці. Заложні — повна їх протилежність. Уважається, що вони «застрагають» у світі живих, після смерті втрачають людську подобу і перетворюються на потворних, демонічних, шкідливих істот — вихори, русалок, упирів, кікімор, різноманітних злих духів тощо. Таке сприйняття померлих цієї категорії зумовлює значні відмінності в належній їм обрядовості. На відміну від предків, для яких комплекс поховально-поминальної обрядовості зі складним, розгорнутим сценарієм, дії щодо заложних обмежувалися утилізацією тіла — його викиданням в пустельні місця, болота, яри; також заборонялося поминання, а якщо воно і здійснювалося, то, по-перше, оказіонально (коли людина раптово або вимушено потрапляла на місце смерті або поховання такого покійника), по-друге, мотивом для нього був страх розлютити заложного нешанобливим ставленням, а не шана, як у випадку з предками.

Хрещення Київської Русі і поступове поширення християнства означували перехід від міфологічної до релігійної картини світу, що значно вплинуло на народний світогляд: Світове Дерево змінила модель з нерухомою Землею в центрі, змінюються уявлення про посмертне буття, дещо згладжуються опозиції своя/не своя смерть, особливо стосовно дітей: «Господь дав, Господь і взяв» [Пов 1:21]. Християнське світосприйняття як духовна домінанта природним чином зумовило певні зміни в поховальній і поминальній обрядовості. Поширений обряд кремації з подальшим насипанням кургану або закопуванням праху в землю поступово замінюється християнським погребінням у землі: «В поті лица ти їстимеш хліб, доки не повернешся в землю, з якої ти взятий, бо ти є прах і до праху повернешся» [Книга Буття 3:19].

Служителі церкви намагалися боротися з поганськими звичаями, зокрема з традицією викидання тіл заложних, що, імовірно, спричинило поховання таких померлих у скудельницях або «убогих домах» без відспівування, дещо подібне до громадської панахиди [7, с. 114; 13, с. 1219; 4, с. 397]. В. Білий вважає, що скудельниці стали чимось на кшталт компромісного

рішення: «Така боротьба між народною традицією та церковною практикою зрештою закінчилася компромісом: виробився звичай ховати таких мерців у «божедомах», «скудельницях», «убогих домах»» [1, с. 83]. Таким чином, поширення християнства стає першим фактором трансформації уявлень про категорію заложних, які в системі культури набувають нового статусу — стають частиною синкретичних народних вірувань, не вирізняються міфологічною безкомпромісністю та безапеляційністю і поступово витісняються християнським віровченням.

Створення скудельниць і боротьба священників з язичництвом не викоринили повністю пласт міфологічних уявлень, які продовжували існувати в культурі східнослов'янських народів: фольклорі, звичаях тощо. Боротьба з викиданням тіл заложних тривала до кінця ХІХ ст. [5, с. 100–107], оскільки люди, у свідомості котрих збереглося уявлення, що причиною посухи або ще якогось природного лиха може стати поховання заложного в землю, просто викопували таких покійників і викидали на пустирі та болота або заливали могили болотною тванню, що по суті було актом символічного перепоховання тіла заложного в болоті.

Другим, не менш суттєвим фактором трансформації уявлень про категорію заложних можна вважати політичні й ідеологічні процеси, що відбувалися в Україні протягом ХХ ст., пов'язані з приходом радянської влади. Атеїзм, хоча і не був офіційно проголошеним як складова радянської ідеології, набув поширення серед радянських партійних лідерів та діячів. В. Ленін у праці «Класи і партії в їх ставленні до релігії та церкви» з цього приводу зазначає: «Ми повинні боротися з релігією [...] Боротьбу з релігією не можна обмежувати абстрактно-ідеологічною проповіддю, не можна зводити до такої проповіді; цю боротьбу слід пов'язати з конкретною практикою класового руху, спрямованого на усунення соціальних коренів релігії» [9, с. 418].

Фактично атеїзм, що повинен бути символом «вільної совісті», став складовою ідеології, а плани по боротьбі з релігією пов'язувалися з досягненням комунізму і перемогою над капіталізмом. «У сучасних капіталістичних країнах це коріння здебільшого соціальне. Соціальна пригніченість трудящих мас, повна безпомічність їх перед сліпими силами капіталізму [...] ось у чому найглибший сучасний корінь релігії. Страх створив богів» [9, с. 419]. У межах боротьби з релігією видучалося церковне майно, а самі приміщення церкви віддавались на потреби робітничого класу, прикладом може слугувати Свято-Дмитріївська церква в Харкові, яку закрили в 1930 р., після чого споруда в різні роки належала «Автодору», товариству ДТСААФ, а після Другої світової війни була перебудована в кінотеатр «Спорт».

Такі кардинальні зміни в суспільному і духовному житті природним чином спричинили певні зміни в поховальному обряді, в якому відспівування і будь-які релігійні елементи, як і народна обрядовість, стали необов'язковими, наприклад: прощання з покійним часто відбувалося в клубі організації, де він працював; обмивання і перевдягання здійснювали працівники моргів, а не члени родини; в траурній процесії зазвичай несли

нагороди, якщо померлий їх мав, демонструючи передусім суспільні досягнення за життя й акцентуючи саме на цьому, а не на його посмертному бутті. Часто проводилися громадянські панахиди, де оркестр виконував траурні марші і з прощальним словом виступали присутні, після чого влаштували поминальні обіди. Для організації і своєчасного оповіщення громадськості створювалися поховальні комісії, що обов'язково відвідували членів родини померлого.

Окремо слід відзначити «піонерське поховання». У першій радянській газеті для дітей і юнацтва «Ленінські іскри», що розповсюджувалася по всій території Радянського Союзу, публікувалися подібні нотатки: «У нас у сорок п'ятому загоні помер піонер. Швидко зібралися хлопці його ховати. Зробили вінок із живих квітів. Вишикувалися в ряди і з прапорами та барабанами проводили його труну на кладовище. Там маленький піонер сказав промову. І без усякого церковного співу і ладану віддали піонери свій останній борг своєму товаришеві. Спи спокійно, маленький піонер: за справу, до якої ти прагнув, стануть тисячі юних піонерів» [2, с. 2]. Або: «Як незвичайне було життя Колі для селянських хлопців, так і його похорон був незвичайний для села. Ховали без попів і гугнявих молитов. Ховали по-піонерському. Усі навколишні загони прийшли віддати останню шану загиблому товаришеві» [10, с. 1].

Подібні статті друкувала газета «Брянський робітник»: «У родині безпартійного радянського службовця в Дятькові померла трирічна дочка. Ховали її піонери з музикою без попів» [11, с. 3]. Аналогічна нотатка щодо поховання «без попів» у цій газеті стосувалася загиблого комсомольця: «16-го травня в селі Хотилево Бежицького повіту відбулися похорони комсомольця Максима Котова, випадково вбитого конем. Ховали без попа. Для похорону був висланий оркестр. У похоронах брало участь усе населення села і довколишні комсомольські осередки [...] Похорон справив велике враження на селян. «Ех, і молодці комсомольці, і ховають по-своєму», — говорили селяни [6, с. 5].

У народній українській культурі ХХ ст. зберігається відлуння традиції поминання заложних киданням гілок та інших речей на місце їх поховання: «Упродовж року людина, що йде або їде повз нещасного покійника, повинна була щось кинути йому на могилу, — хоч рукав від сорочки відірвати і кинути, якщо не має нічого іншого» [1, с. 85]. Для нашого дослідження особливо цікавими є результати роботи Етнографічної Комісії Української академії наук, що протягом 1925–1926 рр. досліджувала цей звичай, збираючи про нього відомості, які опублікував В. Білий у 1926 р. [1, с. 86 — 90]. Цікавими є мотиви здійснення цього звичаю: страх, що заложний змусить заблукати; уявлення про те, що померлі потребують їжі; утримування заложного в могилі, «доки його запечатає піп»; відволікання від себе; намагання полегшити посмертне буття заложного тощо. Підсумовуючи опубліковані В. Білим фольклорні матеріали, можна зазначити, що у свідомості українців на початку ХХ ст. зберігається розуміння відмінностей між способом поминати заложних і того, як мають поминати «батьків». Їх поминали,

кидаючи гілки й інший мотлох на могилу. Виконання цього звичаю було обов'язковим, оскільки передбачало навіть «рукав від сорочки відірвати», але щось кинути.

Поховальний і поминальний обряди у XXI ст. в Україні здійснюються в різні способи з урахуванням заповіту самого померлого, його родини, віросповідання тощо, але в певних формах він і дотепер зберігає елементи, змістоутворюючим фактором яких є саме уявлення про заложних і з якими, як із системою світоглядних вірувань, більшість сучасників не ознайомлені, а саме:

1. Звичай мити підлогу за покійником пов'язаний з уявленням про те, що вода є непереборною перепоною для душі померлого. Сюжети щодо цих уявлень широко представлені в українському фольклорі, а сам звичай наразі має варіанти — мити підлогу, замітати банним віником; інший варіант — заборона на таке прибирання в разі подорожі (а не поховання).

2. Звичай «запечаткування могили». Після того, як труну опустять у могилу, священник, якщо він присутній на кладовищі, робить на могильному насипові залізною лопатою хрестик, а зверху хрестоподібно кидає землю. Якщо священник присутній тільки вдома, він хрестоподібно висипає освячену землю перед закриттям труни. Цей звичай має немало варіантів виконання, але в будь-якому разі його мета — стримування покійного.

3. Звичай ховати молодих дівчат у весільній сукні (є більше поширений). Оснований на особливому ставленні до призначення людини в цьому світі, що уособлюється в понятті доля. У давнину незаміжніх дівчат ховали не просто у весільній сукні, їм обирали наречених, назначали бояр (дружків), голову прикрашали весільним вінком, обов'язково пекли, а потім роздавали весільний коровай тощо. Дівчина, котра не створила власної родини і не виконала священного обов'язку продовження роду, після смерті могла сама опинитися поза межами роду і за народними уявленнями перетворювалася на русалку, мавку чи іншу «нечисть». «Видаючи» таким чином дівчину заміж, намагалися допомогти їй уникнути такої долі. Нині цей звичай набув нових смислів, наприклад, уважається, що мрія кожної дівчини — вийти заміж, і таким чином виконують її останнє бажання, або якщо дівчина незаміжня, вона стане нареченою Христа і повинна постати перед нареченим у належному вигляді.

Отже, політичні й ідеологічні процеси, що відбувалися в Україні протягом XX ст. пов'язані зі встановленням радянської влади, розглядаємо як другий фактор трансформації. Під впливом радянської ідеології уявлення про категорію заложних покійників зазнають остаточної десакралізації і долучаються до сфери фольклору, а їх відлуння зберігають пісні, казки, народні оповідання. Передчасна, раптова, насильницька смерть не сприймається як прояв культурної девіації; табу на сімейну і подружню тугу, нехтування волею батьків тощо відтепер належать до особистих і морально-етичних сфер. Традиція не ховати заложних покійників на кладовищі зникає.

Висновки. Отже, уявлення про категорію заложних базуються на дохристиянських міфах, розвиваються і набувають продовження в україн-

ській народній культурі. Процес їх розвитку та трансформацій у схематичному послідовному зображенні є таким: первинний їх стан — у дохристиянські часи давньослов'янської історії вони органічно входять до танатичних уявлень і є «живою», функціонуючою складовою міфологічного знання. У християнську добу ці уявлення — складова синкретичних народних вірувань, вони не характеризуються безкомпромісністю та безапеляційністю, поступово витісняються християнським віровченням, у радянські часи і сучасній українській культурі — культурний пережиток.

Перспективами подальших досліджень є визначення їх ролі в культуротворчих процесах у традиційних культурах східнослов'янських народів.

Список використаних джерел

1. Білий В. В. До звичаю кидати гілки на могили «заложних» мерців / В. В. Білий // Етногр. вісн. — Львів: З друкарні української академії наук. — 1926. — Кн. III. — С. 82–94.
2. Буряк Т. Последний долг товарищу / Т. Буряк // Ленинские Искры. — №15. — СПб. — 1924. — С. 2.
3. Виноградова Л. Н. Народные представления о происхождении нечистой силы: демонологизация умерших / Л. Н. Виноградова // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. — М.: ИНДРИК. — 2000. — С. 25–51.
4. Голубинский Е. История русской церкви. Том I, периодъ второй: Киевскій или домонгольскій. Вторая половина тома / Е. Голубинский. — М.: Университетская типография, 1904. — 926 с.
5. Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Умершие не своей смертью и русалки / Д. К. Зеленин. — М.: ИНДРИК, 1995. — 432 с.
6. Комсомольские похороны // Брянский рабочий. — №121 от 29.05. — 1924. — С. 5.
7. Костомаров Н. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа в XVI и XVII столетиях (очерк) / Н. Костомаров. — М., 1992. — 137 с.
8. Левкович Н. М. Народна демонологія Бойківщини: автореф. ... канд. іст. наук: спец. 07.00.05 — «етнологія» / Н. М. Левкович. — Львів, 2010. — 19 с.
9. Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Пятое изд. Т. 17 / В. И. Ленин. — М.: Политиздат. — 1968. — 655 с.
10. По-пионерски жил, по-пионерски похоронен // Ленинские Искры. — №23. — 1925. — С. 1.
11. Похороны пионера // Брянский рабочий. — №5 от 06.01. — 1924. — С. 3.
12. Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян / О. А. Седакова. — М.: ИНДРИК, 2004. — 339 с.
13. Соловьев С. М. История России съ древнѣйшихъ временъ / С. М. Соловьев. — СПб.: «Общественная польза», 1885. — 1726 с.
14. Толстая С. М. Мотив посмертного хождения в верованиях и ритуале / С. М. Толстая // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. — М.: ИНДРИК. — 2006. — С. 236–268.

References

1. Bilyi V. V. Do zvychaiu kydaty hilky na mohyly «zalozhnykh» mertsiv / V. V. Bilyi // *Etnohr. visn.* — Lviv : Z drukarni ukrainskoj akademii nauk. — 1926. — Kn. III. — S. 82–94.
2. Buryak T. Posledny dolg tovarishchu / T. Buryak // *Leninskiye Iskry.* — №15. — SPb. — 1924. — S. 2.
3. Vinogradova L. N. Narodnyye predstavleniya o proiskhozhdenii nechistoy sily: demonologizatsiya umershikh / L. N. Vinogradova // *Slavyanskiy i balkanskiy folklor. Narodnaya demonologiya.* — M. : INDRIK. — 2000. — S. 25–51.
4. Holubynskiy E. Ystoriia russkoj tserkvy. Tom I, period vtoroi: Kievskii yly domonhol'skii. Vtoraia polovyna toma / E. Holubynskiy. — M : Unyversytetskaia typhografiia, 1904. — 926 s.
5. Zelenin D. K. Ocherki russkoy mifologii. Umershkiye ne svoey smertyu i rusalki / D. K. Zelenin. — M. : INDRIK. 1995. — 432 s.
6. Komsomolskiye pokhorony // *Bryanskiy rabochiy.* — №121 ot 29.05. — 1924. — S. 5.
7. Kostomarov N. Domashnyaya zhizn i nrawy velikorusskogo naroda v XVI i XVII stoletiyakh (ocherk) / N. Kostomarov. — M.. 1992. — 137 s.
8. Levkovich N. M. Narodna demonolohiia Boikivshchyny : avtoref. ... kand. ist. nauk: spets. 07.00.05 — «etnolohiia» / N. M. Levkovich. — Lviv, 2010. — 19 s.
9. Lenin V. I. Polnoye sobraniye sochineniy. Pyatoye izd. T. 17 / V. I. Lenin. — M. : Politizdat. — 1968. — 655 s.
10. Po-pionerski zhil. po-pionerski pokhoronen // *Leninskiye Iskry.* — №23. — 1925. — S. 1.
11. Pokhorony pionera // *Bryanskiy rabochiy.* — №5 ot 06.01. — 1924. — S. 3.
12. Sedakova O. A. Poetika obryada. Pogrebalnaya obryadnost vostochnykh i yuzhnykh slavyan / O. A. Sedakova. — M. : INDRIK. 2004. — 339 s.
13. Solovev S. M. Ystoriia Rossiy s drevneishykh vremen / S. M. Solovev. — SPb. : «Obshchestvennaia polza», 1885. — 1726 s.
14. Tolstaya S. M. Motiv posmertnogo khozhdeniya v verovaniyakh i rituale / S. M. Tolstaya // *Slavyanskiy i balkanskiy folklor. Semantika i pragmatika teksta.* — M. : INDRIK. — 2006. — S. 236–268.

■ UDC398.54

TRANSFORMING BELIEFS OF THE CATEGORY OF THE UNHOLY AND WEIRD DECEASED IN THE UKRAINIAN CULTURE: AB INITIOTO MODERN TIMES

Ponikarovska N. A., postgraduate student, Department of Cultural Studies and Media-Communications, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv
 natapinta@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-9447-616X>

The aim of the article is to consider the transforming beliefs of the unholy and weird deceased in the Ukrainian culture ab initio to modern times.

Research methodology. The author applied the concept of the historical approach to research into the cultural phenomena, namely, the historical and genetic method.

Results. The beliefs of the category of the unholy and weird deceased have their roots in pre-Christian mythological views, evolve in time and trace in the traditional Ukrainian culture. The process of their development and transformations in the schematic consequent representation looks the following way: initial period – in pre-Christian period of the Ancient Slavs history they naturally joined the concept of death and were a functional part of mythological knowledge; → the Christian period — these beliefs were part of syncretic people's religious practices and were gradually forced out by Christian beliefs; → during the Soviet period and in the contemporary Ukrainian culture they have been traced to the cultural relic. Under the influence of the Soviet ideology the beliefs of the category of the unholy and weird deceased undergo the final de-sacralization and become part of the folklore. The paper describes the impact of Christianization and the Soviet ideology as the main transforming beliefs on people's worldview that have affected the burial and funeral ceremonialism, appropriate to the unholy and weird deceased.

Novelty. An attempt is made to consider the transforming beliefs of the unholy and weird deceased in the Ukrainian culture ab initio to modern times.

The practical significance. A culturological reconstruction of the transforming beliefs of the unholy and weird deceased in the Ukrainian culture ab initio to modern times can contribute to new developments in cultural studies, folklore studies and ethnography.

Key words: *Ukrainian culture, mythology, Christianity, Christianization, soviet ideology, the unholy and weird deceased, transformation.*

Надійшла до редакції 28.01.2016 р.

■ УДК [130.2:316.485.26]:303.446.4 (477)

М. В. Александрова, кандидат філософських наук, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

КОЛЕКТИВІЗАЦІЯ ЯК КУЛЬТУРНА ТРАВМА

Події, що відбуваються в сучасному соціальному, політичному і культурному просторі України, надзвичайно актуалізують дискурс травми. За роки незалежності в Україні сформувався власний дискурс травми, у якому «найтравматичнішою» подією донедавна був Голодомор 1932–1933 рр. Але тема впливу наслідків Голодомору на суспільну свідомість і досі майже не висвітлюється. Актуалізується питання культурних і соціальних наслідків колективізації як «окремого» від Голодомору явища. Завдання — створити наратив колективізації як культурної травми та зафіксувати трагічні для культури наслідки колективізації.

Ключові слова: *колективізація, дискурс, травма, культурна травма, традиційна культура.*

М. В. Александрова, кандидат философских наук, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

КОЛЛЕКТИВИЗАЦИЯ КАК КУЛЬТУРНАЯ ТРАВМА

События, происходящие в современном социальном, политическом и культурном пространстве Украины, чрезвычайно актуализируют дискурс травмы. За годы независимости в Украине сформировался собственный дискурс травмы, в котором «наиболее травматичным» событием до недавнего времени был Голодомор 1932–1933 гг. Однако тема влияния последствий Голодомора на общественное сознание до сих пор почти не освещается. Актуализируется тема культурных и социальных последствий коллективизации, как «отдельного» от Голодомора события. Задание — создать нарратив коллективизации как культурной травмы и зафиксировать трагические для культуры последствия коллективизации.

Ключевые слова: *коллективизация, дискурс, травма, культурная травма, традиционная культура.*

M. V. Aleksandrova, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

COLLECTIVIZATION AS A CULTURAL TRAUMA

The events that take place in the contemporary social, political and cultural environment of Ukraine make the trauma discourse very urgent. Over the years of independence Ukraine has formed its own discourse of trauma, in which «the most traumatic» fact, until recently, has been the Great Famine (Holodomor) 1932-1933. However, the theme of the influence of the Great Famine (Holodomor) consequences on the public consciousness has not been delivered yet. The article is specifically concerned with the issue of cultural and social consequences of collectivization as a «stand-alone» fact from the Great Famine (Holodomor). The study is aimed at creating a narrative of collectivization as a cultural trauma and record the tragic consequence of collectivization for the culture.

Key words: *collectivization, discourse, trauma, cultural trauma, traditional culture.*

Постановка проблеми. Дискурс «травми» за останні десятиліття набув актуальності в європейській науковій думці. В українському просторі означений дискурс доволі специфічний: по-перше, це «травми», яких Україна зазнала багато у власній історії; по-друге, дискурс травми донині відбувався на тлі інтерпретації історичних подій, коли корегувалися певні традиції й оцінки, замість одних героїчних міфів формувалися інші.

Серед безлічі травматичних подій української історії найкатастрофічнішою донедавна вважали Другу Світову війну. Пам'ять про ці події, як колективна пам'ять суспільства, що підтримувалася тривалий час комеморативними репрезентаціями, повертала в пострадянське українське суспільство втрачену ідентичність. Але континуум «соціальних рамок пам'яті» (за Морісом Хальбваксом [11]) існує в межах трьох поколінь, тобто це розповідь дідуся онукам, що підтверджується досвідом батьків. Сучасна молодь сприймає події Другої Світової війни як рівнозначні іншим травматичним подіям української історії, не відчувуючи жодної ідентичності з людьми, котрі брали в цих подіях активну участь. Натомість молоде покоління нині набуває травматичного досвіду, який, на жаль, зосереджений уже не в історичній пам'яті. Травма для сучасного українського суспільства — це соціальний та культурний стан.

За роки незалежності в Україні сформувався власний дискурс травми, в якому «найтравматичнішою» подією стала вже не Друга Світова війна, а Голодомор 1932–1933 рр. У статті В. І. Огієнка «Історична травма Голодомору: проблема, гіпотеза та методологія дослідження» [8] автор підсумував підходи до вивчення Голодомору, констатуючи ґрунтовну вивченість історії питання і наголошуючи на недостатньому висвітленні питань впливу культурних та соціальних наслідків Голодомору на суспільну свідомість.

«Вивчення травми відкриває раніше не відомий спостерігачеві світ і тому трагічним чином надає можливості побачити те, що інакше було б не-явним» [3, с. 123]. Актуальність нашого дослідження в необхідності опрацювання травматичних подій та аналізу їх наслідків, що надає реальної можливості самоусвідомлення та вибудовування ідентичності суспільства. Слід порушити питання культурних і соціальних наслідків колективізації, як окремого від Голодомору явища. Звісно, що ця окремішність доволі штучна, оскільки колективізація і Голодомор розглядаються зазвичай разом, є історично послідовними подіями і значною мірою голод — наслідок колективізації. Але і в академічних дослідженнях, і в медійному просторі акцентується, здебільшого, на травматичних наслідках саме Голодомору, (показовим є те, що саме Голодомор за правилами сучасної орфографії пишеться з великої літери). Немає сенсу якимось чином порівнювати травматичність цих явищ. Наше завдання — актуалізувати наратив колективізації як культурної травми та зафіксувати трагічні для культури наслідки колективізації.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Актуалізація у вітчизняному науковому просторі дискурсу травми частково пов'язана з виданням у 2013 р. в російському перекладі книги сучасного класика соціології Джефрі Александера «Смыслы социальной жизни: культуросоциология» [1], у якій окремий розділ присвячено найвідомішій культурній травмі Голокосту. Підходів та визначень самого поняття «травма» існує безліч, починаючи з психоаналітичної спадщини З. Фрейда до визначення типів травм польського соціолога П. Штомпки [14].

В українській науковій думці дослідник В. І. Огієнко в статті «Культурна травма у сучасній зарубіжній історіографії: концепт та метод» [9] підсумовує підходи до вивчення проблеми травми, надає певну класифікацію методів дослідження теми й аналізує найважливіші ідеї та праці, що стосуються поняття «культурна травма». Вельми актуальним є висвітлення Голодомору в контексті дискурсу травми в його статті «Історична травма Голодомору: проблема, гіпотеза та методологія дослідження» [8].

Серед безлічі праць, які порушують тему колективізації [4, 5, 6, 7, 12], найактуальнішою є розвідка Вільяма Нолла «Трансформація громадянського суспільства. Усна історія селянської культури 1920–1930 років» [7], у якій зафіксовані спогади селян, що опосередковано змальовують жакливу картину впровадження колективізації.

Події, що відбуваються в сучасному соціальному, політичному і культурному просторі України, надзвичайно актуалізують концепт травми. **Мета** статті — створення наратива культурної травми колективізації й актуалізація її наслідків.

Виклад основного матеріалу дослідження. Серед численних визначень культурної травми таким, що точно відображає трагізм сучасних подій в українському соціокультурному просторі, є визначення Й. Рюзена: «Травма — це криза, яка руйнує звичні рамки життя аж до такої міри, що вони не підлягають відновленню. Їхнє місце заступають нові рамки, що інколи відбувається впродовж кількох поколінь, аж поки рани історичної ідентичності не перестають кривавити» [10, с. 202]. Нині ми існуємо в топсі діючої травми: травматичні події відбуваються (на рівні як індивідуальних, так і колективної та культурної травм), водночас осмислюються, передбачаються їх наслідки, хоча події ще не досягли фіналу. Рон Айерман у статті «Социальная теория и травма» надає просте й водночас змістовне поняття травми, на якому ґрунтуватиметься дослідження. «Я використовую термін «травма» в повсякденному сенсі цього слова — як результат шокуючих подій, що змінюють основи життя людини» [3, с. 121].

Зазвичай аналізують історичні події України як значний перелік травм минулого. Лише ХХ ст. надає немалий список травматичних подій: Перша Світова війна (1914–1918 рр.), громадянська війна (1918–1920 рр.), колективізація і депортації (1928–1933 рр.), Голодомор 1932–1933 рр., Великий терор (1937 р.), Друга Світова війна (1939–1945), Голодомор (1947 р.), Чорнобильська катастрофа (1986 р.). Навіть гімн України артикулює винятково травматичний досвід. Травматичні події забуваються і репресуються в індивідуальне та колективне підсвідоме. Відповідно до основ

психоаналізу, колективна травма, належним чином психологічно не опрацьована, передається в спадок наступному поколінню, яке не було свідком самої травматичної події, проте переживає всі ознаки колективної травми та прагне позбутися неприємного стану. Для того, щоб травматичні спогади стали наявними, необхідно забезпечити позитивний соціальний клімат визнання, адже згадувати про травму надто складно без зовнішньої допомоги. Цього позитивного соціального клімату за десятиліття незалежності так і не створено.

У цей період формується дискурс «найтравматичнішої» події української історії ХХ ст., яка сприймається як геноцид українського народу — Голодомору. «Створення травматичного дискурсу Голодомору відбулося в українській діаспорі. Тоді виникає певна традиція представлення Голодомору, власне повторення репрезентацій та образів Голодомору» [8, с. 154]. Але питання впливів наслідків Голодомору на суспільну свідомість майже не порушується в науковому дискурсі [8]. Вважаємо за доцільне розглянути питання культурних і соціальних наслідків колективізації, умовно відокремивши це явище від Голодомору. «У випадку культурної травми, болісний досвід, для того, щоб стати спільним надбанням, має бути підданий репрезентації, комунікації, та до деякої міри стати доступним пізнанням» [8, с. 151]. Спробуємо здійснити наративний аналіз [8, с. 153] колективізації як культурної травми, оскільки саме колективізація сприймається нині як процес навмисного нищення культури [7, с. 19].

Створення наратива культурної травми колективізації актуалізує тему селянської культури і надає можливості говорити про традиційну культуру та її трансформації.

Селяни в умовах натурального господарства були (та й переважно є) консервативними, оскільки від ретельності виконання повсякденної діяльності, що успадкувалася поколіннями, залежали добробут, а іноді й життя. Тому кожен рік закінчувався не тільки часом — датою, але і предметом, дією, словом — ритуалом, що свідчив про кінець/початок нового циклу. Як писав Т. Шевченко:

«І нема тому почину
І краю немає!
Ніхто його не додбає
І не розруйнує...».

Але ця романтична метафора була актуальною лише до 80-х рр. ХІХ ст., оскільки із цього часу розпочався масований «наступ» цивілізації на село і, відповідно, на традиційну культуру.

Слід зазначити, що традиційна культура передбачає певний спосіб життя людини: господарство, засоби його ведення; світогляд і діяльність, що його обслуговує; соціум, звичаї, мову. Характерно, що все це людина робить сама, у власному культурному просторі, не долучаючи зовнішніх факторів. Таким чином, традиційна культура і людина, її носій, є цілісною, універсальною, задовольняє майже всі свої матеріальні (натуральне господарство) і духовні потреби (обряди) самотійно, чим, власне, і відрізняється від людини цивілізації, яка є, за визначенням, частковою. Ця людина потребує

для подолання своєї частковості значного обсягу послуг та інформації, як у власній галузі, так і в інших, суміжних. Цивілізаційне суспільство має бути відкритим до зовнішніх інновацій, обміну досягненнями й інформацією.

Таким чином відбувався розвиток Російської імперії й України в її складі. Вищезгадані 80-ті рр. XIX ст., особливо будівництво залізниць і великих підприємств важкої промисловості, спричинили кардинальні зміни в структурі української традиційної культури. Сільське господарство долучалося до ринку, люди — до промисловості. Виникали нові, «фабричні» знаряддя праці, нові види сільськогосподарської промисловості. Тиск відчувався навіть на традиційний орнамент — разом із поширенням промислово виготовлених ниток, пофарбованих аніліновими фарбами, підприємства розповсюджували і друківані трафарети для вишивок, які не відповідали українській традиції. Спостерігалася тенденція до нівелювання меж, у яких традиційна культура повною мірою тільки і може існувати. Утім, багато інновацій традиція поступово опановувала.

