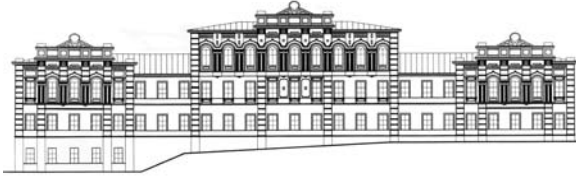


ISSN 2410-5325

**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. Sheyko

**Засновано в 1993 р.**  
Founded in 1993

**Випуск 58**  
Issue 58

**Харків, ХДАК, 2017**  
Kharkiv, KhSAC, 2017

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 № 2 від 29 вересня 2017 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» та в пошуковій системі Google Scholar

Видання зареєстровано ISSN International Centre (Paris, France):

**ISSN 2522-1140 (Online),  
ISSN 2410-5325 (Print)**

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

E-mail ред.-видавн. відділу ХДАК:  
[rvv2000k@ukr.net](mailto: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 № 2 of September 29, 2017)

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” Is being indexed in the Web search engine Google Scholar

The journal is registered ISSN International Centre (Paris, France):

**ISSN 2522-1140 (Online),  
ISSN 2410-5325 (Print)**

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

E-mail of Publishing department of KhSAC  
[rvv2000k@ukr.net](mailto:rvv2000k@ukr.net)

Шейко, В. М. (Ред.). (2017). *Культура України. Серія: Культурологія*, К 90 Збірник наукових праць. Харківська державна академія культури. Харків: ХДАК, 58.

**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, 2017

## 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;  
**Кікоть 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

**Sheyko 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 (CONTENTS)

### Розділ 1. Теорія та історія культури

(Part 1. Theory and History Of Culture)

<b>Н. М. Бакланова (N. M. Baklanova)</b> <b>Наукове осмислення образності слова під час вивчення культурології (Scientific Insight of the Word Imagery in Cultural Studies)</b> .....	8
<b>А. П. Дубрівна (A. P. Dubrivna)</b> <b>Абстрактне мистецтво як модус міжкультурної взаємодії в умовах глобалізації (на прикладах українсько-іспанських культурно-мистецьких проєктів) (Abstract art of Ukraine as a Modus of Intercultural Cooperation in the Context of Globalization (the Case of Ukrainian-Spanish Cultural and Art Projects))</b> .....	16
<b>І. А. Куриленко (I. A. Kurilenko)</b> <b>Екзистенціальні модуси в контексті постмодерністської культури (Existential Modes in the Context of Postmodern Culture)</b> .....	25
<b>М. В. Дяченко (M. V. Diachenko)</b> <b>Тема людської долі в етичній філософії Сенеки (The Theme of Human Fate in Seneca's Ethical Philosophy)</b> .....	33
<b>Г. Д. Панков (G. D. Pankov)</b> <b>Покаянна молитва в інтерпретації «Філософії життя» як герменевтичного проєкту (The Prayer for Absolution in the Interpretation of "Philosophy of Life" as a Hermeneutic Project)</b> .....	42
<b>П. О. Попова (P. O. Popova)</b> <b>Ідеал святості в контексті молитовної культури православ'я (The Ideal of Holiness in the Context of the Prayer Culture of Orthodox Christianity)</b> .....	52
<b>А. А. Савченко (A. A. Savchenko)</b> <b>Інформація та культура людини в соціокультурному просторі (Information and Human Culture in Socio-Cultural Space)</b> .....	60
<b>Т. С. Порхун (T. S. Porkhun)</b> <b>Взаємозв'язок компонентів: костюм, мода, стиль життя у фетишизмі субкультур (Component Connection: Costume, Fashion, Lifestyle in the Fetishism of Subcultures)</b> .....	68
<b>М. Г. Складановська (M. G. Skladanovska)</b> <b>Методологічні засади дослідження проблем екологічної інкультурації в контексті соціокультурної діяльності (Methodological Bases for the Study of Environmental Enculturation in the Context of Socio-Cultural Activities)</b> .....	77
<b>І. М. Шуляков (I. M. Shuliakov)</b> <b>Міжкультурна взаємодія та її види (Intercultural communication and its types)</b> .....	85

<b>Н. В. Шумлянська (N. V. Shumlyanska)</b> <b>Етнокультурні напрями трансформації екологічного туризму в умовах глобалізації (Ethnocultural Transformation Trends of Eco-Tourism Under the Conditions of Globalization)</b> .....	94
<b>А. В. Гуріна (A. V. Hurina)</b> <b>Символи колективного несвідомого в культурі усної традиції (The Symbols of Collective Unconscious in the Culture of Oral Tradition)</b> .....	101
<b>А. В. Тимофєєнко (A. V. Tymofeienko)</b> <b>Образ Японії в західному кінематографі: стан дослідженості (The Image of Japan in Western Cinema: Case Study)</b> .....	111
<b>М. О. Яріко (M. A. Yariko)</b> <b>Філософія інклюзивного туризму (A Philosophy of Inclusive Tourism)</b> .....	119
<b>Т. М. Брагіна (T. M. Bragina), Ю. А. Брагін (U. A. Bragin)</b> <b>Застосування герменевтичного підходу в інтерпретативній антропології К. Гірца (The Application of Hermeneutical Method in C. Geertz's Interpretive Anthropology)</b> .....	129
<b>К. О. Данник (K. O. Danyk)</b> <b>Образотворче мистецтво вірмен в українському культурному просторі: персоналії та взаємозв'язки (Armenian Fine Arts in the Ukrainian Cultural Space: Personalities and Interrelationships)</b> .....	137
<b>Л. В. Шемет (L. V. Shemet)</b> <b>Гармоніки в американській музичній культурі першої половини ХХ ст. (Harmonicas in the American Music Culture of the First Half of the 20th Century)</b> .....	147
<b>В. Ю. Єрьомін (V. Y. Yeremin)</b> <b>Традиція та культура в дискурсі інтегрального традиціоналізму: співвідношення понять (Tradition and Culture in the Discourse of Integral Traditionalism: the Correlation of Concepts)</b> .....	157
<b>Л. Д. Божко (L. D. Bozhko)</b> <b>Молодіжний та студентський туризм: сучасні тенденції розвитку (Youth and Student Tourism: Current Development Trends)</b> .....	166
<b>Ж. З. Денисюк (Zh. Z. Denysyuk)</b> <b>Культурне середовище інтернету у функціонуванні аксіосфери суспільства (Cultural Environment of the Internet in the Functioning of the Axiosphere of the Society)</b> .....	177
<b>Г. Ю. Новікова (H. Y. Novikova)</b> <b>Багатогранність моделей середовищних музеїв у світовому музейному просторі (The Versatility of Environmental Museum Models in the World Museum Field)</b> .....	185

<b>А. О. Фененко (A. O. Fenenko)</b> <b>Засоби віртуальної музеалізації в межах локальних комунікативних практик та просторі всесвітньої павутини (концепція web 1.0) (The Virtual Musealisation Tools in the Local Communication Practices And World Wide Web (Web 1.0 Concept))</b> .....	193
--	-----

## **Розділ 2. Українська культура** (Part 2. Ukrainian Culture)

<b>В. М. Шейко (V. M. Sheyko)</b> <b>Інтелігенція і радянська влада в Україні після Жовтневого перевороту 1917 р.: політика і практика відносин (The Intelligentsia and Soviet Authorities in Ukraine After the October Coup of 1917: the Policy and Experience of Interrelations)</b> .....	202
<b>В. А. Балабушка (V. A. Balabushka)</b> <b>Спадкоємність слов'яно-українських традицій сіверян в оригінальному письменстві середньовічної Русі (The Succession of the Siverians' Slavic-Ukrainian Traditions in the Original Literature of the Middle Ancient Rus)</b> .....	230
<b>О. В. Березінська (O. V. Berezinska)</b> <b>Інтеграція як одна з основних тенденцій розвитку української культури: через історію до сучасності (Integration as One of the Main Trends in the Development of Ukrainian Culture: Through History to the Modern Times)</b> .....	241
<b>О. В. Дульська (O. V. Dulska)</b> <b>Концептуальні засади духовно-моральних цінностей спадщини А. С. Макаренка (Conceptual Foundations of Spiritual and Moral Values of A. S. Makarenko's Heritage)</b> .....	250
<b>І. М. Наколонко (I. M. Nakolonko)</b> <b>Соціокультурне програмування сфери здорового способу життя населення України (Socio-Cultural Programming of a Healthy Lifestyle of the Population of Ukraine)</b> .....	259
<b>А. Л. Щербань (A. L. Shcherban)</b> <b>Орнаментознавчі ініціативи 1920 рр. щодо кераміки Лівобережної України (Ornamentological Initiatives of the 1920s on Ceramics of the Left Bank Ukraine)</b> .....	268
<b>Е. Б. Гродська (E. B. Grodska)</b> <b>Сучасна українська міграція до Іспанії: соціокультурні причини та особливості (Contemporary Ukrainian Migration to Spain: Socio-Cultural Causes and Features)</b> .....	276
<b>О. П. Плюта (O. P. Pliuta)</b> <b>Українська кухня в сучасному суспільстві (Ukrainian Cuisine in the Modern Society)</b> .....	283
<b>Правила оформлення авторських оригіналів для наукових збірників та умови їх опублікування</b> .....	293

**Розділ 1**  
**Теорія та історія культури**

Part 1  
Theory and History Of Culture

УДК:008

**Н. М. Бакланова**, кандидат політичних наук, доцент,  
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет  
імені К. Д. Ушинського», м. Одеса

### **НАУКОВЕ ОСМИСЛЕННЯ ОБРАЗНОСТІ СЛОВА ПІД ЧАС ВИВЧЕННЯ КУЛЬТУРОЛОГІЇ**

Досліджено мовно-концептуальні способи виникнення та функціонування слова в певній образній площині, основані на аналізові наукових праць О. Потебні. Обґрунтовано важливість походження та образності слів у контексті вивчення курсу «Культурологія», а також для виявлення міждисциплінарних зв'язків соціально-гуманітарних навчальних курсів. З'ясовано, що експерименти в галузі словесної творчості, пошуку внутрішньої форми слова є чинником ґрунтовнішого пізнання національної культури, свідомого і вільного вибору культурних пріоритетів та систем цінностей.

**Ключові слова:** *слово, культура, мова, почуття, мовно-культурний зв'язок, художній образ, культурологічний сегмент.*

**Н. М. Бакланова**, кандидат политических наук, доцент,  
ГУ «Южно-украинский национальный педагогический университет  
имени К. Д. Ушинского», г. Одесса

### **НАУЧНОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ОБРАЗНОСТИ СЛОВА ПРИ ИЗУЧЕНИИ КУЛЬТУРОЛОГИИ**

Исследованы культурно-концептуальные способы возникновения и функционирования слова в определенной образной плоскости, основанные на анализе научных трудов А. Потебни. Обоснована важность происхождения и образности слов в контексте изучения курса «Культурология», а также для установления междисциплинарных связей социально-гуманитарных учебных курсов. Выяснено, что эксперименты в области словесного творчества, поиска внутренней формы слова станут фактором более глубокого познания национальной культуры и системы духовных ценностей.

**Ключевые слова:** *слово, культура, язык, чувства, языково-культурная связь, художественный образ, культурологический сегмент.*

**N. M. Baklanova**, Candidate of Political Sciences, Associate Professor,  
South Ukrainian K. D. Ushynsky National Pedagogical University State  
Institution, Odesa

### **SCIENTIFIC INSIGHT OF THE WORD IMAGERY IN CULTURAL STUDIES**

The article deals with the cultural and conceptual ways of the origin and functioning of the word in a certain figurative plane, based on the analysis of A. Potebnia's scientific works. The importance of origin and imagery of words in the context of studying the course "Cultural Studies" is substantiated, as well as for establishing interdisciplinary links of social and humanitarian educational courses. It has been found out that experiments in the field of written word, searching for the internal form of words will become a factor of a deeper



knowledge of the national culture and the system of spiritual values.

**Keywords:** *word, culture, language, feeling, linguistic-cultural connection, artistic image, culturological segment.*

**Постановка проблеми.** Нині Україна переживає складну епоху перебудови суспільства та культурного життя. Зростання самосвідомості нації і складний процес переходу до нового суспільства на початку XXI ст. потребують висвітлення культурологічних проблем, сприяють розвиткові української культури. Усе це зумовило посилення інтересу до української культурології, який, на жаль, нині задовольняється недостатньо, оскільки в науковому сенсі особливості української культури досліджено досить спорадично. Зрозуміло, що формат статті дозволяє лише фрагментарно репрезентувати простір здійснюваного дослідження.

На нашу думку, розкрити сутність і національні особливості вітчизняної культури можна на основі сучасної теорії культури – культурології, яка досліджує закономірності культурно-історичного процесу й особливості національної культури за допомогою наукових понять, категорій. Своєрідність національної культури, її неповторність та оригінальність виявляються в дослідженнях духовної сфери діяльності людини: мови, літератури, музики, живопису, філософії, традицій, релігії тощо. Зазначимо, що виховання особистості неможливе без базування на мовних знаках культури народу, мова якого вивчається. Тільки той, хто здатен засвоювати мовну культуру в усій її багатогранності, може стати творцем мовних цінностей і найповніше виявити себе в будь-якій галузі суспільної діяльності. Вузькопрагматичний, утилітарний підхід до мови як до засобу спілкування, на жаль, затьмарив останнім часом усі інші функції мови. Наш обов'язок – зміцнювати ці позиції, передусім – не допустити, щоб на молодому підростаючому поколінні обірвався передвічний мовно-культурний зв'язок поколінь українського народу.

Уважаємо, що різноаспектність курсу «Культурологія» сприятиме подоланню обмеженості сучасної «одномірної» людини, а його комплексність надаватиме змоги заповнити лакуни в культурній свідомості сучасної молоді, подолати її «мозаїчність».

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Першим вітчизняним науковцем, котрий порушив питання комплексного дослідження слова, слушно визнають О. Потебню. Як мислитель-філолог і культуролог він здійснив спробу пов'язати природу слова загалом і художнього зокрема, визначити, чому й яким чином воно формує думку, впливає на уяву й викликає різноманітні емоції. Учений працював над словом, визначаючи його походження, намагаючись пізнати вплив слова на думку й почуття, досліджував його у різноаспектному функціонуванні.

Важливою проблемою культурології, особливо тієї її частини, яка стосується вивчення духовної культури українців, є проблема слова, його

образності та впливу на чуття людини. Комплексне наукове осмислення українства, його специфіки, порівняно з іншими народами, відбувається з середини XIX ст., коли відомі історики, етнографи, фольклористи (М. Драгоманов, В. Антонович, Ф. Вовк, І. Рудченко, О. Потебня, О. Русов, П. Житецький, І. Срезневський, М. Лисенко, М. Максимович), основууючись на теорії компаративістики та міфологічної європейської школи, виділили національно-специфічні особливості культури.

**Мета** статті — з'ясувати мовно-концептуальні способи виникнення слова, його самобутності та визначальної ролі в процесі пізнання культурологічного сегмента людського буття.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Взаємовплив мови й культури нині становить особливий інтерес не тільки в культурологічному, а й у лінгвістичному аспектах. Конкретно-історичний аналіз взаємозв'язку мови, культури та суспільства свідчить, що мова й культура як продукти історичного розвитку набувають конкретного соціокультурного значення лише в процесі людської діяльності. Крім того, мова є духовним знаряддям створення культурних цінностей, а культура розвивається за її допомогою як духовне багатство, збагачуючи при цьому і саму мову. Отже, мова як необхідний засіб людського мислення та спілкування — умова розвитку культури й передачі культурних цінностей від покоління до покоління.

Як відомо, саме мова забезпечує вічність культури, пов'язує культуру етносу в один безперервний процес від минулого через сучасне до майбутнього. Актуальним завданням сучасної освіти вважаємо активне залучення студентів до національної культури на основі рідної мови (С. Я. Єрмоленко, В. Ф. Загороднова, Л. І. Мацько, Г. В. Онкович, М. І. Пентилюк, Л. В. Скуратівський та ін.), що потребує створення умов для трансформації студентом відомостей з мови, літератури, культури, історії та інших дисциплін в особистісно неповторне ставлення до життя, світоглядні настанови, знання культурних реалій, які забезпечують органічне входження в суспільство, реалізацію потенційних можливостей особистості. Системність культурологічного підходу значно інтенсифікує процес навчання. Тому багатопредметність курсу «Культурологія» сприяє кореляції фахових та загальноосвітніх дисциплін, а орієнтація студентів у розмаїтті вироблених людством способів освоєння світу дозволяє усвідомити місце власної професійної діяльності в культурному і соціальному поступі. Достатня історико-культурна обізнаність надає змоги свідомого і вільного вибору культурних пріоритетів та систем цінностей.