Однак імперії також трансформуються. У нових умовах, щоб продовжувати існувати (а іноді і стати) як імперія, необхідна нова ідеологія, в якій старі (традиційні) засади побудови суспільства перешкоджають. Засоби зміни подібні за змістом, але відрізняються за масштабом і глибиною, що зумовлено кінцевою метою прагнень «трансформаторів». Якщо Гітлер прагнув усесвітнього панування через Uber Alles німецької нації, то у своїй ідеології він ґрунтувався на німецькій культурі, зокрема традиційній, аж до міфічних «арійських» джерел. Тобто всі нації, крім німецької, підлягали знищенню, якщо не фізично, то культурно. І все було зрозуміло і природно для німців, пригнічених комплексом національної неповноцінності, спричиненим поразкою в Першій Світовій війні.

Радянська імперія будувалася, здавалося б, на протилежних засадах, оскільки мала постати безнаціональною (наднаціональною) спільнотою світового пролетаріату («У пролетаріата нет Родины!»), але кінцевий результат — знищення націй, нівеляція основ національних культур.

«Наш новий мир» потребував докорінної зміни культурної парадигми, знищення старої «до основания», а потім — будівництва нової культури, пролетарської, інтернаціональної. Але цьому перешкождали численні традиційні культури колишньої Російської імперії та їх представники, особливо молодь, котра в революції вбачала можливість самореалізації, зокрема на національному ґрунті. Оскільки царська Росія була «тюрьмой народов», національна складова в риторичі більшовиків відігравала значну роль. За її допомогою вдалося задовольнити національні прагнення в Україні, яка втомилася від війн і революцій, долучити до своїх лав романтично налаштовану інтелігенцію. Політика українізації, зрештою, послугувала ДПУ для виявлення національно свідомих українців, знищення їх фізично або творчо, що для митця рівнозначно. Частково українізована верхівка міст, населених здебільшого денационалізованим пролетаріатом і декласованим селянством, яке емігрувало в Україну з усіх регіонів Радянського союзу на новобудови, не становили великої загрози режимові. Інша справа — українське селянство. На відміну від російського, не об'єднане в общину, замож-

ніше, відроджене за нетривалий час НЕПу, воно дотримувало традиційного способу життя, було основою всього українського, без чого неможливо проводити подальшу економічну і соціальну політику. «Культурна політика», пропаганда більшовиків у цьому разі не мали результату. Вони викликали опір і сприймалися лише нечисленним сільським пролетаріатом. Загал мав інші принципи: працелюбність, підприємливість, майстерність, дбалість, чесність — чесноти й основу життя українського селянина, які були атрибутом класових «ворогів».

До «нового життя» українське село не було готове. Отже, слід було руйнувати силою, тобто штучно, всю традиційну культуру докорінно.

Відомо, що модернізація також призводить до уніфікації культури, відтак численні народи, котрі живуть у багатонаціональних державах, утрачають свої традиційні господарські системи, звичаї та соціальну організацію, народну культуру і навіть мову [12, с. 492]. Але модернізація — це поступовий природний процес, що не спричиняє масових репресій, тим більше фізичного знищення народу. Якщо зважити на те, що більшовицька «модернізація» відбулася вже після розгрому, виморення і згону селян у колгоспи, то вона більше подібна до закріпачення, ніж до технічного прогресу й індустріалізації в сільському господарстві.

Параметри цієї «модернізації», якою власне і була колективізація, зазвичай досліджені в опитуванні селян, проведеному Вільямом Ноллом з групою дослідників у 1993–1995 рр. [7]. Спогади селян (репресованих і простих колгоспників) безпосередньо та «активістів» опосередковано змальовують жахливу картину впровадження нового способу життя.

Колективізація спотворила «обличчя» сільської культури скрізь, де відбувалася [7, с. 17]. Більшовики намагалися викоренити в селян ідейно-ціннісні засади існування та впровадити свої квазіцивілізаційні цінності. І цей проект у певному сенсі відбувся. Якщо духовні підвалини життя народів і не були знищені повністю, то значною мірою зазнали значних втрат і потворних збочень [12, с. 409]. В Українській РСР ця політика здійснювалася за допомогою масових репресій за участі багатьох тисяч активістів, які призвели до мільйонів жертв голоду, вигнанців і засланих на північ, померлих від хвороб і епідемій. Майже всі селяни втратили більшість майна, збідніли так, що складно описати. «Немає жодних сумнівів, що колективізацію в УРСР можна кваліфікувати як один з найбільших злочинів проти людства у XX ст.» [7, с. 17].

Водночас з економічною базою села було знищено і культурні норми, як і інституції громадянського суспільства. Кардинально змінено давню культуру і соціальну структури з численними складовими.

І справа не лише в сталінських «перегинах» — він послідовно виконував те, що накреслили і здійснювали попередники. Маркс, не сприймаючи «ідіотизму сільського життя», мріяв створити «сільський пролетаріат». Ленін запровадив конфіскаційну політику, яка довела країну до голодомору початку 20-х рр. «Якщо розглядати колективізацію в контексті сучасної концепції «культурної екології», то вона виглядає як процес нищення культури, навмисне задуманий із прямими руйнівними намірами. Обґрунтування та-

кого процесу було зроблене задовго до приходу Сталіна до влади, переважно Марксом і Енгельсом, а також Леніним та іншими провідними діячами більшовизму» [7, с. 19].

У 1932 р. в Україні через руйнацію господарств «куркулів», яких було «розкуркулено» і вислано десятками тисяч, та «середняків», котрих силоміць загнали в колгоспи (сумарна продуктивність їх господарств додавала до колективізації понад 70% товарного хліба), був недорід. У колгоспах надавали мізерні трудовні, які матеріально не зацікавлювали селянство. Більше того, цю плату селяни отримували лише після виконання плану хлібозаготівель, котрий постійно зростає. За таких обставин люди почали тікати в міста та численні новобудови. Власне цей рух розпочався ще в 1929 р., але в 1932 р. йшлося вже про втечу від голоду.

За таких нелюдських умов не могла зберегтись жодна традиція, зокрема українська. Царська імперія, залучаючи на службу українців, знімала «вершки» українського суспільства і не надто зважала на «мужиков». Сталінська система, знищуючи тонкий прошарок української інтелігенції, винищила селянство «як клас». Присадибна ділянка стала рятівним колом (яка, як не дивно, надавала більше двох третин с/г продукції УРСР) у бурхливому океані радянського «ізобілія», настільки звужився континент традиційної культури. Знищено організм, зруйновано механізми відтворення. У(с)трачено «критичну масу» носіїв. Перерваність традиції стала явною, втрачалася мова. Зі створенням колгоспів звичаєве життя закінчилося. Усі його складові заміщено ерзацами агітпропу. Замість хрестин — «звездини», замість церкви — клуб, замість ікон — плакати і гасла, замість досвіток — танці, замість СВЯТ — «советские праздники», хоча свята так і не вдалося викоринити, як не намагалися (якісь національні ознаки все-таки залишили). «Щодо періоду після Другої світової війни вже слід говорити про «пост-селянство», з огляду на масштаби нищення соціальних та культурних норм, яке проводилося радянською державою впродовж 30-х рр. Селянське суспільство і культура існували після цього часу лише частково, оскільки більшість його молодших членів вже відвернулася від селянських соціальних інституцій і культурних норм» [7, с. 19]

Підсумовуючи, слід зазначити, що на шляху становлення українська культура витримувала шалений тиск наднаціональних імперських культур, персоніфікованих титульними націями. Долучаючи до потреб імперії верхівку українського суспільства, вони зменшували шанси української культури на набуття цілісного статусу. Але традиція неодмінно народжувала нащадків, що заповнювали утворену «нішу». Запорукою процесу відновлення втраченого була наявність звичаєвого способу життя. Більшовицька влада продовжувала імперську політику, але із суттєвою відмінністю, — вона знищила культурний «материк», спосіб життя, умови буття якого вже неможливо відтворити. За втрати цілісності артефакти традиційної культури наразі можуть слугувати побудові культури взагалі, але не стільки в етнографічно-ностальгічному сенсі, скільки як матеріал до виявлення архетипів національної культури.

Висновки. Колективізацію, безсумнівно, слід розглядати як культурну травму, оскільки її наслідки для культури є руйнівними. Сучасні спроби культурного відродження, які відбуваються в Україні з 2004 р., так і не мають бажаного результату. Однією з причин можна вважати саме спроби «відродження», утім як потрібно будувати нове суспільство на нових засадах. Запорукою процесу «відродження» є наявність традиційного способу життя і традиційних культурних цінностей, які назавжди були втрачені саме за часів колективізації. Серед цих утрат слід виокремити руйнування традиційного селянського способу життя на основі громадянського суспільства.

Лише необхідність стабілізації досвіду травматичних подій сучасності зняла питання про існування в Україні громадянського суспільства, котре має пройти ще тривалий шлях, який Дж. Александер називає «процесом становлення травми» («trauma process»), й упродовж якого травма набуває ознак культурного процесу, що постає і підтримується за допомогою різних форм репрезентації [2, с. 94]. Ідеться про створення дискурсу, в якому важливий як академічний наратив травми, так і її медійні репрезентації. Специфіка існування цього дискурсу в медіапросторі нині є такою, що він стає основою і, водночас, необхідною умовою функціонування громадянського суспільства в Україні. Можна констатувати, що сучасні громадянські структури, які сформувалися в українському суспільстві вперше після зруйнованих колективізацією селянських громадянських структур, нарешті, стають дієвими.

Створення наратива культурної травми колективізації важливе і з точки зору актуалізації «дауншифтингу» як соціального явища, в якому можливе формування нового «пост-селянства». Рецепція культурних кодів селянського суспільства, зруйнованого колективізацією, уможливлена в процесі реконструювання умов селянського способу життя, яке сучасний креативний клас обирає як одну з форм соціальної поведінки. Ця тема потребує подальшого окремого дослідження, а експлікація означених культурних кодів набуває актуальності в процесі «опрацювання» суспільством травматичних подій як сучасності, так і минулого.

Список використаних джерел

1. Александер Дж. Смыслы социальной жизни. Культурсоциология / Дж. Александер. — М. : Праксис, 2013. — 640 с.
2. Alexander J. Cultural Trauma and Collective Identity / J. Alexander // *The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology*. — Oxford : Oxford University Press, 2003. — 296 p.
3. Айерман Р. Социальная теория и травма / Р. Айерман // *Социологическое обозрение*. — 2013. — № 1. — С. 121–138.
4. Грациози А. Великая крестьянская война в СССР. Большевики и крестьяне. 1917 — 1933 / А. Грациози. — М. : Росс. полит. энциклоп. — 2001. — 96 с.
5. Кульчицький С. В. Колективізація і голод на Україні: 1929–1933 : зб. матер. і док. / С. В. Кульчицький. — Київ : Наук. думка, 1992. — 736 с.
6. Конквест Р. Жнива скорботи. Радянська колективізація і голодомор / Р. Конквест. — Київ : Либідь, 1993. — 284 с.

7. Нолл В. Трансформація громадянського суспільства. Усна історія української селянської культури 1920–1930 років / В. Нолл. — Київ : РОДОВІД, 1999. — 559 с.
8. Огієнко В. І. Історична травма Голодомору: проблема, гіпотеза та методологія дослідження / В. І. Огієнко // Національна та історична пам'ять. — 2013. — Вип. 6. — С. 145–156.
9. Огієнко В. І. Культурна травма у сучасній зарубіжній історіографії: концепт та метод / В. І. Огієнко // Національна та історична пам'ять. — 2011. — Вип. 1. — С. 148–160.
10. Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення / Й. Рюзен ; пер. з нім. В. Кам'янець. — Львів : Літопис, 2010. — 353 с.
11. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / М. Хальбвакс ; пер. с фр. С. Н. Зенкина. — М. : Новое изд-во, 2007. — 348 с.
12. Цивілізаційна структура сучасного світу : в 3-х т. Т. 2: Макрохристиянський світ в епоху глобалізації / под ред. Ю. Н. Пахомова, Ю. В. Павленко. — Київ : «Наук. думка», 2007. — 675 с.
13. Зубанич Ф. Чорна книга України: зб. документів, архів. матеріалів, листів, доп., ст., досліджень, есе / Ф. Зубанич. — Київ : Вид. центр «Просвіта», 1998. — 784 с.
14. Штомпка П. Социальное изменение как травма / П. Штомпка // Социологические исследования. — 2001. — № 1. — С. 6–16.

References

1. Alexander Jeffrey. Smysly sotsialnoy zhizni. Kultursotsiologiya / Jeffrey C. Alexander. — М. : Praxis, 2013. — 640 s.
2. Alexander Jeffrey. Cultural Trauma and Collective Identity / Jeffrey C. Alexander // The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology. — Oxford: Oxford University Press, 2003. — 296 p.
3. Eyerman Ron. Sotsialnaya teoriya i travma. / Ron Eyerman // Sotsiologicheskoye obozreniye. — 2013. — № 1. — S. 121–138.
4. Graziosi Andrea. Velikaya krestianskaya voyna v SSSR. Bolsheviki i krestiane. 1917 — 1933 / Andrea Graziosi // — М. : Ross. polit. entsiklop. — 2001. — 96 s.
5. Kulchytskyi S. V. Kolektyvizatsiia i holod na Ukraini: 1929–1933 : zb. mater. i dok. / S. V. Kulchytskyi. — Kyiv : Nauk. dumka, 1992. — 736 s.
6. Konkvest R. Zhnyva skorboty. Radianska kolektyvizatsiia i holodomor / R. Konkvest. — Kyiv : Lybid, 1993. — 284 s.
7. Noll V. Transformatsiia hromadianskoho suspilstva. Usna istoriia ukrainskoi selianskoi kultury 1920–1930 rokiv / V. Noll. — Kyiv : RODOVID, 1999. — 559 s.
8. Ohiienko V. I. Istorychna travma Holodomoru: problema, hipoteza ta metodolohiia doslidzhennia / V. I. Ohiienko // Natsionalna ta istorychna pamiat. — 2013. — Vyp. 6. — S. 145–156.
9. Ohiienko V. I. Kulturna travma u suchasni zarubizhnii istoriohrafii: kontsept ta metod / V. I. Ohiienko // Natsionalna ta istorychna pamiat. — 2011. — Vyp. 1. — S. 148–160.
10. Rösen J. Novi shliakhy istorychnoho myslennia / J. Rösen / per. z nim. V. Kamianets. — Lviv : Litopys, 2010. — 353 s.

11. Halbwachs Maurice. Sotsialnyye ramki pamyati / Maurice Halbwachs // per. s fr. S. N. Zenkina. — M. : Novoye izd-vo. 2007. — 348 s.
12. Tsvivilizatsionnaya struktura sovremennogo mira : v 3-kht. T.2: Makrokhristsianskiy mir v epokhu globalizatsii / pod red. Yu. N. Pakhomova. Yu. V. Pavlenko. — Kiyev : «Nauk. dumka». 2007. — 675 s.
13. Zubanych F. Chorna knyha Ukrainy: zb. dokumentiv, arkhiv. materialiv, lystiv, dop., st., doslidzhen, ese / F. Zubanych. — Kyiv : Vyd. tsentr «Prosvita», 1998. — 784 s.
14. Sztompka Piotr. Sotsialnoye izmeneniye kak travma / Piotr Sztompka // Sotsiologicheskoye issledovaniya. — 2001. — № 1. — S. 6–16.

■ UDC [130.2:316.485.26]:303.446.4 (477)

COLLECTIVIZATION AS A CULTURAL TRAUMA

Aleksandrova M. V., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

marina.dyadina@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-2722-398X>

The aim of this paper is to create a narrative of collectivization as a cultural trauma and record the tragic consequence of collectivization for the culture.

Research methodology. The study is based on the systematic and structural approaches. The present study investigates this issue by examining several levels of methodological approaches, i.e. diachronic and synchronic.

Results. The article is specifically concerned with the issue of cultural and social consequences of collectivization as a «stand-alone» fact from the Great Famine (Holodomor). Creating the narrative of cultural trauma of «collectivization» actualizes the topic of rural culture and lets us speak of traditional culture and its transformation. The study has confirmed that «collectivization» without doubt should be regarded as a cultural trauma as its consequences are destructive to culture. Current attempts of cultural «renaissance» that have been taking place since 2004 have not led to the desired result yet. One of the reasons can be the attempts of «renaissance» themselves, while a new society should be built on the new basis. A necessary condition for the «renaissance» process is the traditional way of life and traditional cultural values which were irretrievably lost in the era of «collectivization». The results indicate that the artefacts of traditional culture and traditional cultural values can serve only partly in the cultural development, but not so much in the ethno-nostalgic meaning as a material for elicitation of cultural archetypes.

Novelty. An attempt is made at identifying a narrative analysis of «collectivization» as a cultural trauma, because «collectivization» is presently perceived as a process of intentional elimination of culture.

The practical significance. The research has important implications for the past events as well as modern ones because it opens the possibility for self-identification and forming the social identity.

Key words: *collectivization, discourse, trauma, cultural trauma, traditional culture.*

Надійшла до редколегії 11.01.2016 р.

■ УДК [392.52:398.332.1]:130.2](477)

О. О. Кухаренко, кандидат філологічних наук, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

ВЕСНЯНА КАЛЕНДАРНА ОБРЯДОВІСТЬ ЯК НОСІЙ СЕКСУАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ В ЗЕМЛЕРОБЬСЬКОМУ СВІТОГЛЯДІ УКРАЇНСЬКОГО СЕЛЯНСТВА

Досліджується весняний цикл: Масниця — Великий піст — Великдень — Зелені свята. Народні обряди містять залишки матріархату, фалічних культів, культу предків, які на основі мисливського світогляду трансформувалися в землеробську систему поглядів та переконань. Великдень — час головного дійства, запліднення землі небом, без якого не можна сподіватися на щедрий урожай. До цього всі обряди присвячувалися підготовці до коїтусу, а після — пов'язані з утратою ерекції й смертю бога-заплідника.

Ключові слова: *сексуальна культура, народна обрядовість, землеробський світогляд.*

А. А. Кухаренко, кандидат филологических наук, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

ВЕСЕННЯЯ КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДНОСТЬ КАК НОСИТЕЛЬ СЕКСУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ УКРАИНСКОГО КРЕСТЬЯНСТВА

Исследуется весенний цикл: Масленица — Великий пост — Пасха — Троица. Народные обряды содержат остатки матриархата, фаллических культов, культа предков, которые на основе охотничьих мировоззрений трансформировались в земледельческую систему взглядов и убеждений. Пасха — время главного действия, оплодотворения земли небом, без которого нельзя надеяться на щедрый урожай. До этого все обряды посвящались подготовке к коитусу, а после — связаны с потерей эрекции и смертью бога-оплодотворителя.

Ключевые слова: *сексуальная культура, народная обрядность, земледельческое мировоззрение.*

О. О. Kukharenko, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

SPRING CALENDAR RITUALISM AS A BEARER OF SEXUAL CULTURE IN AGRICULTURAL WORLDVIEW OF THE UKRAINIAN PEASANTRY

The article deals with the spring cycle holidays: Cheese Fare Week — the Lent — Easter — Trinity Sunday. Traditional ceremonies contain relics of matriarchy, phallic cults, the ancestor worship that by way of the hunting worldview were transformed into an agricultural system of views and beliefs. Easter is the time of the main action, the fertilization of the Earth by the Heaven, without which it is impossible to hope for a bountiful harvest. Prior to that all the rituals were dedicated to the preparation for the coitus and after that they were associated with loss of erection and the death of God-fertilizer.

Key words: *sexual culture, folk ritualism, agricultural worldview.*

Постановка проблеми. Дослідження сексуальної культури є достатньо новим спрямуванням вітчизняної науки, без якого не можна сподіватися на ґрунтовне мистецтвознавче, соціологічне чи народознавче, зокрема етнологічне та фольклористичне, вивчення. Саме в цьому полягають новизна та наукове значення студій сексуальної культури, під якою розуміються не лише статеві стосунки, а й відносини між статями в сім'ї й суспільстві, молодіжних колективах і сільських громадах.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Українська обрядовість досі не розглядалася з позицій сексуальної культури, тому слід відшукувати її в описах і дослідженнях таких науковців, як П. Чубинський, А. Свидницький, С. Килимник, О. Воропай.

Мета дослідження. Відомо, що землеробство, зокрема на теренах сучасної України, виникло приблизно 10 тис. років тому. Йому передувало мисливство, основане на піклуванні про приплід звіра, що становив головний промисел, гарантував успішне полювання й був чи не єдиним способом виживання всього племені. Звичайно, приплід у світогляді давніх мисливців сприймався виключно як результат статевого акту. Із зародженням землеробства основою благополуччя стало піклування про майбутній урожай, котрий також мав забезпечити виживання родини. Уважалося, що для отримання щедрого й багатого врожаю основною умовою мало бути запліднення ниви — насінням, вологою, перегноем, яке в землеробському світогляді мислилося не інакше, як статеві стосунки між жіночим началом — землею та чоловічим — небом. Тому можна стверджувати, що мисливський і землеробський світогляди мають спільну основу, де головну роль відіграє статевий акт, без якого неможливий процес запліднення з подальшим виношуванням і народженням. Таким чином, хибною є гіпотеза, що культура землеробства повністю змінила мисливське світобачення; скоріш за все останнє трансформувалося в землеробство й при цьому змінилися лише пріоритети від приплоду звіра до отримання врожаю. Довести це чи спростувати є метою цього дослідження.

Виклад основного матеріалу дослідження. Початок весни для хлібороба мав важливе значення, тому і був довгоочікуваним, супроводжувався погодними прогнозами й обрядами. Підготовка до Великого посту та останній перед ним Масляний тиждень свідчили про остаточну перемогу весни і неминучий початок землеробського сезону. На Масляному тижні проводився обряд колодки чи колодія, який полягав у тому, що заміжні жінки, зібравшись у корчмі, сповивали принесене поліно й святкували народження колодки [6, с. 7–8]. Такі дії з уживанням спиртних напоїв і виконанням сороміцьких пісень тривали протягом тижня. Це був прояв антигромадської поведінки, яка в цей час не лише дозволялася, а й усіляко заохочувалася: жінки робили те, що протягом року вважалося неприйнятним і навіть ганебним. Це свідчить про давність обряду, котрий міг сягати матріліїного суспільства, де законодавцями громадських дійств були саме жінки. Кульмінація обряду відбувалася в останню неділю перед Великим постом. Жінки з корчми йшли по хатах і прив'язували колодку парубкам, дівчатам,

їхнім батькам за те, що досі не побралися чи не одружили дітей. «Винуватці» мали відкупатися горілкою або сплачувати викуп, який також пропивався в корчмі чи шинку. Навіть незаміжні дівчата готували для парубків прикрашену стрічками й паперовими квітами колодку й також напивалися.

Цей період уважався вдалим і для статевих стосунків, котрі базувалися на суто прагматичному підході до бажаного часу народження дитини. Зачаття, здійснене на Масницю, дозволяло сподіватися, що народження відбудеться взимку й до весняних польових робіт буде готова породілля, а дитину вже можна буде брати із собою в поле. Таку думку підтверджує ставлення до свята «Обретіння», присвячене першому й другому знайденню голови Івана Хрестителя, що відзначається 9 березня й часто могло припадати на сиропусний тиждень або було максимально наближеним до нього. У народі «Обретіння» називали «Обертінням» і вважали, що в цей час птахи обертаються до гнізд — повертаються з вирію, а чоловіки — до жінок (мають з ними статеві стосунки для зачаття дитини).

Слід зазначити, що колодка мала важливе значення, самотому Масляний тиждень називали Колодієм. Тому можна припустити, що Колодій — це божество, пов'язане зі шлюбом і народженням, а також із пристрастю, статевими стосунками, зачаттям. Практичне призначення обряду колодки полягало в стимулюванні шлюбу, осудженні неодруженої молоді чи навіть покаранні за відмову сприяти родючості [5, с. 56], оскільки карати за таку провину міг лише бог. Отже, Колодій — це або божество, котре виконувало означені функції, або одне з імен, приміром, такого бога, як Ярило. Оскільки колодка символізувала фалос, то мала сприйматися як ерегований статевий член, що належав тому ж таки божеству. Основним його завданням напередодні весняного воскресіння природи було запліднення землі для успішного проростання врожаю. Разом з небесним шлюбом до функцій божества належало опікування земними шлюбами, які також мали сприяти основній меті — отриманню багатого та щедрого врожаю. Сприймалося це на рівні примітивної магії приблизно таким чином: чим більше пар мають статеві стосунки в період запліднення землі майбутнім урожаєм, тим легше запліднику виконати свою непросту місію. Тоді стислу тижневу «біографію» Колодія: «в понеділок народився, у вівторок — хрестився, в середу — похрестини, в четвер — помер, в п'ятницю — поховали, в суботу — оплакали» [6, с. 8], — слід сприймати як тимчасову ерекцію, яка перетворює звичайний орган чоловічого тіла на фалос — божественне знаряддя запліднення.

Пости не лише обмежували раціон українців, але й забороняли розважальні заходи, сватання, весілля та статеві стосунки. Особливо суворим з точки зору обмежень уважався Великий піст, який разом зі Страсним тижнем тривав 48 діб. Великий піст, від Масниці до Великодня, був своєрідним переходом до весни, тепла, оживання природи. З точки зору землеробського світогляду, для успішнішої справи запліднення потрібен період утримання від коїтусу. Тому колодій на примітивному рівні — це статевий член, — він уже з'явився (народився), здатен до ерекції, але вона ще непевна і не відповідає вимогам, що висувуються до акту зачаття. Тому він помирає й опла-

кується. Необхідний певний період для перетворення його на фалос, і цим періодом був Великий піст і Страсний тиждень.

Серед значних свят, що традиційно припадали на період посту, дні пам'яті святих Євдокії й Олексія, Сорока святих і Благовіщення. Слід зазначити, що так чи інакше ці свята були пов'язані з водою, причому саме з живою, небесною водою — вологою, необхідною для проростання врожаю. Явдоху (14 березня) в народі називали «плющиною» й говорили: «Явдоху з водою, Григорій — з травою». За небесною вологою визначали погоду як на найближчий час, так і на весь землеробський сезон. Це стосувалося й інших свят: 22 березня — «Сорок святих сорок лопат снігу викинуть», 30 березня — «На теплому Олексія крук купається», 7 квітня — «На Благовіщення півень на порозі нап'ється, то на Юрія віл напасється». Ні Євдокія, ні Олексій, ні сорок мучеників Севастійських не були особливо шанованими в народі святими. Вони стали такими тому, що дні їх пам'яті збігалися зі значними дохристиянськими святами. День Євдокії — перший день першого весняного місяця; Сорок святих виявилися максимально наближеними до часу весіннього рівнодення; Благовіщення також співпало з непересічним святом, присвяченим закликанню весни [2, с. 326]. Тут спостерігаємо притаманне народу переконання: якщо не закликати весну, не виконувати веснянки й гаївки, не дотримувати необхідних у таких випадках дій, то вона може й не настати. Або, в разі порушення суворих обрядових настанов, порушників очікують жорстокі покарання — пізні заморозки, невчасні засухи й зливи. У народному календарі прикладів, що підтверджують таке переконання, немало.

У період посту відбувалися важливі сільськогосподарські роботи, пов'язані з оранкою та сівбою ярих культур. Дослідники стверджують, що колись землероби відзначали свята першої борозни й першого посіву [2, с. 262–276]. Свята потребували значної підготовки й виконання обрядів з використанням паляниці, громничної свічки, свяченої води, зерна, що зберігали від посівальників і різдвяного дідуха. Перед виконанням обряду слід було вимитися й одягти свіжий одяг. Цей процес був обов'язковим напередодні значних свят і особливо перед статевим актом, який мав стати ще й актом запліднення. Якщо під час весільної обрядовості молоді, обмиваючись і вдягаючись у свіжу білизну, дбали про власний коїтус, то, роблячи те саме на великі свята, піклувалися про вдале запліднення землі, без якого не можна було сподіватися на врожай.

Оскільки земля як жіноче начало для забезпечення родючості потребувала насіння й вологи, надання того й іншого асоціювалося з чоловічими функціями. Небесне божество мало бути чоловічого роду й опікувалося постачанням на землю вологи у вигляді опадів. Зрозуміло, що внесення насіння в ґрунт поля належало до обов'язків людини; але й тут діяв той самий гендерний принцип: сівач також мав бути чоловіком. Це логічно, оскільки він здійснював не просто фізичну дію, пов'язану із вкиданням насіння до ґрунту, а запліднював землю, виконував статеву роботу, яку завжди вважали суто чоловічою.

Великодня символіка також пов'язана із заплідненням, а відтак із сексуальною культурою: вогнища, котрі розводили в четвергову та великодню ніч і символізували пристрасть; крашанки, які, окрім символу життя, уособлювали ще й статеву силу, без якої фалос, позбавлений ерекції, не міг бути фалосом — божественним фетишем, котрому поклонялися на певному етапі розвитку людства. Це й омивання водою в Чистий четвер, Поливальні понеділок і вівторок після Великодня. Випікання пасок також пов'язане із цим процесом. Відомо, що паски виготовляли трьох видів — жовті, білі й чорні; випікали їх у різні дні, від четверга до суботи. Перші символізували сонце й небо, останні — землю, білі паски призначалися небіжчикам роду. Земля та культ предків, який становили небіжчики, являли собою якщо не тотожні, то близькі поняття: тіла предків після поховання йшли в землю й були максимально наближені до процесу запліднення, що мав відбутися із землею, й могли якимось чином сприяти успішному його виконанню. Усі наведені докази свідчать про те, що головною й надзвичайно важливою подією в цей час був саме процес запліднення землі, задля якого її не турбували вже з четверга; вимивалися, очищали все вогнем і водою; у великодню ніч, готуючи божество до статевого акту, вдягали чисту білизну; випікали паски, що мали фалічну форму; фарбували яйця, котрі символізували статеву силу. Це мало сприяти тому, щоб запліднення відбулося згідно з усіма правилами, які гарантували отримання багатого врожаю.

Уважалося, що напередодні Великодня, вже з Чистого четверга, земля розкривається, щоб прийняти заплідника — небесне божество. Розкриття землі надає змоги похованим предкам повернутися в цей світ. Згідно з народними переказами, в четвергову ніч після Страстей померлі з кладовища прямують до церкви й там святкують Мертвецький або Навський Великдень. Походження таких вірувань пояснюють з християнських позицій — Воскресіння Спасителя повертає до життя померлих. Але про Христове Воскресіння оголошують після півночі у Великодню ніч, а померлі повертаються вночі з четверга на п'ятницю. Тому єдиним поясненням може бути те, що земля розкривається для статевого акту та зачаття й це дозволяє похованим потрапити на її поверхню.

Як і вода, вогонь мав божественне небесне начало й ототожнювався із сонцем, блискавкою та божим обличчям. Тому в обрядовості головного річного свята Великодня настільки поширене використання вогню: це й вогнища, що палили вночі після четверга і напередодні неділі; й вогонь свічок і лампад, котрий підтримували протягом усієї великодньої ночі як захист проти нечистої сили. Оскільки небо мало чоловічу природу, то й вогонь, посланий з неба, асоціювався саме з чоловічими функціями. Тому під час обрядових вогнищ жінкам і дівчатам категорично не можна було навіть з'являтися [3, с. 468], а парубки — особи, котрі перебували в репродуктивному віці й могли здійснювати запліднення, — вважалися головними дійовими особами, підтримували горіння, постачали деревину й не дозволяли вогнищам згасати протягом усієї ночі. Із ранку ця місія переходила до хлопчиків — майбутніх запліднювачів. Подібні обряди проводилися і взимку під

час новорічного свята, коли посипальники, також хлопчики, як майбутні запліднювачі, імітували символічне засівання ниви.

Отже, Великдень — свято, яке з прийняттям християнства стало Воскресінням Спасителя, в давніх віруваннях знаменувало саме процес зачаття, й свідчення цього збереглися в землеробському світогляді. Великдень (дослівно — великий день) є достатньо віддаленим від дня літнього сонцестояння (20–21 червня), не збігається з весняним рівноденням, а святкується між цими двома календарними подіями в період збільшення дня й зменшення ночі. Це дійсно великий день, але не з точки зору тривалості, а зважаючи на його значення для всього землеробського сезону й календарного року, оскільки в цей день має відбутися шлюб землі та неба, їхнє злиття й момент запліднення. Навіть відповідно до використовуваних у народі термінів, як «на Великдень сонце грає, гуляє, скаче», «земля відкривається», «небо радіє», «все радується і на небі, і на землі» [1, с. 280–281], можна констатувати, що йдеться саме про статевий акт. Детальніше цей процес описує С. Килимник: «У великодню ніч земля відкриває своє лоно й показує захищені скарби. У цю ніч земля, з усім живущим на ній світом, готується зустріти новорічне життєдайне сонце...» [2, с. 65].

З цією концепцією узгоджується й утримання від статевих зносин протягом Великого посту. Це той час, коли сексуальна енергія накопичується й процес запліднення в результаті небесного шлюбу має відбутися за будь-яких умов. Що стосується людей, то їхнє завдання полягало в контролі етапів підготовки й проведення статевого акту; вони, наслідуючи богів землі та неба, спочатку утримувалися від інтимних стосунків, а потім своїми діями збуджували бажання, заохочували до коїтусу й провокували його і таким чином, не лише контролювали процес, а й допомагали в його здійсненні. Виникає запитання: чому нива має запліднюватися двічі — під час сівби та у Великдень? Насправді ж, всі роботи, що проводилися до Великодня, — не що інше, як підготовка до запліднення. Для більшого розуміння можна навести такий приклад: курка несе по яйцеві кожні 1–2 дні. Для цього абсолютно не потрібна участь чоловічої статі до того часу, поки птахівник не захоче, окрім яєць, отримувати ще й курчат, що мають із цих яєць вилупитися. Саме для цього й потрібне запліднення. За тривалий час домашнього птахівництва селянам були достеменно відомі такі нюанси, й тому вони успішно переносилися на виконання головного землеробського процесу. Проводячи аналогію, можна констатувати, що стільки б не засівав і не удобрював землероб свою ниву, поки вона не буде запліднена божеством, насіння, як і яйця, не в змозі дати щедрого й багатого врожаю. Якщо повернутися в часі й простежити становлення такого світогляду, то можна стверджувати, що тотемне свято давніх мисливців, яке вважалося основою тодішньої релігії, під час переходу до землеробства трансформувалося в іншу, також значну подію — шлюб надприродних сил землі й неба, а час його святкування стали називати Великоднем.

Цілком логічно, якщо напередодні Великодня та статевого акту з небесним божеством земля відкривається, то після його здійснення мала й

закриватися. Цей процес простежується в ставленні до народного свята Проводів, основу якого становить вшанування культу предків. Наприкінці Великоднього тижня, із суботи до понеділка, на кладовищах поминають померлих родичів. У народних переказах зазначається, що в цей час небіжчики роду, котрі в четвергову ніч приходять до домівок своїх нащадків, мають знову повернутися в землю. Тому серед багатьох регіональних назв поминального свята найпопулярнішою є Проводи — проводжання померлих родичів до місця їх постійного перебування — цвинтаря. Після цього запліднена небом земля закривається до наступного року й поринає в процес виношування врожаю. Звичайно, для землероба основою його діяльності були нива та город, але й природні ландшафти не залишалися поза увагою, оскільки долини, луки й ліси також давали плоди для життєдіяльності українського селянства. Буяння зелені та вода — основа всіх значних весняних свят післявелокоднього періоду. На Георгія Побідоносця (6 травня), котрого вважали захисником домашньої худоби, вперше виганяли корів на свіжу траву. Від 22 травня — свята Миколи Чудотворця — дозволялося купання у водоймах — річках, ставках і озерах. Симон Зілот («Симонове зело») — 23 травня — був днем збирання лікарських трав, а прізвисько святого Зілот трактували як похідне від «зелю» — зелень, рослина, трава.

Найголовнішим святом, що символізувало перехід від весни до літа, вважали Трійцю, яка мала й інші назви — Зелена неділя, Клечальні святки і відзначалася на п'ятдесятій день після Великодня. На свято зелені в Україні садиби й обійстя заставлялися гілками дерев, а житло прикрашалося ароматними травами. Однак для розуміння цілісного й завершеного процесу є інший традиційний звичай, що активно фігурував в українській, білоруській і російській обрядовості й називався «похорон Ярила чи Кострубонька». Проводився він на Зелені свята чи безпосередньо після них — у Петрівські заговини. Характерно, що небіжчика зображала лялька, виготовлена з підручних матеріалів, з обов'язковим неймовірних розмірів виготовленим членом. Сам обряд становив радше карикатуру на похорон, зокрема оплакування, поховання й заключну його частину з певними фривольностями. При детальнішому розгляді стає очевидним, що перед нами не що інше, як трансформація тотемного свята з убивством і поїданням тотема та загальної оргії всіх його учасників. Але обряд похорону надає відповідь на значно важливіше запитання, пов'язане з процесом зачаття землі. У час, про який ідеться, місія запліднення завершена, триває період «виношування» врожаю. Отже, заплідник здійснив свою справу й більше його послуги не потрібні. Фалос, позбувшись ерекції, знову перетворюється на звичайний статевий орган, тобто, говорячи образно, помирає й має бути похованим. Для більшого розуміння наведемо приклад знищення бджолою сім'єю трутнів, коли необхідність у них зникає. Відбувається ця процедура в серпні, й вона добре відома всім українським пасічникам.

Похорон Ярила чи Кострубонька був необхідною умовою того, що бог-заплідник чи його ерекція мають відродитися наступного року, саме в момент пробудження землі для здійснення тієї самої місії. Таким чином, стає

зрозумілим значення для багатьох релігій міфологічних переказів про помирання та воскресіння богів. Воскресіння відбувається разом з весняним пробудженням природи, але чому бог помирає, коли буяння зелені досягає кульмінації й до кінця річного циклу залишається багато часу? Це дослідження надає вичерпну відповідь на означене запитання: акт запліднення здійснений, бог виконав покладені на нього обов'язки й має померти, а після весни настає літо. Слід детальніше розглянути інше ім'я — Кострубонько. Словник Б. Грінченка містить пояснення кількох близьких термінів — ко-струб, кострубань, кострубатий, кострубач, — значення яких близьке до таких понять: неохайний, скуйовджений, кошлатий, вихрастий [4, с. 291]. Це наводить на думку, що під Кострубоньком слід розуміти чоловічий статевий орган, котрий уже позбавлений ерекції. Таким чином, колодії і кострубонько — одне й те саме поняття, а відмінність полягає лише в тому, що перший перебуває за крок до того, щоб перетворитися на фалос і запліднити землю, а другий уже виконав цю місію й не відповідає божественному призначенню. Але в цю пору року у фалосі більше немає необхідності, тому божество помирає й має бути похованим. Якщо зазначений обряд, як, до речі, й усі інші, здійснювався не належним чином, то це могло загрожувати божим покаранням у наступному році. Тут наявне те саме уявлення, котре змушувало давніх мисливців надзвичайно прискіпливо виконувати ритуал поховання тварини, забитої під час проведення тотемного свята, для успішного її відродження в наступному році.

Висновки. Увесь сезонний цикл землероба, як і основи світогляду, на певному етапі трансформувалися з мисливських уявлень про розмноження звіра й головного річного тотемного свята. Із початком землеробства була створена оповідь про божество, котре свого часу воскресає й відроджується для того, щоб померти. До цього те саме відбувалося з тотемною твариною. Весняний цикл, пов'язаний з відродженням природи, починався зі свята Ярила, яке припадало на весінне рівнодення — 21 березня. Це й була так звана язичницька Масниця чи Колодка, а всі обрядові дії спрямовувалися на своєчасне досягнення ерекції божеством, зокрема й тривале утримання від коїтусу. Великдень — час запліднення землі, найголовніше свято в усьому році. Зелені свята з обрядом похорону Ярила свідчили про закінчення весняного сезону й місії, здійсненої богом-заплідником. Таким чином, християнізований землеробський світогляд зміг зберегти автентичні ознаки, за якими, як свідчить дослідження, цілком можливо реконструювати значний і цілісний пласт споконвічної культури наших предків.

Перспективи подальших досліджень. Зважаючи на означену концепцію, виникає можливість для студювання повного річного циклу землеробського календаря, а також пошуків сексуальної культури в родинній обрядовості та народній творчості українців.

Список використаних джерел

1. Воропай О. І. Звичаї нашого народу : етнографічний нарис / Олекса Воропай. — Київ : Оберіг, 1993. — 592 с.

2. Килимник С. І. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні : [у 3 кн., 6 т.] / Проф. Степан Килимник. — Факс. вид. — Кн. 2. — Київ : Обереги, 1994. — 528 с.
3. Свидницький А. П. Великдень у подолян / Анатолій Свидницький // Роман. Оповідання. Нариси. — Київ : Наук. думка, 1985. — С. 456–512.
4. Словник української мови : в 4 т. / упоряд. з додатком власн. матеріалу Борис Грінченко. Т. 1. — Київ : Наук. думка, 1958. — 496 с.
5. Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов / В. К. Соколова. — М. : Наука, 1979. — 288 с.
6. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования / собр. П. П. Чубинским. — Т. 3 : Народный дневник. — СПб., 1872. — XII, 486 с.

References

1. Voropai O. I. Zvychai nashoho narodu : etnografichniy narys / Oleksa Voropai. — Kyiv : Oberih, 1993. — 592 s.
2. Kylymnyk S. I. Ukrainysky rik u narodnykh zvychaiakh v istorychnomu osvittleni : [u 3 kn., 6 t.] / Prof. Stepan Kylymnyk. — Faks. vyd. — Kn. 2. — Kyiv : Oberehy, 1994. — 528 s.
3. Svydnytskyi A. P. Velykden u podolian / Anatolii Svydnytskyi // Roman. Opovidannia. Narisy. — Kyiv : Nauk. dumka, 1985. — S. 456–512.
4. Slovyk ukrainskoi movy : v 4 t. / uporiad. z dodatkom vlasn. materialu Borys Hrinchenko. T. 1. — Kyiv : Nauk. dumka, 1958. — 496 s.
5. Sokolova V. K. Vesenne-letniye kalendarnyye obryady russkikh, ukrainsev i belorusov / V. K. Sokolova. — M. : Nauka. 1979. — 288 s.
6. Trudy etnograficheskoy statisticheskoy ekspeditsii v Zapadno-Russkiy kray. Yugo-Zapadnyy otdel. Materialy i issledovaniya / sobr. P. P. Chubinskim. — T. 3 : Narodnyy dnevnik. — SPb., 1872. — XII. 486 s.

UDC [392.52:398.332.1]:130.2](477)

SPRING CALENDAR RITUALISM AS A BEARER OF SEXUAL CULTURE IN AGRICULTURAL WORLDVIEW OF THE UKRAINIAN PEASANTRY

Kukhareno O. O., Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

art-red@ukr.net, <http://orcid.org/0000-0001-5421-1004>

The aim of this article is to explore the spring cycle relics of the ancient agricultural worldview related to the sexual culture in the Ukrainian folk ritualism.

Research methodology. The author uses descriptive research method referring to the proven statements of the predecessors.

Results. The article deals with the spring cycle holidays: Cheese Fare Week — the Lent — Easter — Trinity Sunday. Traditional ceremonies contain relics of matriarchy, phallic cults, the ancestor worship that by way of the hunting worldview were transformed into an agricultural system of views and beliefs. Easter is

the time of the main action, the fertilization of the Earth by the Heaven, without which it is impossible to hope for a bountiful harvest. Prior to that all the rituals were dedicated to the preparation for the coitus and after they were associated with loss of erection and the death of God-fertilizer. Such divinity might have probably been Yarylo, and the names «Kolodii», «Kostrubonko» are related to the cult of phallus — the divine arm of fertilization.

Novelty. A new hypothesis is formulated that proves that Christian understanding of holidays and ceremonies is not only based on the ancient agricultural and hunting traditions but also fully preserves them. Herewith the calendar ritualism is studied not fragmentarily but as a holistic accomplished cycle of the spring period.

Practical significance. The research in the field of folk ritualism and sexual culture has important implications for further studies of the Ukrainian traditional worldview in terms of ethnology, folklore studies, art criticism, culture studies, sexology, sociology and other allied sciences.

Key words: *sexual culture, folk ritualism, agricultural worldview.*

Надійшла до редколегії 05.01.2016 р.

■ УДК [378.016:81 243](410)

М. О. Чумаченко, аспірант, Харківська державна академія культури,
м. Харків

СВІТЛО І ТЕМРЯВА ЯК АКСІОЛОГІЧНІ МОДУЛЯНТИ В «ЛЕСТВИЦІ» ІОАНА СІНАЙСЬКОГО

Актуалізується феномен світла і темряви як аксіологічна домінанта в аскетичній літературі на прикладі праці Св. Іоана «Лествиця». Констатовано, що світло і темрява слугують не тільки важливими смисловими елементами християнських текстів, а також є аксіологічними модуляторами і соціокультурними регуляторами в процесі духовного вдосконалення особистості та сходження її до святості. Розглянуто поліваріативність змістових утілень світла і темряви в площині сакрального континууму. Проаналізовано культурний статус означених міфологічних конструктів, що визначає шляхи і можливості міждисциплінарних досліджень у контексті культурологія/теологія/філософія. Розглянуті етична, гуманістична, символічна, філософська, аксіологічно-культурна системи християнської аскетичної думки.

Ключові слова: *світло, темрява, аксіологія, нумінозний континуум, ієрофанія, культурний статус, святість.*

М. А. Чумаченко, аспірант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

СВЕТ И ТЬМА КАК АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ МОДУЛЯНТЫ В «ЛЕСТВИЦЕ» ИОАННА СІНАЙСКОГО

Актуализируется феномен света и тьмы как аксиологическая доминанта в аскетической литературе на примере работы Св. Иоанна «Лествица». Свет и тьма являются не только важными смысловыми элементами христианских текстов, но и аксиологическими модуляторами и социокультурными регуляторами в процессе духовного совершенствования личности и восхождения ее к святости. Рассмотрено поливариативность смысловых воплощений света и тьмы в плоскости сакрального континуума. Проанализирован культурный статус указанных мифологических конструктов, что определяет пути и возможности междисциплинарных исследований в контексте культурология/теология/философия. Рассмотрены этическая, гуманистическая, символическая, философская, аксиолого-культурная системы христианской аскетической мысли.

Ключевые слова: *свет, тьма, аксиология, нуминозный континуум, иерофанія, культурный статус, святость.*

М. О. Chumachenko, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

LIGHT AND DARKNESS AS AXIOLOGICAL MODULANTS IN «THE LADDER OF DIVINE ASCENT» BY JOHN CLIMACUS

The phenomenon of light and darkness as axiological dominant in ascetic literature is actualized using the example of St. John's work «The Ladder of Divine Ascent». Attention is drawn to the fact that light and darkness serve not only as

important semantic elements of Christian texts, but also as axiological modulators and socio-cultural regulators in the process of spiritual development of an individual and his/her ascent to holiness. Poly-variation of content-related incarnations of light and darkness in terms of sacred continuum is considered. The cultural status of the specified mythological constructs defining ways and possibilities for interdisciplinary research in the context of cultural studies/theology/philosophy is analyzed. Ethical and humanistic, symbolic and philosophical, and axiological and cultural systems of ascetic Christian thought are considered.

Key words: *light, darkness, axiology, numinous continuum, hierophany, cultural status, holiness.*

Постановка проблеми. Затребуваність, популяризація і проектування на сучасні темпоральні реалії творчої спадщини духовних отців православної церкви полягає не тільки в осмисленні й узагальненні їх релігійного досвіду, але і конструюванні й аксіомоделюванні поведінки людини на основі культурних взірців, сформованих і представлених у «житійній» та аскетичній літературі. Етико-гуманістична «надбуттєва» площина означених праць ґрунтується на культурно-сакральних актах і санкціях, ціннісно-оціночних характеристиках, символічних аксіологічних симулякрах, протиборстві божественного й інфернального, оцінці діянь подвижників. Світло і темрява в зазначеному переліку є не тільки аксіоатрибутами, а й аксіоманіфестантами та аксіоконструктами, які мають особливий культурний статус у специфічній культурній боротьбі за святість і слугують сакральним орієнтиром у нумінозному континуумі та супроводжують людину на різних рівнях сходження до «наддуховності» — святості. Належність міфологічних конструктів світла і темряви до численних модифікацій священного (ієрофанії) [10, с. 13] у процесі саморефлексії особистості актуалізується не тільки з точки зору дослідження питань релігійної культури, а й осмислення механізмів впливу міфопоетики на теологічну літературу. Науково-дослідницькі можливості вивчення пам'яток православної культури із залученням аксіологічного, герменевтичного та семіотичного методів надають змоги виявити потенції релігійно-культурного феномену світла і темряви.

Мета статті — проаналізувати культурний статус міфологеми світла і темряви як аксіологічних модуляторів у процесі боротьби за святість на прикладі праці Св. Іоана «Лествиця духовна».

Виклад основного матеріалу дослідження. Християнські гуманістичні цінності, сформульовані в текстах Старого та Нового (Євангеліє) завітів, необхідність їх трактування та транслявання серед подвижників стали стимулом написання аскетичної літератури. Найвідомішою такою пам'яткою є «Лествиця», написана ігуменом Синайського монастиря Іоаном (525–602 рр., за іншими джерелами — 525–649 рр.), котрого за означену працю нарекли Іоаном Лествичником. Його праця написана на прохання ігумена Іоана Раїфського в 30 «Словах», відповідно до тридцятирічного віку Христа Спасителя, який «з'явився вже досконалим для суспільно-рятівної діяльності» [13, с. 21].

Обґрунтовуючи життєву позицію християн, автор наголошує на її сотеріологічній орієнтації та визначає сакральний еквівалент — тотожність/протилежність буттєвих характеристик залежно від перебування їх у священній/профанній площині. «Бог, Творець усіх вільних істот, є і життя всіх і спасіння всіх вірних, невірних, праведних, неправедних, благочестивих, нечестивих, безпристрасних, поневолених страстями, монахів, мирян, мудрих, неосвічених, здорових, немічних, молодих, старих, подібно до того, як для всіх — поширення світла, сяяння сонця, зміни у повітрі, і немає в цьому між людьми різниці» [6, с. 10], «бо не дивиться Бог на обличчя» [2, с. 181]. Розгалужена, полікодична система смислових надбудов (Сонце — елемент світотворення (за космогонічними поглядами); символ язичницької культури; світло — первісна матерія [5, с. 529], атрибут святості), використана Іоаном Лествичником, органічно інтегрує міфічні складові в християнський світогляд.

Викладена в «Лествиці» програма аскетичного життя основана на поєднанні радикального «відречення від ества» з підпорядкуванням тілесного душі заради абсолютної цінності — святості [9, с. 104]. Зміна вектора онтологічної направленості від гедонізації свого «я» до партиципації в Христі — аскетична практика, яку актуалізує і пропагує автор. Це — перегляд парадигми антропоцентризму: по-перше, нехтування фізичними потребами, по-друге, піднесення духовних за повної ультимативності щодо першої та другої умов. «Усі, хто стає на шлях цього доброго подвигу — тяжкого, скрутного, а разом з тим і легкого, нехай знають, що вони зголосилися поринути у вогонь, якщо хочуть, щоб вселилося в них полум'я нематеріальне» [6, с. 13]. Останнє — усвідомлення необхідності спасіння і життя в Богові (світло спасіння); сакральна санкція рівності всіх на шляху до святості; божественна присутність — зв'язок між комунікатором і реципієнтом, стосовно якого відбувається транслювання численних модифікацій священного (ієрофанії) [10, с. 13]. Водночас Св. Іоан застерігає: «Багато хто, спокусившись разом із собою врятувати безтурботних і лінивих, самі з ними гинуть від того, що вогонь з часом гасне. Як тільки загорілося в тобі полум'я — біжи з ним, бо не знаєш, коли воно згасне і залишить тебе в темряві. Не від усіх нас вимагається рятувати інших» [6, с. 20]. Св. апостол Павло в Посланні до римлян говорив: «Ти, що іншого навчаєш, себе самого не вчиш! ...кожен із нас сам за себе дасть відповідь Богові» [2, с. 192]. Християнська модель спасіння всіх праведників у цьому разі стає біполярною, оскільки актуалізується феномен дуальності — духовний порятунок усіх людей не завжди є онтологічною аксіомою і за певних умов корелюється в необхідність спасіння лише себе: «...чи повинні ми навчати інших, не знаю, а себе — безперечно» [6, с. 21]. «Духовне полум'я» — священна легітимація вчинків, один з елементів ієрофанії, умова, за якої можливе подолання мирських спокус, гріхів та домінування плоті над душею (шлях до Світла Господнього). Акт відречення від своєї волі, керованої плоттю і профанними домінантами, безперечне і всеохоплююче підпорядкування її Богові, перспективний за умови дотримання численних аскетичних інтенцій. «Піст є примус ества і відсіч

того, що робить солодким сприйняття, позбавлення від тілесної хтивості, викорінювання лукавих думок, звільнення від сонних мрій, чистота молитви, світильник душі...» [6, с. 94]. Світло як духовна потенція людини є основою підтримання її «внутрішнього вогню», сполучною ланкою, що з'єднає її з Богом («Бог є світло і немає в Нім жодної темряви» [2, с. 272]).

Духовна боротьба як ключова цінність аскетичної культури потребує не тільки зосередженої і невпинної праці над своїм «я в Богові», а й подолання тиску зовнішнього світу. «Як воду життя із задоволенням пий глузування від будь-якої людини, яка бажає напоїти тебе цією рідиною, що очищає від хтивості. Тоді глибока непорочність осяє душу твою і світло Боже не згасне у твоєму серці» [6, с. 50]. Апелюючи до Святого Письма («Чи є такий муж, як цей Йов, що п'є глузування, як воду» [2, с. 532]), автор підкреслює, що така життєва настанова є священно легітимною. М. О. Бердяєв зазначав: «Релігійне життя, першоджерелом якого є одкровення, зазнає впливу і дії соціального оточення. Це надає релігійній історії особливої складності» [1, с. 87].

Викорінювання модусів скверни — гніву та гордості Іоан Лествичник порівнює з аксіоконстантами світла, темряви та аскезою плачу, таким чином підсилюючи їх сакральне забарвлення: «Коли в тих, хто уявляє собі, що плачуть за Богом, побачимо гнів і гордість, тоді сльози їх визнаємо огидними» [6, с. 54], оскільки «що спільного між праведністю та беззаконням, або яка спільність у світла з темрявою?» [2, с. 213]. «Монах гордовитий не матиме необхідності в демоні, тому що сам для себе став уже демоном і ворогом. Темрява не має спільного зі світлом і гордий чужий усякій чесноті. П'їтьма не любить сонця, а гордий принижує смиренних» [6, с. 142]. Водночас, Іоан Синайський висвітлює генезу якісних характеристик гніву, ненависті, роздратованості від деструктивних до конструктивних, спрямувавши їх на боротьбу з гріхом — «гнівайтесь, та не грішіть, — сонце нехай не заходить у вашому гніві» [2, с. 226].

Марнославство та самовпевненість — руйнівні елементи людського ества, загроза духовному піднесенню на шляху до Господа: «Не будь самовпевненим, допоки не почувеш для себе останнього вироку, маючи перед очима того, хто» [6, с. 140] «був зв'язаний по руках і ногах і кинутий до зовнішньої темряви» [2, с. 32]. Наслідок непослуху, протиставлення волі свого емпіричного «я» волі Господа — темрява — сакральна санкція покарання, позбавлення світла — акт «відлучення» від церкви, оскільки «в Царство Небесне не буде допущений той, хто свій брудний одяг душі не змінить на одяг світла» [3, с. 524].

Чільне місце на шляху піднесення до святості посідає чеснота смиренності. Ієрархія сходження до неї — тривимірний онтологічно-аксіологічний площина, до якої органічно інтегровані міфологічні конструкти світла і темряви: «Смиренність — нерухомий стан душі, коли однаково сприймаються як безчестя, так і похвала. Початок негнївливості — мовчання уст, коли серце в сум'ятті; середина — мовчання думок, коли душа в неспокої, а кінець — непорушна тиша, коли дихають нечестиві вітри. Як з появою світла зникає темрява, так зі смиренністю щезають смуток і роздратованість» [6, с. 67].

Моделювання поведінки людини за допомогою трансляції сакральних інтенцій (символічна полікодиційність, використана Іоанном Лествичником) передбачає використання солярної символіки, інтегрованої до християнських духовних цінностей. «Дехто переміг цього мучителя (єство) подвигами, інший — смиренням, а інший — Божим одкровенням. Перший уподібнюється зорі вранішній, другий — повному місяцю, а третій — сяючому сонцю. Усі вони — мешканці неба. Від зорі — світло, а у світлі сходить сонце...» [6, с. 98]. Долучення до християнського символічного нумінозного виміру космогонічної складової збагатило теологічну рефлексію міфопоетичним інструментарієм, у якому важливе місце посідає міфологема світла і темряви. Зображена аскетична боротьба за святість у цьому аспекті є симбіозом в існуванні християнських детермінант і космогонічності: «Вранішня зоря передує сонцю, будь-якій духовній мудрості предтеча — смиренність. Тому в такому порядку саме Світло розставляє ці чесноти» [6, с. 148], оскільки говорить Він: «... навчіться в Мене, бо Я тихий і сердцем покірливий...» [2, с. 17]. Світло — невід’ємний атрибут священної легітимації стосовно смиренності як одного з життєвих орієнтирів праведника в наслідуванні Ісуса Христа, оскільки «покірністю своєю, в славі Спасителя, возвеличитися» [13, с. 23]. Позиція автора щодо означеної чесноти базується на текстах Святого Письма і набуває статусу ультимативності: «Сонце освітлює видиме, а смиренність дає силу всьому, що коїться з розумом. Якщо немає світла — усе в темряві, якщо немає смиренності — гниле» [6, с. 157].

Сходження до святості невіддільне від постійної аскетичної боротьби, яку автор вважає аксіологічною аксіомою: «Ще до сходу сонця є можливість стати осяяним світлом, а потім свідомий погляд звести до сонця. Неможливо, зовсім неможливо, не пізнавши попереднього, бачити наступне, чого вчить дійсний стан речей» [6, с. 148]. Чеснота смиренності важлива, але не єдина умова життя в Богові, отримання місця в обителі Господній: «Бо нас, ще немовлят у духовному житті, свідченням злагоди з Господом і Його волею слугує смиренність, тих, хто досягнув середнього стану задовольняє, можливо, віддалення від спокус, а досконалих — прирощення і багатство Божественного світла» [6, с. 174]. Сакральний ідеал Божественного світла в саморефлексії особистості, котра йде шляхом духовно-ієрархічної «Лествиці», — аксіоконстанта у системі християнської моралі. Невипадково в «життях» святих порівняння світлової, сонячної символіки з поведінкою подвижників є актом схвалення Богом та актом наближення до Нього: «...отці святі Києво-Печерської обители — сонце осяйне і джерело світла невичерпного» [7, с. 8], «преподобний Антоній світильник Церкви» [7, с. 8], «Феодосій був... великим світилом» [7, с. 20], «преподобний Аліпій, як світильник, просіяв лише чеснотами» [7, с. 99], «Таїсія... світильник покаяння» [11, с. 28], «...преподобний Серафим Саровський... джерело світла» [12, с. 30] та ін.

Іоанн Лествичник, використовуючи символічно-метафоричні образи міфологеми світла, окреслив один з елементів нумінозного континууму — «mysterium Fascinans» [8, с. 59]: «Як сонячний промінь, що пройшов крізь щілину, освітлює все в будинку, і можливо тоді бачити навіть найменші лі-

таючі пилинки; так і страх Господній, що ввійшов до серця, показує йому всі його гріхи» [6, с. 184]. Усвідомлення гріховності викликає священний трепет, страх, зміну полярності нумінозного континууму від профанної духовної стагнації до сакрального перетворення.

Висновки. Етично-гуманістичний потенціал, розгалужена філософсько-символічна, культурно-кодowana система, створена Св. Іоаном Синайським у «Лествиці духовній», сприяли подальшому розвиткові християнської аскетичної думки. Світло і темрява в площині нумінозного поля — аксіологічні модулянти та соціокультурні регулятори, за допомогою яких підтримується сталість фундаментальних християнських традицій. Варіативність використання аксіологічного конструкта світла як метафоричного елемента («Ісус Христос... Світло від Світла» [4, с. 84]) в одному з Дванадцяти складових Символу віри — головних і найсуттєвіших основ христології — зумовлює його поліфункціональність. Світло перебуває на меридіальних рівнях перетину континуумів сакрального/профанного, релігійного/язичницького. Залежно від моделі конструювання та маніфестації нумінозного виміру, світло: а) метафора в богослов'ї (Бог — світло); б) елемент космогонії; в) солярний, язичницький символ; г) антропологічне порівняння — уподібнення подвижників сонцю, його променям та ін. Темрява, водночас, — атрибут інфернальних сил, протиставлення світлу і Богові, вияв сакральних санкцій (покарання за гріхи, демонстрація Божого гніву) та ін. Таким чином, феномен світла і темряви ґрунтується на особливому культурному базисі, який розширює можливості його міждисциплінарного дослідження.