Оскільки комплексність культури поєднує всі форми світовідношення (поряд з раціональним дискурсом вона містить емоційні, чуттєві, аксіологічні фактори, волевиявлення, інші спонування до діяльності, які формують ментальність), то опанування цього курсу забезпечує не тільки навчання, а й виховання сучасного студентства.

На думку О. Потебні, основними складовими мистецтва є образ і значення: «Слово має два змісти: один, який ми називаємо об'єктивним <...> завжди містить у собі одну ознаку, другий — суб'єктивний, у якому ознак може бути багато» (1990, с. 79). Об'єктивним змістом слова є образ, для позначення якого О. Потебня використовував різні поняття: «*уявлення*», «*знак*», «*символ*», а найчастіше — «*внутрішня форма*». Дослідник зазначав: «між твором мистецтва і природою перебуває думка людини, тільки за цієї умови мистецтво може бути творчістю» (Потебня, 2000, с. 21).

Символічності слова О. Потебня надавав особливого значення. «Мова в усьому без винятку є символічною», — зазначав він у «Записках по русской грамматике» (1958, с. 24). Оскільки мова — не лише засіб творення поезії, а й сама поезія, то «символізм мови <...>, може бути названо її поетичністю» (Потебня, 1976, с. 174). Символ він розумів досить широко, що дозволяло окремим дослідникам стверджувати про ототожнення вченим понять «образ» і «символ» (Еремина, 1991, с. 110; Пресняков, 1974, с. 3). Проте, говорячи про образ-символ, про те, що художній образ може водночас бути й символом, О. Потебня розмежував ці поняття, підкреслюючи одну з властивостей образу бути символічним, тобто умовним знаком певного значення. Іншими словами: кожен образ, зазвичай, є символічним, але не кожен символ здатен бути художнім образом.

Тому, порушуючи проблему поетичності слова в культурології, зокрема в контексті вивчення цієї дисципліни у вищому навчальному закладі та пов'язаних із цим міжпредметних зв'язках, доцільно зважати на «слово-символ», яке стало точкою перетину лінгвістичних інтересів О. Потебні з природним обдаруванням мовознавця, з філософською основою його логічного мислення. Учений використовував слово як вихідний матеріал літератури, розглядав його в складі художнього твору, намагався на цій основі вивести загальні формули та закони поетичної творчості, яку вважав «способом художнього пізнання світу» (Потебня, 1974, с. 8). Водночас мова як один з найяскравіших проявів етнокультури слугує могутнім механізмом розбудови етновної картини світу, творчого продукту мовленнєвої діяльності етносу. Своєрідність культури, її неповторність, національний характер забезпечуються передусім специфікою національної мови. Тому, обстоюючи самобутність рідної мови, ми таким чином оберігаємо самобутність власних національної культури і духовності.

Оскільки О. Потебня передусім був лінгвістом, центральні проблеми для нього — «думка й мова», зв'язок мовної й мисленнєвої діяльності. Базуючись на ідеї, що мова є знаком, позначенням явища й актом пізнання людиною довкілля, учений простежив, як саме відбувається це пізнання, як створюються поняття. Розглядаючи проблему «мова й мислення», О. Потебня виявив аналог між розвитком мови й створенням художнього образу. «З двох станів думки, що виявляються у слові з живим і слові з на-

бутим уявленням, у галузі складнішого словесного мислення виникають поезія й проза» (Потебня, 1989, с. 203).

О. Потебня прагнув знайти відповідь на актуальні запитання, головню щодо співвідношення мови й мислення, розмежування мови й мовлення тощо. Сприйняття світу через мову (зокрема через слово) надало змогу вчену дойти висновку, що думка виявляється через мову, а кожен акт мовлення є особливим творчим процесом людини, який сприяє народженню нової істини.

Особливого значення О. Потебня надавав динаміці взаємозв'язків між словами, руху думки, зумовленого багатьма асоціаціями, пов'язаними із звичним слововживанням, та їх оформленню, зокрема математичними формулами та схемами. «Слово, що об'єднує певну групу сприйнять, тяжіє до внутрішнього сполучення зі словом найближчої групи, й таке тяжіння зумовлене самим об'єднанням у слові образом» (Потебня, 1996, с. 37).

Для О. Потебні художня творчість є «перетворенням думки <...> засобом конкретного образу, вираженого у слові, тобто є творенням порівняно широкого значення за допомогою <...> словесного образу (знака)» (1996, с. 44). Загальновизнано: пізнання творчих можливостей слова в його контекстуальній і ситуативній життєдіяльності потребує значних гуманітарних знань, що закладає основу для міжпредметних зв'язків. Так, під час навчання студентів-філологів креативно-конструктивні лінгвокультурологічні завдання передбачають побудову студентом власних висловлювань із використанням відповідних лінгвоконцептів, які сприймаються як особистісно значущі, невід'ємні від рідної культури. Загальновідомо, що концепт — це вербалізований культурний смисл, а тому, згідно з образним визначенням Н. Л. Мішагіної (2009), креативно-конструктивні лінгвокультурологічні завдання можна назвати завданнями, спрямованими на відкриття культурного смислу (с. 140). Вони завершують роботу з лінгвоконцептом, забезпечуючи творче осмислення концептосфери української культури. Тематика таких творчих робіт окреслюється типами лінгвокультурних концептів, наприклад: концепти — універсалії духовної культури, що дозволяють досягнути особливості національного сприйняття таких категорій, як *надія, краса, частя, доля, гріх, мрія, журба* тощо.

У процесі написання творчих робіт, що містять лінгвокультурні концепти, відбуваються «занурення» студентів у матеріальний і духовний світ рідної культури, розширення їх мовленнєвої практики, збагачення різноманітними художніми прийомами спонування до роздумів.

У тісному зв'язку з проблемою творчості О. Потебня досліджував слово в його образному, переносному значенні. Показуючи, як воно може виражати значний діапазон людських вражень і переживань, учений детально простежив виникнення й розвиток різноманітних метафор, метонімій, синекдох, намагався вивести загальні формули їх творення. Багаті матеріали

О. Потебнін про тропи та фігури являють собою можливі варіанти в художній літературі, висвітлюють різні види їхньої взаємодії в літературному творі. Тропи й фігури, згідно з О. Потебнею, є одним із засобів творення смислової й емоційної наповненості художнього образу за допомогою прояснення внутрішньої форми слова.

Отже, особистісні переживання та відчуття, спостереження за національно-культурними цінностями, закладені в лінгвоконцепті, переосмислені та втілені у власних творчих роботах — важливий крок формування концептосфери студента. Вони заохочують його не лише до відкриття «культурного смислу» в слові, а й власного «Я», себе в рідній культурі. Усвідомлення себе нащадком попередніх поколінь, які мешкали в конкретній місцевості, долучення до системи певних звичаїв та традицій, при звичаєння до певних свят, залучення до обрядового комплексу створюють для особистості власну культурну картину світу, яка водночас є базовою для формування світосприйняття людини.

**Висновки.** Отже, О. Потебня ґрунтовно розумів символічну сутність словесної творчості. Стверджуючи, що справжнє мистецтво — символічне, учений високо оцінював роль слова у творенні цієї глибинної символічності, уважав його чинником еволюції людського світогляду. Він був першим вітчизняним науковцем, котрий здійснив комплексне культурологічне дослідження української мови, фольклору та літератури, підвалин української ментальності й духовності. Саме тому його спадщина, на нашу думку, заслуговує на ґрунтовне вивчення в контексті навчального курсу «Культурологія», а експерименти в галузі словесної творчості, пошуку внутрішньої форми слова, осмислення його образності, що зацікавлюють студентів різних спеціальностей, зумовлять глибше пізнання національної культури. Зважаючи на специфіку і завдання курсу, доцільно розширити його викладання за межі теоретичних знань, безпосередньо залучати студентів до явищ художньої культури.

Уважаємо, що багатофункціональне поліфонічне і стереоскопічне слово в усьому розмаїтті свого функціонування слід компетентніше долучати до вельми делікатної сфери людського буття — культурного й морального виховання.

Потребує подальшого дослідження комплексне наукове осмислення українства, його специфіки, підвалин української ментальності й духовності.

#### Список посилань

- Еремина, В. И. (1991). Символ. Символика. *Народные знания. Фольклор. Народное искусство. Свод этнографических понятий и терминов.* Москва, 4, 109–115.
- Мишатина, Н. Л. (2009). *Методика и технология речевого развития школьников: лингвоконцептоцентрический подход.* Санкт-Петербург: Наука: «САР».

- Потебня, А. А. (1990). *Из записок по теории словесности*. Москва.
- Потебня, А. А. (2000). *Избранные научные труды*. Москва.
- Потебня, А. А. (1958). *Из записок по русской грамматике (Т. 1)*. Москва.
- Потебня, А. А. (1976). *Эстетика и поэтика*. Москва.
- Потебня, О. О. (1974). *Эстетика і поетика слова*. Київ.
- Потебня, А. А. (1989). Психология поэтического и прозаического мышления. *Слово и мир*. (с. 202-208). Москва.
- Потебня, О. О. (1996). Думка і мова. Слово. Знак. Дискурс. *Антологія світової літературно-критичної думки*. (с. 35-49). Львів.
- Пресняков, О. П. (1974). *Філологічна спадщина О. О. Потебні*. Київ.

### References

- Yeremina, V. I. (1991). Symbol. Symbolism. *Popular knowledge. Folklore. Folk art. Code of ethnographic concepts and terms*. Moscow, 4, 109–115. [In Russian].
- Mishatina, N. L. (2009). *Technique and technology of speech development of schoolchildren: linguo-conceptcentric approach*. St.-Petersburg: Nauka: «SARA». [In Russian].
- Potebnya, A. A. (1990). *From notes on the theory of literature*. Moscow. [In Russian].
- Potebnya, A. A. (2000). *Selected scientific works*. Moscow. [In Russian].
- Potebnya, A. A. (1958). *From notes on Russian grammar (Vol. 1)*. Moscow. [In Russian].
- Potebnya, A. A. (1976). *Aesthetics and poetics*. Moscow. [In Russian].
- Potebnya, O. O. (1974). *Aesthetics and poetics of the word*. Kyiv. [In Ukrainian].
- Potebnya, A. A. (1989). Psychology of poetic and prosaic thinking. *Word and world*. (p. 202–208). Moscow. [In Russian].
- Potebnya, O. O. (1996). Thought and language. Word. Sign. *Discourse Anthology of world literary-critical thought*. (p. 35–49). Lviv. [In Ukrainian].
- Presniakov, O. P. (1974). *Philological heritage O. Potebni*. Kyiv. [In Ukrainian].

UDC:008

**N. M. Baklanova**, Candidate of Political Sciences, Associate Professor, South Ukrainian K. D. Ushynsky National Pedagogical University State Institution, Odesa

baklanovanatalia59@gmail.com  
orcid.org/0000-0002-9286-2593

### SCIENTIFIC INSIGHT OF THE WORD IMAGERY IN CULTURAL STUDIES

**The aim of the paper** is to find out the language conceptual ways of the origin of a word, its originality in the process of comprehension of a cultural segment of human being.

**Research methodology.** The article provides a detailed examination of the works of the famous scholar A. Potebnya.

**Results.** The concrete and historical analysis of the interrelationship of speech,

culture and society has shown that the speech and culture as the products of historical development find the specific social and cultural significance only when they are included in the process of human activities. The speech is a spiritual instrument for the creation of cultural values, and culture is established as a spiritual wealth, enriching the speech itself at the same time. The language picture of the world is the basis for the formation of human perception. A. Potebnia was the first national scholar who carried out a complex cultural research of the Ukrainian language, folklore and literature, the foundations of Ukrainian mentality and spirituality. His heritage serves for a basic research in the context of the course "Cultural Studies".

**Novelty.** The importance of origin and imagery of words in the context of studying the course «Cultural Studies» is substantiated, as well as for establishing interdisciplinary links of social and humanitarian educational courses.

**The practical significance.** It has been found out that experiments in the field of written word, searching for the internal form of words will become a factor of a deeper knowledge of the national culture and the system of spiritual values.

**Keywords:** *word, culture, language, feeling, linguistic-cultural connection, artistic image, culturological segment.*

Надійшла до редколегії 05.09.2017 р.

УДК 7.038.4:316.42

**А. П. Дубрівна**, доцент, Київський національний університет технологій та дизайну, здобувач, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, м. Київ

### **АБСТРАКТНЕ МИСТЕЦТВО ЯК МОДУС МІЖКУЛЬТУРНОЇ ВЗАЄМОДІЇ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ (НА ПРИКЛАДАХ УКРАЇНСЬКО-ІСПАНСЬКИХ КУЛЬТУРНО-МИСТЕЦЬКИХ ПРОЕКТІВ)**

Розглянуто сучасні інтеграційні процеси, зокрема успішний досвід реалізації багатьох українсько-іспанських культурно-мистецьких проєктів, головною метою яких було здійснення культурного зближення між Україною та Іспанією. Проаналізовано можливості абстрактної образотворчості як модусу міжкультурної взаємодії. Виявлено, що форми й об'єкти абстрактного мистецтва становлять своєрідну матрицю, яка є універсальним засобом створення корисних, з точки зору культури, взаємовідносин між країнами в умовах глобалізації.

**Ключові слова:** міжкультурна взаємодія, культурно-мистецький проєкт, абстрактне мистецтво, культура, глобалізація

**А. П. Дубрівна**, доцент, Киевский Национальный университет технологий и дизайна, соискатель, Национальная академия руководящих кадров культуры и искусств, г. Киев

### **АБСТРАКТНОЕ ИСКУССТВО УКРАИНЫ КАК МОДУС МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ (НА ПРИМЕРАХ УКРАИНО-ИСПАНСКИХ КУЛЬТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОЕКТОВ)**

Рассмотрены современные интеграционные процессы, в частности успешный опыт реализации ряда украинско-испанских культурных проєктов, главная цель которых — осуществление культурного сближения между Украиной и Испанией. Проанализированы возможности абстрактной образительности как модуса межкультурного взаимодействия. Выявлено, что формы и объекты абстрактного искусства составляют своеобразную матрицу, которая является универсальным средством установления полезных, с точки зрения культуры, взаимоотношений между странами в условиях глобализации.

**Ключевые слова:** межкультурное взаимодействие, культурно-художественный проєкт, абстрактное искусство, культура, глобализация

**A. P. Dubrivna**, Associate Professor, Kyiv National University of Technology and Design, external doctoral candidate, National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts, Kyiv

### **ABSTRACT ART OF UKRAINE AS A MODUS OF INTERCULTURAL COOPERATION IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION (THE CASE OF UKRAINIAN-SPANISH CULTURAL AND ART PROJECTS)**

The article analyzes the modern integration processes, successful experience in implementing Ukrainian-Spanish cultural and art projects. The purpose of



these projects is the cultural rapprochement between Ukraine and Spain. The paper studies the possibility of abstract depiction as a modus of intercultural cooperation. The author comes to the conclusion that the forms and objects of abstract art constitute a kind of matrix that is a universal means of establishing useful, from the cultural point of view, relations between countries under the conditions of globalization.