Перспективи подальших досліджень пов'язані з вивченням культурних потенцій міфологеми світла і темряви на прикладі «житій» святих подвижників.

Список використаних джерел

1. Бердяев Н. А. Мое философское мировоззрение / Н. А. Бердяев // Философские науки. — 1990. — № 6. — С. 85–90.
2. Біблія, або книги Святого письма Старого та Нового заповіту. — Б. м. : Об'єднання біблійних товариств, 1990. — 1233 с.
3. Гладков Б. Толкование Евангелия / Б. Гладков. — М. : Столица, 1991. — 720 с.
4. Дьяченко Г. М. Уроки и примеры христианской веры. Систематический сборник избранных святоотеческих изречений, кратких церковно-исторических повествований и рассказов из жития святых и других статей духовного содержания, расположенных по плану первой части «Пространного христианского катехизиса» наглядно и подробно изъясняющих содержание ее / Г. М. Дьяченко. — М. : Тип. Е. Г. Потапова, 1892. — 688 с.
5. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури : словник-довідник / В. В. Жайворонок. — Київ : Довіра, 2006. — 703 с.
6. Иоанн (игумен Синайской горы). «Лествица» в сокращении для начинающих путь духовной жизни / Иоанн. — М. : Братство во Имя Всемилостивого Спаса, 1991. — 220 с.
7. Киево-Печерский Патерик или сказания о житии и подвигах Святых Угодников Киево-Печерской Лавры. — Киев : Лыбидь, 1991. — 255 с.

8. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Р. Отто. — СПб. : Изд. С-Петербург. ун-та, 2008. — 269 с.
9. Панков Г. Д. Странничество как смысло-жизненная интенция в «Лествице» Иоанна Лествичника / Г. Д. Панков // *Філософія і сучасність : наук.-теорет. і практ. журнал / за ред. С. М. Пазиніча*. — Харків : Харків. держ. акад. дизайну і мистецтв, 2011. — Вип. 6. — С. 97–105.
10. Панков Г. Д. Феномен священного у «Житті» Феодосія Печерського / Г. Д. Панков / *Історія релігій в Україні*. Кн. 2 / упоряд. О. Киричук, М. Омельчук, І. Орлевич. — Львів : Логос, 2014. — С. 13–20.
11. Попова О. А. О жизни православных святых, иконах и праздниках / О. А. Попова. — Свердловск : Независ. изд. предприятие «91», 1991. — 255 с.
12. Поселянин Е. Преподобный Серафим, Саровский чудотворец / Е. Поселянин. — М. : Сов. писатель, 1990. — 202 с.
13. Преподобный Иоанн Лествичник и его «Лествица» // *Православный вестник*. — 1991. — № 3. — С. 20–23.

References

1. Berdyayev N. A. Moye filosofskoye mirovozzreniye / N. A. Berdyayev // *Filosofskiye nauki*. — 1990. — № 6. — S. 85–90.
2. Bibliia, abo knyhy Sviatoho pysma Staroho ta Novoho zapovitu. — В. м. : Obiednannia bibliinykh tovarystv, 1990. — 1233 s.
3. Gladkov B. Tolkovaniye Evangeliya / B. Gladkov. — М. : Stolitsa, 1991. — 720 s.
4. Diachenko G. M. Uroki i primery khristianskoy very. Sistematischeskiy sbornik izbrannykh svyatootecheskikh izrecheniy, kratkikh tserkovno-istoricheskikh povestvovaniy i rasskazov iz zhitiya svyatykh i drugikh statey dukhovnogo sodержaniya, raspolozhennykh po planu pervoy chasti «Prostrannogo khristianskogo katekhizisa» naglyadno i podrobno izyasnyayushchikh sodержaniye eye / G. M. Diachenko. — М. : Tip. E. G. Potapova, 1892. — 688 s.
5. Zhaivoronok V. V. Znaky ukrainskoi etnokultury : slovnyk-dovidnyk / V. V. Zhaivoronok. — Kyiv : Dovira, 2006. — 703 s.
6. Ioann (igumen Sinayskoy gory). «Lestvitsa» v sokrashchenii dlya nachinayushchikh put dukhovnoy zhizni / Ioann. — М. : Bratstvo vo Imya Vsemilostivogo Spasa, 1991. — 220 s.
7. Kiyev-Pecherskiy Paterik ili skazaniya o zhitii i podvigakh Svyatykh Ugodnikov Kiyev-Pecherskoy Lavry. — Kiyev : Lybid, 1991. — 255 s.
8. Otto R. Svyashchennoye. Ob irratsionalnom v ideye bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsionalnym / R. Otto. — SPb. : Izd. S-Peterburg. un-ta, 2008. — 269 s.
9. Pankov H. D. Strannychestvo kak smyslo-zhynnennaia intentsiya v «Lestvytse» Yoanna Lestvychnyka / H. D. Pankov // *Filosofia i suchasnist : nauk.-teoret. i prakt. zhurnal / za red. S. M. Pazynicha*. — Kharkiv : Kharkiv. derzh. akad. Dyzainu i mystetstv, 2011. — Vyp. — S. 97–105.
10. Pankov H. D. Fenomen sviashchennoho u «Zhytii» Feodosiia Pecherskoho / H. D. Pankov / *Istoriia religii v Ukraini*. Кн. 2 / uporiad. O. Kyrychuk, M. Omelchuk, I. Orlevych. — Lviv : Lohos, 2014. — S. 13–20.
11. Popova O. A. O zhizni pravoslavnykh svyatykh. ikonakh i praznikakh / O. A. Popova. — Sverdlovsk : Nezavis. izd. predpriyatiye «91», 1991. — 255 s.

12. Poselyanin E. Prepodobnyy Serafim. Sarovskiy chudotvorets / E. Poselyanin. — М. : Sov. pisatel, 1990. — 202 s.
13. Prepodobnyy Ioann Lestvichnik i ego «Lestvitsa» // Pravoslavnyy vestnik. — 1991. — № 3. — С. 20–23.

■ UDC [378.016:81 243](410)

LIGHT AND DARKNESS AS AXIOLOGICAL MODULANTS IN «THE LADDER OF DIVINE ASCENT» BY JOHN CLIMACUS

Chumachenko M. O., postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

marina.chumachenko.87@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0001-8765-7125>

The aim of the article is to analyze the cultural status of the mythologem of light and darkness as axiological modulants in the process of struggle for sanctity using the example of St. John's work «The Ladder of Divine Ascent».

Research methodology. St. John's work «The Ladder of Divine Ascent» that had a significant impact on the further development of the Christian ascetic thought is considered. The research possibility of studying the monuments of Orthodox culture involving axiological, hermeneutic and semiotic methods makes it possible to reveal the potency of religious and cultural phenomenon of light and darkness.

Results. The analysis of the creative heritage left by the spiritual fathers of the Orthodox Church is not only in the comprehension and synthesis of their religious experience, but also in the design and axiomodeling of human behaviour on the basis of cultural models generated and represented in the «hagiographic» and ascetical literature. The light and darkness have been found to be not only axioattributes, but also axiodemonstrators and axioconstructs having special cultural status in the specific cultural struggle for holiness. They have been proven to be sacred landmark in the numinous continuum and accompany a person at different levels of the ascent to «extraspirituality» — holiness. Belonging of mythological constructs of light and darkness to numerous modifications of the sacred (hierophany) in the process of self-reflection of a personality is actualized not only in terms of researching issues of religious culture, but also from the standpoint of understanding the mechanisms of mythopoetics influence on theological literature.

The **novelty** is in studying and analysing theological literature axiosphere and identifying its culture-forming mechanisms. This study will allow considering light and darkness and their special cultural basis expanding the possibility of cultural and theological dialogue.

Practical and theoretical significance of the results obtained will serve as the theoretical basis for a comprehensive analysis of religious myths. They can be used in a general course on the theory of culture, special courses on the theory of culture and religion.

Key words: *light, darkness, axiology, numinous continuum, hierophany, cultural status, holiness.*

Надійшла до редколегії 11.01.2016 р.

■ УДК 801.81:[304+614]:94(477)“17/19”

І. М. Наколонко, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

ДОМІНАНТИ РОЗУМІННЯ ПРОБЛЕМИ ЗДОРОВОГО СПОСОБУ ЖИТТЯ В УКРАЇНСЬКІЙ НАРОДНІЙ КУЛЬТУРІ КІН. XVII — КІН. XIX СТ.

Досліджено уявлення про здоровий спосіб життя в українській народній (традиційній) культурі доіндустріального періоду кін. XVII — кін. XIX ст. Розглянуто місце в народній свідомості концепту здоров'я. Текстологічно проаналізовано корпус паремій — українських народних прислів'їв та приказок. Здійснено спробу виявити цілісну систему уявлень про здоровий спосіб життя в українській народній культурі періоду, що розглядається.

Ключові слова: народна культура, традиційна культура, здоровий спосіб життя, паремії, текстологічний аналіз.

И. М. Наколонко, аспирант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

ДОМИНАНТЫ ПОНИМАНИЯ ПРОБЛЕМЫ ЗДОРОВОГО ОБРАЗА ЖИЗНИ В УКРАИНСКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ КОН. XVII — КОН. XIX ВВ.

Исследованы представления о здоровом образе жизни в украинской народной (традиционной) культуре доиндустриального периода кон. XVII — кон. XIX вв. Рассмотрено место в народном сознании концепта здоровья. Осуществлён текстологический анализ корпуса паремий — украинских народных пословиц и поговорок. Предпринята попытка обнаружить целостную систему представлений о здоровом образе жизни в украинской народной культуре рассматриваемого периода.

Ключевые слова: народная культура, традиционная культура, здоровый образ жизни, паремии, текстологический анализ.

I. M. Nakolonko, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

DOMINANTS OF UNDERSTANDING A HEALTHY LIFESTYLE IN UKRAINIAN POPULAR CULTURE OF THE LATE 17TH — LATE 19TH CENTURIES

The idea of a healthy lifestyle in the Ukrainian popular (traditional) culture in the preindustrial period (in the late 17th — late 19th centuries) is examined. The Ukrainian people's representations related to the health concept are analyzed. The textual analysis of the paremias corpus, i.e. Ukrainian popular proverbs and sayings, is explored. An attempt is made to discover a coherent system of ideas on the healthy lifestyle in the Ukrainian popular culture of the period under consideration.

Key words: popular culture, traditional culture, healthy lifestyle, paremias, textual analysis.

Постановка проблеми. Аналіз поглядів щодо здорового способу життя в кін. XVII — кін. XIX ст. потребує розуміння факту, що культура доіндустріального аграрного суспільства має чіткий поділ на народну (традиційну) та культуру вищих верств. Народна культура існує в межах усного фольклору та визначається такими ознаками, як панування міфологічних уявлень, наявність відносин релігійного синкретизму між християнським віровченням і дохристиянським язичницьким світоглядом.

Якими були уявлення про здоровий спосіб життя в переважно селянських мас українського суспільства кін. XVII — кін. XIX ст.? Що являли собою традиційні, народні уявлення про здоров'я?

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Існують численні публікації з багатьох питань, пов'язаних з аналізом української народної культури періоду, що розглядається, та української усної народної творчості. Проте в контексті дослідження уявлень про здоровий спосіб життя проблеми ще не розглядалися.

Мета статті. Здійснити текстологічне дослідження корпусу народних приказок та прислів'їв за допомогою методів статистичного аналізу текстів, зважаючи на те, що, прислів'я є:

- а) прикладом морально-ціннісної концептуалізації народом дійсності [4, с. 66], вираженням «побутової ерудиції» (народу) в соціально-гуманітарних і природничо-наукових знаннях [5, с. 34];
- б) результатом фіксації історичного досвіду народу. Їх класичний корпус, зібраний етнографами XIX ст., є фіксацією світоглядних та історичних реалій історичного періоду, що розглядається.

Виклад основного матеріалу дослідження. Для аналізу паремій використана репрезентативна збірка «Українські прислів'я та приказки» електронного наукового видавництва «Kurpienko» (корпус) [8]. У первісному вигляді корпус містить понад 5000 мовних одиниць — прислів'їв та приказок, зведених в алфавітному порядку за матеріалами друкованих видань, зокрема класичних публікацій М. Номиса «Українські приказки, прислів'я і таке інше», І. Франка «Галицько-руські народні приказки» та ін. [1; 2; 3; 6; 7].

Корпус підлягав попередній обробці. Кількість паремій скорочено завдяки об'єднанню гнізд варіантів (повторення вислову одного змісту з несуттєвою щодо змісту лексичною різницею). Із корпусу, що аналізується, вилучено очевидні неологізми, які ймовірно потрапили туди зі збірки «Українські радянські прислів'я та приказки» [9]. Під час аналізу, здійсненого за допомогою програмного пакета Statistica, визначалися частоти використання слів у корпусі. За допомогою функції «стоп-слів» вилучено службові слова, займенники, загальноновживану лексику. Далі здійснено кластеризацію — об'єднання в групу (кластер) слів, що стосувалися одного за змістом поняття (семантичного поля, концепту); наприклад, «мудрість», «мудрий», «розумний», «розум», «ум». Отримані частоти наведено в таблиці 1.

Таблиця 1

Слова (кластери) та частоти їх використання в корпусі

Слово	Частота	Слово	Частота	Слово	Частота
1	2	1	2	1	2
мудрість (розум, мудрий, розумний, ум)	235	Ліс	42	Місце	23
добро (добре, добре)	214	Боятися	41	Пісня	23
вода	208	Ходити	41	Спати	22
людина (люди)	173	Сила	41	Питати	22
хліб	152	Дитина	38	Легко	22
слово	143	Зима	38	Смерть	22
робота (робити)	141	Дивитися	37	Зробити	21
старість (старий)	125	Брати	36	лінь (лі- нвивий)	21
голова	124	Рідний	36	Ворона	21
їсти	114	Зуб (зуби)	36	Боліти	20
говорити (казати)	111	Щастя	36	Рак	20
жити (життя)	111	Гроші	35	небо	20
вчити (вчений, учений, вчення, вчитися, навчитися)	105	Правда	35	голод (го- лодний)	20
знати	101	Дім (вдома, додому)	35	годувати	19
дурень (дурна, дурний)	93	Син	34	завжди	19
давати	92	Родити	33	каша	19
око	92	Бог	33	плечі	19
біда	91	Дорога	33	поле	19
мати	91	Чорт	33	просити	18
любов (любити)	89	Далеко	32	рано	18
чоловік	83	Молодість (молодий)	32	муха	18
кінь	82	Горе	31	двір	18
діло	78	Дівчина (дівка, ді- вку)	31	літа	18
рука (руки)	74	Вік	30	Рот	18

Слово	Частота	Слово	Частота	Слово	Частота
1	2	1	2	1	2
жінка	70	Собака	29	сіно	18
мати	64	Піч	29	горіти	17
світ	60	Плач	29	шанувати	17
вовк	59	Час	29	шукати	17
дитина (діти)	58	Хвалити	28	довгий (довго)	17
іги	55	Бідний	28	страшний	17
хотіти	54	Віл	28	заєць	17
риба	54	Камінь	28	куриця	17
земля	54	Дерево	27	вітер	17
хата	54	Козак	27	вогонь	17
язик	53	Носити	26	край	17
батько	53	Ніс	26	бити	16
лихо (лихий)	51	Знання (наука)	26	вміти	16
душа	49	Знаходити	25	їхати	16
ніж	48	Приходити	25	рвати	16
гарно	46	Змолоду	25	поганий	16
серце	46	Літо	25	пташка	16
здоров'я	46	Море	25	Воз	16
нога (ноги)	46	Сидіти	24	доц	16
День	45	Кіт	24	кінець	16
Бачити	43	Мед	24	кожух	16
Сіяти	42	Сонце	24	праця	16
Інші (208 слів із частотами < 15 використань)					1728

Аналіз дозволяє виокремити частоту згадок, рейтинг значущості таких слів, як означення частин тіла (голова – 124 згадки, око – 92, рука (руки) – 74, язик – 53, серце – 46, зуби – 36, ніс – 26); виявити сакральні (магічні) числа («два» – 60, «три» – 32, «сім» – 44, «десять» – 17, «сто» – 5) та ін. Загалом, частоти утворюють подібний за формою до експоненціального розподіл із середнім значенням 24, медіаною 12, стандартним відхиленням 33; через здійснення кластеризації понять значущість цих статистичних показників не є достатньо важливою.

Щодо слів, які репрезентують культурно значущі поняття, численні згадування — кластери «мудрість» та «добро», що не дивно, зважаючи на загальну повчальну спрямованість паремій. Кластери понять загального значення «вода», «людина», сакральні числа, «хліб», «слово», «робота», «старість», слова «голова», «істи», «життя» — усього 17,3% корпусу — найзначущіші. Кластер «здоров'я» має рейтинг 43 — 0,56% згадувань (у межах одного стандартного відхилення від середнього), отже, він належить до понять, важливість яких у корпусі паремій можна оцінити як середню. Здоров'я є менше актуальним, ніж «робота (робити)», — рейтинг 8 (1,71%) та «їжа» 11 (1,38%), та менше значущим, ніж «любов (любити)», — 21 (1,08%), але більше, ніж «щастя (щасливий)», — 58 (0,44%).

Колокації (поєднання слів), до яких входять поняття «здоров'я (здоровий)» містять слова «щастя», «людина», «молодість», «старість», «багатство», «хвороба», та загалом за змістом є банальними: здоров'я — це не хвороба, здоров'я більше притаманне молодій людині, ніж літній, здоров'я є важливою передумовою щастя («Ліпше здоровий жовнір, як хворий генерал», «Дай, Боже, разом двоє — щастя і здоров'я!»). Вони не дозволяють визначити інші змістовні акценти.

Розгляд колокацій за змістом виявляє дві тематики паремій: здоров'я як духовний стан та здоров'я як передумову щастя в житті. У свою чергу щастя пов'язується з долею або навіть фатумом («Кому щастя, той і на кий впливе»). Фаталізм є властивим таким пареміям: «Нехай вам Бог здоров'я прибавить у ручки, у ніжки і животик трішки!». Більшість згадок про здоров'я здійснюється в контексті побажань. Єдиним раціональним мотивом, який може бути трактованим як передумова здоров'я на основі паремій, може вважатися веселість і веселий настрій («Веселість — то половина здоров'я» — зворотне «Журба здоров'я відбирає, до гробу попихає»). Паремії «Будь здорова, як вода, багата, як земля, плодovitа, як свиня!» та «Козі здоров'я, цапові розум!» надають можливості розуміти здоров'я як важливішу «жіночу» якість (та розум — як «чоловічу»).

Аналогічні за сенсом колокації утворюються зі словом «хвороба». «Хвороба» як протилежність здоров'я пов'язана з емоційно-духовним станом («Від горя хворість, від хворості смерть», «Журба гірша хвороби»); вона підкреслює самоцінність здоров'я («Здоровий хворому не вірить, а багатий — бідному»); містить виразні фаталістичні акценти («Не поможе й каділо, коли хвороба звалила»). Чи не єдиним раціональним винятком є паремія «Гуляня в молодості дає хворобу на старі кості». Аналогічні за сенсом колокації в контексті здоров'я утворюються зі словом «смерть»: «Від горя хворість, від хворості смерть» та ін.

Висновки. Таким чином, у народній свідомості здоров'я — це цінність, яка, безумовно, цінується, але як достатньо абстрактне явище. Концепція здоров'я є цілком фаталістичною та має найімовірнішим підґрунтям міфологічні уявлення про долю. Перспективним напрямом дослідження може бути реконструкція традиційних міфологічних уявлень українців доби доіндустріального суспільства, яка надасть можливості детальніше дослідити концепт «здоров'я» в українській народній свідомості.

Список використаних джерел

1. Галицько-руські народні приповідки : у 3 т. Т.1: А — Діти / зібрав, упоряд., передмова та комент. Іван Якович Франко ; перед. слово І. О. Денисюк ; упоряд., вступ. ст. С. Пилипчук . — Львів : Вид-во Львів. ун-ту ім. І. Франка, 2006. — 831 с.
2. Галицько-руські народні приповідки : у 3 т. Т.2: Діти — П'ять / Львів. нац. ун-т ім. І. Я. Франка ; зібрав, упоряд., передмова та комент. Іван Якович Франко ; наук. ред. С. М. Пилипчук. — 2-ге вид. — Львів : Вид-во Львів. ун-ту ім. І. Франка, 2006. — 817 с.
3. Галицько-руські народні приповідки : у 3 т. Т.3: Рабунок — Ячмінь / Львів. нац. ун-т ім. І. Я. Франка ; зібрав, упоряд., передмова та комент. Іван Якович Франко ; наук.ред. С. М. Пилипчук. — 2-ге вид. — Львів : Вид-во Львів. ун-ту ім. І. Франка, 2007. — 699 с.
4. Голубовська І. О. Паремії як відбиття ціннісних орієнтирів етнічної спільності (на матеріалі української, російської, англійської та китайської мов) / І. О. Голубовська // Мовознавство. — 2004. — № №2–3. — С. 66–73.
5. Коцюба З. Г. Паремії як об'єкт етнолінгвопсихологічного дослідження / З. Г. Коцюба // Мовознавство. — 2009. — № 2. — С. 34–47.
6. Українські народні прислів'я та приказки / упоряд. В. Бобкова ; упоряд., вступ. ст. Федір Іванович Лавров ; упоряд. М. П. Ліждвой ; відп. ред. Максим Тадейович Рильський. — Київ : Вид-во АН УРСР, 1955. — XVI, 447 с.
7. Українські приказки, прислів'я і таке інше : збірка / збір. О. В. Маркович ; уклад. Матвій Номис ; вступ. ст. М. М. Пазяк. — Репринт. вид. — СПб., 1884 — Київ : Либідь, 1993. — 766 с. — (Біб-ка «Літературні пам'ятки України»).
8. Українські прислів'я та приказки [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://kurpienko.info/ukrayins-ki-prislivya-ta-prikazki>. — Назва з екрана.
9. Українські радянські прислів'я та приказки / упоряд., вступ. ст. М. П. Ліждвой ; за ред. П. М. Попов. — Київ : Вид-во АН УРСР, 1951. — 115 с.

References

1. Halytsko-ruski narodni pryповidky : u 3 t. T.1: A — Dity / zibrav, uporiad., peredmov a ta koment. Ivan Yakovych Franko ; pered. slovo I. O. Denysiuk ; uporiad., vstup. st. S. Pylypchuk . — Lviv : Vyd-vo Lviv. un-tu im. I. Franka, 2006. — 831 s.
2. Halytsko-ruski narodni pryповidky : u 3 t. T.2: Dity — Piat / Lviv. nats. un-t im. I. Ya. Franka ; zibrav, uporiad., peredmov a ta koment. Ivan Yakovych Franko ; nauk. red. S. M. Pylypchuk. — 2-he vyd . — Lviv : Vyd-vo Lviv. un-tu im. I. Franka, 2006. — 817 s.
3. Halytsko-ruski narodni pryповidky : u 3 t. T.3: Rabunok — Yachmin / Lviv. nats. un-t im. I. Ya. Franka ; zibrav, uporiad., peredmov a ta koment. Ivan Yakovych Franko ; nauk.red. S. M. Pylypchuk. — 2-he vyd. — Lviv : Vyd-vo Lviv. un-tu im. I. Franka, 2007. — 699 s.
4. Holubovska I. O. Paremii yak vidbytta tsinnisnykh oriientyviv etnichnoi spilnosti (na materialii ukrainskoi, rosiiskoi, anhliiskoi ta kytaisckoi mov) / I. O. Holubovska // Movoznavstvo. — 2004. — № №2–3. — S. 66–73.

5. Kotsiuba Z. H. Paremii yak obiekt etnolinhvopsykholohichnoho doslidzhennia / Z. H. Kotsiuba // *Movoznavstvo*. — 2009. — № 2. — S. 34–47.
6. *Ukrainski narodni pryslivia ta prykazky / uporiad. V. Bobkova ; uporiad., vstup. st. Fedir Ivanovych Lavrov ; uporiad. M. P. Lizhdvoi ; vidp. red. Maksym Tadeiovych Rylskiy*. — Kyiv : Vyd-vo AN URSSR, 1955. — XVI, 447 s.
7. *Ukrainski prykazky, pryslivia i take inshe : zbirka / zibr. O. V. Markovych ; ukklad. Matvii Nomys ; vstup. st. M. M. Paziak*. — Reprynt. vyd. — SPb., 1884 — Kyiv : Lybid, 1993. — 766 s. — (Bib-ka «Literaturni pamiatky Ukrainy»).
8. *Ukrainski pryslivia ta prykazky [Elektronnyi resurs]*. — Rezhym dostupu: <http://kuprienko.info/ukrayins-ki-prislivya-ta-prikazki>. — Nazva z ekrana.
9. *Ukrainski radianski pryslivia ta prykazky / uporiad., vstup. st. M. P. Lizhdvoi ; za red. P. M. Popov*. — Kyiv : Vyd-vo AN URSSR, 1951. — 115 s.

■ UDC 801.81:[304+614]:94(477)“17/19”

DOMINANTS OF UNDERSTANDING THE HEALTHY LIFESTYLE IN UKRAINIAN POPULAR CULTURE OF THE LATE 17TH — LATE 19TH CENTURIES

Nakolonko I. M., postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv, ilaml@ukr.net, <http://orcid.org/0000-0002-4060-8227>

The aim of this paper is to provide an interpretation of a healthy lifestyle in Ukrainian popular (traditional) culture in the preindustrial period as well as to analyze Ukrainian people's representations related to the concept of «health».

Research methodology. The study investigates this issue by making a textual analysis of the paremias corpus, i.e. Ukrainian popular proverbs and saying. The corpus includes more than 5000 paremias and it has been subjected to the statistic processing using the software package Statistica.

Results. A distribution of frequency of the references of relevant words and its collocations (in particular, collocations with the words «health», «illness», «death», «happiness» etc.) is presented. The culture of the pre-industrial society is strictly divided into the culture of the educated (literate) layers and the popular (traditional) culture. It is necessary to take into consideration the Ukrainian people's views on the healthy lifestyle during the late 17th — late 19th centuries. It is emphasized that a coherent system of ideas on the healthy lifestyle in the Ukrainian popular culture does not exist in the considered period.

Novelty. The concept of «health» is systematized and summarized within the frame of the paremias corpus. Two main semantic contexts are identified: health as a state of mind and health as a prerequisite for happiness.

The practical significance. Health is perceived fatalistically as a reality in the paremias corpus. There are not motives and prerequisites for the preservation of health. It is necessary to take this into consideration the healthy lifestyle in the era of the formation of the industrial society in Ukraine and the transition to the post-industrialism. In this period a cultural breakthrough related to the concept of the healthy lifestyle has occurred.

Key words: *popular culture, traditional culture, healthy lifestyle, paremias, textual analysis.*

Надійшла до редколегії 04.01.2016 р.

■ УДК 351.854:792](477.54–25) “1920/1930”

Т. В. Фільова, здобувач, Харківська державна академія культури,
м. Харків

ДЕРЖАВНЕ РЕФОРМУВАННЯ ТЕАТРАЛЬНОЇ СФЕРИ ХАРКОВА 1920 — ПОЧ. 1930-Х РР.

Розглянуто вітчизняні наукові праці, у яких висвітлено проблеми державної політики в театральній галузі досліджуваного періоду. Визначено передумови державного реформування в театральній сфері Харкова 1920 — поч. 1930-х рр. Проаналізовано основні харківські реформи в галузі театру означеного періоду. Описано стан та розвиток матеріально-технічної бази театрів Харкова, місце та роль «цільової вистави» в їх ефективній роботі. З'ясовано значення ідеологічної складової в процесі театрального реформування міста 1920 — поч. 1930-х рр.

Ключові слова: *культура Харкова, державні реформи, театральна сфера.*

Т. В. Филёва, соискатель, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

ГОСУДАРСТВЕННОЕ РЕФОРМИРОВАНИЕ ТЕАТРАЛЬНОЙ СФЕРЫ ХАРЬКОВА 1920 — НАЧ. 1930-Х ГГ.

Рассмотрены отечественные научные труды, в которых освещены проблемы государственной политики в театральной отрасли исследуемого периода. Определены предпосылки государственного реформирования в театральной сфере Харькова 1920 — нач. 1930-х гг. Проанализированы основные харьковские реформы в отрасли театра данного периода. Описаны состояние и развитие материально-технической базы театров Харькова, место и роль «целевого спектакля» в их эффективной работе. Определено значение идеологической составляющей в процессе театрального реформирования города 1920 — нач. 1930-х гг.

Ключевые слова: *культура Харькова, государственные реформы, театральная сфера.*

T. V. Filova, external PhD student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

STATE REFORMING OF KHARKIV THEATRICAL SPHERE IN 1920 — EARLY 1930S

The national scholarly works which highlight issues of the public policy in the theatre sector of the period under study are considered. The preconditions of the state reformation in the Kharkiv theatrical sphere in 1920 — early 1930s are defined. The main reforms in the Kharkiv theatre sector of this period are analyzed. The author describes the state and development of the material and technical basis of the Kharkiv theatres, the place and role of «the target performance» in the effective work of the Kharkiv theatres. The article determines the value of the ideological constituent in the process of the theatre reforming of the city in 1920 — early 1930s.

Key words: *culture of Kharkiv, government reforms, theatrical sphere.*

Постановка проблеми. Актуальність теми пояснюється необхідністю вивчення складних процесів державного реформування, що відбувалося в театральній сфері Харкова в період 1920 – поч. 1930-х рр. Революційні події 1917 р. зумовили серйозні зміни в усіх сферах культури, а особливо театральній. Остання стала одним з головних засобів пропаганди радянської влади. Загалом, така ситуація обмежила розвиток театральної сфери, що викликало певні протиріччя і стало об'єктом цього дослідження.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Державну політику України в галузі театру 1920 – поч. 1930-х рр. розглядали такі українські вчені: О. І. Безгін «Держава і театр. Деякі аспекти формування системи управління театральною справою в др. пол. 1920 – сер. 1930-х рр.», Г. О. Дутчак «Державна політика в Україні в галузі театального мистецтва (1917 – 2000 рр.)», Ю. О. Станішевський «Театр, народжений революцією: нариси історії української радянської театральної культури 1917–1987 рр.». Однак ці дослідники розглядають означене питання в контексті вивчення загального державного реформування України, не акцентуючи на регіональних особливостях тих чи інших міст. У зв'язку із цим виникла необхідність розгляду державного реформування Харкова зазначеного періоду.