**Keywords:** *intercultural cooperation, cultural and art project, abstract art, culture, globalization*

**Постановка проблеми.** На сучасному етапі розвитку цивілізації, з розширенням міжкультурних зв'язків та взаємного обміну духовними та матеріальними цінностями між країнами, міжкультурна взаємодія набуває актуальності. Аналізуючи стан культури, необхідно відзначити тенденцію універсального еволюціонізму, що перебуває в основі картини світу сьогодення. Інтеграція у сферу міжетнічних та міжцивілізаційних відносин є багатоаспектною, багатофакторною, глобальною, яку слід розуміти як процеси глобалізації. Це явище охоплює політичну, економічну та соціокультурну сфери всього світового простору. Об'єктивні глобалізаційні процеси допомагають позитивному взаємозбагаченню та надають культурі як важливому компонентові комунікації та гуманізації міжнародних зв'язків пріоритетного статусу. Тенденції сучасності свідчать про інтенсивність співробітництва в музейній сфері, між мистецькими організаціями, закладами творчої освіти, а також помітно посилився інтерес митців до інтернаціональної культурно-мистецької співпраці, що збагачує соціокультурну сферу загального світового простору й активізує цивілізаційний розвиток.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Праці фундаторів сучасної глобалістики, таких як У. Бек, С. Гантінгтон, Е. Гідденс, Ж. Дерріда, Т. Левітт, Р. Робертсон, А. Тоффлер, М. Уотерс, Ф. Фукуяма, С. Хоффман допомагають системно розглянути сутність процесів глобалізації, її особливості та проблеми; поглиблюють розуміння цього феномену вчені Ю. Богуцький, В. Буряк, Е. Гранд, І. Ільїн, В. Іноземцев, В. Лях, В. Малахова, О. Чумаков; розкривають проблеми культурної самоідентифікації та її збереження праці Т. Метельової, О. Пензіної, Н. Тішуніної; діалогізму як форм міжкультурної взаємодії присвячені дослідження Є. Більченко, П. Герчанівської, В. Шейка.

Глобалізація є об'єктивною історичною реальністю та охоплює всі сфери сучасного суспільства, уможливорює економічний та культурний розвиток, співпрацю між країнами, взаємний обмін народів цінностями і здобутками, поглиблює політичні й господарські зв'язки, а також визначає загальні правові, економічні та політичні принципи (Дерріда, 2004).

Неоднозначність цього явища призводить до багатьох проблем і протиріч, де питання міжкультурної взаємодії активно обговорюється в контексті світової інтеграції та солідарності. Так, суб'єктом глобалізації є все людство, процеси її не випадкові, мають причинно-наслідкові зв'язки, які складно контролювати (Іноземцев, 2004). Кожна нація як складова єдиного ор-

ганізму відповідає за збереження своєї частки загальнолюдської істини й зобов'язана ознайомлювати з нею всіх інших (Богуцький та Шейко, 2013). В умовах глобалізації активізується роль культури як найважливішого компонента комунікації духовного виробництва та гуманізації міжнародних зв'язків.

**Мета статті** — розглянути можливості абстрактного мистецтва як моду-су міжкультурної взаємодії, вивчити досвід реалізації багатьох українсько-іспанських культурно-мистецьких проєктів, а також виявити особливості абстрактної образотворчості як своєрідної матриці транскультурного діалогу в умовах глобалізації.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** У світовій культурі кінця ХХ — початку ХХІ ст. склалася стійка тенденція амбівалентності, зумовлена усвідомленням розмаїття рівноправних самодостатніх культур, з одного боку, та необхідністю формування загального світового культурного простору, з іншого. Постійний процес взаємопроникнення культур, з рівнозначною тенденцією до гармонії та хаосу, де універсалізація спонукає до осмислення самоідентифікації та її збереження, а також виникнення автохтонних культур, існує завдяки зовнішнім впливам й орієнтований за межі національних кордонів (Тишунина, 2003).

Автентичність можна зберігати за допомогою діалогічності між локальними культурами, сприяючи їх постійній взаємодії (Метельова, 2013). Ефективність діалогізму у формуванні транскультурної ідентичності потребує наявності в індивіда особистої та етнокультурної totoжності, яка відповідає його принципам і переконанням, а також критично-творчого ставлення до інформативних імпульсів іззовні та здатність до їх відбору і трансформації відповідно до власної ідентичності (Більченко, 2009). Діалогізм, діалогізація — одна із форм об'єктивного процесу інтернаціоналізації суспільного життя, яка ґрунтується на комунікативному принципі, де головні складові — усвідомлення єдності й різноманіття світу, визнання цінності та унікальності кожної з національних культур, а також полівекторності їх розвитку, за умови обов'язкового толерантного ставлення до різних культур (Герчанівська, 2017).

Українське культурне поле сприяє зацікавленості зарубіжних митців. У цьому процесі діяльність іспанського скульптора-абстракціоніста, суспільного діяча Карлоса Гарсія Лаоса являє собою цікавий культурний феномен з точки зору дослідження особливостей міжкультурної взаємодії. Усе життя його цікавили прості геометричні форми, скульптор вважає найкращим утіленням філософської думки, абсолютним вираженням краси, універсальною мовою, що зрозуміла людям різних етнічних, релігійних, політичних, філософських світоглядів. Мінімум засобів і максимум наповненості — основна суть абстрактного мистецтва.

Геометрія відіграє особливу роль в абстрактному мистецтві — це вихід в інший світ, який протиставляється зовнішній видимій реальності, де в поверненні до простих та незмінних форм-знаків транслюється еволюційний інформаційний код, що є універсальним засобом взаємовідносин людини з

дійсністю, а саме своєрідною матрицею в передачі інформації. Абстрактні форми здатні порушувати емоційно-асоціативні зв'язки, вирішуючи основне завдання художньо-естетичного пізнання в осмисленні та передачі певного досвіду осягнення буття.

У творчому доробку скульптор-абстракціоніст має реалізовані українсько-іспанські культурно-мистецькі проекти: «Abstracciones Encontradas», «8 міст», «R-evolution. Suprematism. Maydan», «Материнський інстинкт», «Споріднені душі», де він є автором, куратором та учасником, залучаючи до співпраці митців з України й Іспанії, здійснюючи значимий внесок у розвиток культури обох країн.

Перший українсько-іспанський культурно-мистецький проект Карлоса Гарсія Лаоса — «Abstracciones Encontradas» («Зустріч абстракцій») проведено у 2013–2014 рр. у співпраці з автором цієї статті як співorganizатором та учасником. Головна ідея — зміцнення культурного співробітництва між Україною та Іспанією, поглиблення культурних зв'язків, налагодження прямих двосторонніх контактів між закладами культури й освіти, проведення виставок, просвітницька робота, спрямована на ознайомлення з мистецькими досягненнями й особливостями обох країн, які мають давні відносини, що надалі стають пліднішими, особливо у сфері культури.

Мистецька подія — експозиція живописних (А. Дубрівна) та скульптурних (К. Гарсія Лаос) робіт, лекція на тему «Абстрактне мистецтво в контексті українського авангардного руху початку ХХ століття» (доповідач А. Дубрівна) у культурному центрі м. Сарагоса «Centro Cívico Delicias» — зацікавила різні соціальні прошарки вікові групи міста. Аналізуючи досвід реалізації проекту «Abstracciones Encontradas» («Зустріч абстракцій») в Іспанії, можна констатувати зміну вектора в загальному оцінюванні культури України, посилення інтересу до її мистецьких здобутків. Зауважимо, що іспанський глядач виявив високий рівень сприйняття та осмислення сучасного абстрактного мистецтва, представленого творами живопису та скульптури.

Продовження цього проекту відбулося на базі Київського національного університету технологій та дизайну, де проведено виставку мистецьких робіт, що експонувалися в Іспанії, і майстер-класи для студентства. Домінування тривалий час (період Радянського Союзу) в українському мистецтві соцреалістичного напрямку, критика досягнень модернізму та авангардного руху, заборона абстрактних проявів в образотворчому мистецтві спричинили виникнення в суспільстві України тенденції ускладненого сприйняття творів абстрактного мистецтва. Однак євроінтеграційний напрям розвитку останніх років, прагнення долучитися до загального світового культурного простору корегують застарілі цінності, зумовлюють перегляд усталених позицій. Це підтверджують активна реакція студентів і викладачів Київського національного університету технологій та дизайну під час проведення майстер-класу та круглих столів, їх щира зацікавленість художніми творами абстрактного виду мистецтва, процесом їх створення, а також ініціативність у намаганні пізнати їх зміст.

Отже, досвід проведення проекту «Abstracciones Encontradas» («Зустріч абстракцій») засвідчує ефективність співпраці, спрямованої на взаємне збагачення культур України та Іспанії, що стимулює еволюційний вектор розвитку, а також виводить на новий рівень осмислення об'єкти абстрактного мистецтва, як унікального зв'язуючого елементу, своєрідної комунікативної матриці в контексті міжкультурного діалогу.

Мета наступного міжнародного культурно-мистецького проекту Карлоса Гарсія Лаоса «8 міст» також направлена на об'єднання та розвиток міжкультурних зв'язків. Символічне поєднання здійснюється за допомогою встановлення абстрактної скульптури «Мистецтво» в різних європейських містах. Вона складається з трьох кольорових прямокутників, де чорний означає талант, червоний — красу, сірий — жертвовність.

Проект розпочато в рідному місті автора (Сарагоса) у 2013 р. У 2015 р. громада Луцька виявила бажання підтримати ідею проекту, збудувавши скульптуру в центрі міста. Показово, що у 2016 р. Національна академія образотворчого мистецтва і архітектури в Києві, головного фундаментального закладу у сфері мистецької академічної освіти, встановила скульптуру на своїй території, підтверджуючи впливову сутність абстрактного мистецтва, яке покликане об'єднати європейські міста на засадах гуманізму, краси, поваги, розуміння, демонструючи унікальність його суспільного значення та можливість міжкультурної комунікації.

Отже, приклад реалізації та позитивного резонансу в містах України й Іспанії цього культурно-мистецького проекту дозволяє констатувати, що абстрактні форми є зрозумілими та слугують універсальним засобом, своєрідною доступною візуальною мовою під час налагодження тісних цивілізаційних зв'язків між країнами й демонструють дієвий приклад міжкультурної взаємодії в умовах глобалізації.

Нині діяльність художника набуває дещо нового розуміння. Осмислення цього в контексті динамічних перемін соціально-політичного життя України підкреслює значення міжнародного культурно-мистецького проекту «R-evolution. Suprematism. Maydan», проведеного у 2014 р. в м. Сарагоса (Іспанія), у 2015 р. у м. Київ (Україна) та м. Уеска (Іспанія). Мета цієї культурної події — осмислення спадщини К. Малевича, а також пошук культурно-історичного аналогу між революційними експериментами в мистецтві одного із фундаторів абстракціонізму й революційними подіями, що відбулися в Україні у 2013–2014 рр.

Автор проекту скульптор-абстракціоніст Карлос Гарсія Лаос базується на мистецтві засновника супрематизму, називаючи себе «іспанським сином Малевича». Ця близькість проявляється в подібності творчого бачення та мови вираження через геометричні форми абстракції, а також у філософському розумінні мистецтва. Так, можна простежити паралель між сучасними потрясіннями, кризою, яку переживає українське суспільство,

та революційними зрушеннями початку ХХ ст., у період яких розвивалася творчість К. Малевича, видатного представника абстрактного мистецтва. Історичною місією художників-авангардистів, зокрема К. Малевича, була побудова нової системи бачення та візуалізації буття. Усе це зацікавлює митців сучасності, де авангардний рух початку ХХ ст., його новаторські пошуки сприймаються як обстоювання свого незалежного погляду та пошуку свободи особистості в умовах сьогодення.

Карлос Гарсія Лаос залучив до проекту більше 50 учасників, котрі поділяють його ідею: «об'єднувати» замість того, щоб «роз'єднувати», «створювати» замість того, щоб «руйнувати», поважати різні думки та працювати над спільним проектом, який називається «Україна», де свобода й можливості гарантовані, де діти матимуть краще майбутнє й ніхто не почуватиме себе поза суспільством через свої переконання, походження, соціальний рівень чи релігію.

Таким чином, аналізуючи досвід реалізації проекту, можна зазначити, що абстрактне мистецтво, представником якого є К. Малевич, революційність його творчості є стимулами для процесів переосмислення нинішньої дійсності. Культурні діячі та митці виявили високу активність громадської свідомості, здатність до самоорганізації, вагомий творчий потенціал — неоціненний внесок у процеси міжкультурного об'єднання.

У 2016 р. в м. Умань за ініціативи мешканців і за підтримки адміністрації реалізовано українсько-іспанський культурно-мистецький проєкт «Материнський інстинкт», який передбачає встановлення в місті абстрактної скульптури Карлоса Гарсія Лаоса та проведення перформансу. Монумент — це прямокутник з перфорованим просвітом та кулею всередині. Абстрактний за формою й концептуальний за змістом твір символізує невтомне материнське око, що споглядає, вболіваючи за життя кожної людини. Величний образ Березини автор утілює через геометричну абстрактну знаковість, яка, на його думку, є ідеальною формою вираження ідеї творчого задуму. Скульптуру встановлено на гранчасту конструкцію, у яку під час урочистого відкриття кожен відвідувач міг покласти каміння з написом виявлення своєї шани до матері, долучившись до інтерактивного мистецького дійства, що мало засвідчити символічну причетність учасників до своєї «сімейної» спільноти, демонструючи рівноцінність кожного з них.

Важливість цього проєкту полягає в гуманістичній спрямованості й інтернаціональній значимості, що здійснює неоціненний внесок у процеси культурної глобалізації.

На платформі Національного музею Тараса Шевченка у 2017 р. організовано українсько-іспанський культурно-мистецький проєкт «Споріднені душі», який демонструє позитивний приклад дієвої культурної дипломатії, важливого чинника інтеграційних процесів. В основі проєкту — ідея осмислення вічних загальнолюдських цінностей і проблем. Унікальним у межах

проекту є простеження паралелі в осягненні спадку Тараса Шевченка та Франсіско Гойї, де вперше проаналізовано тотожність їх творчої складової. Важлива інновація – транчасасове, транскультурне та транснаціональне поєднання між Україною й Іспанією за допомогою образотворчого мистецтва, де своєрідним сполучним елементом є абстрактні роботи скульптора Карлоса Гарсія Лаоса. Подібність творчого погляду, актуальна проблематика, що розкривається в роботах трьох митців, представників різних країн та різних історичних площин, засвідчує виняткову особливість художньої мови образотворчого мистецтва як універсального засобу міжкультурної взаємодії.

Важливим є те, що привертається увага до спорідненості етичних особливостей, релігійних, політичних, філософських світоглядів обох країн, а також відбувається осмислення невпинності бурхливого потоку життя, важливості вічного, підкреслюється подібність людських проблем, незважаючи на національну належність і громадянство. Це є значним внеском у глобальні процеси культурного об'єднання на основі поваги та толерантності до різних культур, слугує позитивним прикладом інтернаціонального співтовариства.

**Висновки.** Отже, міжкультурна взаємодія – складне та суперечливе явище, що є об'єктивною історичною реальністю та охоплює всі сфери сучасного суспільства. Дійсно, це вможливує розвиток культури, співпрацю між країнами, взаємний обмін цінностями та здобутками, поглиблює політичні, економічні, соціальні зв'язки.

Аналізуючи досвід реалізації українсько-іспанських культурно-мистецьких проєктів, констатуємо: засоби абстрактного мистецтва – істинно унікальні. Елементарні прості форми складаються у своєрідну матрицю – універсальний метод встановлення корисних, з точки зору культури, взаємовідносин між країнами в умовах глобалізації. Можна стверджувати, що ця матриця є первинною в системі особливих знаків, маючи тисячолітню історію, зберігши через покоління візуальні коди, на сучасному рівні становить досконалу форму транслявання на загальнозрозумілому рівні головних цивілізаційних цінностей. Це робить абстрактне мистецтво важливим чинником у процесах міжкультурного об'єднання.

Продовжуючи дослідження абстрактного мистецтва, плануємо зосередитись на аналізі творчості сучасних українських митців, котрі практикують абстрактну образотворчість. Нас цікавлять регіональні мистецькі осередки, а саме їх діяльність, особливості та відмінності в пошуковій творчій роботі.

#### Список посилань

- Більченко, Є. (2009). Монокультурна, полікультурна і транскультурна ідентичність: компаративний дискурс. *Наукові записки. Серія: Філософія*, 5, 64–73. Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія».
- Богуцький, Ю. П. і Шейко, В. М. (2013). Роль діалогу культур у процесі синергетичної динаміки еволюції системи управління сучасною цивіліза-

- цією в добу глобалізації. *Культура України, Збірник наукових праць*, 44, 4–16. Харків: ХДАК.
- Герчанівська, П. Е. (2017). Перспективи розвитку глобалізаційних процесів у сучасному соціокультурному просторі. *Національні культури у глобалізованому світі*, Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, м. Київ, 6–7 квітня 2017 р., 31–34. Київ: КНУКіМ.
- Деррида, Ж. (2004). Глобалізація, мир і космополітизм. *Космополіс*, 2 (8), 125–140. Москва: Російська асоціація міжнародних досліджень.
- Иноземцев, В. Л. (2004). Вестернізація як глобалізація і «глобалізація» як американизація. *Вопросы философии: научно-теоретический журнал РАН*, 4, 58–69. Москва: Наука.
- Метельова, Т. (2013). Полівалентність самоідентифікацій у добу глобалізації. *Наукові записки. Серія: Культурологія*, Матеріали VI Міжнародної наукової конференції «Культура в горизонті сталих і плінних ідентичностей» (12–13 квітня 2013 року, м. Острого). Частина 1, 11, 12–26. Острого: Видавництво Національного університету «Острозька академія».
- Тишуніна, Н. В. (2003). Современные глобализационные процессы: вызов, рефлексии, стратегии. Н. В. Тишуніна (Ред.). *Глобализация и культура: аналитический подход, Сборник научных материалов*, с. 5–24. Санкт-Петербург: Янус.

### References

- Bilchenko, E. (2009). Monoculture, multicultural and transcultural identity: comparative discourse. *Proceedings. Series: Philosophy*, 5, 64-73. Ostroh: Publisher Ostroh Academy. [In Ukrainian].
- Bogucki, P. & Shejko, V. (2013). The role of the dialogue of cultures in the evolution of synergetic dynamics control system of modern civilization in the era of globalization, 44, 4-16. *Culture of Ukraine*. Kharkiv: Kharkiv State Academy of Culture. [In Ukrainian].
- Herchanivska, P. (2017). Prospects of globalization in the contemporary socio-cultural space. *National culture in a globalized world*, 31-34. Kyiv: Kyiv National University of Culture and Arts. [In Ukrainian].
- Derrida, J. (2004). Globalization, peace and cosmopolitanism. *Cosmopolis*, 2 (8), 125-140. Moscow: Russian Association for International Studies. [In Russian].
- Inozemtseva, V. (2004). Westernization as globalization and «globalization» as Americanization. *Questions of philosophy: Scientific and Theoretical Journal of the Russian Academy of Sciences*, 4, 58-69. Moscow: Science. [In Russian].
- Metelova, T. (2013). Multivalency self-identifications in the era of globalization. *Scientific notes*, 1, 11, 12-26. Ostroh: Publisher Ostroh Academy. [In Ukrainian].
- Tyshunyna, N. (2003). Modern globalization processes: challenge, reflection, strategies. *Globalization and culture: an analytical approach*, 5-24. St. Petersburg: Janus [In Russian].

UDC 7.038.4:316.42

**A. P. Dubrivna**, Associate Professor, Kyiv National University of Technology and Design, external doctoral candidate, National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts, Kyiv

antart@ukr.net

orcid.org/0000-0001-8012-6946

### **ABSTRACT ART OF UKRAINE AS A MODUS OF INTERCULTURAL COOPERATION IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION (THE CASE OF UKRAINIAN-SPANISH CULTURAL AND ART PROJECTS)**

**The aim of this paper** is to explore the modern integration processes and analyze successful experience in implementing a number of Ukrainian-Spanish cultural and art projects in the context of globalization. The purpose of these projects is the cultural rapprochement between Ukraine and Spain.

**Research methodology.** The study is based on the methods and principles of scientific 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.** The paper studies the possibility of abstract depiction as a modus of intercultural cooperation. As a result of a culturological and art-critic analysis the author comes to the conclusion that the forms and objects of abstract art constitute a kind of matrix that is a universal means of establishing useful, from the cultural point of view, relations between countries under the conditions of globalization.

**Novelty.** The author analyzes a personal experience of the Ukrainian-Spanish cultural and art projects. For the first time abstract art is shown in the focus as a unique means that promotes the process of intercultural cooperation.

**The practical significance.** The results of the study showed the effectiveness of international cultural and artistic projects in the process of intercultural cooperation. This demonstrates a positive example of efficient cultural diplomacy.

**Keywords:** *intercultural cooperation, cultural and art project, abstract art, culture, globalization.*

Надійшла до редколегії 24.04.2017



■ УДК 1/14

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

### **ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНІ МОДУСИ В КОНТЕКСТІ ПОСТМОДЕРНІСТСЬКОЇ КУЛЬТУРИ**

Розглядаються проблемні питання, пов'язані з осмисленням формування постмодернізму крізь призму екзистенціалізму та виявленням генетичного зв'язку цих двох філософських систем. Здійснено порівняльний аналіз філософій XX і XXI ст., їх категорій. Особлива увага приділена деформації фундаментальних екзистенціальних модусів у культурі постмодерну: відчуженості, самотності, страху, втечі, розпачу, нереалізованості тощо, а також деструкції особистості, що виявляється в її розпорошеності, розмитості, амбівалентності, гібридності. Доведено, що в культурі постмодерну виникла нова модель постекзистенції — homo existens, яка здатна витримати тотальні трансформації соціуму й культури в надшвидкісному віртуально-цифровому світі, де домінують інформаційна філософія й комп'ютерне мислення.

**Ключові слова:** екзистенція, постекзистенція, філософія екзистенціалізму, постмодерністська культура, екзистенціальний модус.

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

### **ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ МОДУСЫ В КОНТЕКСТЕ ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

Рассматриваются проблемные вопросы, связанные с осмыслением формирования постмодернизма сквозь призму экзистенциализма и выявлением генетической связи этих двух философских систем. Осуществлен сравнительный анализ философий XX и XXI вв., их категорий. Особое внимание уделяется деформации фундаментальных экзистенциальных модусов в культуре постмодерна: отчужденности, одиночества, страха, бегства, отчаяния, нереализованности и т. д., а также деструкции личности, что проявляется в ее раздробленности, размытости, амбивалентности, гибридности. Доказано, что в культуре постмодерна возникла новая модель постэкзистенции — homo existens, которая способна выдержать тотальные трансформации социума и культуры в сверхскоростном виртуально-цифровом мире, где доминируют информационная философия и компьютерное мышление.

**Ключевые слова:** экзистенция, постэкзистенция, философия экзистенциализма, постмодернистская культура, экзистенциальный модус.

**I. A. Kurilenko**, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor,  
The Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **EXISTENTIAL MODES IN THE CONTEXT OF POSTMODERN CULTURE**

The paper considers the challenging issues on the comprehension of the post-modernism formation from the perspective of existentialism and revealing the

genetic connection of these two philosophical systems. A comparative analysis of the philosophies of the 20<sup>th</sup> and 21<sup>st</sup> centuries and their categories has been carried out. Special attention is paid to the deformation of the fundamental existential modes in the postmodern culture: alienation, loneliness, fear, fleeing, despair, lack of implementation and so on, as well as the destruction of the individual, which is manifested in its fragmentation, blur, ambivalence, hybridity. It is proved that in the postmodern culture a new model of post-existence has emerged — homo existens, which is able to withstand the total transformations of society and culture in a super-fast virtual-digital world, where information philosophy and computer thinking dominate.

**Key words:** *existence, post-existence, the philosophy of existentialism, post-modern culture, existential mode.*

**Постановка проблеми.** Процес глобалізації в сучасному світі засвідчує той факт, що сьогодні, на початку ХХІ ст., особлива увага зосереджена на проблемі сутності людського буття, кардинальних зрушеннях у людській свідомості: людина вже не відчуває себе цілісним елементом культурної мозаїки, частинки якої мають контури та межі. Загальновідомо, що екзистенція як духовне існування людини, що виражає її специфічну індивідуальну сутність, була об'єктом уваги філософії екзистенціалізму — провідного напрямку ХХ ст. Утім, актуалізація екзистенційних рефлексій в умовах постмодернізму не є випадковою: межа ХХ–ХХІ ст., як і будь-яка перехідна доба, загострює в людській свідомості відчуття кризи та дезорієнтації. Переживання подібної «межової ситуації» неминуче актуалізує екзистенційні питання, адже особистісне буття є не тільки ядром зацікавлень людини, але й вихідним пунктом роздумів над світовими проблемами.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** У межах сучасного національного філософсько-культурологічного дискурсу не здійснено порівняльного аналізу філософій ХХ і ХХІ ст., їх категорій, осмислення формування постмодернізму крізь призму екзистенціалізму, виявлення їх генетичного зв'язку, хоча існує чимало цікавих трактувань постмодерну з позиції «філософії існування». Так, змістовні спостереження щодо наявності екзистенціальних мотивів у сучасній культурній парадигмі висловили у своїх дисертаційних дослідженнях П. В. Прокоп'єва (*Філософія екзистенції в контексті постмодернізму*, 2012) та І. В. Ігнатенко (*Філософсько-антропологічний вимір феномену самотності: від модерну до постмодерну*, 2012). Спільність філософських пошуків постмодерністів із представниками «філософії існування» виявлено Т. Є. Клименко в науковій статті «Експлікація екзистенціальних модусів: Ж. П. Сартр і постмодернізм» (2011). На проблемі деформації екзистенціальних модусів у культурі постмодерну зосередила увагу О. В. Пастушкова в розвідці «Людина фактична: постмодернізм *versus* екзистенціалізм». Утім, попри високий фаховий рівень досліджень названих авторів, чіткість і обґрунтованість наукових позицій, постмодернізм крізь призму екзистенціального дискурсу вивчений недостатньо, чим і зумовлена актуальність теми цього дослідження.

Відповідно, **мета** статті — комплексно розкрити специфіку екзистенціальних модусів у контексті становлення й розвитку постмодерністської парадигми XXI ст.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Незважаючи на те, що постмодерністська культура хронологічно дистанційована від піку популярності філософії екзистенціалізму (40–50-ті рр. XX ст.), у ній достатньо чітко прочитуються її визначальні модуси: гайдеггерівський пошук сенсу буття як *Dasein*-у; ясперівська теорія «межових» ситуацій; бердяєвська концепція самотності/відчуженості людини у «світі речей»; буберівське «буття в комунікації»; сартрівська діалектика «Я» та «Іншого»; тлумачення абсурдності людського існування А. Камю тощо. Розглянемо деякі з цих модусів.

Домінантою, що виявляє екзистенціалістські погляди на початку XXI ст., передусім є проблема тотального (абсолютного) відчуження від дійсності як знаку надходження «якогось», дотепер не відомого, самопочуття людини в ній. Така відчуженість стає причиною звернення до екзистенційно-постмодерністських модусів страху, зайвості, втечі, розпаду, нереалізованості тощо, а також деструкції особистості, що виявляється в її розпорощеності, розмитості, амбівалентності, гібридності, а отже, спричиняє виникнення нової моделі постекзистенції — *homo existens*, яка здатна витримати тотальні трансформації соціуму й культури в надшвидкісному віртуально-цифровому світі, де домінують інформаційна (постмодерністська) філософія й комп'ютерне мислення. Відтак, особистість як носій нормативної свідомості безслідно щезає, поступаючись місцем «розбитій», «затомізованій» людській екзистенції, неспроможній віднайти в собі субстанційного суб'єкта, про який так багато говорили філософи-екзистенціалісти. Вона може мислити, відчувати, захоплюватися власною негацією й «безсенсовістю» існування, але не здатна чітко окреслити власне «Я».

Саме тому в культурі постмодерну поступово формується новий варіант ставлення до людської особистості: антропоцентризм попередніх епох змінюється деантропоцентризмом, або постгуманізмом, що відмовляється від усемогутності, авторитетності й ідеальності людини, її схематизації та «спрощення», або, за словами І. І. Ільїна, «відмова від кастрації», за якої розглядається не вся, не реальна людина, а лише людина розумна (Ільїн, 2001, с. 181). Тобто відтепер культура постмодерну має на меті звернення до такого суб'єкта, яким він є насправді, а не яким його воліють бачити соціальна система, суспільство або навіть він сам. Мультимасштабна криза ідеологій та технологій нанівець спростовує думку про людину як володаря всесвіту, а відчуття хаотичності, розірваності, відчуженості світу породжує образ фіктивного, розпорощеного, гібридного образу людини, яка раз-у-раз «розпадається» на очах.

У контексті постгуманізму (деантропоцентризму) варто зосередити увагу на філософських концепціях відомих французьких постмодерністів — Ж. Бодрійяра та Ж.-Ф. Ліотара. Так, Ж. Бодрійяр слушно зазначав: сучасну культуру вже не можна відрізнити від омани, адже її провідною ознакою є межова «вживленість» ілюзії, імітації або симуляції, що внеможливує роз-

межування між реальним світом і сферою уяви. Мислитель називає сучасну культуру «світом після оргії» й виправдовує застосування деконструктивістських технік щодо людського «Я» (Ильин, 2001, с. 74). Ж.-Ф. Ліотар у праці «Постмодерні умови: звіт про знання» (1979) акцентує на занепаді в сучасній культурі великих метанаративів, котрі забезпечували б цілісне бачення світу й стабільну ієрархію цінностей. Якщо, на думку філософа, визнати, що розмежування між дійсністю та фікцією більше не існує, а людська особистість стає «метафізичним реліктом», то матимемо «замість суб'єкта, який мислить і будує світ людських цінностей, безособовий потік асоціацій і бажань, який функціонує на рівні каламбурів і метафор» (Скоропанова, 2001, с. 58).

Серед основних екзистенціальних модусів, які є актуальними в умовах глобалізованого світу, окрім «відчуження», привертають увагу «самотність» і «усамітнення» як складові буття людини. Зазначимо, що в розумінні власне екзистенціалістів, зокрема М. Бердяєва, самотність не є результатом суто зовнішніх і випадкових обставин життя людини, а коріниться в самому її бутті, способі існування, і через відчуття самотності людина пізнає свою особистість, усвідомлює власну індивідуальність і несхожість ні з ким. До того ж, екзистенціальна самотність не є соліпсизмом, навпаки, «неодмінно передбачає існування іншого й інших, ворожого, об'єктивного світу» (Бердяєв, 1994, с. 268). «Я» є самотнім не стільки у власному існуванні, скільки перед «Іншими» і серед «Інших». Відтак, екзистенціальна самотність — це постійна ознака людської екзистенції, її не можна подолати навіть крізь призму трансцендентування, тобто через «вихід із себе в іншого, віддзеркалення іншого в собі та себе в іншому» (Бердяєв, 1994, с. 280).

Натомість в епоху постмодерну акцентується на специфіці виявлення самотності в умовах інформатизації та віртуалізації суспільства, осмислюється залежність цього феномену від комунікації в соціальних мережах, позначеної анонімністю, а комунікативні акти у віртуальному середовищі є інформативними та інструментальними. Це перешкоджає досягненню взаємності як умови подолання самотності. Відтак, у постмодернізмі «самотність» варто визначати як екзистенційний стан вимушеної граничної віддаленості від сутнісного центру буття особистості, заперечення взаємності «Я» із власним онтологічним джерелом, що конститууює його сутність. Перебувати «на самоті» — означає коритися просторовим умовам тілесності, проте «бути самотнім» передбачає усвідомлення екзистенційної дистанції між «Я» та «Іншим». Отже, у постмодернізмі превалує анонімний модус існування, який інтерпретується як форма індивідуального життя в масі, де людина використовує чужий спосіб існування, заміщаючи його власним. Сучасна культурна ситуація посилює «стирання» особистості, підкреслює множинність «Я» у віртуальному просторі, де складно зберегти свою індивідуальність.