Мета статті – проаналізувати державне реформування театральної сфери Харкова 1920 – поч. 1930-х рр. На відміну від попередніх досліджень, у статті особлива увага приділяється регіональним особливостям Харкова, які, передусім, полягають у його тогочасному столичному статусі.

Виклад основного матеріалу дослідження. Безперечно, важливою умовою розвитку театального мистецтва є діяльність державної політики, яка здійснюється у двох напрямках: по-перше, визначення методів виконання театром своїх соціальних функцій; по-друге, забезпечення театрів матеріальною підтримкою. Отже, саме ці дві умови й визначають ефективність функціонування театральної сфери.

Новим етапом в історії організації театральної справи Харкова стала Жовтнева революція 1917 р. Перша реформа держави в цій сфері – передання всіх театрів під контроль Народного комісаріату з освіти. Проте цей закон мав певні особливості, тому його впровадження відбувалося в декілька етапів: 9 (22) листопада 1917 р. прийнято декрет РНК «Про передачу театрів у відання відділу мистецтв Державної комісії з освіти»; 17 лютого 1918 р. надрукований наказ колегії секретарства Наркомосу УРСР «Про встановлення контролю над діяльністю театрів і кінематографів»; 18 січня 1919 р. вийшла постанова робітничо-селянського уряду «Про передачу всіх театрів та кінематографів у відомство освіти»; 13 вересня 1921 р. – постанова РНК УРСР «Про передачу театрів, клубів, книгозбірень та читалень центральних радянських установ Наркомосу». Отже, державі знадобилося приблизно чотири роки для того, щоб повністю передати всі театри до Наркомосвіти.

Важливою подією для Харкова було створення в 1919 р. Театального комітету при Всеукраїнському відділі мистецтв. Його головна мета – реалізація законодавчих реформ у галузі театального мистецтва. Театральний

комітет мав такі права: «видання різноманітних декретів, обов'язкових постанов, наказів і т. п., але з дозволу вищих органів державного управління; робити різнопланові об'яви та виконувати націоналізацію, реквізицію театрального майна і театральних приміщень; відмінати постанови губернської влади в галузі театру, контролювати діяльність різноманітних театральних закладів; організовувати та відкривати театри» [3, с. 77–78].

Слід зазначити, що робота Театрального комітету охоплювала чотири основні завдання: «1) організація показового дослідного театру, який побудований на революційних началах мистецтва, — як шлях до створення справжнього пролетарського театру; 2) навчально-педагогічна діяльність, організація студій, від нижчого до вищого ступеня підготовки; 3) участь у художній пропаганді, художньому вихованні мас; 4) створення кадрів інструкторів, які здатні керувати на місцях» [7, с. 52].

Згідно з державною політикою цього періоду, Театральний комітет дозволяв місцевим театрам звертатися у своїх постановках до будь-яких мистецьких течій. Однак щодо репертуару поставлена умова, що він повинен бути, з одного боку, художньо революційним, а з іншого — відповідати класовим інтересам революції. Для ефективнішої роботи театрів кожен спектакль мав розпочинатися зі вступної лекції, в якій надавалися відповіді на ті запитання, котрі могли б виникнути в глядача під час вистави. Окрім того, в антрактах передбачалося влаштування відкритих нетривалих диспутів, а також, з метою доступності театрів широкому колу глядачів, знижувалися ціни на квитки.

Цікаво, що керівництво Театрального комітету запроваджувало в усіх навчальних закладах викладання історії театру разом з обов'язковими предметами. Окрім того, створювалися спеціальні студії першого та другого ступенів. Так, «вступаючи в студію першого ступеня, учень ознайомлювався з театральною майстерністю... Це дозволяло учневі опанувати театральну грамоту, яка необхідна йому як глядачеві. У другій студії він здійснював переважно театральне дійство, яке ґрунтувалося вже на техніці театральної майстерності. Для завершення театральної освіти необхідно було перейти до школи третього вищого ступеня» [7, с. 54]. «Вища театральна школа» діяла при Народній консерваторії як драматичне відділення. Представники Театрального комітету вважали, що «тільки з першим випуском драматичного відділення Народної консерваторії виникне можливість створення справжнього пролетарського театру» [Там само].

У 1920 р. при відділі мистецтв Головополітосвіти НКО УРСР створено науково-репертуарну раду, яка складалася з працівників відділу, представників від різних партійних і державних організацій, а також фахівців у справах театру. У тогочасному журналі відзначалося: «... за 1923 р. переглянуто було 870 п'єс російського репертуару, приблизно стільки ж п'єс українського репертуару... П'єси розглядалися з ідеологічного та художньо-театрального аспектів. Багато п'єс старого репертуару відкинуто, як непотрібний уже старий (особливо щодо п'єс так званого «малоросійського» репертуару в театрі) елемент, що відбиває забутий побут, зі старою ідеологією. З п'єс но-

вих авторів, написаних уже під час революції, виявилося кілька таких, що з успіхом можуть замінити... правда таких небагато» [1, с. 275–276]. Тому відділ мистецтв оголосив конкурс на нові п'єси. При цьому обов'язковою умовою стало написання творів українською мовою. Репертуар театрів затверджувався Головополітосвітою та її місцевими органами.

На початку 1920-х рр. театральний критик А. Чернів писав: «... халтура є першою перепоною на шляху до справжнього художнього театру і загалом до такої організації театральної справи, яка надала хоча б який-небудь прибуток. Тому кожний керівник театральної політики в місті повинен знати: якщо не уникати халтури, він не лише не отримає прибутку, але й не самоокупиться, йому буде ні з чого відновити театр» [10, с. 7]. Він наголошував на необхідності організації сталої мережі театрів, під час створення якої необхідно зважати на потреби і матеріальні можливості відвідування театральних видовищ даним містам або районам. Водночас постала необхідність «визначити репертуар, який би не суперечив запитам робітничо-селянської маси, та той, що містив би комуністичне трактування» [Там само, с. 21]. Збільшення прибутковості театру передбачалося завдяки підвищенню художнього рівня роботи.

У 1922 р. на засіданні Колегії Головохудсектора Головополітпросвіти створена театральна мережа для Харкова, яка містила шість театрів: Державна опера, Державна драма, Державний український театр, Камерний театр, «Червоний Факел» і оперета. При цьому дозволено продовжувати свою роботу ще двом театрам, які не долучилися до мережі, – трупам Народного Будинку та єврейському театру «Кунст-Вінкл».

На початку 1920-х рр. розпочалася поступова українізація всіх державних театрів міста. Це стосувалося, передусім, Єврейського театру, Театру «Березіль», Українського Червонозаводського театру й Оперного театру. У 1923 р. Колегія Головополітосвіти Наркомосу УРСР розглянула питання «Про Харківські оперні і драматичні театри», у якому йшлося про необхідність «українізувати державну оперу, перетворити існуючу російську оперу на змішану російсько-українську». Стосовно Державної драми зазначалося, що вона «повинна бути зразковим театром, театром нового змісту і нових форм у галузі драматичного мистецтва. У зв'язку із цим було вирішено перейменувати академічний театр у державний драматичний» [3, с. 286–287]. У 1926 р. на засіданні Колегії Наркомосу УРСР прийнято рішення «Про присвоєння оперним театрам України назви «Державні Академічні».

У 1927 р. ухвалено рішення заснувати Окружне Управління Видовищними підприємствами (УВП). Його створення пояснювалося необхідністю планового управління театральним господарством. Театральними об'єктами УВП Харкова були: Український театр у приміщенні колишнього Червонозаводського театру, Державний театр для дітей, Робітничо-селянський пересувний театр для селищних районних центрів, приміщенні колишнього цирку Грікке, театр ім. Шевченка. Незважаючи на те, що на початковому етапі робота УВП ускладнювалася фінансовими умовами, вже в 1928 р. проблема була вирішена, зокрема, через упровадження жорсткої бюджетної дисципліни. На нараді директорів державних театрів (14.11.1928 р.)

наголошувалося: «Коли ми переглянемо кошториси наших театрів, то побачимо, що фактичні суми витрат не перебільшують призначених за кошторисом. У цілому тепер бюджет можна вважати сталим. УВП на місцях мусять взяти на себе провадження театральної політики партії. Найважливішим завданням зараз для УВП є поширення мережі українських театрів і притягнення до них робітництва» [4, с. 10].

Тодішній Наркомосвіти М. Скрипник наголошував: «...субсидії для театральних підприємств не можуть стати стимулом для кращого господарювання. Треба домовитися з профспілками про їх активну участь у роботі театрів і в план профспілкової роботи включити справу організації масового глядача, але безпосередньо вести її повинні самі театри, оскільки глядач є одним з основних елементів театру» [5, с. 11]. Таким чином, М. Скрипник запропонував кожному театральному підприємству мати окремий бюджет, який належив би до загального бюджету УВП. Саме така умова, згідно зі словами Наркомосвіти, мала забезпечити рентабельність того чи іншого театру.

Наприкінці 1920-х рр. у театрах практикувалася ідея «цільової вистави», яка полягала в організації колективного відвідування вистав. Показовим у цьому сенсі став Червонозаводський театр. У тогочасній статті надавалися дані щодо його театрального сезону за 1929/30 р. Тоді «через залу театру пройшло до 100 000 глядачів (88 171 — платні, а решта — безплатні, це — броня, червоноармійці та шість спеціальних закритих чи урочистих вистав). Ці 100 000 глядачів були на 151 виставі...» [11, с. 63]. Отже, «цільові вистави» сприяли збільшенню чисельності глядачів.

На нараді директорів театрів у 1928 р. зазначалося: «Перше завдання, що стоїть перед Наркомосвітою — це твердо провести фінансові межі для діяльності кожної театральної інституції. Передати театр від держави в руки трудових колективів, це було б не більше не менше, як панування в театральній справі халтури, зменшення театральної культури. Перехід на нові шляхи завоювання мас — через профспілки, через організації трудящих мас перед нами стоїть, як конче необхідний. Мати перед собою організованого глядача, що має колективну фізіономію, це зовсім інше, ніж виступати перед одинокими глядачами, порізненими відвідувачами» [5, с. 12–13].

Таким чином, головною метою для всіх театрів стало створення «організованого глядача». У зв'язку із цим М. Скрипник говорив: «... коли в нас можна провести найбільше, як 8 раз одну виставу (за сезон), то значить, що все коло глядачів обмежене 10–15 тисячами, а в Харкові населення близько 400 000, а з них маємо для театру лише 12 000. Ми перепускаємо через свої театри, маючи 20–25 постановок на рік, одну і ту саму публіку, що подивиться один раз, 2–3 рази, хай 5 — і більше не піде, і тоді треба мати нову виставу для тої ж самої публіки» [6, с. 10]. При цьому вирішення проблеми полягало в збільшенні не кількості п'єс, а чисельності відвідувачів театру. Тому було вирішено організовувати спеціальні походи працівників підприємств до театру, де потенційна публіка та актори ознайомлювали один одного зі своєю роботою, що позитивно впливало на майбутні вистави.

У період 1920-х рр. у Харкові відбулися значні перетворення й у театральній освіті. Так, «...замість невеличкого драматичного відділу «Школи Лисенка», що завжди існував на кошти заможного музичного відділу, з випадковим і плінним складом викладачів, маємо на сьогодні драматичні факультети в трьох музично-драматичних інститутах, що входять до загальної сітки вищої освіти. Бо навіть — уже знято питання про організацію театральних технікумів, позитивно вже розв'язано справу про організацію робітфаків, що забезпечили б робітничо-селянському складові вступників достатній загальноосвітній рівень — передумови до подальшого культурного й мистецького зростання» [8, с. 12]. Такі реформи в театральній освіті міста сприяли якіснішому та доступнішому навчанню.

На початку 1930-х рр. при Харківській Міській Раді організована Комісія мистецтв. Серед її завдань: взяття на облік театральних гуртків і студій харківських заводів та підприємств; перехід усіх театрів на безперервну роботу; організація доповідей перед працівниками підприємств про стан театрів; обговорення питань про художнє обслуговування театрами робітників улітку; влаштування в одному з робітничих клубів диспуту про завдання театрів у добу реконструкції. До складу Комісії мистецтв входили депутати Міської Ради, представники від культурно-мистецьких організацій та робітники з підприємств.

У 1931 р. при секції мистецтв Наркомосвіти організована Центральна інструктивно-методична станція масового мистецького руху. У тогочасному журналі зазначалося, що станція — це «...методично-інструктивно-виробничий центр, що планує, керує, інструктує масову художню роботу, а також виробляє і постачає масовим самодіяльним гурткам всебічну художню продукцію» [9, с. 40–41]. Серед театрів, які співпрацювали зі станцією, були «Веселий Пролетар», ТРОМ, Театр «Книга», Ляльковий театр, а також «Березіль»

Наприкінці 1920 — на поч. 1930-х рр. розпочате активне спорудження будинків для театрів, що пов'язано зі зростанням попиту на театр, а отже, необхідністю збільшення театральних приміщень. Як зазначалося в тогочасному журналі, «всі театральні приміщення Харкова — побудовані кілька десятків років тому, з розрахунком на потреби буржуазії, для вимог вузького обмеженого кола капіталістів та чиновної інтелігенції, зараз не в силі задовольнити нових вимог масового видовища. Протягом кількох років у місті було збудовано п'ять нових великих спілкових клубів з театральними приміщеннями. Але з них жоден не є вповні придатним по суті для справжніх потреб театру» [2, с. 23]. Отже, незважаючи на прискорене будівництво, спостерігався дефіцит театрів.

У 1934 р. відбулася ліквідація театральних трестів і секторів мистецтва обласних відділів Народної освіти, замість яких утворено Управи мистецтв. Їх завданням стало керівництво всіма галузями мистецтв, як художньо-виробничими, так і господарськими. Таким чином, спостерігалася централізація в галузі театального мистецтва.

Висновки. Отже, в 1920 — на поч. 1930-х рр. у Харкові відбувалося державне реформування всієї театральної сфери. При цьому важливою умовою для розвитку театральної галузі стала матеріальна підтримка держави. Будівництво театральної сфери відбувалося за двома напрямками: 1) відносно художньо-ідеологічної якості; 2) щодо збільшення кількісного будівництва нових театральних закладів. Загалом, досягнуто позитивних результатів. По-перше, відбулася централізація театральної сфери, що забезпечило ефективніше її функціонування. По-друге, утворювалася постійна мережа театрів, що сприяло раціональному розподілу бюджету. По-третє, здійснювалася українізація державних театрів, яка спонукала до розвитку національної культури. Окрім того, в цей період у місті створені драматичні факультети, що забезпечило ліпшу підготовку діячів театру, а також побудовано декілька театрів та немало приміщень для театральних виступів. Однак існували недоліки в державному реформуванні театральної сфери, передусім, це її ідеологічна складова. Народний комісаріат з освіти створив науково-репертуарну раду, яка надмірно контролювала репертуар усіх театрів, у результаті чого існувало обмеження в їх творчому процесі.

Перспективи подальших досліджень пов'язані з розглядом окремих аспектів теми, зокрема Театрального комітету як важливої державної організації в справі реформування театральної сфери Харкова.

Список використаних джерел

1. Вища науково-репертуарна рада: хроніка // Червоний шлях. — 1923. — №8. — С. 275–276.
2. За плановість й громадську масовість у театральному будівництві // Масовий театр. — 1932. — №5–6. — С. 23.
3. Культурне будівництво в Українській РСР 1917–1927: Зб. Документи і матеріали. — Київ : Вид-во «Наук. думка», 1979. — 667 с.
4. Нарada директорів державних театрів // Нове мистецтво. — 1928. — №14–15. — С. 10–11.
5. Наше становище в театральной справі: Промова Нар. Комісара Освіти т. Скрипника на Нарadі директорів театрів (14.11.1928 р.) // Нове мистецтво. — 1928. — №12. — С.12–13.
6. Наше становище в театральной справі : Промова Нар. Комісара Освіти т. Скрипника на Нарadі директорів театрів (14.11.1928 р.) (закінчення) // Нове мистецтво. — 1928. — №13. — С. 10–11.
7. Пригожин А. Харьковский театральный комитет / А. Пригожин // Пути творчества. — Харьков, 1919. — №1–2. — С. 51–54.
8. Рулін П. Справи театральної освіти / П. Рулін // Радянський театр. — 1931. — №1–2. — С. 12–16.
9. Центральне інструктивно-методична станція масового мистецького руху // Масовий театр. — 1931. — №9. — С. 40–41.
10. Чернев А. Основы театральной политики / А. Чернев // Художественная мысль. — 1922. — №1. — С. 6–7.
11. Шевченко Й. Сучасний український театр : зб. ст. / Й. Шевченко. — Харків : Держ. вид-во України, 1929. — 104 с.

References

1. Vyscha naukovo-repertuarna rada: khronika // Chervonyi shliakh. — 1923. — №8. — S. 275–276.
2. Za planovist y hromadsku masovist u teatralnomu budivnytstvi // Masovy teatr. — 1932. — №5–6. — S. 23.
3. Kulturne budivnytstvo v Ukrainskii RSR 1917–1927 : zb. dokumenty i materialy. — Kyiv : Vyd-vo «Nauk. Dumka», 1979. — 667 s.
4. Narada dyrektoriv derzhavnykh teatriv // Nove mystetstvo. — 1928. — №14–15. — S. 10–11.
5. Nashe stanovyshe v teatralnii spravi : Promova Nar. Komisara Osvity t. Skrypnika na Naradi dyrektoriv teatriv (14.11.1928 r.) // Nove mystetstvo. — 1928. — №12. — S. 12–13.
6. Nashe stanovyshe v teatralnii spravi : Promova Nar. Komisara Osvity t. Skrypnika na Naradi dyrektoriv teatriv (14.11.1928 r.) (zakinchennia) // Nove mystetstvo. — 1928. — №13. — S. 10–11.
7. Prigozhin A. Kharkovskiy teatralniy komitet / A. Prigozhin // Puti tvorchestva. — Kharkov. — 1919. — №1–2. — S. 51–54.
8. Rulin P. Spravy teatralnoi osvity // Radianskyi teatr. — 1931. — №1–2. — S. 12–16.
9. Tsentralne instruktivno-metodychna stantsiia masovoho mystetskoho rukhu // Masovy teatr. — 1931. — №9. — S. 40–41.
10. Chernev A. Osnovy teatralnoy politiki / A. Chernev // Khudozhestvennaya mysl. — 1922. — №1. — S. 6–7.
11. Shevchenko Y. Suchasnyi ukrainskyi teatr : zb. st. / Y. Shevchenko. — Kharkiv : Derzh. vyd-vo Ukrainy, 1929. — 104 s.

UDC 351.854:792](477.54–25) “1920/1930”

STATE REFORMING OF KHARKIV THEATRICAL SPHERE IN 1920 — EARLY 1930S

Filova T. V., external PhD student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv
fileva_tamara@mail.ua

The aim of this paper is to analyse the state reformation in the Kharkiv theatrical sphere in 1920 — early 1930s.

Research methodology. The culturological method has provided a means of a multifacet analysis of this subject. In addition, deduction, the informative approach and the method of idealizations have been used in the article.

Results. There was a state reformation of the theatrical sphere in Kharkiv in 1920 — early 1930s. Thus, financial governmental support became an essential condition for the development of theatre industry.

The scope of the construction of a theatre took place in two ways: 1. for the lines of artistic and ideological quality; 2. inside of the quantitative building of new theatrical establishments. The positive results have been obtained. Firstly, the centralization of theatrical sphere took place and that made it possible to function more effectively. Secondly, the hard network of theatres appeared, that assisted a rational distribution of a budget. In addition, in this period theatre

departments were created in the city that provided the best training for dramatic actors. A few theatres and many departments were built for the theatrical performances. However, there were negative moments in the state reformation of theatrical sphere too.

Novelty. The paper is the first attempt for the analysis of the state reformation of the Kharkiv theatre sector in 1920 — early 1930s, but not for the purposes of the whole Ukraine.

The practical significance. The material in this article can be used to study further the problems of theatrical life of Kharkiv in 1920 — early 1930s.

Key words: *culture of Kharkiv, government reforms, theatrical sphere.*

Надійшла до редакції 06.01.2016 р.

■ УДК 793.31.071.2(477) Колногузенко Б. М.

Я. К. Сапего, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

БАЛЕТМЕЙСТЕРСЬКА ТВОРЧІСТЬ Б. КОЛНОГУЗЕНКА В КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОЇ ХОРЕОГРАФІЧНОЇ КУЛЬТУРИ

Порушено проблему збереження українського національного хореографічного мистецтва на території Слобожанщини. Вивчено основні біографічні етапи харківського хореографа Б. Колногузенка, які вплинули на його становлення як балетмейстера та сприяли формуванню його балетмейстерського стилю. Проаналізовано його хореографічні твори на матеріалі українського танцю та виявлено особливості балетмейстерської творчості. Визначено, що нині колективи Б. Колногузенка — театр народного танцю «Заповіт» та Великий академічний Слобожанський ансамбль пісні і танцю — це осередки українського народно-сценічного танцю, завдяки яким він розвивається і стверджує право на існування.

Ключові слова: *українська хореографічна культура, український народно-сценічний танець, хореографічна композиція, вокально-хореографічна композиція, хореографічний текст, хореографічний малюнок.*

Я. К. Сапего, аспірант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

БАЛЕТМЕЙСТЕРСКОЕ ТВОРЧЕСТВО Б. КОЛНОГУЗЕНКО В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ УКРАИНСКОЙ ХОРЕОГРАФИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Поставлена проблема сохранения украинского национального хореографического искусства на территории Слобожанщины. Изучены основные биографические этапы харьковского хореографа Б. Колногузенко, которые повлияли на его становление как балетмейстера и способствовали формированию его балетмейстерского стиля. Проанализированы его хореографические произведения на материале украинского танца и выявлены особенности его балетмейстерского творчества. Определено, что ныне коллективы Б. Колногузенко — театр народного танца «Заповіт» и Большой академический Слобожанский ансамбль песни и танца — это центры украинского народно-сценического танца, благодаря которым он продолжает свое развитие и утверждает право на существование.

Ключевые слова: *украинская хореографическая культура, украинский народно-сценический танец, хореографическая композиция, вокально-хореографическая композиция, хореографический текст, хореографический рисунок.*

Ya. K. Sapoho, postgraduate, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

B. KOLNOHUZENKO'S CREATIVE CHOREOGRAPHY WORK AS PART OF THE DEVELOPMENT OF UKRAINIAN CHOREOGRAPHIC CULTURE

The article raises the issue of preserving Ukrainian national choreography on the territory of Sloboda Ukraine. It explores the basic vital events of the Kharkiv

choreographer Borys Kolnohuzenko, which influenced his growth as a ballet-master and helped to shape his choreographic style. The author analyzes his choreographic works as exemplified in a Ukrainian dance and identifies the characteristic features of his creative choreography work. It is determined that B. Kolnohuzenko's current ensembles — folk dance theatre «Zapovit» and the Grand Academic Song and Dance Ensemble of Sloboda Ukraine — are unique in preserving the traditional Ukrainian folk-stage dance, facilitating its development and claiming the right of existence.

Key words: *Ukrainian choreographic culture, Ukrainian folk stage dance, choreographic composition, vocal and choreographic composition, choreographic text, dance pattern.*

Постановка проблеми. Нині одним із факторів збереження української національної культури є український народно-сценічний танець, оскільки в ньому відображені життєвий досвід народу, художньо-історична пам'ять нації, а його спадщина є дієвим засобом ідейно-естетичного впливу на сучасне суспільство.

Протягом історії свого розвитку українська народна хореографічна культура збагачувалася новим змістом і своєрідними виразними засобами і до сьогоднішнього дня не тільки зберегла самобутність, але і якісно збагатилася своєю лексикою, жанровою та художньою своєрідністю. У ній відбилися елементи сезонної організації трудових буднів, свят, обрядів, героїзм і завзятість боротьби, веселість і гумор, задумлива ліричність і ніжність.

На території Слобожанщини яскравим представником і пропагандистом українського народно-сценічного танцю є Борис Миколайович Колногузенко. Він — єдиний в Україні лауреат вісімнадцяти міжнародних конкурсів у різних країнах світу, балетмейстер Слобожанщини, котрий має звання Почесного громадянина Харківської області, народного артиста України та професора хореографії; єдиний хореограф, який є дійсним членом Української академії наук, наставник, котрий виховав 50 лауреатів міжнародних конкурсів і фестивалів танцю. Він очолює факультет хореографічного мистецтва Харківської державної академії культури, є художнім керівником театру народного танцю «Заповіт» та Великого академічного Слобожанського ансамблю пісні і танцю, член Президії Національної хореографічної спілки України й голова його Харківського обласного осередку, член колегії Міністерства культури України, голова міжнародних фестивалів та конкурсів танцю. Він сприяє популяризації української національної культури, проводячи майстер-класи та здійснюючи постановки українських народних танців за кордоном. Незважаючи на такі досягнення, балетмейстерська діяльність Б. Колногузенка недостатньо досліджена в сучасному українському мистецтвознавстві, що надає зазначеній темі актуальності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Творчість Б. Колногузенка переважно розглядали автори газетних та журнальних публікацій: І. Куриленко, Л. Логвиненко, М. Казбан, О. Яровий, Ю. Давиденко, Н. Петренко, Ю. Коваленко, Є. Яніна-Ледовська, К. Бортник та ін. Стислі відомості про Б. Колногузенка друкуються в журналах Верховної Ради

України «Віче», «Быть лидером», «Губерния», офіційному виданні асамблеї ділових кіл «Лидеры XXI столетия», біографічному довіднику «Лауреати нагород», книзі-альбомі видавничого Дому «Відомі імена. Регіони України», «Украина — 2010. Известные имена»; розгорнута стаття про життя і творчість харківського балетмейстера представлена в книзі О. П. Воловника «Славные имена». Існують дві наукові статті у фахових виданнях авторів І. Грошовика та С. Куценка й К. Островської.

Мета статті — дослідити та визначити особливості балетмейстерської творчості Б. Колногузенка як зберігача української мистецької спадщини.

Виклад основного матеріалу дослідження. Борис Колногузенко походить з кубанського козачого роду. Любов до мистецтва танцю є складовою духовної спадщини, отриманої ним від пращурів. Його покликання виявилось в п'ятому класі, коли він став провідним виконавцем шкільного танцювального гуртка. Пізніше він був запрошений у найвідоміший танцювальний колектив Палацу культури ТЕЦ, а невдовзі став учнем Воронежського державного хореографічного училища. Далі відбулося знайомство з керівником школи танців Краснодарського Палацу культури залізничників, відомим у всій Європі — М. Бібіковим — та участь у ролі виконавця в його ансамблі бального танцю [1, с. 276–277].

У 1971 р. Борис Миколайович закінчив балетмейстерське відділення Краснодарського інституту культури. Після армійської служби в ансамблі пісні і танцю ППО Ленінградського військового округу працював артистом та педагогом-балетмейстером державного Кубанського козачого хору, пізніше — в балетній трупі Харківського театру опери та балету [1, с. 278, 284–287].

Основна балетмейстерська діяльність почалася в Полтавському музично-драматичному театрі ім. М. В. Гоголя, де він створював пластичне оформлення вистав, у яких його танцювальне рішення узгоджувалося з вокальними і драматичними діями, а кожен персонаж мав свій не тільки акторський, а й танцювально-пластичний образ: «... в їхніх танцях не було набору танцювальних рухів, їх пластика, танцювальні рухи — образні й характеризуючі» [3, с. 25]. Крім того, в усіх культурних заходах та концертах Б. Колногузенко був головним балетмейстером.

У Кам'янці-Подільському, обійнявши посаду провідного педагога хореографічних дисциплін в обласному училищі культури, він створив ансамбль народного танцю і став провідним хореографом міста.

Свої балетмейстерські здібності реалізував і у львівському вар'єте «Високий замок», де підготував унікальну різнонаціональну колоритну програму і виконав на прем'єрі грузинський, угорський та іспанський танці.

Цікавою була робота в ансамблі пісні і танцю Червонопрапорного Чорноморського флоту на посаді головного балетмейстера. Тут довелося реставрувати старі танці, створювати новий репертуар, знаходити пластичне рішення в сценічній дії артистів хорової трупи.

Наступним творчим етапом була робота в харківському дитячому ансамблі «Щасливе Дитинство», де балетмейстер створив нову програму; а

пізніше — керівництво народним ансамблем танцю «Жайворонок», який з програмою Б. Колногузенка посів провідне місце в Україні, а згодом і за кордоном [1, с. 293–294, 297].

Розпочавши роботу в Харківському державному інституті культури, Борис Миколайович створив театр народного танцю «Заповіт» — єдиний танцювальний колектив України, який за свою більше ніж 25-річну історію з хореографічними композиціями, створеними Б. Колногузенком, перемагає в усіх найпрестижніших конкурсах України та багатьох країн Європи.

Поступово сформувався балетмейстерський стиль українського хореоавтора, у творах якого відбито його попередній досвід роботи: завдяки роботі в Полтавському театрі він набув здатності до яскравого мізансценування з використанням незвичайного розвитку хореографічних малюнків; балетмейстерська робота в різних танцювальних колективах сприяла тому, що він вивчив багато різноманітних рухів, завдяки чому його постановки відзначаються різноманітністю хореографічного тексту, а його любов і шанобливе ставлення до української культури сприяють тому, що провідна роль у його репертуарах відводиться українському народному танцю, який є відображенням краси українського народу, його побуту, традицій, обрядів, яскравого національного колориту, хоча програми концертів Б. Колногузенка поєднують не тільки український танцювальний фольклор, а й танці інших народів світу.

Серед найвідоміших танцювальних хореографічних композицій театру народного танцю «Заповіт», створених на матеріалі українського народно-сценічного танцю — «Вітає Заповіт», «Український святковий», «Весняночка» та хореографічна картина «Парубоцькі жарти».