Звергаючись до екзистенціальної філософії Ж.-П. Сартра (Сартр, 2001) можна говорити про такі фундаментальні модуси екзистенції, як: «буття-в-собі», «буття-для-себе» («ніщо»), «буття-для-іншого», «свобода», «вибір»,

«відповідальність», «фактичність» тощо. Так, «буття-в-собі» означає повну тотожність із собою, а «буття-для-себе» обов'язково передбачає ставлення до «Іншого» («буття-в-собі»). Важкий тягар «буття-для-себе» по-різному дає про себе знати людині. Перш за все, він виявляється у фактичності, радикальній випадковості існування людини, її народженні та кінченості буття. Проте випадковість (фактичність) «для-себе буття» відрізняється від випадковості «в-собі буття». Так, «в-собі буття» випадково існує (воно ніколи не виникає й ніколи не зникає), а «для-себе буття» випадково виникає й випадково зникає — народження й кінченість випадкові стосовно свободи «для-себе буття», тому що людина не планує ані свого народження, ані своєї кінченості. Характерно, що проблему свободи Ж.-П. Сартр розглядає в аспекті діалогічного зв'язку «Я» та «Іншого». Справа в тому, що людина прагне саме за допомогою «Іншого» досягти визнання реальності та цінності свого буття. Сама по собі людина була б «нічим», поки її існування та цінність не визнали інші люди. Тобто «буття-для-себе» цілком залежить від «буття-для-іншого». «“Інший”, — зазначає Ж.-П. Сартр, — володіє таємницею того, ким я є. Він дає мені буття, завдяки чому й володіє мною» (2001, с. 207). Отже, «Я» залежне від «Іншого», і, відповідно, ця залежність обмежує свободу людини.

Натомість у постмодернізмі відбувається суттєва деформація фундаментальних екзистенціальних модусів, які виокремлює Ж.-П. Сартр: «буття-для-себе» і «буття-для-іншого» стають одним цілим, а відтак, буття людини, яке розгортається в ситуації завершеного часу, можливе лише завдяки пародії та пастишу. Головною ознакою пародійного модусу є подвійне кодування, або «парадоксальний дуалізм», — постійне пародійне зіставлення двох або більше «текстових світів». Відтак, «буття-для-себе» постійно пародіює «буття-для-іншого» як єдино можливе для свідомості власного буття. Пародія породжує фрагментарність. Пастиш, як і пародія, перетворюють «буття-для-іншого» на «буття-для-себе», імітуючи одиничний (унікальний) комунікативний стиль співіснування, але без прихованого мотиву пародії, без сміху, без будь-якого почуття до об'єкта пародіювання. Пастиш — це своєрідна біла пародія, яка втратила почуття гумору. Виникнення цього феномену в постмодерному дискурсі пояснюється тим, що більше немає сенсу генерувати досвід індивідуальної людської самості, оскільки вже ніхто не має унікального внутрішнього світу, щоб його відтворювати.

**Висновки.** Підсумовуючи вищесказане, зазначимо: у культурі постмодерну особлива увага приділяється деформації фундаментальних екзистенціальних модусів: відчуженості, самотності, страху, втечі, розпачу, нереалізованості тощо, а також деструкції людської екзистенції, що виявляється в її розпорошеності, розмитості, амбівалентності, гібридності. Такий образ є результатом відчуженості, хаотичності світу, глобальних політичних і культурних змін і, як наслідок, — кризи особистісного начала. Відтак, у постмодернізмі виникла нова модель постекзистенції — *homo existens*, яка здатна

витримати тотальні трансформації соціуму й культури в надшвидкісному віртуально-цифровому світі, у якому домінують інформаційна філософія й комп'ютерне мислення.

Перспективним напрямом осмислення екзистенціальних модусів крізь призму постмодерністської культури є дослідження означеного феномену в українському аспекті. Так, у контексті постгуманізму (деантропоцентризму), на який орієнтується постмодернізм, варто звернути увагу на національну специфіку, що для вітчизняного культурного простору полягає передусім у постсоцреалістичному статусі. Руйнування традиційної концепції людини в українській культурі кінця ХХ — початку ХХІ ст. найпосутніше відбувається саме крізь призму соцреалістичного минулого, пародіювання, травестування, переосмислення дій, програм, шаблонів та способу життя колишнього «гомо советікуса». Саме проблема постколоніального минулого українського громадянина стає тим чинником, який значною мірою визначає концепцію людини в культурі зазначеного періоду.

#### Список посилань

- Бердяев, Н. А. (1994). Я и мир объектов: Опыт философии одиночества и общения. *Философия свободного духа*. (с. 230-316.). Москва: Республика.
- Бодрийяр, Ж. (1996). *Симулякры и симуляция*. Москва: Красико-Принт.
- Ильин, И. И. (2001). *Постмодернизм: словарь терминов*. Москва: Интрада.
- Ігнатенко, І. В. (2012). *Філософсько-антропологічний вимір феномена самотності: від модерну до постмодерну*. (Автореф. дис. .... канд. філософ. наук). Київ.
- Клименко, Т. Е. (2011). Экспликация экзистенциальных модусов: Ж.-П. Сартр и постмодернизм. *Омский научный вестник*. Серия: Философские науки, 5 (101), 118-121. Омск.
- Пастушкова, О. В. *Человек фактичный: постмодернизм versus экзистенциализм*. Взято из <http://flatik.ru/chelovek-faktichnij-postmodernizm-versus-ekzistencializm>
- Прокопьева, П. В. *Философия экзистенции в контексте постмодернизма*. Взято из <http://www.dissers.ru/1filosofiya/filosofiya-ekzistencii-kontekste-postmodernizma-metodologicheskij-analiz-specialnost-09-00-11-socialnaya-filosofiya-avtoreferat-dissertacii.php>
- Сартр, Ж.-П. (2001). *Буття і ніщо: Нарис феноменологічної онтології*. Колядко, В. І. (Пер. з фр.). Київ: Основи.
- Скоропанова, И. С. (2001). *Русская постмодернистская литература: новая философия, новый язык*. Санкт-Петербург: Невский простор.

#### References

- Berdyayev, N. A. (1994). *I and the world of objects: The experience of the philosophy of loneliness and communication*. Philosophy of the free spirit. (pp. 230-316.). Moscow: Respublika. [In Russian].
- Baudrillard, Jean. (1996). *Simulacra and Simulation*. Moscow: Krasiko-Print. [In Russian].

- Ilin, I. I. (2001). *Postmodernism: a glossary of terms*. Moscow: Intrada. [In Russian].
- Ihnatenko, I. V. (2012). *Philosophical and anthropological measurement of the phenomenon of loneliness: from the modern to the postmodern (Candidate's thesis)*. Kyiv. [In Ukrainian].
- Klimenko, T. E. (2011). *Explication of existential modes: J.-P. Sartre and postmodernism*. Omsk Scientific Bulletin. Series: Philosophical Sciences. 5 (101), 118-121. Omsk. [In Russian].
- Pastushkova, O. V. *The person is actual: postmodernism versus existentialism*. Retrieved from <http://flatik.ru/chelovek-faktichnij-postmodernizm-versus-ekzistencializm>. [In Russian].
- Prokopyeva, P. V. *Philosophy of Existence in the Context of Postmodernism*. Retrieved from <http://www.dissers.ru/1filosofiya/filosofiya-ekzistencii-kontekste-postmodernizma-metodologicheskij-analiz-specialnost-09-00-11-socialnaya-filosofiya-avtoreferat-dissertacii.php>. [In Russian].
- Sartre Jean-Paul. Koliadko, V. I. (Per.). *Genesis and Nothing: An Essay on Phenomenological Ontology: Translation from French*. Kyiv: Osnovy. [In Ukrainian].
- Skoropanova, I. S. (2001). *Russian postmodern literature: a new philosophy, a new language*. St. Petersburg: Nevskiy prostor. [In Russian].

UDC 1/14

**I. A. Kurilenko**, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor,  
The Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

spring2007@ukr.net

orcid.org/0000-0001-8340-2192

## **EXISTENTIAL MODES IN THE CONTEXT OF POSTMODERN CULTURE**

**The aim of the article** is to consider specific features of existential modes in the context of the postmodern paradigm.

**Research Methodology.** The author provides an analysis of postmodern interpretations from the standpoint of "the philosophy of existence", i.e. meaningful observations on the presence of existential modes in the contemporary cultural paradigm held by P. V. Prokopyeva and T. E. Klimenko, and existential issue of deformation modes in the postmodern culture focused by A. V. Pastushkova.

**Results.** The paper considers the challenging issues on the comprehension of the post-modernism formation from the perspective of existentialism and revealing the genetic connection of these two philosophical systems. Special attention is paid to the deformation of the fundamental existential modes in the postmodern culture: alienation, loneliness, fear, fleeing, despair, lack of implementation and so on, as well as the destruction of the individual, which is manifested in its fragmentation, blur, ambivalence, hybridity. The results indicate that the gradual formation of a new variant of relationship of a human personality occurs in postmodern culture: anthropocentrism of previous eras is replaced

with anthropocentrism or post-humanism, which refuses omnipotent, authority and human ideality, its sketchness and "simplification". It is proved that in the postmodern culture a new model of post-existence has emerged — homo existens, which is able to withstand the total transformations of society and culture in a super-fast virtual-digital world, where information philosophy and computer thinking dominate.

**Novelty.** The study has enabled a better understanding of the existential modes in the context of the postmodern paradigm. A comparative analysis of the philosophies of the 20<sup>th</sup> and 21<sup>st</sup> centuries and their categories has been carried out.

**The practical significance.** The material in this article can be used for further developments related to the postmodernism research in terms of the existential discourse.

**Key words:** existence, post-existence, the philosophy of existentialism, post-modern culture, existential mode.

Надійшла до редколегії 24.04.2017



■ УДК 125.5:101.9 Сенека

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

### **ТЕМА ЛЮДСЬКОЇ ДОЛІ В ЕТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ СЕНЕКИ**

Зазначено, що, згідно із Сенекою, дії долі (фортуни) ірраціональні, а люди, перебуваючи під її впливом, поведуть себе алогічно. Оскільки останнє зумовлене недосконалістю людської душі, її необхідно, на думку філософа, підпорядкувати владі розуму: приборкувати свавілля, спрямовувати зусилля на мінімізацію злодіянь, творіння добра, жити в злагоді з природою, мужньо сприймати удари долі, стійко зносити життєві випробування.

**Ключові слова:** людина, природа, доля (фортуна), фатум, життя, смерть, душа, розум, добро, зло, цінності культури.

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

### **ТЕМА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУДЬБЫ В ЭТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ СЕНЕКИ**

Отмечено, что, согласно Сенеке, действия судьбы (фортуны) иррациональны, а люди, пребывая под её влиянием, ведут себя алогично. Поскольку последнее обусловлено несовершенством человеческой души, её необходимо, согласно философу, подчинить власти разума: укрощать своеволие, направлять усилия на минимизацию злодеяний, творение добра, жить в согласии с природой, мужественно встречать удары судьбы, стойко переносить жизненные испытания.

**Ключевые слова:** человек, природа, судьба (фортуна), фатум, жизнь, смерть, душа, разум, добро, зло, ценности культуры.

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

### **THE THEME OF HUMAN FATE IN SENECA'S ETHICAL PHILOSOPHY**

It is noted that, according to Seneca, the effects of fate (fortune) are irrational, people, being under its influence, behave illogically. As far as this is caused by the imperfection of the human soul, it is necessary, according to the philosopher, to subordinate it to the power of reason: to control self-will, to direct efforts to minimize atrocities, to create good, to live in harmony with nature, to bravely face the blows of fortune, to endure the trials of life.

**Keywords:** human being, nature, fate (fortune), doom, life, death, soul, reason, good, evil, values of culture.

**Постановка проблеми.** Людина — творіння природи — єдина істота, наділена розумом. Завдяки йому вона спостерігає за природою, пристосовується до її вимог, «радиться» з нею: розум — основа людської гідності —

допомагає самозбереженню, стійкості людини в боротьбі як із зовнішніми природними обставинами, так і з негативними явищами в суспільному й особистому житті. Зовнішні та внутрішні фактори роблять життя людини проблемним, часто непередбачуваним, перевіряють її на стійкість, намагаються підкорити собі як у благополучний час, так і під час випробувань. Усе це змушує людину бути готовою до всіляких змін у своєму існуванні, постійної змобілізованості в зустрічі з неочікуваним. Кожний має покладатися на себе, зауважував Сенека, і бути готовим «однаково зустріти як посмішку долі, так і її удар» (*Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, 1995, с. 173). У цій думці філософа дуже важливим є заклик: бути готовим до зустрічі з долею. Означеній темі у філософії Сенеки, як і у філософії всіх стоїків, належить одне з провідних місць. «Доля, — говорив Діоген Лаертський, — визначає виникнення всього на світі, так пишуть Хрисіпп (у книзі «Про долю»), Зенон і Боеф (у І книзі «Про долю»)» (1986, с. 290).

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Тема долі, як певного чинника в житті людини й соціуму, — одна з основних в історії філософії, у філософських дискурсах сьогодення. До неї неодноразово зверталися представники античної культури — і не тільки філософи — Геракліт, Сократ, Платон та ін., а й драматург Есхіл у створених ним трагедіях, давньоримські поети Вергілій, Гораций, Овідій. Але особливу увагу цій темі приділено у вченнях античних філософів-стоїків, передусім у розмислах Сенеки. Його творчість досліджували такі відомі фахівці з історії філософської думки: А. Лосєв (1995), С. Аверінцев, В. Сапов (1995) та ін. Зокрема А. Лосєв беззаставно зауважував, що деякі аспекти філософії Сенеки, його світогляду, етики й естетики досліджено недостатньо (1995, с. 368). У цій статті розглядаються деякі із зазначених аспектів.

**Мета статті** — розглянути розмисли Сенеки щодо такого феномену, як доля (фортуна), у житті окремої людини й соціуму.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** В античній міфології доля, участь, термін життя людини визначалися трьома сестрами, богинями долі — «мойрами» (у стародавніх греків) або «парками» (у стародавніх римлян). Одна із них — Лахесіс — витягує із руна нитку життя — визначає жереб людини, друга — Клото — пряде її життєву нитку, третя — Атропос — перерізує її. Сенека в праці «Сатира на смерть імператора Клавдія» (цей імператор, як відомо, відправив філософа у довгострокове заслання на острів Корсика) порушує питання щодо норавливого характеру богинь долі — парок. Навіть верховний бог — Меркурій, відзначає він, розізлившись на парок, змушений був винести догану одній із них: «Доки, зловредна жіночко, буде в тебе мучитися цей нещасний (йшлося про смертельно хворого імператора Клавдія — М. Д.)? Невже не буде кінця його мукам?» І наказує: «Роби свою справу: смерті віддай; у спустілому палаці нехай кращій править». І парка дослухається до цих слів Меркурія: «<...> змотавши своє мерзенне прядиво, життю поганому царя нарешті обірвала нитку» (Сапов, 1995, с. 197).

З часом ідея триєдиної моделі долі трансформувалася в моністичний конструкт — «Тюхе» (у стародавніх греків) або «Фортуна» (у стародавніх римлян). Доля (фортуна) відчужена від людини, непередбачувана у своїх проявах сила, її сутністю є гра. Через примхи, які іманентно їй притаманні, фортуна втручається в життя окремої людини, сім'ї, соціальних спільнот, народів, націй, нарешті, людства. Неочікувано й непередбачувано змінює вона життя, перебіг подій, діяльність соціальних суб'єктів. Примхлива, іноді віроломна або доброзичлива, ця богиня долі є символом як злого, так і щасливого фатуму.

Людина, згідно зі стоїками, лише частково належить собі й виявляє свободу волі. Значною мірою вона — зняряддя, маріонетка в руках вищих сил, зокрема фортуни. Під її впливом людина чинить і діє всупереч власному розуму та власній волі: розум орієнтує на доброчинство, а людина робить зло. Про це в «Метаморфозах» вустами Медеї говорив Овідій: «Благо бачу, хвалю, але до поганого мене тягне». Йому вторив і Сенека: «Адже фортуна так зрідка вдається до розумних міркувань! Ми щоденно жаліємося на те, що злі люди щасливі. Часто град, оминаючи ниви якої-небудь вельми погані людини, нищить посіви достойних людей. Кожному свій жереб, як і у всьому іншому, як і в дружбі. Немає такого високого благодіяння, якого не могла б принизити злість, не існує нічого такого низького й нікчемного, яке б не возвисилося у своїй достойності завдяки витлумаченню його в кращу сторону» (*Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, 1995, с. 46).

Доля є засобом, за допомогою якого час надсилає свої виклики: благо-словляє та стимулює людське життя, радше ж спричиняє дисгармонію в, здавалося б, усталеному алгоритмі буття. Її «параметри» — неочікуваність, підступність, непередбачуваність стосовно життєвого процесу як окремої людини, так і цілих народів. «Чи є що-небудь таке, чого фортуна за своїм бажанням не знищила б у самому розквіті? На що б не напала й не вплинула б на нього тим сильніше, чим воно яскравіше? Чи є щось складне та недоступне для неї?», — запитує себе і своїх читачів Сенека. Дії фортуни багатомірні, різноманітні, непослідовні й підступні: «Вона налітає не завжди одним і тим самим шляхом, не обов'язково проходить його до кінця; іноді вона нищить нас нашими руками, іноді задовольняється власними силами, створює безпеку, не виявляючи себе» (Сенека, 2013, с. 170). «Безпечного часу не буває, — зауважує філософ. — Серед найбільших насолод виникають причини болю; у мирний час розпочинається війна, оплоти безпеки перетворюються на чинники страху; друг стає недругом, спільник — ворогом. Під час літнього затишку налітає буря, гірша за зиму <...> найліпших дістає хвороба, найздоровіших — сухоти, невинних — кара, нелюдимих — смута. Іноді випадок вдається до чогось нового, щоб покарати своєю силою тих, хто забуває про його існування» (Сенека, 2013, с. 170–171).

Усе створено невтомною працею людини, здавалось б, «на віки», — соціокультурна реальність — раптово змінюється і, зазвичай, у гіршу сторону. Сенека говорив: «Те, що збудовано ціною невтомної праці за великої прихильності богів протягом тривалого часу, один день руйнує вщерт»

(Сенека, 2013, с. 171). Він звертає увагу на той факт, що створення культурних цінностей, суспільних інститутів — процес складний, поступовий — потребує тривалого часу, величезних зусиль і витрат людської енергії. Однак руйнуються означені цінності незрівнянно швидше: «Хто сказав «один день», той надав занадто великий строк поспішаючим бідам: достатньо години, миттєвості, щоб розрушити державу!» (Сенека, 2013, с. 171–172). Час не падає нічого й нікого: «Скільки міст в Азії, скільки в Ахайї рушилося від одного землетрусу? Скільки згинуло їх у Сирії, у Македонії? Скільки разів спустошувала Кіпр ця біда? Скільки разів розсипався в прах Пафос? До нас часто доходять вісті про руйнування цілих міст <...>» (Сенека, 2013, с. 173–174). Для часу та для його «агента» — долі (фортуни) — немає нічого усталеного, цінного, «святого».

Але якщо фортуна, як коршун, налітає на все рукотворне — штучно створене середовище — культуру (другу природу), то не варто дивуватися її руйнівним діям у сфері «першої природи»: космічні катастрофи, землетруси, виверження вулканів, потопи, бурі, епідемії, вони не завжди передбачувані й деструктивні. «Гине не тільки рукотворне, — писав Сенека. — <...> Творіння самої природи зазнають руйнівної сили — тому ми повинні спокійно сприймати загибель міст» (Сенека, 2013, с. 175). Останнє зауваження філософа дуже важливе в сенсі збереження духовного самовідчуття людини. Адже люди схильні реагувати на ці події суто емоційно: осуджувати час, у який їм довелося жити, проклинати долю й навіть не шанувати богів, котрі допускають руйнівні дії неважкої долі — фортуни.

Дії долі ірраціональні з точки зору людського розуму. Перебуваючи під її впливом, люди теж поводять себе алогічно, часто вимушені діяти всупереч розуму. «Ми <...> такою мірою діємо всупереч досвіду, що, раз зазнавши поразки, знову ведемо війну, раз потерпівши корабельну аварію, знову рушаємо в море», — писав Сенека (*Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, 1995, с. 15). Більше того, природа (вона ж у стоїків і Бог), створивши людину — істоту розумну — запрограмувала її на розумно організовану благодіяльність стосовно й самої природи, і самої себе, і ближнього свого. Але в реальному житті цей «проект» розумно організованого життя виявився нездійсненим: люди загрузли в пороках, а творіння добра не стало формою їх повсякденної діяльності. Ось який «портрет» людства вимальовує філософ: «І предки наші скаржилися, і ми скаржимося, та й нащадки наші скаржитимуться на те, що мораль розбещена, що повсюди царюють зло й беззаконня, що люди стають дедалі гіршими. Але всі ці пороки залишаються та залишатимуться тими самими, лише незначно змінюючись, подібно до того, як море далеко розливається під час приливу, а під час відливу знову повертається на береги... Настане час, коли погано керована свобода перетвориться на нахабство та зухвалість. Поширюватимуться жорстокість у приватному й суспільному житті, люті міжусобні війни, під час яких набуде профанації все велике і святе. Буде час, коли вважатимуть за чесноти пияцтво й надмірне споживання вина... Пороки не чекають в одному місці: рухливі й розмаїті, вони перебувають у сум'ятті, підбурюють і підганяють

один одного. Втім, ми завжди повинні наголошувати одне й те саме: ми злі, злими були і, неохоче додам, злими будемо. Будуть убивці, пірати, краді, пестуни, грабіжники, святотатці і зрадники <...>» (*Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, 1995, с. 22–23).

На думку Сенеки, усі людські недоліки зумовлені недосконалістю душі. Остання, всупереч розуму, під впливом фортуни часто поводить себе непередбачувано: робить добро і, водночас, провокує людину на вчинення зла. Який же вихід? Слід, уважає філософ, підкорити душу розуму: приборкувати свавілля, спрямовувати на творіння добра, мінімізувати злодіяння. Така «врозумлена» душа може пом'якшити негативні впливи фортуни: усе позитивне вона сприймає скромно і з вдячністю, усе негативне – мужньо і стійко» (*Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, 1995, с. 198). Але якщо душу людина все-таки може значною мірою контролювати розумом, то яким чином вона має ставитися до фортуни? Адже доля-фортуна, як відомо, «грає людиною». Недаремно стародавні римляни, звертаючись до неї, говорили: «Неу, Fortuna! Ut semper quades illudere rebus humanis» («О, фортуно! Як ти завжди рада грати людиною!»). Незважаючи на, здавалося б, ірраціональну сутність долі, людина повинна розумно сприймати цей феномен, що так кардинально впливає на її життя. «Не нарікати на долю», – закликає Сенека, а спокійно ставитися до її існування як до певного зовнішнього фактора, який не залежить безпосередньо від людини (*Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, 1995, с. 179). Доля непізнана за своєю сутністю і з цією обставиною повинен змиритися наш розум, уважає філософ. І. Кант назвав би її «річчю в собі», яка ніколи не може стати «річчю для нас».

Сенека ставить поняття долі (фортуни, фатуму) на один щабель з поняттями «Бог», «природа», зважаючи на загальну сутність цих зовнішніх, непізнаних розумом, агентів. У полеміці з епікурейцями він обстоює свої пантеїстичні світоглядні позиції: «(Усе) це, – говорить (епікуреєць), – дає мені природа». Але хіба ти не розумієш, що, говорячи так, ти змінюєш тільки назву божества; адже що таке природа, як не Бог і не божественний розум, притаманний світу в цілому і в окремих його частинах <...>. Справедливо буде називати Його всеблагим і великим Юпітером, і Громовержцем, і Установителем (Stator) <...>. Не помилишся, якщо назвеш його й Долею (Fatum), тому що доля є не що інше, як пов'язані між собою причини, а Він – першопричина всього, від якої залежать усі останні (причини) <...>. У Нього може бути стільки ж назв, скільки виявлень Його благодаті» (*Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, 1995, с. 79–80). Тому заклик стоїків «жити в злагоді з природою» можна розглядати і як «жити в злагоді з Богом», і жити в «злагоді з Долею». «Адже для них світ, природа, Бог, розум, доля й Зевс – одне й те саме», – відмічає Діоген Лаертський (Лаэртский, 1986, с. 286–287).

Як жити людині під дамковим мечем невмолитого й усе пожираючого часу? Як пристосуватися до непередбачуваних дій долі-фортуни? Вихід, згідно з філософією стоїків, один: жити в злагоді з природою та її закона-

ми. А природа, як вічна субстанція, складається з нетривалих у часі модулів, окремих миттєвостей, протяжність яких мізерна, порівняно з вічністю. Протягом безкінечного часу всі феномени, незалежно від протяжності їх існування, зрівнюються: один час і тисяча літ — рівні в масштабах вічності. Цей природний порядок ми маємо усвідомити і прийняти як даність. Тому розуміння, терпелівість і відвага — ось ті складові нашого духу, якими, на думку стоїків, має керуватися людина. «Хай наш дух, — писав Сенека, — навчиться розуміти й терпіти свій жереб і знає, що фортуна відважиться на все; у неї стільки ж прав над державами, скільки над самодержцями, стільки ж влади над містами, скільки над людьми. На це не можна скаржитися: адже ми прийшли у світ, у якому живуть за цими законами. Подобається — підкоряйся, не подобається — забирайся геть! Обурюйся, якщо несправедливість мітить тільки в тебе, але якщо необхідність панує й над тими, хто стоїть високо, і над тими, хто перебуває внизу, змириь з усе вирішуючим фатумом» (Сенека, 2013, с. 178–179).

Сенека закликав до примирення з природою, плинністю, незворотністю і нещадністю часу. Але це примирення не є виявом слабкості людини. Слабкість — це коли вона схиляється під ударами фортуни, проклинаючи її, і на цьому закінчується її ставлення до дійсності. Стоїки ж говорять про *розумне* примирення з необхідністю, із законами природи. Таку саму думку висловив і Овідій: «Тягар стає легким, коли несеш його покірливо». Розум орієнтує людину на мужнє сприйняття як незворотності часу, так і непередбачуваності його спонтанних проявів, флуктуацій, що втілюються у феноменах долі-фортуни, фатуму. Спокій і змобілізованість духу — ось що необхідно людині в процесі її життя. Бути готовим до всього — і до того, що відоме, і особливо до того, що невідоме. Звертаючись до свого учня — Луцілія, Сенека нагадував йому: життя людини подібне до військової служби, потребує від неї постійної змобілізованості й готовності до несподіваних подій (Сенека, 2013, с. 195).

Звісно, людина прагне надії та спокою. «Я хотів би жити, але так, щоб бути забезпеченим від усього неприємного. Такі по-жіночому розслаблені бажання й думки чоловікові як мужній людині є неприйнятними!», — наставляв Луцілія Сенека (2013, с. 194). Страждання органічно притаманне нашому життю — ця буддистська думка характерна і для філософії стоїків: «Тобі доведеться страждати, терпіти жагу і голод, і старіти, якщо буде тобі відпущено жити довго серед людей, і хворіти, і нести втрати, і померти» (Сенека, 2013, с. 181). Але страждання мобілізують людину, роблять її стійкою настільки, наскільки дозволяють (це робити) можливості її духу. Слід сприймати життя таким, яким воно є, а воно сповнене страждань і колись має закінчитися. Філософ закликав свого учня поспішати жити, досягати блаженства сьогодні, адже наше завтра — лише ймовірність. До такої «стратегії» життя закликав і Гораций: «Користуйся сьогоднішнім днем, менше довіряй прийдешньому, лови миттєвість!» Розумно досягати недоволення собою саме сьогодні й не вимагати від фортуни гарантій для подальшого продовження життя.

Жити розумно, у гармонії з природою, у злагоді з її законами, мужньо сприймати удари долі, стійко переборювати страждання, достойно зустріти смерть, коли б вона не покликала із собою — така відповідь Сенеки (й усіх стоїків) на запитання «Як жити?» в умовах незворотно спливаючого часу.

Але що означає цей життєвий принцип «у злагоді з природою» для людини як розумної істоти? По-перше, вона повинна *усвідомити* існуючий порядок, установлений Природою (Богом, Долею), по-друге, *сприйняти* його розумом і душею, а також *жити* згідно з таким порядком. В усвідомленні необхідності дії зовнішнього глобального фактора людину не повинна бентежити та обставина, що цей фактор залишається непізнаним і його сутність невідома. Розумній людині доведеться прийняти його як даність, не чинити опір і не скаржитись на нього, навпаки, жити в злагоді з ним. Ось як наставляв Сенека свого учня й послідовника Лібералія: «Дехто скаржиться, плаче та стогне, що його змушують силою до покори і, як би він не пручався, його волочать, щоб він виконав свій обов'язок. А хіба не безумство дозволяти себе волочити, а не слідувати добровільно? Хіба не таке саме безумство й нерозуміння власної участі виявляє той, хто журиться через яке-небудь нещастя або дивується чи обурюється випробовуваннями, що випадають на долю як хорошим, так і поганим людям? Я маю на увазі хвороби, смертельні випадки, немочі й інші недоліки людського життя» (*Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, 1995, с. 180). І далі Сенека вкотре проголошував основне кредо філософів-стоїків: «Ми повинні з гідністю зустрічати все, що нам призначено перетерплювати під впливом загальної закономірності буття: начебто клятвою зобов'язані миритися з людською участю й не бентежитися через явища, які є невідворотними» (*Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, 1995, с. 180). Людині непідвладні зовнішні сили глобального виміру (Природа, Бог, Доля): «*Fatum immutabile*» («Долі не змінити»). Супротив їм не є розумною дією, тому що людина завжди залишається в програті. Давньогрецький філософ-стоїк Клеанф — попередник римських стоїків — висловив дуже мудру думку, яка в латинському перекладі Сенеки звучить так: «*Volentum ducunt fata, nolentem trahunt*» («Бажаючого доля веде, не бажаючого волочить»).

Як висновок зазначимо, що важливим моментом ставлення людини до своєї долі, окрім усвідомлення незалежності від людських дій, є вольовий чинник. Сенека постійно наголошував: усі вади долі, нещастя, хвороби, нарешті, смерть необхідно зустрічати й терпіти стійко — мужньо та достойно. Невипадково філософію стоїків іноді називають «героїчним песимізмом». Але було б неправильно приписувати їм ідеї фаталістичної приреченості. Сенека, наприклад, невпинно нагадував: незважаючи ні на що, головне покликання людини — жити згідно з природою, отже — добродійно. «Добродійна людина, — писав філософ, — твердо стоятиме на своєму власному посту і сприйматиме все, щоб не відбулося, не тільки терпеливо, але й охоче, знаючи, що всі випадкові знегоди є цілком прийнятними» (*Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, 1995, с. 179). Саме в благодіянні, тобто в діянні заради людей, людина знаходить сенс свого життя, саму себе.

Покірність Богові, злагода з природою, мужність перед випробовуваннями долі — це і є добродійне життя, і навпаки: благодіяння означає жити по-божому, у злагоді з природою, мужньо сприймати виклики долі. Людина, котра усвідомила цю філософію життя, стає вільною.

Насамкінець звернемося до висловлювання філософа, котре є вельми символічним для розуміння моральних настанов стоїків, їх ставлення до зовнішніх обставин і долі з позицій єдності розуму, добродіяння й волі: «Я витримую ваші удари, як скеля, що самотньо височіє над морською поверхнею з численними мілинами, об яку безперестанно розбиваються навігаючи з усіх сторін хвилі, що не в змозі ні зрушити її з місця, ні зруйнувати, незважаючи на частий прибій протягом багатьох віків» (Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий, 1995, с. 191, 58–61).

#### Список посилань

- Лаэртский, Д. (1986). *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Москва: Мысль.
- Лосев, А. Ф. (1995). Поздние стоики. *Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*. (с. 364-385). Москва: Республика.
- Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*. (1995). Москва: Республика.
- Сапов, В. В. (1995). О стоиках и стоицизме. *Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*. (с. 5-12). Москва: Республика.
- Сенека, Л. А. (2013). *Нравственные письма к Луцилию*. Харьков: Литера Нова.

#### References

- Laertius, Diogenes. (1986). *On the life, teachings and sayings of the famous philosophers*. Moscow: Mysl. [In Russian].
- Losev, A. F. (1995). *Late Stoics*. The Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius. (p. 364-385). Moscow: Respublika. [In Russian].
- Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius*. Moscow: Respublika. [In Russian].
- Sapov, V. V. (1995). *About the Stoics and Stoicism*. The Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius. (p. 5-12). Moscow: Respublika. [In Russian].
- Seneca, L. A. (2013). *Moral letters to Lucilia*. Kharkov: Litera Nova. [In Russian].