У хореографічній композиції «Вітає Заповіт» піднесено та поетично розкриваються побут українського народу, любов до рідної землі, ліризм та чарівність українських дівчат, гордість і завзятість чоловіків. Хореоавтор поєднує в цьому номері народне свято збору врожаю й українську героїко-патріотичну стилістику. Хореографічна композиція складається з трьох частин. У першій відбувається дівочий ліричний хоровод, який базується на багатьох малюнках. Хореограф зберігає давню традицію хороводу — основою цього танцю є малюнок кола, що трансформується, розбивається на декілька та знову поєднується, не порушуючи логіки та динаміки свого розвитку. Малюнок ускладнено за допомогою влучно використаної бутяфорії — хлопець тримає довгу палицю, яку завершує колесо, прикрашене колоссям пшениці, від нього розходяться стрічки, з якими по обидві сторони танцюють дві дівчини. Вони є експозицією хореографічної композиції, а потім, коли з'являються виконавиці хороводу, ця трійця ускладнює композиційну будову, надаючи номеру колоритності. У другій частині танцюють хлопці-козаки, демонструючи силу, спритність, відвагу. У цій частині яскраво відбито козацьку героїку: юнаки танцюють із шаблями, у широких рухах відчувається козацька мужність, наявні елементи боротьби, їзди верхи. У третій частині балетмейстер представляє красу і велич хореографії Слобожанського краю. Наприкінці композиції — тривалий уклін.

Балетмейстер насичує постановку українською символікою: коло на палиці, що означає сонце або оберіг та гілочки калини в руках дівчат, — один з найяскравіших символів України; завершує композицію вихід двох дівчат з паляницями, що є невід'ємною і популярною українською традицією.

«Український святковий» — це гопак-соїта, у якому показані багатство та краса хореографії Центральної України [2, с. 29–30]. Це один з найпопулярніших номерів репертуару театру народного танцю «Заповіт». Дійовими особами цього танцю є хлопці та дівчата, які демонструють високу техніку виконання рухів. Між хлопцями виникає своєрідне змагання — перепляс — явище, здавна притаманне українським чоловічим танцям. Дівчата поряд зі складною та динамічною технікою демонструють лірику та жіночість. У цьому номері переважає колова та лінійна будова малюнків, розвиток яких не обтяжений складним хореографічним текстом. У другій частині гопак-соїти представлено все різноманіття трюків та складної техніки: жіночі обертаси, чоловічі: розножка, кабріоль, повзунець, кильце, фляк, кабріоль на руку. Третя частина — темповий жіночий танець, який завершує сольне виконання обертасів у надшвидкому темпі, до якого додається загальна динамічна групова танцювальна комбінація, яка водночас стає кульмінацією й фіналом.

У хореографічній картині «Парубоцькі жарти» висвітлено народні ігрища українського козацтва, його відвагу, силу, спритність і завзятість. Молоді козаки жартують один з одним, борються, міряються силою, грають у довгу лозу та «Вгадай хто?», танцюють своєрідний козацький кан-кан, а потім демонструють своє завзяття та якнайкраще намагаються виявити себе під час виконання складної техніки українського народно-сценічного танцю. Номер містить численні чоловічі трюки, характеризується лаконічністю, динамічним розвитком дії, яскравою та насиченою хореографією й художньою образністю, сповнений дотепного гумору та доброї іронії.

Для хореографічної мініатюри «Весняночка» авторів вдалося підібрати яскраві рухи жіночого українського танцю, які надають образу героїні природності та привабливості, а подіям — зрозумілості (то вона грається зі струмком, то милується красою дерев, то спостерігає за маленькою пташкою, яка сіла їй на долоню). У номері відображено всю привабливість української дівчини — молодість, життєрадісність, щирість і ніжність, а її танець є гімном всій українській природі. Балетмейстер створює такі рухи і пропонує такі обставини, що одразу вбачається й квітуча українська галявина з пташками та метеликами, дзвінком прозорим струмком, і сумні верби з довгими гілками-косами, і яскраве тепле сонце, і синє високе небо. Дівчина в цьому номері стає частиною природи — її рухи пластичні, виразні, дотепні, неймовірно природні й легкі, хоча в танці є складна техніка, швидкий темп, постійне використання виконавицею всього сценічного майданчика. У номері дотримано всіх законів драматургії в простий, але дотепний і влучний сюжет.

Зосередженням та підсумком таланту Б. Колногузенка є репертуар Великого академічного Слобожанського ансамблю пісні і танцю — колекти-

ву, у якому Борис Миколайович і нині є художнім керівником та головним балетмейстером. При цьому він виявляє себе фахівцем, котрий добре знає українське пісенне мистецтво, народну творчість.

Репертуар ансамблю становлять вокально-хореографічні композиції — авторські роботи Б. Колногузенка: «Вітає Україна», «Буде весілля», «Закликання Весни», «Ой, летіли дикі гуси», які визнані одними з кращих у скарбниці української національної хореографічної культури і популярні в Україні та за кордоном.

Вокально-хореографічна композиція «Вітає Україна», де об'єднано фрагменти українських народних пісень, — це яскрава історія українського народу. Тут вишукано поєднуються особливості та найяскравіша й найскладніша техніка українського танцю. У першій частині хореографічної композиції продемонстровано силу та завзятість козаків, у другій з'являються дівчата в неперевершених яскравих костюмах, виконуючи складні оберти та ліричні комбінації, у яких розкриваються жіноча пластичність, тендітність і замріяність. Сама танцювальна композиція базується на багатьох технічних елементах — жіночих обертах і чоловічих трюках — «розніжка», «бедуїнський», «коза», «повітряні тури», «чорт».

У сюжетній вокально-хореографічній сюїті «Буде весілля» наявні елементи українського купальського обряду та весілля XIX ст. У першій частині репрезентовано хоровод «Марена». Основний малюнок — традиційне коло. Дівчата мріють про любов, наприкінці завітчують віночками дерево-Марену. Визначною у цій частині є участь у хороводі артисток хору, що надає танцеві стилістики справжньої народної обрядовості (в давнину у хороводах брали участь усі дівчата, незалежно від їх здібностей до танцювання). Змінюється музика — з'являються хлопці, знімають вінки, заграють з дівчатами. Цю частину вирізняють швидкий темп, веселість, активне використання прийомів поліфонії. Звучить лірична музика, у центрі виконує дует закохана пара. Яскрава лексика солістів майже повністю побудована на рухах класичного танцю з долученням деяких кроків українського народно-сценічного танцю. Підтанцювка — сім пар, танець яких більше складається з пантоміми та нескладних рухів, щоб не відволікати уваги від солістів. Свої рухи — прості кроки, «дегаже», «доріжку», нешвидкі оберти («сутеню», «млинець») — масовка виконує імпровізаційно — це надає танцю природності, невимушеної ліричної атмосфери, де зароджується кохання. Замріяність змінюється доволі іронічною картиною: з'являється мати дівчини, котра збентежена тим, що побачила доньку в обіймах парубка, і намагається їх розлучити, але марно, тому кличе батька хлопця, щоб допоміг не допустити таких вольностей. На допомогу закоханим поспішають їхні друзі-старости, які запевняють батьків, що в їхніх дітей добрі наміри — вони планують одружитися. Зрештою батьки погоджуються на весілля. Далі виконують іскрометний танець друзів нареченого й танець батьків, у якому підкреслено нескладний та приземлений хореографічний текст свідчить про вже немолодих людей, але ще повних сил, енергії, здатних ще подобатися — їх дует поступово пришвидшується, стає динамічним і несподівано

завершується поцілунком. Фінальний загальний танець молоді та батьків у швидкому темпі, який є кульмінацією останньої частини й усього хореографічного твору, засвідчує їх радість і любов до життя.

Уся вокально-хореографічна сюїта характеризується емоційним напруженням драматургії і яскравими персонажами. У танці гармонійно поєднуються образність музики та лексики, а також влучний вибір виразних засобів, логічне об'єднання елементів слобожанського народного танцю з класичним танцем та пантомімою.

«Закликання Весни» — це лірична вокально-хореографічна композиція у виконанні дівчат, яку можна вважати одним із найкращих жіночих номерів української національної хореографії, де продемонстровано красу дівочого танцю Центральної України, у якому українська хореографія влучно й вдумливо поєднується з класичною, що надає танцю тендітності, легкості і навіть невинності. У номері відтворено обряд закликання весни, що є одним з найцікавіших звичаїв стародавніх слов'ян. У першій частині дівчата виходять у поле з квітами в руках і хороводами та веснянками закликають весну. Окрім традиційного кола, у танці переважає діагональна побудова (чого не можна сказати про інші композиції), що надає хороводу особливої динаміки, малюнкам — різноманітності та витонченості. Раптова тривога в музиці свідчить про боротьбу зими й весни, яка ще не завершилася, що відтворено й у хореографічному тексті — характерні обертання із закриванням обличчя — своєрідне втілення зимової хуртовини. Але весна перемагає і заквітчана являється на закликання — музика змінюється на життєстверджуючу, поступово пришвидшується темп. Прихід Весни зумовлює розвиток та ускладнення композиційної будови — завдяки появі солістки — та хореографічного тексту — долучаються оберти та дрібна стрибкова техніка. Кульмінацією хореографічної композиції є прийом фотографії: дівчата створюють коло, у центрі якого підіймають на руках Весну, від якої розходяться квітчасті гірлянди — вона стає повноправною господинею природи, а підтверджує це кування зозуля. Звучить продовження пісні «Ой, прийшла весна», що лунала в першій частині, малюнок символізує сонце з проміннями, який перетворюється на півколо та трансформується у фінальну «фотографію» з Весною в центрі, оточену гірляндами з квітів та дівчатами.

Вокально-хореографічна композиція «Ой, летіли дикі гуси» — своєрідне відображення українського світу природи, який поєднується зі світом людини. Це новий номер, який ще не набув завершеності, проте в ньому є цікаві рішення: наприклад, створено образну лексику для дівчат-птахів, і солістки, хореографічний текст якої спочатку містить більше українських рухів, а потім поступово набуває «пташиної» пластики — вона на межі між людьми і птахами. У сюжеті задіяні артистки хору, які своєю статичністю символізують світ людей і зради, чим завершують тему любовного трикутника, означеного в пісні. У фіналі дівчина остаточно перетворюється на птаха і відлітає разом з гусьми — це також своєрідна хореографічна метафора, у якій можна простежити тугу, піднесеність, чистоту та біль зраженої дівочої душі.

Оскільки в кожній з проаналізованих вище композицій є вокальна складова, представлена українським народним пісенним фольклором, а костюми танцювальної хорової груп рясніють українською національною гамою червоних, синіх, зелених відтінків та білого — підкреслює яскравий національний колорит, що надає творам Б. Колногузенка своєрідної естетики, художньої цінності й автотонності.

Висновки. Хореографічні номери Б. Колногузенка відзначаються високою художністю та ідейністю, балетмейстерською та режисерською майстерністю, різноманітністю форм та жанрів, оригінальні за ритмопластичними засобами, сповнені колоритних образів, справжньої національної естетики, містять елементи давніх слов'янських обрядів, відображають побутову стилістику українців, оспівують красу української природи. Його твори характеризують виразний хореографічний текст, промовистість рухів та міміки, різноманітність малюнків, почуття художньої міри, гарний смак, соковитість, бадьорість. Кожне хореографічне полотно українського балетмейстера має свою просторово-композиційну будову, яка ніколи не повторюється.

Визначальною особливістю балетмейстерського стилю Б. Колногузенка є те, що, втілюючи на сцені життя українського народу та світ природи, яка його оточує, майстер обов'язково створює сюжетну канву для своїх творів, тому репертуар колективів завжди цікавий та затребуваний для глядача, а високий рівень виконавської майстерності його артистів підносить українське народно-сценічне танцювальне мистецтво на гідний професійний рівень. Колективи Б. Колногузенка — театр народного танцю «Заповіт» та Великий академічний Слобожанський ансамбль пісні і танцю — єдині на території Слобожанщини колективи, які демонструють високий професійний рівень українського народно-сценічного хореографічного мистецтва, є трансляторами та пропагандистами всієї національної культури України.

Перспективи подальших досліджень пов'язані з аналізом проблеми збереження українського національного хореографічного мистецтва, дослідженням творчого доробку інших українських балетмейстерів народно-сценічного танцю.

Список використаних джерел

1. Воловник О. П. Славные имена / О. П. Воловник. — Харьков : Издат. Дом ЖЗЛ : Харьковская книжная фабрика «Глобус», 2013. — 479 с.
2. Колногузенко Б. М. Хореографічна сюїта : метод. матеріали з курсу «Мистецтво балетмейстера» / Б. М. Колногузенко. — Харків : ХДАК, 2007. — 95 с.
3. Колногузенко Б. Н. Сольный танец / Б. Н. Колногузенко. — Харьков : ХГАК, 2006. — 28 с.

References

1. Volovnik O. P. Slavnyye imena / O. P. Volovnik. — Kharkov : Izdat. Dom ZhZL : Kharkovskaya knizhnaya fabrika «Globus». 2013. — 479 s.
2. Kolnohuzenko B. M. Khoreohrafichna siuita : metod. materialy z kursu

- «Mystetstvo baletmeistera» / B. M. Kolnohuzenko. — Kharkiv : KhDAK, 2007. — 95 s.
3. Kolnoguzenko B. N. Solnyy tanets / B. N. Kolnoguzenko. — Kharkov : KhGAK, 2006. — 28 s.

■ UDC 793.31.071.2(477) Kolnohuzenko B.

B. KOLNOHUZENKO'S CREATIVE CHOREOGRAPHY WORK AS PART OF THE DEVELOPMENT OF UKRAINIAN CHOREOGRAPHIC CULTURE

Sapeho Ya. K., postgraduate, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv
yaroslav.sapego@mail.ru

The aim of the article is describe the characteristic features of B. Kolnohuzenko's creative choreography work as a guardian of Ukrainian artistic traditions.

Research Methodology. The author provides an analysis of the Ukrainian publications on B. Kolnohuzenko's achievements and life. Two academic papers are described in detail.

Results. The author analyzes his choreographic works as exemplified in a Ukrainian dance and identifies their characteristic features. The study has showed that Borys Kolnohuzenko's choreographic pieces are determined by the consummate artistry and ideas, as well as by the ballet-master's production mastery. They are diverse by the forms and genres, unique by the rhythm and plastique, filled with the colorful images, true national esthetics, include ancient Slavic rituals. His works are defined by a distinct choreographic text, facial expressions, and variety of scenes, feeling of artistic limits, good taste, richness, and sparkling liveliness. Each of Ukrainian ballet-master's works has its unique space and composition structure. It is determined that B. Kolnohuzenko's current ensembles — folk dance theatre «Zapovit» and the Grand Academic Song and Dance Ensemble of Sloboda Ukraine — are unique in preserving the traditional Ukrainian folk-stage dance, facilitating its development and claiming the right of existence.

Novelty. The main vital events of the Kharkiv choreographer Borys Kolnohuzenko, which influenced his growth as a ballet-master and helped to shape his choreographic style, have been specified. The paper presents an attempt to analyze B. Kolnohuzenko's choreographic productions and vocal-choreographic compositions and their role in preservation of the Ukrainian national choreographic culture.

Practical significance. The paper may be of a particular interest to the specialists in choreography to deliver lectures on choreography subjects. The study is intended designed for ballet-masters to foster their works in a folk-stage dance.

Key words: *Ukrainian choreographic culture, Ukrainian folk stage dance, choreographic composition, vocal and choreographic composition, choreographic text, dance pattern.*

Надійшла до редакції 13.01.2016 р.

■ УДК 008.24:395 (479.25+477)

І. Я. Гаюк, кандидат філософських наук, доцент, Львівська національна академія мистецтв, м. Львів

ДО ПИТАННЯ ІСТОРІЇ Й АТРИБУЦІЇ ФРЕСОК ТА ІКОН З ЛЬВІВСЬКОГО ВІРМЕНСЬКОГО КАФЕДРАЛЬНОГО СОБОРУ УСПІННЯ ПРЕСВЯТОЇ БОГОРОДИЦІ

Розглянуто маловивчені питання щодо історії й атрибуції найвідоміших ікон і розписів львівського Вірменського собору Успіння Пресвятої Богородиці. Чудотворні ікони «Святого Григорія Просвітителя» та «Богородиці Каменецької», які із XVII ст. розміщувалися в храмі, відігравали значну роль у релігійно-культурному житті вірмен, будучи важливим чинником етнонаціональної консолідації вірменської діаспори. Фрески XV ст. з образами св. Іоана Богослова та св. Якова з Компостели є відображенням важливих етапів історії вірмен. Дослідження ікон св. Григорія Просвітителя та «Богородиці Каменецької» надало нових даних щодо образів і засвідчило необхідність їх подальшого вивчення.

Ключові слова: *апостол, атрибуція, Богородиця, вірмени, ікона, історія, святий, собор.*

И. Я. Гаюк, кандидат философских наук, доцент, Львовская национальная академия искусств, г. Львов

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИИ И АТРИБУЦИИ ФРЕСОК И ИКОН ИЗ ЛЬВОВСКОГО АРМЯНСКОГО КАФЕДРАЛЬНОГО СОБОРА УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

Рассмотрены малоизученные вопросы истории и атрибуции наиболее известных икон и росписей львовского Армянского собора Успения Пресвятой Богородицы. Чудотворные иконы «Святого Григория Просветителя» и «Богородицы Каменецькой», которые с XVII в. находились в храме, имели важное значение в религиозно-культурной жизни армян, являясь важным фактором этнонациональной консолидации армянской диаспоры. Фрески XV в. с изображениями святых Иоанна Богослова и Иакова из Компостелы отображают важные этапы истории армян. Исследование икон св. Григория Просветителя и «Богородицы Каменецькой» позволило получить новые данные об иконах и подтвердило необходимость их дальнейшего изучения.

Ключевые слова: *апостол, армяне, атрибуция, Богородица, икона, история, святой, собор.*

I. Ya. Haiuk, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Lviv National Academy of Arts, Lviv

REVISITING THE HISTORY AND ATTRIBUTION OF FRESCOES AND ICONS OF THE LVIV ARMENIAN CATHEDRAL OF THE ASSUMPTION OF THE BLESSED VIRGIN MARY

The article raises the issues of history and the attribution of the most famous icons and paintings of the Lviv Armenian Cathedral of the Assumption of the Blessed

Virgin Mary. The wonderworking icons of «Saint Gregory the Illuminator» and «Icon of the Virgin Mary Kamenetska», which have been storing in the Cathedral since the 17th century play a significant part in the religious and cultural life of the Armenians as an important factor of the ethnic and national consolidation of the Armenian Diaspora. The 15th century frescoes with images of St. John the Apostle and St. James of Santiago de Compostela reflect important landmarks of the history of the Armenians. The study of the icons of «St. Gregory the Illuminator» and the «Icon of the Virgin Mary Kamenetska» has made it possible to obtain new data on the icons and has shown the need for further study.

Key words: *Apostle, Armenians, attribution, the Most Holy Mother of God, icon, history, Saint, cathedral.*

Постановка проблеми. Львівський Вірменський собор Успіння Пресвятої Богородиці — не лише унікальна пам'ятка архітектури XIV ст.: цей собор відображає історію вірменського народу та його менталітет — не тільки тому, що з 1364 р. тут перебував єпархіальний осередок усіх вірменських колоній Русі, Польщі, Волощини та Литви, а й тому, що його мури зберегли ознаки й образи, які відбивають етапи історії вірмен та специфіку їхнього життя на теренах України, Польщі, Речі Посполитої, Австро-Угорщини. Водночас культура вірменської діаспори помітно позначилася на розвитку української культури різних регіонів та стала органічною складовою етнокультурогенезу українців.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Собор та його давня історія привертала увагу багатьох дослідників. Наукове вивчення собору почалося з 2-ї пол. XIX ст. Історії, архітектурні особливості храму досліджували відомі українські, польські та вірменські консерватори, мистецтвознавці й історики, зокрема, Я. Болоз-Антоневич, Г. Глембоцька, Д. Каєтанович, Я. Кшончевський, Ю. Смирнов, Б. Януш та ін. Одним з найвичерпніших мистецтвознавчих досліджень собору є праця І. Волянської «Katedra Otmiańska we Lwowie w latach 1902–1938» [14]. Попри це, історія храму досліджена недостатньо, що насамперед стосується вивчення ікон, які століттями прикрашали стіни храму. Образи св. Григорія Люсаворича, Богородиці Язлівецької, Богородиці Каменецької та Пресвятої Трійці вважали чудотворними, при них у XVII — на поч. XVIII ст. функціонували церковні вірменські братства, які відігравали важливу роль в етнонаціональній консолідації вірмен та збереженні їх ідентичності. Особливої уваги потребують і найдавніші в соборі (з тих, що збереглися) фрески кінця XIV — початку XV ст.

Мета статті — актуалізувати культурну спадщину вірменської діаспори в Україні, формування якої пов'язане з історією українських земель і яка відчутно вплинула на культурне життя різних її регіонів.

Виклад основного матеріалу дослідження. Фрески із зображенням св. Іоана Богослова з учнем Прохором (справа) і св. Яковом з Компостели (зліва) на бокових стінах віконного прорізу південної частини нефа відкрито під час третьої генеральної реконструкції собору в 1925 р. [10]. На думку деяких дослідників, цілком імовірно, що обличчя святих були на-

писані з представників тодішньої культурної еліти вірменської громади Львова [7, с. 142]. Однак найбільший інтерес становить вибір апостолів. Щодо св. Іоана питань не виникає — богослов'я Вірменської Апостольської Церкви тісно пов'язане з Олександрійською школою, яка базується насамперед на Євангелії від Іоана. У той час як вибір св. Якова з Компостели є доволі неочікуваним і нехарактерним для Вірменської Церкви. Розпис виконано на замовлення, про що свідчить зображена біля св. Якова внизу невелика постать замовника. Через відсутність документів щодо цих фресок зрозуміти причину такого вибору можна, проаналізувавши історичний період їх створення.

Наприкінці XIV — на початку XV ст. припинилися хрестові походи, Єрусалим так і залишився під владою мусульман; у 1375 р. через напади мамелюків Єгипту зникла Кілікійська Вірменія. Частина кілікійських вірмен мігрувала на Захід, деякі — до Криму, а звідти — на землі Галичини. Однак у цей час на Заході завершувалася Реконкіста, святим покровителем якої був св. Яків з Компостели. Від моменту віднайдення у 813 р. ковчега з неглітними мощами апостола Якова вони стають найшанованішою святинею Іспанії, а сам св. Яків — покровителем лицарів святого походу та Реконкісти. Давні хроніки свідчать, що під час битв з мусульманами іспанці неодноразово бачили святого Якова в образі Білого Лицаря, який з мечем у руці і з бойовим кличем «Santiago u siegra España!» змушував утікати багатотисячні загони арабів [6, с. 122]. Папа Римський Калікст II (1060-1124) надав місту Сантьяго-де-Компостела привілею на повне відпущення гріхів паломникам і таким чином прирівняв його до Рима та Єрусалима. Вірмени Львова від початку існування їхньої колонії були пов'язані з кримськими, серед яких були і кілікійські вірмени. Про це, зокрема, свідчить і сам собор, побудований у 1357-1363 рр. (за іншими джерелами — у 1363-1370 рр.) на кошти заможних кримських купців Якова з Каффи (сучасна Феодосія) та Паноса з Гайсарата (очевидно, м. Казарат неподалік від м. Старий Крим). Тому ймовірно, що фрески замовив нащадок кілікійських вірмен, для яких образ Сантьяго де Компостели надавав надію на ще одну успішну Реконкісту — на Сході.

Від XVII ст. і донині в бічному вітарі львівського Вірменського собору розміщена ікона патріарха Вірменії Святого Григорія Просвітителя, завдяки якому християнство в 301 р. стало державною релігією країни. Ікона вважалася чудотворною. На думку професора М. Гембаровича, її створено на Заході за візантійським взірцем у 1-й пол. XVII ст. [15, с. 21–22]. Раніше, згідно з описами, під іконою в бароковому картуші містився вірменський напис, що, згідно з повір'ям, був «молитвою якогось Миколая до св. Григорія Просвітителя» [8, с. 83]. Донедавна напис уважали втраченим, однак насправді він зберігається у фонді живопису Львівського історичного музею як картина під назвою «Вірменський напис» (№ Ж-74). Проте це не молитва до св. Григорія, а пам'ятний меценатський напис про передачу храмові Катериною Вачко (або Вачкоєнц) «за єпископів Ніколаса (Миколи Торосовича. — І. Г.) та Гакопа [архієпископа із Сучави] 1057 р. вірм. літочис-

лення (= 1638 р.) цього чудотворного образу та його врочистого освячення у квітні (цього самого року) єпископами Ніколасом та Гакопом» [1, с. 345-364]. Саме при цій чудотворній іконі св. Григорія Просвітителя в 1640 р. утворене одноіменне братство [12, с. 65].

Якщо походження напису зрозуміле, то щодо ікони виникає немало запитань тому, що у Львові є дві подібні вірменські ікони св. Григорія Просвітителя із житієм: одна з них без шат, які також вважають утраченими, міститься у фондах Львівської галереї мистецтв (№ Ж-5998), друга — подібна — у срібних шатах — у львівському Вірменському кафедральному соборі. Ікона, яка зберігається в Галереї, надійшла туди 1983 р. з Львівського історичного музею, а до 1940 р. перебувала у Вірменському архієпископальному музеї у Львові. Саме цю ікону дослідники ідентифікують як чудотворну, а шати до неї вважають утраченими. Однак ікона, яка міститься в соборі, оформлена в шати, і очевидно, що це автентичні срібні шати, які вона отримала у 2-й половині XVII ст. Це можна було б перевірити, знявши ризи, оскільки на внутрішній стороні оригінального окладу викарбувано: «Року господнього 1670 дня 7 липня всі ці прикраси та срібла для образу Григорія Святого надані рукою пана Бедроса Захаріяевича з Кам'янця на цей час провізора» [8, с. 83]. Металеву посріблену раму ікона отримала в 1755 р.

Таким чином, існують дві ікони св. Григорія Просвітителя з львівського Вірменського собору, обидві із житієм, обидві датовані XVII ст. Можливо, одна з них є копією. Коли і чому її зробили — невідомо. Музейна ікона атрибутована 2-ю половиною XVII ст. Ікону у Вірменському соборі не досліджували. Відомо лише, що в 1909 р. за ініціативи архієпископа Юзефа Теодоровича з неї зняли шати і здійснили «непрофесійну реставрацію» [11, с. 44-46]. Можливо, тоді була зроблена копія, яку закрили шатами і залишили в храмі, а оригінал зберігався у Вірменському музеї, звідки його перемістили до музею.

Проте ікони, хоча і подібні, але не однакові: на іконі в соборі — ростове зображення Григорія Просвітителя, котрий однією рукою благословляє, а в іншій тримає посох, шати мають 15 клейм зі сценами життя святого. На іконі з музею — погрудне зображення святого, руки не написані, а клейм 14. Тому, імовірно, що в соборі були дві оригінальні ікони св. Григорія Просвітителя — більша і менша. У звітних книгах витрат братства св. Григорія Просвітителя є запис за 1717 р., у якому йдеться про те, що того року братство сплатило 10 польських злотих «за рами до великої ікони св. Григорія» [9, с. 53]. Якщо в храмі наявна одна ікона св. Григорія Просвітителя, то не було б необхідності зазначати, що рами призначалися для великої ікони. Очевидно, у храмі були дві ікони св. Григорія Просвітителя — велика й менша. Відповідно до розмірів образів у соборі і Галереї, ікона під шатами є великою, а ікона в музеї — малою. Хоча і в такому разі незрозуміло, яка з двох ікон уважалася чудотворною і при якій створено одноіменне вірменське церковне братство.

Однак найбільше питань пов'язано з іншим чудотворним образом Вірменського собору — іконою «Богородиця Каменецька». Ікону привезли

до Львова в XVII ст. київські вірмени. Відбулося це, імовірно, між 1622 р., коли київська вірменська громада перейшла під юрисдикцію львівської [5, с. 119], та 1654 р., коли ікона потрапила до львівського собору і при ній було створене вірменське церковне братство Непорочного Зачаття Діви Марії.

Радше за все, перенесення ікони відбулося відразу після 1651 р., коли польсько-литовські війська спалили цілий Поділ разом із розташованою там Успенською вірменською церквою та вірменським кварталом [2, с. 742].

Описи чудес, створених іконою, які склав апостольський протононатуріус Габріель Каспарович у 1751 р., свідчать, що вона сама не захотіла залишатися в Києві і подорожувала з паломниками, хоча і в Києві творила численні дива й прославилася своїми чудесними зіцленнями [13]. До 100-річчя утворення вірменського братства при цій іконі член братства Анджей Баліцький подарував для неї срібні шати. Ікона була святинею не лише для вірмен, а й для поляків та українців, тому не дивно, що в середині XVII ст. її, згідно з рішенням магістрату, помістили на деякий час на Краківській брамі для «більшої її честі та шанування» [13]. Образ прославився чудесними зіцленнями, які теж докладно описав о. Г. Каспарович. Одним із найвідоміших було зіцлення тодішнього львівського вірменського архієпископа — митрополита Яна Тобіаша Августиновича, котрого повністю паралізувало, він не міг ані ходити, ані говорити. Митрополита принесли до вітваря, де розміщувалася ікона, там він тривалий час молився і повністю зіцлився. Це чудо письмово засвідчили генеральний офіціал львівського вірменського архієпископа Деодат Нікорович, вікарій Петр Богосевич та Габріель Андрій Каспарович, а також Барбара Задикевичівна [13].

Перше запитання, що виникає: чому образ називається «Богородиця Каменецька»? Каменець — місто в Білорусі на 40 км північніше від Бреста. Місто засноване в 1276 р. володимирським князем Володимиром Васильковичем, якого ще називали «Філософ», «Благочествий», «Благовірний» [4, стб. 876]. Високоосвічена людина, ширий християнин, книголюб, він писав ікони. У 1268 р. князь намалював образ Богородиці, яку спочатку називали Каменецько-Руською, потім — Каменецько-Литовською, оскільки місто до захоплення Великим Князівством Литовським називалося Каменець-Руський, а після — очевидно — Каменець-Литовський і, зрештою — Каменецькою іконою Богородиці, або Богородицею Каменецькою.

Упродовж віків ікона розміщувалася в храмі Благовіщення Пресвятої Богородиці, у 2-й пол. XIX ст. її перенесли в дерев'яну соборну Свято-Симеонівську церкву, на місці якої в 1914 р. спорудили мурований храм. Кошти на будівництво нового храму виділив цар Микола II, якому настоятель нібито й подарував ікону. Імператор забрав ікону із собою або до Санкт-Петербурга, або до царської резиденції в Ливадії, і відтоді відомостей про її місцеперебування немає. Згідно з іншими переказами, цар забрав із собою копію ікони, а оригінал залишився в Каменці і лише за радянських часів зник назавжди.

Яким чином Каменець пов'язаний з вірменами? Будь-яких відомостей про наявність у місті вірменських поселенців донині немає. Однак те, що не

лише місто було побудоване за наказом володимирського князя, а й сама ікона ним написана, спрямовують увагу на стародавній Володимир (нині Володимир-Волинський). Про існування в місті вірменської колонії свідчить перша і найдавніша з відомих булл католикосів — кондак католикоса Месропа 1364 р., у якому згадуються вірменська парафія Авлатемура-Володимира, а також Луцька; пізніше Володимир згадується в кондаку католикоса Теодороса II 1388 р., знову — у кондаку католикоса Яковбоса III 1410 р. [3, с. 207].

Можливо, саме з вірменською колонією Володимира і була спочатку пов'язана історія цієї ікони. Ікона чи її список могли зберігатися у вірменській церкві Володимира — про існування церкви свідчить наявність парафії. Коли і як вона зруйнована — відомостей немає. Очевидно, після того, як у 2-й половині XIV ст. Володимир, Камень-Руський та Київ були захоплені Великим Князівством Литовським, вірмени Володимира могли переселитися до Києва і забрати із собою чудотворну ікону Богородиці Каменецької, а вже звідти в середині XVII ст. її перевезли до Львова.

Однак ще більше запитань викликає те, що сучасне місцезнаходження ікони Богородиці Каменецької невідоме, як невідомо й те, що приховують під собою автентичні шати образу Каменецької Богородиці, яка нині зберігається в соборі. Фотографія ікони з книги «Mons Pius ormiian lwowskich» 1920-х рр. переконливо свідчить, що лише оклад ікони є автентичним, однак сама ікона — зовсім інакша [9, с. 29]. Для відповіді, хоча б неповної, на ці запитання необхідно насамперед зняти шати з ікони і здійснити експертизу.

Висновки. Очевидно, дослідження історії львівського кафедрального Вірменського собору Успіння Пресвятої Богородиці, попри наявність ґрунтовних праць, не є вичерпними. Аналіз архітектурних особливостей храму та вивчення його інтер'єру свідчать, що собор — це не лише унікальна пам'ятка архітектури, але своєрідний кам'яний літопис історії вірменських колоній східної Європи. І сьогодні його стіни не тільки розповідають про життя вірменських колоній України, але й порушують питання, які вможливають для вчених нові дослідження.

Список використаних джерел

1. Гаюк І. Ілюстрована енциклопедія вірменської культури в Україні / І. Гаюк. — Львів : Афіша, 2012. — Т. I.
2. Дашкевич Я. Р. Вірменське самоврядування Києва в межах магдебурзького права XV-XVII ст. / Я. Р. Дашкевич // Я. Дашкевич. Вірмени в Україні: дорогами тисячоліть. — Львів : Логос, 2012. — С. 739–742.
3. Дашкевич Я. Р. Розселення вірмен на Україні в XI–XVIII ст. / Я. Р. Дашкевич // Я. Дашкевич. Вірмени в Україні: дорогами тисячоліть. — Львів : Логос, 2012. — С. 201–225.
4. Летопись по Ипатьевскому списку. Галицко-Волынский свод [Электронный ресурс] // Полн. собр. русс. летописей. — Т. 2. — Изд. 2-е. — СПб., 1908. — Статьи 1272–1288 гг. — Режим доступа: litopys.org.ua/ipatlet/ipat.htm. — Загл. с экрана.

5. Мышко Д. И. О жизни армян в Киеве в XV-первой половине XVII вв. / Д. И. Мышко // Исторические связи и дружба украинского и армянского народов. — Киев : Наук. думка, 1965. — С. 113–121.
6. Непомнящий Н. Н. Испания, которую мы не знали. Исторический путеводитель / Н. Н. Непомнящий, А. Ю. Низовский. — М., 2006.
7. Тер-Минасян А. Архитектура армянского собора во Львове в контексте связей с архитектурой Армении эпохи развитого средневековья / А. Тер-Минасян // Вірмено-українські історичні зв'язки. — Львів, 2011. — С. 137–143.
8. Chrząszczewski J. Kościoły ormian polskich / J. Chrząszczewski. — Warszawa, 2001.
9. Janusz B. Mons Pius ormian lwowskich / B. Janusz. — Lwów, 1928.
10. Junusz B. Odkrycie fresków średnowiecznych w Katedrze ormiańskiej / B. Janusz // Słowo Polskie. — Lwów, № 161 z dn. 15.VI. 1925, № 163 z dn. 17.VI. 1925.
11. Kajetanowicz D. Katedra Ormiańska i jej otoczenie (przewodnik) / D. Kajetanowicz. — Wyd.2. — Lwów, 1930.
12. Lechicki Cz. Kościół Ormiański w Polsce (Zarys historyczny) / Cz. Lechicki. — Lwów, 1928.
13. Skarb wszechmocności Boskiej Nieprzebranej w Cudowney Matce Swoiej Kościoła Archikatedralnego Lwowskiego Ormiańskiego w Obrasie Starożytnym w Oltarzu Bractwa Niepokalanego Jey Poczęcia niesloczonymi łaskami niustannie słynącym szafuiący roku 1751 Dnia 14 lipca podczas Jubileuszu uniwersalnego przez Moie Wiecznego Pani Tey Niewolnika x. Gabriela Kasparowicza Protonotariusza Apostolskiego Otworzony. — Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника. — Відділ рукописів. — Ф. 5, спр. 1721.
14. Wolańska J. Katedra Ormiańska we Lwowie w latach 1902–1938 / J. Wolańska. — Warszawa, 2010.
15. Wystawa zabytków ormiańskich we Lwowe. — Lwów, 1932.

References

1. Haiuk I. Iliustrovana entsyklopediia virmenskoi kultury v Ukraini / I. Haiuk. — Lviv : Afisha, 2012. — Т. I.
2. Dashkevych Ya. R. Virmenske samovriaduvannya Kyieva v mezhakh mahdeburzkocho prava XV-XVII st. / Ya. R. Dashkevych // Ya. Dashkevych. Virmeny v Ukraini: dorohamy tysiacholit. — Lviv : Lohos, 2012. — С. 739–742.
3. Dashkevych Ya. R. Rozselennia virmen na Ukraini v XI-XVIII st. / Ya. R. Dashkevych // Ya. Dashkevych. Virmeny v Ukraini: dorohamy tysiacholit. — Lviv : Lohos, 2012. — С.201–225.
4. Letopis po Ipatyevskomu spisku. Galitsko-Volynskiy svod [Elektronnyy resurs] // Poln. sobr. russ. letopisey. — Т. 2. — Izd. 2-e . — SPb.. 1908. — Stati 1272–1288 gg. — Rezhim dostupa: litopys.org.ua/ipatlet/ipat.htm. — Zagl. s ekrana.
5. Мышко Д. И. О жизни армян в Кийеве в XV-первой половине XVII вв. / Д. И. Мышко // Istoricheskiye svyazi i druzhba ukrainskogo i armyanskogo narodov. — Kyiv : Nauk. dumka. 1965. — С. 113–121.
6. Nepomnyashchiy N. N. Ispaniya, kotoruyu my ne znali. Istoricheskiy putevoditel / N. N. Nepomnyashchiy, A. Yu. Nizovskiy. — М., 2006.

7. Ter-Minasyan A. Arkhitektura armyanskogo sobora vo Lvove v kontekste svyazey s arkhitekturoy Armenii epokhi razvitogo srednevekovia / A. Ter-Minasyan // *Virmeno-ukrainski istorychni zviazky*. — Lviv, 2011. — S. 137–143.
8. Chrzęszczewski J. Kościoły ormian polskich / J. Chrzęszczewski. — Warszawa, 2001.
9. Janusz B. Mons Pius ormian lwowskich / B. Janusz. — Lwów, 1928.
10. Junusz B. Odkrycie fresków średnowiecznych w Katedrze ormiańskiej / B. Janusz // *Słowo Polskie*. — Lwów, № 161 z dn. 15.VI. 1925, № 163 z dn. 17.VI. 1925.
11. Kajetanowicz D. Katedra Ormiańska i jej otoczenie (przewodnik) / D. Kajetanowicz. — Wyd.2. — Lwów, 1930.
12. Lechicki Cz. Kościół Ormiański w Polsce (Zarys historyczny) / Cz. Lechicki. — Lwów, 1928.
13. Skarb wszechmocności Boskiej Nieprzebranej w Cudowney Matce Swoiej Kościoła Archikatedralnego Lwowskiego Ormiańskiego w Obrasia Starożytnym w Oltarzu Bractwa Hiepokalianego Jey Poczęcia niesloczonymi łaskami niustannie słynącym szafuiący roku 1751 Dnia 14 lipca podczas Jubileuszu uniwersalnego przez Moie Wiecznego Pani Tey Niewolnika x. Gabriela Kasparowicza Protonotariusza Apostolskiego Otworzony. — Lwivska naukova biblioteka im. V.Stefanyka. — Viddil rukopysiv. — F. 5, spr. 1721.
14. Wolańska J. Katedra Ormiańska we Lwowie w latach 1902–1938 / J. Wolańska. — Warszawa, 2010.
15. Wystawa zabytków ormiańskich we Lwowe. — Lwów, 1932.

UDC 008.24:395 (479.25+477)

REVISITING THE HISTORY AND ATTRIBUTION OF FRESCOS AND ICONS OF THE LVIV ARMENIAN CATHEDRAL OF THE ASSUMPTION OF THE BLESSED VIRGIN MARY

Haiuk I. Ya., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Lviv National Academy of Arts, Lviv

iryntagayuk@mail.ru

The aim of this article is to raise some current and understudied issues on the history and the attribution of the most famous icons and paintings of the Lviv Armenian Cathedral of the Assumption of the Blessed Virgin Mary.

Research methodology. The paper applied the historical and comparative methods, the iconology method of interpretation of cultural history, proceeding from the theoretical analysis and synthesis and generalization.

Results. The author argues that the wonderworking icons of «Saint Gregory the Illuminator» and «Icon of the Virgin Mary Kamenetska», which have been storing in the Cathedral since the 17th century play a significant part in the religious and cultural life of the Armenians as an important factor of the ethnic and national consolidation of the Armenian Diaspora. The study of the icon of «Saint Gregory the Illuminator» has shown that there were two similar icons in the Cathedral. There is considerable evidence for the lost inscription to the icon. The history of the «Icon of the Virgin Mary Kamenetska» is connected probably with one of the oldest Armenian colonies of Ukraine in Volodymyr-Volynsky. The study of

the icon has shown that there is another icon under its original riza now and the actual location of original is not known by now. The results indicate that the 15th century frescoes with images of St. John the Apostle and St. James of Santiago de Compostela reflect important landmarks of the history of the Armenians. The choice of apostles and the analysis of the historical period of the creation of frescos enable to assume that the descendants of the Armenian Kingdom of Cilicia commissioned an artist to paint the frescoes.

Novelty. An attempt is made in this article to show that the history of the Lviv Armenians is connected not only with the Crimea, but also with descendants of the Armenian Kingdom of Cilicia who left it after the conquest by Mamelukes.

The practical significance. The study of icons of «St. Gregory the Illuminator» and the «Icon of the Virgin Mary Kamenetska» has made it possible to obtain new data on the icons and has shown the need for further study. The material in this article can be of interest to the Ukrainian and foreign historians, armenologists, art critics for the enhanced studying of the history of Armenians in Ukraine and their historical links.

Key words: *Apostle, Armenians, attribution, the Most Holy Mother of God, icon, history, Saint, cathedral.*

Надійшла до редколегії 11.01.2016 р.

■ УДК 738.3.016.4(477.5)

А. Л. Щербань, кандидат історичних наук, докторант, Харківська державна академія культури, м. Харків

СТАДІЇ ОРНАМЕНТАЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ У КЕРАМІЦІ ЛІВОБЕРЕЖНОЇ УКРАЇНИ

Уперше на основі значної за обсягом джерельної бази виокремлено чотири стадії трансформацій орнаменталізації традиційної кераміки Лівобережної України: перша окреслюється останньою третиною VII — початком III тисячоліття до н. е.; друга — другою чвертю III тисячоліття до н. е. — початком I тисячоліття н. е.; третя — III — третьою чвертю XVI ст.; четверта — кінцем XVII — початком XXI ст. Стисло висвітлено характерні особливості трансформаційних процесів кожної зі стадій.

Ключові слова: *гончарна культура, орнамент, кераміка, трансформації, Лівобережна Україна.*

А. Л. Щербань, кандидат исторических наук, докторант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

СТАДИИ ОРНАМЕНТАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ В КЕРАМИКЕ ЛЕВОБЕРЕЖНОЙ УКРАИНЫ

Впервые на основе значительной по объему источниковой базы выделены четыре стадии трансформаций орнаментации традиционной керамики Левобережной Украины: первая датируется последней третью VII — началом III тысячелетия до н.э.; вторая — второй четвертью III тысячелетия до н.э. — началом I тысячелетия н.э.; третья — III — третьей четвертью XVI в.; четвертая — концом XVII — началом XXI в. Кратко освещены характерные особенности трансформационных процессов каждой стадии.

Ключевые слова: *гончарная культура, орнамент, керамика, трансформации, Левобережная Украина*

A. L. Shcherban, Candidate of Historical Sciences, postdoctoral student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

STAGES OF ORNAMENTAL TRANSFORMATIONS IN CERAMICS OF THE LEFT BANK UKRAINE

An attempt is made at identifying four stages of transformations of traditional ceramic ornamentation of the Left Bank Ukraine on the basis of significant volume of the source base: the first dates back to the last third of VII — early III millennium BC; the second one is the second quarter of the III millennium BC — early I millennium BC; the third one goes back to the third quarter of the sixteenth century; the fourth one dates back to the late 17th — early 21st centuries. A brief description of the transformation processes within each stage is given.

Key words: *pottery culture, ornament, ceramics, transformation, Left-Bank Ukraine.*

Постановка проблеми. Гончарні орнаментальні традиції, започатковані в останній третині VII тисячоліття до н. е., постійно трансформувалися з різною інтенсивністю в різних регіонах Лівобережної України. Унаслідок культурних та історичних перетворень в орнаментативній кераміці Лівобережної України безупинно тривали процеси зникнення, транслявання, використання, відмирання елементів, композицій орнаментів, способів їх нанесення. На основі аналізу цих візуально помітних проявів виокремлено 13 періодів орнаментальних трансформацій, що відзначалися спільними тенденціями в декоруванні гончарної продукції [8; 9, с. 134–135]. Але пізніше з'ясувалося, що доцільно групувати ці періоди в більші стадії.

Мета статті — охарактеризувати стадії орнаментальних трансформацій у гончарстві Лівобережної України.

Виклад основного матеріалу дослідження. Чотири стадії трансформаційних процесів виокремлено в результаті вивчення динаміки змін елементів і композицій у контексті історії культури населення Дніпровського Лівобережжя загалом і співставлення історичної періодизації з історичною типологією художньої культури [7, с. 75–95].

Перша стадія — остання третина VII — IV тисячоліття до н. е. Охоплює добу неоліту — енеоліту, перший-другий періоди історичної періодизації. Орнаментативна кераміка впродовж цього часу змінювалася повільно (періоди кардинальних трансформацій орнаментів тривали понад 1600 років). Тому є підстави вважати, що в ній розвивалися традиції художньої культури первісного суспільства, у якому важливу роль відігравали родова пам'ять і художня культура з чіткою орієнтацією на клішування. Її засобами постійно відтворювалися притаманні тій чи іншій спільноті вихідні орнаменти, що, з одного боку, надавало їм сакрального значення, перетворюючи на символи чи, навіть, архетипи, з іншого — висувало особливі вимоги до засобів цього відтворення, формуючи художні традиції [7, с. 106].

З часів раннього неоліту в орнаментативній кераміці відображалися певні патерни (родові моделі) бачення й сприймання світу мистецтвом [2, с. 20]. У таких умовах ідеальним способом відтворення образів було т. зв. «вторинне», виконавське мистецтво, що найповніше виражалося в колективній діяльності. Наявність у людському колективі спільної, ідентичної пам'яті ускладнювала процес виникнення в межах цього типу художньої культури нових форм [7, с. 106]. Орнаментований посуд, як і інші предмети, що оточували неолітичного мисливця та збирача (такими була більшість представників культур раннього неоліту й спільноти ямково-гребінцевої кераміки середнього-пізнього неоліту), у функціональному сенсі поєднували реальні й ілюзорно-магічні функції [7, с. 111]. В уяві тогочасних людей раціонально-утилітарні функції посуду були пов'язані з культовими функціями в обрядово-магічній практиці, в орнаменті втілювалося світорозуміння та світосприйняття давніх людей, а одним з призначень «прикрашення» посудин було надання їм особливої сили [3, с. 25, 49]. Аналіз семантики тогочасних зображень на кераміці дозволив сформулювати висновки про прояви в них апотропеїчного архетипу.

Друга стадія — III тисячоліття до н. е. — початок I тисячоліття н. е. (кінець доби енеоліту — доба раннього заліза, третій-шостий етапи історичної періодизації). На її ранньому етапі південь досліджуваної території перебував на далекій периферії перших цивілізацій Близького Сходу (Месопотамія, Єгипет). Упродовж II тисячоліття до н. е. цивілізаційні осередки поступово наблизилися до узбережжя Чорного моря та утвердилися на півдні Європи [5, с. 23]. У гончарстві ця стадія відзначається прискоренням трансформацій орнаментальних традицій. Кардинальні зміни орнаментальних систем (які є одним з проявів зміни археологічних культур) відбувалися за 1000–700 років. Виокремлюються виразні пікові 100–200-літні етапи орнаментальних піднесень (XXVII–XXV, XVI–XV та останньої третини VIII–VII ст. до н. е.).

Загалом в орнаменталіці кераміки зберігалася система уявлень, сформована в межах первісного суспільства. У патріархальному народному середовищі тривалий час існував первісний художній синкретизм. Але єдиний континуум первісної художньої діяльності почав розгалужуватися на окремі спеціалізовані художні прийоми, які набували можливості раціональніше і відносно самостійніше розвиватися. Цей час відзначається проникненням в орнаменталіку кераміки новацій, пов'язаних з ускладненням соціальної структури суспільства, вдосконаленням ремісничих технологій. Соціальна стратифікація суспільства зумовлювала престижне ранжирування ремісничих виробів, критерієм для якого значною мірою були обсяг і якість їх художнього оформлення. Унаслідок створення піднесеного дозвілля та побуту в людей з високим соціальним статусом виникла необхідність в особливих професіоналах і предметах [7, с. 110–112]. Саме на останнє значною мірою спрямовувалися нечисленні багатоорнаментовані вироби, що використовувалися в різних археологічних культурах. Наприклад, «кубки» катакомбної та зрубної культур, частина «корчаг», «кубків» і «черпаків» передскіфського періоду.

Разом з виникненням нових груп орнаментованих виробів змінювалися засоби художньої виразності й основоположні принципи художньої реальності. Робота на землі надала ширших можливостей для виокремлення причинно-наслідкових зв'язків і кореляції на їх основі всієї доцільної людської діяльності, засадничою формою якої стало сходження до узагальнюючих типів. Дослідники-теоретики відзначили трансформації функціонально-практичних процесів у духовно-естетичні, перетворення загальних принципів організації зображувального простору [7, с. 110–112]. Матеріальним виявом цих процесів стала поява в гончарній продукції ямної, катакомбної, бабинської, зрубної, бондарихинської та перед скіфської археологічних культур виробів з особливими типами орнаментів, зокрема «піктографічними» та «календарними» композиціями.

Упродовж цієї стадії поступово виокремилися два культурні ареали з різними орнаментально-керамічними особливостями. У південному, розташованому в степовій і частково лісостеповій природно-кліматичних зонах, спочатку гончарі орнаментували свою продукцію найбагатше. З XII ст. до н. е. декор тамтешньої продукції повсюдно спростився, а в останній третині

VIII — на початку VI ст. до н. е. найбагатший орнамент наносили гончарі Поворскля (межа степу та лісостепу). За нашими переконаннями, ці збагачення є одним з проявів процесу трансформації міфологічного в епічний світогляд, що проявлявся на кераміці внаслідок початку сакралізації глини, як матеріалу. Відомо, щов міфі «слово» (відображене в орнаментальних мотивах) окрім розповідності мало ще й магічну функцію. В епосі воно емансипувалося від магічних функцій, безпосередньої сплетеності в послідовність предметів та дій, стало узагальненим знаком певних функціональних процесів. У ньому чітко виявляється тенденція до узагальнення. Притаманна вищезгаданим зображенням «розповідність», як творчий принцип, відцентрова (на відміну від «декоративності») сила мистецтва, спрямована назовні, в реальний світ, інформацію про який вона збирає і передає людям [4, с. 301]. Уважаємо, що саме в цей час до оберегового архетипу в багато декорованих глиняних виробах, що виготовлялися в часи піднесення, додалися смисли, пов'язані зі сприянням родючості, плодючості, які супроводжували їх використання у відповідних культурах.

Мешканці північніших територій трансформували еволюційним чином (до спрощення, майже повного нівелювання) сформовані в попередні періоди орнаментальні традиції.

Третя стадія — III — третя чверть XVI ст. характеризується прискоренням динаміки трансформацій орнаментальних традицій (періоди змін тривали 200–350 років). Особливо цей факт помітний в археологічних культурах центральної частини досліджуваної території, що опинилися на ближній периферії цивілізацій; спочатку західної, пізньоантичної, що оформилася в межах воєнно-бюрократичної імперії (черняхівська культура) [6, с.200], потім — південно-східної, яка репрезентує культурні традиції Хозарського каганату (салтівська культура). З часів Русі Лівобережжя Дніпра було залучене до середньовічного феодального суспільства з візантійованою матеріальною та духовною культурами. Унаслідок чітко виражених іншопольтурних інвазій відбулися піднесення орнаменталізації кераміки, виражені в інших, відмінних від попередніх часів матеріальних проявах. Оскільки матеріальна та духовна культури цивілізованого суспільства суттєво відрізняються від первісної, орнаменти з часом дедалі більше залежали від можливостей уведеного тогочасними майстрами до широкого вжитку гончарних кругів, що значним чином вплинуло на орнаментальні вподобання місцевого населення. Домінуючими елементами орнаменталізації кухонного посуду стали концентричні прямі та хвилясті лінії, нанесення яких не потребувало значного часу та зусиль. З кінця XIII ст. ці елементи стали єдиними в орнаменталізації всього глиняного начиння. Своєрідністю відзначалося лише орнаментальне піднесення часів роменської археологічної культури, носії якої на початкових стадіях гончарних кругів не використовували. Відповідно, нанесені за допомогою вдавнень елементи орнаментів були варіативнішими.

Цілком ймовірно, що разом з орнаментами, принесеними носіями інноваційних гончарних технологій, на досліджуваній території поширювалися відповідні уявлення щодо їхньої семантики, що сформувалися в іншому, цивілізованому середовищі. У ній зародилися нові, притаманні середньовічному феодальному світу, змісти.

Гончарні орнаменти населення, не долученого до сфери впливів цивілізаційних утворень, до останньої чверті I тисячоліття і часів після монгольського руйнування лівобережних земель були нерізноманітними й трансформувалися неактивно.

Четверта стадія — кінець XVII — початок XXI ст. (12–13 періоди історичної періодизації). Виклики нового і новітнього (згідно із західною науковою традицією — модерного) часу, пов'язані з поступовим переходом до індустріального суспільства, змушували гончарів Лівобережної України оперативніше реагувати на них, щоб виживати в нових соціально-економічних реаліях. Їхня продукція еволюціонувала під впливом попиту і суспільного замовлення, творчих потуг окремих талановитих майстрів. Тобто впродовж нового часу головним регулятором змін в орнаментуванні кераміки на досліджуваній території став «ринок», на відміну від попередніх періодів, коли цю функцію здебільшого виконував звичай. Тому із XVII ст. темп виникнення інновацій в орнаментативній кераміці невпинно збільшувався, оскільки культура змінювалася доволі швидко, соціальні установки переосмислювалися і переглядалися за час існування одного покоління. Грань між традиціями і новачками ставала дедалі умовнішою [1, с. 16]. На кінець XIX — початок XX ст. в окремих, найпрогресивніших гончарних осередках (наприклад, Опішні), деякі майстри (зокрема Федір Чирвенко й Іван Гладиревський) кардинально змінювали орнаментативну кераміку впродовж свого життя. XX–XXI ст. позначені активним впливом на процеси трансформації орнаментативної кераміки професійних художників та керамістів, переходом гончарства від кустарного до промислового виробництва кераміки, що зумовило виникнення нових елементів, мотивів і способів орнаментативної кераміки. Цей час позначений значною орнаментативною певних категорій гончарної продукції і водночас поступовим її позбавленням сакрального смислу. Це було одним з проявів активного проникнення в різні сфери життя мешканців досліджуваної території (зокрема гончарство) культури масового споживання.

Перспективи подальших досліджень полягають у порівнянні виокремлених стадій орнаментальних трансформацій з подібними процесами на сусідніх західних (Правобережжя Дніпра) і східних (Лівобережжя Дону) землях.

Список використаних джерел

1. Аверьянов В. В. Два понимания традиции (к сопоставительному анализу интерпретаций проблемы культурного наследования в современной отечественной мысли / В. В. Аверьянов // *Вопр. культурологии*. — 2009. — № 3. — С. 12–16.
2. Алфьорова З. І. Межі видимого. Становлення візуального мистецтва / З. І. Алфьорова. — Харків : ХДАК, 2008. — 268 с.

3. Антонова Е. В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии (Опыт реконструкции мировосприятия) / Е. В. Антонова. — М. : Наука, 1984. — 263 с.
4. Каган М. Морфология искусства. Историко-теоретическое исследование внутреннего строения мира искусств. Ч. I, II, III / М. Каган. — Ленинград : Искусство, 1972. — 440 с.
5. Отрошенко В. В. Етнічні проблеми передісторії України / В. В. Отрошенко // Таврійські студії. — Сімферополь : Фенікс, 2011. — №1. — С. 21–29.
6. Павленко Ю. В. Раннеклассовые общества (генезис и пути развития) / Ю. В. Павленко. — Киев : Наук. думка, 1989. — 288 с.
7. Художественная культура в докапиталистических формациях. Структурно-типологическое исследование. — Ленинград : Изд-во Ленинградск. ун-та, 1984. — 300 с.
8. Щербань А. Періодизація орнаментування глиняних виробів Лівобережної України / Анатолій Щербань // Матеріали до української етнології. — 2009. — С. 108–110.
9. Щербань А. Декор глиняних виробів Лівобережної України: від неоліту до середньовіччя / Анатолій Щербань. — Полтава : АСМІ, 2011. — 248 с.

References

1. Averianov V. V. Dva ponimaniya traditsii (k сопоставительному анализу интерпретаций проблемы культурного наследования в современной отечественной мысли) / V. V. Averianov // Vopr. kulturologii. — 2009. — № 3. — S. 12–16.
2. Alforova Z. I. Mezhi vydymoho. Stanovlennia vizualnoho mystetstva / Z. I. Alforova. — Kharkiv : KhDAK, 2008. — 268 s.
3. Antonova E. V. Ocherki kultury drevnikh zemledeltsev Peredney i Sredney Azii (Opyt rekonstruktsii mirovospriyatiya) / E. V. Antonova. — M. : Nauka, 1984. — 263 s.
4. Kagan M. Morfologiya iskusstva. Istoriko-teoreticheskoye issledovaniye vnutrennego stroyeniya mira iskusstv. Ch. I. II. III / M. Kagan. — Leningrad : Iskusstvo, 1972. — 440 s.
5. Otroshchenko V. V. Etnichni problemy peredistorii Ukrainy / V. V. Otroshchenko // Tavriiski studii. — Simferopol : Feniks, 2011. — №1. — S. 21–29.
6. Pavlenko Yu. V. Ranneklassovyye obshchestva (genezis i puti razvitiya) / Yu. V. Pavlenko. — Kiev : Nauk. dumka, 1989. — 288 s.
7. Khudozhestvennaya kultura v dokapitalisticheskikh formatsiyakh. Strukturno-tipologicheskoye issledovaniye. — Leningrad : Izd-vo Leningradsk. un-ta, 1984. — 300 s.
8. Shcherban A. Periodyzatsiia ornamentuvannia hlynianykh vyrobiv Livoberezhnoi Ukrainy / Anatolii Shcherban // Materialy do ukraïnskoi etnologii. — 2009. — S. 108–110.
9. Shcherban A. Dekor hlynianykh vyrobiv Livoberezhnoi Ukrainy: vid neolitu do srednovichchia / Anatolii Shcherban. — Poltava : ASMI, 2011. — 248 s.

UDC 738.3.016.4(477.5)

STAGES OF ORNAMENTAL TRANSFORMATIONS IN CERAMICS OF THE LEFT BANK UKRAINE

Shcherban A. L., Candidate of Historical Sciences, postdoctoral student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv, kozaks_1978@ukr.net

The article attempts to provide an overview of the stages of ornamental transformations in ceramics of the Left-Bank Ukraine.

Research methodology. The author applies the comparative and historical and typological methods.

Results. The four stages of transformation processes have been identified as a result of studying the dynamic changes of elements and arrangements in the context of the cultural history of the population of the Left Bank of the Dnieper in general and the comparison of historical periodization of historical typology of artistic culture in particular. The main stages of transformations of the traditional ornamentation of ceramics have been specified on the basis of significant volume of the source base: the first dates back to the last third of the seventh – early third millennium BC; the second one is the second quarter of the third millennium BC – early first millennium BC; the third one goes back to the third quarter of the sixteenth century; the fourth one dates back to the late 17th – early 21st centuries. A brief description of the transformation processes within each stage is given.

Novelty. An attempt is made at identifying four stages of transformations of traditional ceramic ornamentation at different times of the pottery availability in the territory of the Left Bank Ukraine.

The practical significance. The findings can be applied in new developments on the history of Ukrainian culture.

Key words: *ornament, ceramics, transformation, Left-Bank Ukraine.*

Надійшла до редколегії 15.01.2016 р.