UDC 125.5:101.9 СЕНЕКА

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

rvv2000k@ukr.net

#### THE THEME OF HUMAN FATE IN SENECA'S ETHICAL PHILOSOPHY

**The aim of this paper** is to consider the ideas of Seneca concerning the phenomenon of fate (fortune) in the life of a human being and socium.

**Research methodology.** In the process of research the author has used general philosophical methodology embodied into the dialectical method as a sys-



tem of thinking. In addition, general scientific methods, namely, analysis and synthesis, comparison, abstraction, generalization, idealization, interpretation and others have been also used.

**Results.** The theme of fate (fortune) as a specific factor in the life of a human being and socium is one of the principal themes in the history of philosophy and present day philosophical discourses. Particular attention to this concept-mythologem was paid by the representatives of ancient culture, such as philosophers Heraclitus, Socrates, Plato and others, the playwright Aeschylus, the Roman poets Virgil, Horace, Ovid. But special attention was paid to this theme in the teachings of ancient philosophers-Stoics and, especially, in Seneca's ideas. The human being, according to Stoics, only partially belongs to oneself and exercise free will. Mostly, he is the tool of the higher forces, including fortune. Its actions are irrational in terms of the human mind. While being under its influence, people also behave illogically, often have to act contrary to reason. According to Seneca, all human defects are caused by the imperfection of soul. It is necessary, according to the philosopher, to submit soul to reason, direct it to the creation of good, to minimize the acts of atrocity.

**Novelty.** The paper concentrates on Seneca's philosophical aspects, which have not been sufficiently examined. In particular, it focuses on the issue of the human being's attitude to the phenomenon of fate (fortune). It is proved that one of the the philosopher's merits is the emphasis on the role of such factors as reason and volition and their significance in the attitude of the subject (human being, socium) to the challenges of fate (fortune).

**The practical significance.** Information contained in this paper may be useful in the process of forming the ideological orientation. One can also use it to develop the new courses on philosophy, ethics, education as well as in the research of the history of philosophical thought and ancient culture.

**Keywords:** *human being, nature, fate (fortune), doom, life, death, soul, reason, good, evil, values of culture.*

Надійшла до редколегії 04.05.2017 р.

■ УДК 27-274.2-277.2:130.2

**Г. Д. Панков**, доктор філософських наук, професор, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **ПОКАЯННА МОЛИТВА В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ «ФІЛОСОФІЇ ЖИТТЯ» ЯК ГЕРМЕНЕВТИЧНОГО ПРОЕКТУ**

Ґрунтуючись на інтерпретації тексту Великого покаянного канону Андрія Критського, висвітлено герменевтичний потенціал «філософії життя» як стратегії культурологічного вивчення текстів релігійної культури. Основою дослідження є культурологічний підхід, у системі якого поєднуються екзистенційний, аксіологічний та семіотичний методи аналізу в їхньому органічному базуванні на принципах осмислення культури В. Дільтеєм і його послідовниками.

**Ключові слова:** інтерпретація, герменевтика, «філософія життя», молитва, екзистенціал, цінності, значення.

**Г. Д. Панков**, доктор философских наук, профессор, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **ПОКАЯННАЯ МОЛИТВА В ИНТЕРПРЕТАЦИИ «ФИЛОСОФИИ ЖИЗНИ» КАК ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОГО ПРОЕКТА**

Основываясь на интерпретации текста Великого покаянного канона Андрея Критского, освещается герменевтический потенциал «философии жизни» в качестве стратегии культурологического изучения текстов религиозной культуры. Основой исследования является культурологический подход, в системе которого сочетаются экзистенциальный, аксиологический и семиотический методы анализа в их органической опоре на принципах осмысления культуры В. Дильтеем и его последователями.

**Ключевые слова:** интерпретация, герменевтика, «философия жизни», молитва, экзистенциал, ценности, значения.

**G. D. Pankov**, Doctor of Philosophical Science, Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **THE PRAYER FOR ABSOLUTION IN THE INTERPRETATION OF "PHILOSOPHY OF LIFE" AS A HERMENEUTIC PROJECT**

Based on the interpretation of the Great Canon of Repentance by Saint Andrew of Crete, the hermeneutic potential of the "philosophy of life" is presented as a strategy for cultural studies of the texts of religious culture. The research is based on the culturological approach, in the system of which existential, axiological and semiotic methods of analysis are combined in their organic support on the principles of comprehending the culture by W. Dilthey and his followers.

**Keywords:** interpretation, hermeneutics, "philosophy of life", prayer, existential, values, meanings.

**Постановка проблеми.** Визначена проблема свідчить про поєднання в єдиному дослідному полі двох дискурсивних практик — релігійної, вираженої в молитовній культурі, і герменевтичної, яка орієнтує дослідника на

інтерпретацію текстів замість реєстрації та опису даних, що містяться в них. У цій статті таке поле становить культурологічне осмислення молитви із залученням «філософії життя» як однієї з видатних стратегічних установок у світовій герменевтичній практиці. Долучення до культурологічного обігу молитви як об'єкта інтерпретації, а також «філософії життя» як метамови аналітичної процедури набуває актуальності в трьох основних аспектах — культурно-релігійному, герменевтичному й культурологічному. У першому випадку актуалізується розуміння молитви як значення її осмислення в контексті порушення питання про культурну творчість (її механізми й результати). У другому випадку актуалізується значення інтерпретації в системі культурологічної аналітики даних релігійної культури. У третьому — значення культурології як сфери застосування герменевтичних можливостей в осмисленні релігійної культури.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Найширше висвітлення феномену молитви простежується в християнській думці, для якої характерні апологетико-аналітичний і повчальний підходи відповідно до теологосотеріологічного завдання (єпископ Варнава Беляєв, 2009; Іоан Лествічник, 2007; Ісаак Сірін, 2010; архієпископ Лука Войно-Ясенецький, 2006, 2007) та ін.). Філософське осмислення молитви в традиції ісіхастської антропології чітко представлено дослідженнями П. Б. Сержантова (2010), С. С. Хоружего (2012), Г. Д. Панкова (2011, 2016). Однак не виявлено інтерпретації молитви в дискурсі «філософії життя» у культурологічній та релігієзнавчій дослідницьких практиках.

**Мета статті** — вивчити герменевтичні можливості «філософії життя» в культурологічному осмисленні молитви.

Об'єкт дослідження — молитва як культурний феномен. Предмет дослідження — молитва в контексті герменевтики «філософії життя». Емпіричною базою дослідження слугуватиме покайний канон преподобного Андрія Критського, зміст якого базується на проблемі каяття грішника перед Богом.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Запропонована «філософією життя» методологія гуманітарних дисциплін ґрунтується на категорії життя як смислового ядра дослідницької практики. Життя відіграє роль універсального цілого, до якого належать різноманітні прояви буття людини, суспільства, культури як окремих елементів. Значення кожного елементу життя органічно пов'язується з усією життєвою системою та визначається стосовно загального життєвого контексту. В. Дільтей (1995), один з фундаторів «філософії життя», зазначав, що значимість, яку отримують факти, зростають з самого життя, а не відповідно до інтелектуального ставлення до тієї чи іншої події.

Розмежування «філософією життя» інтелектуального й життєвого значень різноманітних суспільних явищ зумовлене ключовою настановою розглядати життя в його цілісності, що має у своєму складі не тільки інтелектуальний, але й емоційно-вольовий аспект. Обидва зазначені чинники

об'єктивуються у внутрішньому просторі тексту в тісній і нерозривній єдності з об'єктивуванням життєвого досвіду людини.

Таким чином, «філософія життя» зацентрована на багатому життєвому змісті об'єктів гуманітарних наук, на відміну від об'єктів природознавства, і запропонувала оригінальну герменевтичну стратегію, спрямовану на реконструкцію в текстах людського життєвого досвіду. Усе вищевикладене свідчить про доцільність розуміння молитовних текстів як проєкції ставлення людей до певної життєвої ситуації, виражене в значеннях культурних традицій.

Вивчення канону преп. Андрія Критського дозволяє виявити в його змісті трипланову структуру — екзистенційний, аксіологічний і семіотичний аспекти. Екзистенційний порушує питання про молитву з точки зору її розуміння в якості життєвого досвіду індивіда й спрямовує інтерпретатора на з'ясування екзистенціалів — глибинних сторін людського існування. Зацікавленість з'ясуванням екзистенціального плану молитви орієнтує інтерпретатора на використання напрацьовань екзистенціальної філософії як інтелектуального носія «філософії життя».

*Аксіологічний аспект* актуалізує питання про цінності культури й спрямовує інтерпретатора на осмислення ціннісного змісту молитовних текстів, використовуючи досягнення в галузі аксіологічної аналітики. Цей підхід інтерпретатор використовує в ситуації його зумовленості ідеями «філософії життя», що дозволяє виявити в цінностях «відбитки» життєвого досвіду окремого індивіда й людських спільнот. Ця обставина означає органічний зв'язок цінностей з екзистенціалами: кожен екзистенціал сповнений певного ціннісного змісту, водночас як немало значущих у життєвому досвіді людини цінностей засвідчують своїм феноменом власний екзистенціальний зміст.

*Семіотичний аспект* актуалізує питання про знаковий зміст культури, за допомогою якого виражається життєвий досвід індивіда в єдності його екзистенційного й ціннісного змістів. Тому семіотичний аналіз молитви корелює з екзистенційним і аксіологічним аналізом тексту. У зазначеній кореляції знаки молитовних текстів не тільки здатні сприйматися в значенні «відбитків» тих чи інших проявів життєвої ситуації людини, але й у значенні їхньої конструктивної ролі у створенні текстових ситуацій, що демонструють життєвий досвід.

Таким чином, запропонована в цій статті герменевтична комбінаторика в осмисленні покаянної молитви становить органічну єдність екзистенціального, аксіологічного й семіотичного підходів, що ґрунтується на «філософії життя», обраної інтерпретатором як методологічний базис цього дослідження.

Назва аналізованого твору «Великий покаянний канон преподобного Андрія Критського» зумовлює герменевтичну ситуацію передрозуміння, що орієнтує увагу інтерпретатора на значення гріха як предмета осмислення в змісті цього тексту. Акт каяття в гріхах є станом критичної самосвідомості, що концентрується навколо «гріховного я». Складається ситуація, згідно

з якою свідомість індивіда повстає проти його порочної самоті, залишає його «територію» і дотримує позиції зовнішнього критика, картає самість і водночас спонукає її стати на шлях духовного очищення й виправлення.

На початку п'ятої пісні Понеділка знаходимо такий вислів: «В ноци житие мое преидох присно, тьма бо бысть, и глубока мне мгла, ношь греха» (2010). Співвіднесення наведеного фрагменту з текстом як елементу з цілим дозволяє розглядати покаяння як критичну аналітику життя, у якій гріх відіграє роль оціночної позиції. На основі значення гріха формується критична оціночна ситуація, що містить споріднені метафори: ніч, тьма, імла. Наведене висловлювання виражає не тільки критичне осмислення життя, але й переживання індивідом, котрий кається, свого прожитого життя. Як ми наочно переконаємося, висловлювання, яке розглядається, засвідчує єдність переживання й мислення як двох взаємопов'язаних факторів об'єктивзації в тексті життєвого досвіду людини. Саме на такому підході до інтерпретації тексту базується герменевтичний проєкт «філософії життя».

У покаянному каноні переживання стану гріха насичене яскравими експресіями, що проявляються в оціночних судженнях, на кшталт «окаянного життя мої діяння», «прокажена душа». «Раздрах ныне одежду мою первую, юже ми изтка Зиждитель изначала, и оттуда лежу наг. Облекохся в раздранную ризу, юже изтка ми змий советом, и стыжуся. Слезы блудницы, Щедре, и аз предлагаю; очисти мя, Спасе, благоутробием Твоим. Воззрех на садовную красоту и прельстихся умом: и оттуда лежу наг, и срамлюся» (2010). Процитований вислів дозволяє долучити до інтерпретації тексту напрацювання «філософії травми» (або «антропології травмованого суб'єкта») як різновиду екзистенціальної філософії, у якій травма розглядається в ролі екзистенціала. Р. Бернет зазначає в праці «Травмований суб'єкт» (2014), що під травмою прийнято розуміти подію, зустріч суб'єкта з тим, що йому абсолютно чуже, але що, однак, зачіпає до самої суті його ідентичності, а травмуюча подія трактується як «шок, викликаний зустріччю з чимось настільки далеким і настільки незбагненим, що воно виводить суб'єкта з гри». У релігійній думці таким «чужим іншим» вважається гріх як джерело духовної травми, пережитої свідомістю. Переживання гріха є переживанням набутої індивідом чужості його природі. Воно зумовлює прагнення відкинути гріх як чуже природі особистості, яка розуміється як «образ» Бога. Акти переживання гріха проєктуються в релігійній творчості, результатом якої є тексти з покайними молитвами. Ці тексти демонструють образ травмованого суб'єкта, котрий глибоко переживає духовну травму гріха як прояв особистого життєвого досвіду.

Переживання одержимістю людини гріхом означає переживання загрози падіння душі як втрати стану «образу Божого». Душа, що ухилилася від волі Бога, утратила свою колишню красу й одяглася в «розідрану ризу», виявилася блудницею та оголила свою духовну наготу, прирікши себе на неминучу ганьбу. Викладена художньою мовою ситуація в перекладі на мову філософської антропології означає усвідомлення загрози розпаду ідентичності як прояву руйнівної дії травми. Наголошуючи на значенні загрози —

стимулу до виживання суб'єкта, Р. Бернет (2014) пояснював: «Під загибеллю ми розуміємо тут не фізичну смерть індивіда, а загрозу суб'єктивній ідентичності, що внаслідок не залежить від самого суб'єкта, отже, і травмуючої події». Загроза життєвому існуванню спонукає індивіда чинити опір їй. У зазначеному контексті покаянню молитву доречно розцінити як перешкоду загрозі розпаду сакральної ідентичності. Відповідно до цієї обставини, травма оцінюється в ролі стимула до духовної діяльності, а також екзистенційного фактора конструювання артефактів релігійної культури, зокрема йдеться і про покаянню молитву.

У християнському менталітеті загроза деперсоналізації (розпаду цілісності особистості) доповнюється есхатологічною загрозою, яка визначає кінцеву долю душі грішника у вічному пекельному перебуванні. Усвідомлення цієї перспективи викликає у свідомості стан тривоги як екзистенційного акту. «Приближається, душе. Конец, приближается, и нерадиши, ни готовишися; время сокращается: восстании, близ при дверях Судия есть. Jako соние, jako цвет, время жития течет: что всеу мятется?» — попередня автор Великого покаянного канону (Критський, 2010). Попередження про майбутній Страшний суд супроводжується викриттям індивіда в житті суттєвими цінностями. Життя як «мятение всеу» являє собою вид аскетичної оцінки повсякденного життя людини. Ця оцінка зумовлена інтенцією свідомості в напрямі есхатологічного майбутнього й водночас оцінкою гріховного минулого та сьогодення з позиції такого майбутнього, що становить загрозу для людини. У попередженні про майбутню остаточну долю суттєво акцентується на плинності часу, який з кожною миттю скорочується та його перебіг позначається метафорами короткочасного сну й цвітіння, що відбувається в природі. Тривога автора як глибинне переживання екзистенції об'єктивовано в тексті молитовного канону. Аналогічні ситуації тривоги в досліджуваному тексті трапляються часто. «Огнь от Господа иногда Господь одождив, землю содомскую прежде попали. На горе спайся, душе, якоже Лот оный, и в Сигор угонзай. Бегай запаления, о душе, бегай содомского горения, бегай тления Божественного пламене» (Критський А., 2010).

Проте заклик до втечі від божественного гніву не слід розглядати як пасивний акт уникнення небезпеки, яка загрожує людині. Тривога в екзистенційному дискурсі спрямовується не на панічну реакцію свідомості адресата, а на здатність активно протистояти загрозі. У тексті канону зазначається, що біблійний Лот втік від Содому, виконуючи волю Бога, тому його втечу правомірно тлумачили як звернення до божественного слова з метою радикального розриву усталеного зв'язку з гріхами. Фраза «бегай от геенского огня, отступивши злых твоих» (Критський, 2010) орієнтує індивіда на моральну діяльність як умову, що дозволяє уникнути есхатологічної загрози. Таким чином, утечу від караючого божественного правосуддя слід розуміти як виконання морального закону, що виражає волю Бога й забезпечує людині фінальне благо.