■ УДК 027.625+371.8

А. І. Гордієнко, генеральний директор, Національна бібліотека України для дітей, м. Київ

ДІЯЛЬНІСТЬ ДИТЯЧИХ БІБЛІОТЕК УКРАЇНИ З ФОРМУВАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СВІТОГЛЯДУ

Відзначена важлива роль формування громадянського світогляду підлітків; указано на недостатність вивчення цього питання культурологами; звернено увагу на потенціал сучасної бібліотеки в цьому процесі; розкрито сутність ключових понять, зокрема «громадянськість», «громадянська позиція», «громадянський світогляд»; наведено форми та методи формування громадянського світогляду підростаючого покоління засобами дитячих бібліотек; розкрито зміст програми Національної бібліотеки України для дітей з формування громадянського світогляду підлітків; зазначено, що ефективність процесу формування їх громадянського світогляду залежить зокрема від розробленості відповідних програм, здатності й готовності молодій людині активно долучитися до суспільного і культурного життя України.

Ключові слова: громадянин, громадянськість, громадянське суспільство, громадянська позиція, громадянський світогляд.

А. И. Гордиенко, генеральный директор, Национальная библиотека Украины для детей, г. Киев

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ДЕТСКИХ БИБЛИОТЕК УКРАИНЫ ПО ФОРМИРОВАНИЮ ГРАЖДАНСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Отмечена важная роль формирования гражданского мировоззрения подростков; указано на недостаточность изучения данного вопроса культурологами; обращено внимание на потенциал современной библиотеки в этом процессе; раскрыта сущность ключевых понятий, в частности «гражданственность», «гражданская позиция», «гражданское мировоззрение»; приведены формы и методы формирования гражданского мировоззрения подрастающего поколения средствами детских библиотек; раскрыто содержание программы Национальной библиотеки Украины для детей по формированию гражданского мировоззрения подростков; отмечено, что эффективность процесса формирования гражданского мировоззрения подрастающего поколения зависит, в частности, от разработанности соответствующих программ, способности и готовности молодого человека к активному участию в общественной и культурной жизни страны.

Ключевые слова: гражданин, гражданственность, гражданское общество, гражданская позиция, гражданское мировоззрение.

A. I. Hordiienko, Director General, National Library of Ukraine for Children, Kyiv

ACTIVITIES OF CHILDREN'S LIBRARY OF UKRAINE ON FORMING CIVIL OUTLOOK

The important role of forming the adolescents' civil outlook is highlighted. The lack of thorough enlightenment upon the subject by scholars in culture studies is emphasized. Much attention is given to the potential of a modern library in

this process. The author reveals the essence of the key concepts, in particular, «civic consciousness», «civic stance», «civil outlook», presents the forms and methods of the formation of civil outlook of the younger generation by means of children's libraries. The paper concentrates on the content of the program of the National Library of Ukraine for Children on the formation of adolescents' civil outlook. It is stated that the effectiveness of the formation of civil outlook of the younger generation depends, in particular, on the elaboration of appropriate programs and the ability and willingness of a young person to actively participate in social and cultural life of the country.

Key words: *citizen, civic consciousness, civil society, civic stance, civil outlook.*

Постановка проблеми. Для сучасного суспільства характерне усвідомлення важливості формування громадянського світогляду підлітків, адже рівень його розвитку безпосередньо впливає на консолідацію суспільства. У цьому контексті слід звернути увагу на значний потенціал сучасної бібліотеки як культурно-інформаційного центру і чинника детермінації культурних процесів. Оскільки суть громадянського виховання полягає в тому, щоб сформувати в людини громадянську позицію, яка виражає прагнення особистості до досягнення високих моральних ідеалів, патріотичної та інтернаціональної свідомості, забезпечує найповнішу реалізацію творчих можливостей, значення бібліотечних установ у цьому процесі є надзвичайно важливим.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема громадянського виховання, формування громадянського світогляду відіграють важливу роль у загальній тематиці наукових досліджень. У працях К. Д. Ушинського, В. О. Сухомлинського та ін. [14; 13] звертається увага на виховання громадянина. Гуманістичні засади громадянського виховання розкрито в дослідженнях І. Д. Беха, О. І. Пометун та ін. [1; 9]. Історично-педагогічний аспект громадянського виховання висвітлювався в працях О. В. Сухомлинської, М. М. Чепіль, Я. М. Яціва та ін. [12; 15; 16]. Громадянське виховання учнів основної школи в позаурочній діяльності розглянуто в дисертації Л. О. Рехтети [11]. Громадянське виховання старшокласників у процесі історико-краєзнавчої діяльності розкрито в праці О. Ф. Кошолуп [4]. Безперечно, ці дослідження є істотним внеском у теорію і практику формування громадянської позиції, громадянського світогляду дітей. Однак аспекти формування громадянського світогляду підлітків засобами бібліотек, зокрема дитячих, у культурології поки що приділяється недостатньо уваги, чим пояснюється науково-теоретичний рівень актуальності цієї статті.

Зважаючи на необхідність формування громадянського світогляду дітей засобами дитячих бібліотек та недостатню розробленість відповідних теоретичних і методичних положень, які забезпечують цей процес, **мета** статті — з'ясувати особливості формування громадянського світогляду підлітків засобами дитячих бібліотек України.

Виклад основного матеріалу дослідження. Формування в Україні громадянського суспільства залежить, крім інших чинників, і від громадянської

культури людей, їхніх світоглядних орієнтацій, самосвідомості, готовності жити й діяти відповідно до демократичних цінностей та принципів. Однак кардинальні соціальні й культурні зміни, які відбуваються нині, супроводжуються зниженням інтересу до національної історії, культури і традицій, падінням освітнього і культурного рівня значної частини підлітків, безвідповідальним ставленням до виконання громадянських обов'язків, нівелюванням таких цінностей, як Батьківщина, патріотизм, громадянськість, обов'язок, честь, гідність, самовідданість. У такій ситуації конче необхідні нові підходи до формування громадянського світогляду молодого покоління, які б відповідали сучасним реаліям.

Підростаючому поколінню сьогодні потрібні толерантність, знання про свої громадянські права і свободи, вміння їх захищати й об'єднувати зусилля для вирішення спільних проблем тощо. Бібліотеки для дітей у процесі формування громадянського світогляду юних особистостей особливу увагу повинні приділяти необхідності утвердження в їхній свідомості та почуттях патріотичних цінностей, переконань і поваги до культурного й історичного минулого України, сприянню усвідомленню зв'язку між індивідуальною свободою, правами та патріотичною свідомістю, а також формуванню толерантного ставлення до інших культур і традицій.

Плануючи комплекс заходів з формування громадянського світогляду, бібліотекар має чітко орієнтуватися в термінах «громадянин», «громадянськість», «громадянська позиція», «громадянське суспільство», «громадянське виховання», «громадянський світогляд». Так, громадянин — це людина, котра належить до певної країни, де має відповідний юридичний статус або співвідносить себе з нею. З юридичної точки зору громадянин — це загальне поняття, а індивідуальне поняття громадянина визначено його громадянською позицією, ставленням до різних суспільних явищ і процесів з урахуванням інтересів суспільства та держави. Власне, від умов соціалізації в суспільстві, родинного виховання, рівня розвитку особистої культури й освіченості залежить рівень громадянськості певної особи [3]. У свою чергу громадянськість — це усвідомлення кожним громадянином своїх прав і обов'язків стосовно держави та суспільства, відповідальність за їхнє становище. Поняття громадянськості поєднує розуміння своїх прав і свобод та вміння користуватися ними на практиці, особисту відповідальність за свій вибір і поведінку, критичне ставлення до соціальної реальності на основі вільного вибору, моральних переконань та спонукань, здатність вести позитивний діалог з владою, іншими громадянами й громадськими об'єднаннями, а також усвідомлення своєї громадянської ідентичності [6].

Процес формування громадянськості як інтегративної якості особистості, що надає змоги відчувати себе морально, політично і юридично дієздатною та захищеною, являє собою сутність громадянського виховання. Виховання громадянина покликане виховувати особистість чутливою до свого оточення, залучати до суспільного життя, у якому права людини є визначальними [5], передбачає передусім розвиток патріотизму та любові до свого народу, України.

Громадянська позиція — це «складне соціально-психологічне утворення, що може розглядатися з погляду змісту, суспільної значущості, дієвого вияву в життєдіяльності особистості» [8, с. 9]. Громадянська позиція виявляється зокрема в здатності аналізувати сучасні процеси та ситуації, обирати адекватні форми і способи дії в непередбачуваних ситуаціях, відповідальності за результати власної діяльності, послідовності та виваженості власної позиції, здатності виявити самостійність суджень і мислення, обстоювати власні переконання, цілеспрямованості, дисциплінованості, самостійності, наполегливості тощо [8, с. 10].

Громадянська свідомість визначається такими світоглядними позиціями, як духовна свобода, відповідальність, здатність співпрацювати з іншими людьми і захищати власні інтереси [2, с. 12]. Натомість громадянський світогляд є результатом здобуття особистістю наукових, політико-економічних і культурологічних знань, які співвідносяться з розвитком суспільства; самостійного вибору громадянських цінностей і оцінок, своєї активної позиції в системі «людина-суспільство» [7, с. 103].

Аналіз підходів до розуміння громадянського суспільства не дозволяє розглядати його як на основі високого рівня розвитку специфічних духовних якостей громадян, так і сукупності асоціацій, об'єднань, спілок, інститутів, що здійснюють свою діяльність поза сферою державного регулювання. Із цих позицій характерними ознаками громадянського суспільства є домінування в суспільній свідомості демократичних цінностей, політична зрілість та активність громадян, стійкість до ідеологічного впливу, переважання індивідуалізму над колективізмом, орієнтація громадян на власні сили і можливості більше, ніж на допомогу держави [2, с. 11].

Крім чіткого розуміння базових термінів, необхідно усвідомлювати, що ефективність формування громадянського світогляду засобами дитячих бібліотек залежить від форм і методів організації цього процесу. Пріоритетну роль повинні відігравати активні форми, що стимулюють творчість, ініціативу, самостійне та критичне мислення і ґрунтуються на принципі багатосторонньої взаємодії. До активних форм належать різноманітні види дискусій, ситуаційно-рольові ігри, ігри-драматизації, «мозкові атаки», інтелектуальні аукціони, метод аналізу проблемної ситуації. При цьому важливу роль відіграє проектна робота: організація різноманітних проектів і кампаній, видання в бібліотеці газет і журналів. Слід практикувати й традиційні бесіди, диспути, лекції, конференції, різні форми роботи з книгою та періодикою. Наприклад, можна провести бесіди чи уроки державності на теми: «Знати і поважати Герб своєї Вітчизни, її прапор і гімн», «Державна символіка Батьківщини», «Наша Вітчизна Україна»; огляди періодики: «Пульс планети», «За текстами газет» та ін. Актуальними є такі заходи: «Свято рідної мови», Шевченківські читання, уроки мужності, зустрічі з ветеранами Другої світової війни. Доречні і заходи екологічного змісту, а також такі, що сприяють вихованню правосвідомості.

Крім того, необхідно передбачити широкий спектр інформаційних форм роботи. Актуальними є інформаційні місячники, декади, тижні гро-

мадянської тематики, предметні дні, дні нової книги тощо. Важливу роль у формуванні громадянина відіграє залучення його до участі в громадських акціях та ініціативах (благодійна допомога, екологічні проекти, соціологічні опитування тощо).

Застосування наведених форм і методів формування громадянського світогляду повинно розвивати в особистості поведінкові норми, що передбачають уміння аналізувати, ставити запитання, шукати відповіді, критично та всесторонньо розглядати проблему, формулювати власні висновки, брати участь у громадському житті, здатність орієнтуватися й адаптуватися до нових соціальних умов, захищати свої інтереси, поважати інтереси і права інших, самореалізуватися тощо.

У Національній бібліотеці України для дітей розроблено «Програму національно-патріотичного виховання дітей і підлітків» на період до 2020 р., у якій зокрема зазначено: «...патріотизм покликаний дати новий імпульс духовному оздоровленню нашого народу, формуванню в Україні громадянського суспільства, яке передбачає трансформацію громадянської свідомості, моральної, правової культури особистості, розквіт національної самосвідомості і ґрунтується на відродженні народних традицій та визнанні пріоритету прав людини» [10, с. 1]. «Програма...» спрямована на «виховання у підростаючого покоління почуття патріотизму, духовності, людяності, доброти, любові до Батьківщини, свого народу; сприяння становленню й утвердженню України як суверенної і незалежної, правової, демократичної, соціальної держави; формування національної самосвідомості, високих моральних якостей, необхідних для відданого служіння Батьківщині, готовність відстоювати її незалежність, служити і захищати її, розділити свою долю з її долею» [10, с. 1]. Відтак, метою «Програми...» є «забезпечення цілеспрямованого, комплексного, послідовного утвердження в Україні патріотизму, становлення громадянина-патріота, готового самовіддано розбудувати як суверенну, незалежну, демократичну, правову, соціальну державу і забезпечувати її національну безпеку, знати свої права і обов'язки, цивілізовано обстоювати і виконувати їх, сприяти єднанню українського народу, громадянському миру і злагоді в суспільстві» [10, с. 2].

Відповідно до мети, основними завданнями «Програми...» є: виховання в дітей та підлітків почуття гордості за Українську державу, поваги до її культурного й історичного минулого; формування високих моральних цінностей, етнічної та національної самосвідомості, любові до рідної землі, держави, родини, народу, визнання духовної єдності населення всіх регіонів України, спільності культурної спадщини й майбутнього; формування мовної культури серед дітей та підлітків, вивчення і використання ними української мови як генетичного та духовного коду нації; виховання дисциплінованості, сумлінності та чесності, активної громадянської позиції, поваги до Конституції України, Законів України, державної символіки; формування в підростаючого покоління відданості та вірності українському народові, готовності до захисту України, забезпечення її суверенітету, територіальної цілісності та недоторканості, підвищення престижу військової служби;

формування толерантного ставлення до інших народів, культур і традицій; формування соціально активної особистості, готової до участі в процесах державотворення, спільного життя та співпраці в громадянському суспільстві, здатної до вирішення конфліктів відповідно до демократичних принципів; формування здорового способу життя, прагнення до фізичного саморозвитку, сприяння протидії негативним впливам і явищам, які існують у сучасному суспільстві [10, с. 2].

«Програмою...» передбачено проведення таких заходів: 2016 р.: семінар-практикум «Національно-патріотичне виховання підлітків: особливості, досвід, проблеми»; мистецький вечір «Я люблю тебе, мій краю, рідна Україно»; конкурс дитячого малюнка «Твоя мала Батьківщина»; «Громада і суспільство – грані співпраці»; історична гра-мандрівка «Лицарі українських степів»; вечір солдатської слави «Пам'ятати, щоб жити»; 2017 р.: круглий стіл «Патріотизм XXI ст.: його формування на традиціях минулого і сучасного досвіду»; конкурс дитячого малюнка «Україна – вільна, незалежна»; концертно-ігрова мозаїка «Козацькі витівки»; 2018 р.: урок громадянськості і миру «Майбутнє України – твоє майбутнє»; літературно-музичний вечір «Ми українці – велика родина, мова і пісня в нас солов'їна»; літературний реквієм «Голодом убивали свободу українців»; 2019 р.: історико-краєзнавчий віртуальний похід «Шляхами мужності і стійкості»; вечір пам'яті О. Довженка «Обличчя української історії»; 2020 р.: патріотичний форум «Зустріч поколінь»; скайп-естафета поколінь «Пам'ять – енергія вічності».

Щорічно передбачено проведення таких заходів: «Символи моєї Батьківщини», «Герб і гімн моєї держави», правовий лекторій «Норми життя в суспільстві: права, обов'язки, відповідальність», зустріч з ветеранами «Ми знову прийдемо до вічного вогню», уроки мужності «Ми цю славу збережемо», зустрічі з очевидцями «Герої військових конфліктів», уроки історії незалежної України «Ми цю славу збережемо» до Дня гідності і свободи; літературні портрети ювілярів року «Величні постаті України»; цикл заходів за творчістю поета «Співане слово Тараса»; цикл заходів за творчістю Лесі Українки «Українська Лесина душа»; історична вітальня – цикли заходів з нагоди ювілеїв діячів української історії «Вони творили історію України»; книжкові ретро-виставки з фонду НБУ для дітей і «Діти Великої Вітчизняної війни» (2018–2020), віртуальний творчий конкурс «Наша вулиця має ім'я героя війни» (2019–2020) [10, с. 47].

Отже, технології формування громадянського світогляду молоді повинні адекватно відображати потреби часу та реагувати на соціокультурні запити.

Висновки. Формування громадянського світогляду підлітків має бути керованим процесом зі сторони влади і передбачати участь інших державних структур, зокрема дитячих бібліотек.

Формування громадянського світогляду підростаючого покоління – це багатоаспектний процес, який залежить, з одного боку, від розробленості відповідних програм, професіоналізму представників державних структур та фахівців з молодіжної політики, а з іншого – від активності молоді людини, її самоконтролю, самоорганізації, самодисципліни, рівня сформова-

ності соціальної відповідальності, здатності і готовності до активного долучення до суспільного і культурного життя України.

Список використаних джерел

1. Бех І. Д. Психолого-педагогічні умови виховання у молоді громадянськості / І. Д. Бех // Громадянське виховання студентської молоді в умовах трансформації суспільства : зб. наук. ст. за матеріалами всеукр. наук.-практ. семінару. — Черкаси, 1998. — С. 23–27.
2. Брилев Д. В. Социальная самоорганизация учащихся общеобразовательных школ как фактор развития гражданского общества (на примере городского округа «Город Хабаровск») : автореф. дис. ... канд. соц. наук: 22.00.04 / Д. В. Брилев. — Хабаровск, 2010. — 23 с.
3. Громадянин [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://uk.wikipedia.org/wiki>. — Назва з екрана.
4. Кошолоп О. Ф. Громадянське виховання старшокласників у процесі історико-краєзнавчої діяльності : автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.07 / О. Ф. Кошолоп ; Херсон. держ. ун-т. — Херсон, 2005. — 20 с.
5. Кучинська І. Громадянське виховання та його значення у сучасному виховному процесі / І. Кучинська [Електронний ресурс]. — Режим доступу: nbuv.gov.ua/UJRN/apko_2014_4_23. — Назва з екрана.
6. Ломакіна Г. І. Громадянськість як якість суб'єкта громадянського суспільства / Г. І. Ломакіна [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://www.rusnauka.com/27_NPM_2012/Pedagogica/3_117001.doc.htm. — Назва з екрана.
7. Насырова М. Б. Этнопедагогический словарь-справочник : учеб. пособ. / М. Б. Насырова. — Оренбург : Изд-во ОГПУ, 2005. — 168 с.
8. Нікітіна Н. П. Формування громадянської позиції учнів у навчально-виховному процесі педагогічного ліцею : автореф. дис. ... канд. пед. наук : 13.00.07 / Н. П. Нікітіна. — Луганськ, 2007. — 23 с.
9. Пометун О. Формування громадянської компетентності: погляд з позиції сучасної педагогічної науки / О. Пометун // Вісн. програм шкільних обмінів. — 2005. — №23. — С. 18–24.
10. Програма національно-патріотичного виховання дітей і підлітків у Національній бібліотеці України для дітей на період до 2020 року / Національна бібліотека України для дітей. — Рукопис. — 7 с.
11. Рехтета Л. О. Громадянське виховання учнів основної школи в позаурочній діяльності : автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.07 / Л. О. Рехтета ; Ін-т пробл. виховання АПН України. — Київ, 2003. — 20 с.
12. Сухомлинська О. В. Ідеї громадянськості й школа в Україні / О. В. Сухомлинська // Шлях освіти. — 1999. — № 4. — С. 20–25.
13. Сухомлинський В. О. Вибрані твори в 5-ти т. Том 3. Серце віддаю дітям. Народження громадянина. Листи до сина / В. О. Сухомлинський. — Київ : Рад. школа, 1977. — 670 с.
14. Ушинський К. Д. Про народність у громадському вихованні / К. Д. Ушинський // Ушинський К. Д. Вибрані педагогічні твори. — Київ : Рад. школа, 1983. — С. 43–102.

15. Чепіль М. М. Антін Лотоцький — педагог, громадський діяч (1881–1949) : монографія / М. М. Чепіль, Н. З. Дудник ; за ред. М. М. Чепіль. — Дрогобич : Ред.-вид. відділ Дрогобиц. держ. пед. ун-ту імені Івана Франка, 2008. — 264 с.
16. Яців Я. М. Ідея національно-патріотичного виховання в українській педагогіці кінця ХХ — початку ХХІ століть / Я. М. Яців // Пріоритети сучасної освіти і виховання в контексті завдань педагогічної науки : матеріали педагогічних читань на пошану члена-кореспондента АПН України, доктора педагогічних наук, професора Прикарпатського університету імені Василя Стефаника Богдана Михайловича Ступарика. — Івано-Франківськ : Плай, 2003. — С. 123–126.

References

1. Bekh I. D. Psyholoho-pedahohichni umovy vykhovannya u molodi hromadianskosti / I. D. Bekh // Hromadianske vykhovannya studentskoi molodi v umovakh transformatsii suspilstva : zb. nauk. st. za materialamy vseukr. nauk.-prakt. seminaru. — Cherkasy, 1998. — S. 23–27.
2. Brilev D. V. Sotsialnaya samoorganizatsiya uchashchikhsya obshche-obrazovatelnykh shkol kak faktor razvitiya grazhdanskogo obshchestva (na primere gorodskogo okruga «Gorod Khabarovsk») : avtoref. dis. ... kand. sots. nauk: 22.00.04 / D. V. Brilev. — Khabarovsk. 2010. — 23 s.
3. Hromadianyn [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <https://uk.wikipedia.org/wiki/>. — Nazva z ekrana.
4. Kosholap O. F. Hromadianske vykhovannya starshoklasnykiv u protsesi istoriko-kraieznavchoi diialnosti : avtoref. dys. ... kand. ped. nauk: 13.00.07 / O. F. Kosholap ; Kherson. derzh. un-t. — Kherson, 2005. — 20 s.
5. Kuchynska I. Hromadianske vykhovannya ta yoho znachennia u suchasnomu vykhovnomu protsesi / I. Kuchynska [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: nbuv.gov.ua/UJRN/apko_2014_4_23. — Nazva z ekrana.
6. Lomakina H. I. Hromadianskist yak yakist subiekta hromadianskoho suspilstva / H. I. Lomakina [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: http://www.rusnauka.com/27_NPM_2012/Pedagogica/3_117001.doc.htm. — Nazva z ekrana.
7. Nasyrova M. B. Etnopedagogicheskii slovar-spravochnik : ucheb. posob. / M. B. Nasyrova. — Orenburg : Izd-vo OGPU. 2005. — 168 s.
8. Nikitina N. P. Formuvannya hromadianskoi pozytsii uchniv u navchalno-vykhovnomu protsesi pedahohichnoho litseiu : avtoref. dys. ... kand. ped. nauk : 13.00.07 / N. P. Nikitina. — Luhansk, 2007. — 23 s.
9. Pometun O. Formuvannya hromadianskoi kompetentnosti: pohliad z pozytsii suchasnoi pedahohichnoi nauky / O. Pometun // Visn. proqram shkilnykh obminiv. — 2005. — №23. — S. 18–24.
10. Prohrama natsionalno-patriotichnoho vykhovannya ditei i pidlitkiv u Natsionalnii bibliotetsi Ukrainy dlia ditei na period do 2020 roku / Natsionalna biblioteka Ukrainy dlia ditei. — Rukopys. — 7 s.
11. Rekhmeta L. O. Hromadianske vykhovannya uchniv osnovnoi shkoly v pozaurochnii diialnosti : avtoref. dys. ... kand. ped. nauk: 13.00.07 / L. O. Rekhmeta ; In-t probl. vykhovannya APN Ukrainy. — Kyiv, 2003. — 20 s.

12. Sukhomlynska O. V. Idei hromadianskosti y shkola v Ukraini / O. V. Sukhomlynska // Shliakh osvity. — 1999. — № 4. — S. 20–25.
13. Sukhomlynskyi V. O. Vybrani tvory v 5-ty t. Tom 3. Sertse viddaiu ditiam. Narodzhennia hromadianyna. Lysty do syna / V. O. Sukhomlynskyi. — Kyiv : Rad. shkola, 1977. — 670 s.
14. Ushynskyi K. D. Pro narodnist u hromadskomu vykhovanni / K. D. Ushynskyi // Ushynskyi K. D. Vybrani pedahohichni tvory. — Kyiv : Rad. shkola, 1983. — S. 43–102.
15. Chepil M. M. Antin Lototskyi — pedahoh, hromadskyi diiach (1881–1949) : monohrafiia / M. M. Chepil, N. Z. Dudnyk ; za red. M. M. Chepil. — Drohobych : Red.-vyd. viddil Drohobyts. derzh. ped. un-tu imeni Ivana Franka, 2008. — 264 s.
16. Iatsiv Ya. M. Ideia natsionalno-patriotychnoho vykhovannia v ukrainskii pedahohitsi kintsia KhKh — pochatku KhKhI stolit / Ya. M. Yatsiv // Priorityety suchasnoi osvity i vykhovannia v konteksti zavdan pedahohichnoi nauky : materialy pedahohichnykh chytan na poshanu chlena-korespondenta APN Ukrainy, doktora pedahohichnykh nauk, profesora Prykarpatskoho universytetu imeni Vasylia Stefanyka Bohdana Mykhailovycha Stuparyka. — Ivano-Frankivsk : Plai, 2003. — S. 123–126.

UDC 027.625+371.8

ACTIVITIES OF CHILDREN'S LIBRARY OF UKRAINE ON FORMING CIVIL OUTLOOK

Hordiienko A. I., Director General, National Library of Ukraine for Children, Kyiv

gordienko_alla@mail.ua

The article aims at identifying the features of forming the adolescents' civil outlook by means of children's libraries in Ukraine.

Research methodology. The general methodological basis of the study is seen as important dialectical position of understanding the reality and social activities of people, providing universal communication, integrity and interdependence of the phenomena of the objective world, as well as the activities as a means of personal fulfillment in work and communication, the idea of philosophical anthropology and hermeneutics.

Results. The author demonstrates the importance of forming the adolescents' civil outlook. The level of its development directly affects the consolidation of the society. The analysis of the data clearly indicates that there is a lack of thorough enlightenment upon the subject by scholars in culture studies. Much attention is given to the potential of a modern library in this process. The author reveals the essence of the key concepts, in particular, «civic consciousness», «civic stance», «civil outlook» and shows the forms and methods of the formation of civil outlook of the younger generation by means of children's libraries. The paper concentrates on the content of the program of the National Library of Ukraine for Children on the formation of adolescents' civil outlook. It is stated that the effectiveness of the formation of civil outlook of the younger generation

depends, in particular, on the elaboration of appropriate programs and the ability and willingness of a young person to actively participate in social and cultural life of the country.

Novelty. The main characteristic features of adolescents' civil outlook are formulated. The position and role of children's libraries in teaching the skills of civil activism to adolescents are identified. The paper raises the issue of strengthening the cultural values of citizenship in modern Ukraine.

The practical significance. Materials of this paper can be used in further studies on the formation of the civil outlook and the civil society in Ukraine. Conclusions can be recommended for the educational process in teaching special training courses.

Key words: *citizen, civic consciousness, civil society, civic stance, civil outlook.*

Надійшла до редколегії 29.01.2016 р.

ПРАВИЛА ОФОРМЛЕННЯ АВТОРСЬКИХ ОРИГІНАЛІВ ДЛЯ НАУКОВИХ ЗБІРНИКІВ ТА УМОВИ ЇХ ОПУБЛІКУВАННЯ

Статті, які подаються до публікації в збірнику, готуються автором у двох форматах: надрукований на принтері текст та текстовий файл на електронному носіїві (USB-накопичувач «флешка»).

Зміст має відповідати профілю збірника. Обсяг статті зі списком літератури має становити 0,5 друк. арк., тобто 12 стор. тексту, надрукованого через 1,5 інтервали на аркушах стандартного (A4) формату.

Рукопис українською мовою подається в 1 примірнику, надрукованому на білому папері з однієї сторони аркушу (формат A4).

Розмір шрифту (кегель) — 14. Шрифт «Times». Береги по 25 мм.

Таблиці, графіки, формули, ілюстрації тощо виконуються у форматі сторінки A5 (бажано в графічних форматах).

На першій сторінці статті зазначаються індекс УДК (по лівому краю), ініціали та прізвище автора в називному відмінку (з нового рядка по правому краю), науковий ступінь, учене звання, посада, повна назва організації, де працює автор, місто, *e-mail* адреса, бажано номер *orcid*. На наступних рядках — назва статті; анотація, ключові слова *українською* мовою. Далі зазначити всі відомості про автора, назву статті, анотацію й ключові слова *російською та англійською мовами* (анотації — не менше 50 слів, 600-800 знаків, ключові слова — не менше 3 і не більше 10).

Основний текст статті повинен мати такі необхідні елементи: постановка проблеми; аналіз останніх досліджень та публікацій; мета статті; виклад основного матеріалу дослідження; висновки; перспективи подальших досліджень. Заголовки підрозділів статті виділяються жирним шрифтом. Після назви підрозділу статті ставиться крапка і продовжується текст самої статті.

Список використаних джерел виконується мовою оригіналу **в алфавітному порядку**, має наскрізну нумерацію. Подається транслітерація українських і російських джерел латиницею.

З нової сторінки — **резюме статті англійською мовою** (обсяг—250 слів або 1600-1700 знаків).

Статті підлягають редагуванню. На кожную статтю має бути **рецензія**.

Рукопис авторові не повертається.

Умови опублікування платні. Якщо автор не дотримуватиме хоча б одного правила оформлення, стаття не публікуватиметься.

ISSN 2410-5325



Наукове видання
Scientific edition

КУЛЬТУРА УКРАЇНИ
CULTURE OF UKRAINE

Серія: Культурологія
Series: *Culturology*

Збірник наукових праць
Scientific Papers

За загальною редакцією В. М. Шейка
Editor-in-Chief V. Sheiko

Засновано в 1993 р.
Founded in 1993.

Випуск 52
Issue 52

Редактори:
Л. Ф. Торбовська
Ю. М. Закліньська
А. А. Троян

Комп'ютерна верстка
І. Г. Колесник

Дизайн обкладинки
І. Р. Акмен

Підписано до друку 26.04.2016 р. Формат 60x84/16.
Гарнітура «Times». Папір для мн. ап. Друк. ризограф.
Ум. друк. арк. 17,9. Обл.-вид. арк. 18,1. Тираж 500 пр. Зам. №

Адреса редакції і видавця:
ХДАК, Україна, 61057, м. Харків, Бурсацький узвіз, 4
Друкарня ТОВ «ТІМ ПАБЛІШ ГРУП»
Україна, 61124, м. Харків, пр. Гагаріна, 129