Щоб унебезпечити себе від загрози, перед людиною постає вибір двох стратегічних шляхів: або сховатися від загрозової сили, або звернутися до

її заступництва. Якщо загрозливою силою визнається всемогутній і всюдисущий Бог, від Правиці якого нікуди не сховаєшся, найоптимальнішим шляхом забезпечення слугуватиме Божественне заступництво. «Помощник и Покровитель бысть мне во спасение, Сей Мой Бог, и прослаблю Его, Бог Отца моего, и вознесу Его: славно бо прославися» (Критський, 2010). Наведені слова становлять ірмос першої пісні Великого покаянного канону. Ірмосом називається перша строфа кожної пісні канону, у якій прославляються будь-яка подія або священна особа. Тому в контексті ірмосу сенс викладених вище слів означає маніфест сповідання віри. Але водночас згаданий маніфест проєктує маніфест життя, у якому чітко декларується усвідомлення індивідом свого буття під заступництвом Бога.

Після ірмоса подано текст зі змістом каяття: «Откуда начну плакати окаяннаго моего жития деяний? Кое ли положу начало, Христе, нынешнему рыданию? Но яко Благоутробен, даждь ми прегрешений оставление. Гряди, окаянная душе, с плотию твоею, Зиждетелю всех исповеждься, и останися прочее прежнего безсловесия, и принеси Богу в покаяние слезы» (Критський, 2010). У контексті християнської антропології покаяння виконує функцію суттєвого духовного фактора оптимальних відносин людини з Богом, умови покровительства людини Богом, а також сили, яка очищає душу від гріха й вивищує особистість. Однак покаянний канон особливо вказує на значення саме слізного каяття, посилюючи його експресивний зміст за допомогою слова «ридання». Цінність покаянних сліз підвищується до добровільної та безкорисливої жертви, яка приноситься Богові як дарунок. Сльозам, принесеним Богові, надають значення чистоти й глибини: «Слезы, Спасе, очию моею, и из глубины въздыхания чистоте приношу, вопиющу сердцу: Боже, согрших Ти, очисти мя» (Критський, 2010).

Описане в молитовному каноні приношення Богові сліз є актом дарування, що спрямовує інтерпретатора на використання «антропології дару» як методу герменевтичної процедури. У зазначеному контексті покаяння як акт дарування з глибини душі доцільно розглядати як екзистенційний акт, а слези — як прояв екзистенційного поривання. Тому призначений Богові дар сліз вказує на дар душевного поривання як духовного акту. Однак слези розглядаються не тільки даром Богові грішником, котрий кається, але також даром Бога грішнику, що кається. У тексті розглянутого канону індивід, котрий кається, просить у Св. Трійці «слези розчулення», долучаючи це прохання до фрагменту славослів'я кінця першої пісні Понеділка (Критський, 2010). У такому разі Бог і грішник водночас є і дарувателями один одному покаянних сліз, і одержувачами цього дару.

Грішник, котрий кається, як суб'єкт дарування водночас є суб'єктом, який очікує від божественного адресата акту прийняття адресованого йому дару. Ситуація очікування супроводжується надзвичайним емоційним напруженням, що підкреслює стурбованість екзистенції як духовної форми існування особистості. Екзистенційна заклопотаність виражається в тексті за допомогою звернених до Бога прохань: «мне руку прости», «очисти мя», «не призриши мене», «виждь мое смирение, виждь и скорбь мою»

(Критський, 2010) та ін. Ці заклики висловлюють надію грішника на відгук Бога щодо жертвовного дару покаяння, яке оцінюється як гідне приношення. Художня мова тексту надає переживанню цієї надії форми спраги жаданого (бути почутим, отримати прощення й очищення від пороків від Бога та стати духовно оновленим). Життєвий процес потрактовується християнством як діалог між Богом і людиною, що концентрується навколо проблеми гідної облаштованості індивіда не тільки в нинішньому його бутті, але й у майбутній долі. Заклопотаність життєвим процесом у його гідній якості набула чіткої об'єктивації в розглянутому молитовному каноні.

**Висновки.** Інтерпретація покаянної молитви в дискурсі «філософії життя» дозволяє розглядати її як специфічну культурну формацію, у якій об'єктивувалася глибока стурбованість індивіда втратою власної ідентичності перед Богом й есхатологічної перспективи. У змісті молитви проєктується гостре переживання індивідом гріха як тяжкої духовної травми. Усвідомлення травмуючого значення гріха свідчить про автора як про травмованого суб'єкта, об'єктивує травму в тексті покаянного канону.

У системі покаянного канону гріх як тяжка духовна травма є сенсоутворювальним ядром, навколо якого концентрується аксіологічна шкала християнської культури. Її основу становлять бінарні опозиції гріха / праведності, бінарні антропологічні носії (грішник / праведник), духовне падіння / порятунк, осквернення / очищення). Семіотизація цінностей та екзистенціалів, які містяться в тексті, здійснюється поетичною формою мови, насиченої різноманітними образами, метафорами, риторизмом, у яких виражена експресія в її граничній напруженості й гостроті. Таким чином текст засвідчує органічну єдність екзистенціалів, цінностей і знакових засобів їх вираження. Водночас екзистенціали, цінності й знаки слід осмислювати не тільки у внутрішньотекстовому контексті як його складові ланки, але й у контексті паратекстуальності, згідно з яким вони представляються позатекстовими конструктами формування тексту покаянного канону. У такому аспекті інтерпретації молитовний текст канону слід розглядати як складний процес семіотичної творчості, що долучає до простору тексту цінності й екзистенціали, які базуються на життєвому досвіді людей.

Започаткована інтерпретація Великого покаянного канону Андрія Критського в дискурсі «філософії життя», з базуванням на екзистенційних, аксіологічних і семіотичних методів вивчення культури, демонструє високий рівень продуктивності цієї комбінаторики в герменевтичних практиках культурології та релігієзнавства.

Перспектива подальшого вивчення цієї теми вбачається в розширенні й поглибленні розпочатої герменевтичної практики за допомогою долучення методів культурологічного, філософсько-антропологічного й етичного аналізу текстів.

#### Список посилань

- Бернет, Р. (2014). Травмированный субъект. А. С. Детистова (Пер.). *(Пост) Феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами.* (с. 123–144). Москва: Академический проект; Гаудеамус.



- Великий покаянный канон преподобного Андрея Критского.* (2010). Киев: Издательство Киево-Печерской лавры.
- Дильтей, В. (1995). Категория жизни. А. П. Огурцов. (Пер.). *Вопросы философии*, 10, 129–143.
- Епископ Варнава (Беляев). (2009). *Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетики.* Москва — Нижний Новгород: Христианская библиотека.
- Лествица преподобного Иоанна, игумена горы Синайской. *Лествица.* (2007). (3-е изд.). Киев: Киево-Печерская Успенская Лавра.
- Ясельская, Л. (Ред.). (2006). Лука, архиепископ Симферопольский и Крымский. Да исправится молитва моя. *Проповеди архиепископа Луки. 1946–1948.* (с. 104–109). Симферополь.
- Лука, архиепископ Симферопольский и Крымский. (2007). О настойчивости молитвы. Святитель Лука, архиепископ Симферопольский и Крымский. *Избранные творения.* (с. 312–314). Москва: Сибирская Благовзвонница.
- Лука, архиепископ Симферопольский и Крымский. (2007). О рассеянности при молитве. *Святитель Лука, архиепископ Симферопольский и Крымский. Избранные творения.* (с. 368–373). Москва: Сибирская Благовзвонница.
- Панков, Г. Д. (2016). Раскаяние как акт трансцендирования в покаянном каноне Андрея Критского. *Соціально-гуманітарні вектори педагогіки вищої школи: Сьома міжнародна науково-практична конференція, 28 квітня 2016 р.* (с. 362–368). Харків: Мисьдрук, ХНТСУСГ імені П. Василенка.
- Панков, Г. Д. (2011). Ценность молитвы в учении крымского архиепископа Луки (В. Ф. Войно-Ясенецкого). *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: Теорія культури і філософія науки,* 958-1, 85-90. Харків.
- Преподобного отца нашего Исаака Сирина слова о подвижничестве.* (2010). Москва: Лепта Книга.
- Сержантов, П. (2010). *Исихастская антропология. О временном и вечном.* Москва: Православный паломник.
- Хоружий, С. С. (2012). *Исследования по исихастской традиции.* (с. 4-57, 108-156). (Т. 1–2). Санкт-Петербург: Издательство Русской христианской гуманитарной академии.

### References

- Burnett, R. (2014). Traumatized subject. A. S. Detistova (Transl.). *(Fasting) Phenomenology. A new phenomenology in France and beyond.* (pp. 123-144). Moscow: the Academic project; Gaudeamus. [in Russian].
- Great penitential canon of the Monk Andrew of Crete.* (2010). Kiev: Ed. The Kiev-Pechersk Lavra. [in Russian].
- Dilthey, W. (1995). Category of life. A. P. Ogurtsov (Transl.). *Questions of Philosophy*, 10, 129–143. [in Russian].
- Bishop Barnabas (Belyaev). (2009). *Fundamentals of the art of holiness. The experience of the presentation of Orthodox asceticism.* Moscow — Nizhny Novgorod: Christian Library. [in Russian].

- Ladder of the Monk John, hegumen of Mount Sinai. *Ladder*. (2007). (3rd ed.). Kiev: Kiev-Pechersky Assumption Monastery. [in Russian].
- Yaselskaya, L. (Ed.). (2006). *Luke, Archbishop of Simferopol and the Crimea. May my prayer be corrected. Sermons of Archbishop Luke. 1946–1948.* (pp. 104–109). Simferopol. [in Russian].
- Luke, Archbishop of Simferopol and the Crimean. (2007). *On the perseverance of prayer. St. Luke, Archbishop of Simferopol and the Crimea. Selected creations.* (pp. 312–314). Moscow: Siberian Blagozvonitsa. [in Russian].
- Luke, Archbishop of Simferopol and the Crimean. (2007). *About absent-mindedness in prayer. St. Luke, Archbishop of Simferopol and the Crimea. Selected works* (pp. 368–373). Moscow: Siberian Blagozvonitsa. [in Russian].
- Pankov, G.D. (2016). Repentance as an act of transcendence in the penitential canon of Andrew of Crete. *Social and humanity vectors of high school pedagogies: The 7<sup>th</sup> International scientific and practical conference, 28<sup>th</sup> of April, 2016.* (pp. 362–368). Kharkiv: Miskdruk, KhNTAUA named by P. Vasilenko. [in Russian].
- Pankov, G.D. (2011). The value of prayer in the teachings of the Crimean Archbishop Luke (V.F. Voino-Yasenetsky). *Bulletin of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series: Theory of Culture and Philosophy of Science*, 958-1, 85–90. Kharkiv. [in Russian].
- Our Reverend Father Isaac the Syrian words about asceticism.* (2010). Moscow: Lepta Book. [in Russian].
- Serzhantov, P. (2010). *Hesychastic anthropology. On the temporary and eternal.* Moscow: Orthodox pilgrim. [in Russian].
- Khoruzhiy, S. S. (2012). *Studies on the hesychastic tradition.* (T. 1–2, pp. 4–57, 108–156). SPb.: Ed. Russian Christian gum. Academy. [in Russian].

UDC 27-274.2-277.2:130.2

**G. D. Pankov**, Doctor of Philosophical Science, Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv  
georgepankov@rambler.ru

## **THE PRAYER FOR ABSOLUTION IN THE INTERPRETATION OF “PHILOSOPHY OF LIFE” AS A HERMENEUTIC PROJECT**

**The purpose of this article** is to explore the hermeneutical possibilities of “philosophy of life” in the cultural understanding of a prayer.

**Research methodology.** The principles of the research is based on the cultural approach, in the system of which existential, axiological and semiotic methods of analysis are combined in their organic support on the principles of comprehending the culture by W. Dilthey and his followers.

**Results.** Based on the interpretation of the Great Canon of Repentance by Saint Andrew of Crete, the hermeneutic potential of the “philosophy of life” is presented as a strategy for cultural studies of the texts of religious culture. The interpretation of the penitential prayers in the discourse of “philosophy of life” enables to consider it as a specific cultural formation, in which the deep concern of the individual in a loss of self-identity in front of the God’s face and

eschatological perspective is objectified. It is established that the content of the prayers is a projected acute experience of the individual's sin as a heavy spiritual trauma. Sin as a spiritual trauma looks like sensemaking core around which the axiological scale of Christian culture is concentrated. In this aspect, the interpretation of the prayer in the text of the Canon should be seen as a complex process of semiotic creativity.

The interpretation of the Great Canon of Repentance by Saint Andrew of Crete in the discourse of "philosophy of life", drawing on existential, axiological and semiotic methods for the culture study, demonstrates a high level of productivity of the combinatorics in the hermeneutic practices of cultural and religious studies.

**Novelty.** This is the first attempt of reflection on the prayer's culture in the discourse of "philosophy of life", relying on existential, axiological and semiotic methods of interpretation.

**The practical significance.** The results of this publication can be used in educational practice, in the formation of humanistic relationship to the religious texts as the heritage of spiritual culture with its existential and axiological content.

**Keywords:** *interpretation, hermeneutics, "philosophy of life", prayer, existential, values, meanings.*

Надійшла до редколегії 24.05.2017 р.

■ УДК 271.2-43-428-242.6.1

**П. О. Попова**, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **ІДЕАЛ СВЯТОСТІ В КОНТЕКСТІ МОЛИТОВНОЇ КУЛЬТУРИ ПРАВОСЛАВ'Я**

Досліджено ідеал святості в контексті православної молитви. Святість визначає парадигму духовних цінностей суспільства, тому актуальним є дослідження цього культурного конструкта. Ключовим моментом у досягненні ідеалу святості є молитва. Святість виконує функцію ідейно-смыслового базису молитви.

**Ключові слова:** святість, молитва, цінність, ідеал, аскеза, смирення.

**П. А. Попова**, аспірант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **ІДЕАЛ СВЯТОСТІ В КОНТЕКСТЕ МОЛИТВЕННОЇ КУЛЬТУРИ ПРАВОСЛАВІЯ**

Исследован идеал святости в контексте православной молитвы. Святость определяет парадигму духовных ценностей общества, и поэтому актуальным является исследование этого культурного конструкта. Ключевым моментом в достижении идеала святости является молитва. Святость выступает в качестве идейно-смыслового базиса молитвы.

**Ключевые слова:** святость, молитва, ценность, идеал, аскеза, смирение.

**P. O. Popova**, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **THE IDEAL OF HOLINESS IN THE CONTEXT OF THE PRAYER CULTURE OF ORTHODOX CHRISTIANITY**

The paper studies the ideal of holiness in the context of Orthodox prayer. Holiness defines the paradigm of spiritual values for the society, and therefore it is relevant to study this cultural construct. The key point in achieving the ideal of holiness is a prayer. Holiness stands as the ideological and semantic basis of a prayer.

**Key words:** holiness, prayer, value, ideal, asceticism, humility.

**Постановка проблеми.** Культурний розвиток сучасного українського суспільства актуалізує проблему стимулюючого впливу християнських цінностей та ідеалів на моральне вдосконалення особистості. В умовах сучасної соціокультурної ситуації особистість не завжди обирає гуманістичні ціннісні орієнтири та моделі поведінки. У зв'язку з цим набуває актуальності значення християнства для вирішення проблем, пов'язаних з моральним розвитком особистості, яке не тільки пропонує систему вищих духовних цінностей, а й демонструє зразки їх утілення в певних персоналіфікованих образах.

У православ'ї інтегративною основою духовних цінностей людини є ідеал святості. Православ'я акумулювало у феномені святості критичне

ставлення людини до самої себе і до життя. Таким чином, дослідивши цей концепт, можна визначити ціннісні орієнтири, соціально-етичні норми, світосприйняття православної людини.

Святість становить смисловий аспект православної молитовної культури загалом та молитовних текстів зокрема. Православна молитва — це своєрідна «збірка» моральних та ідеологічних норм, які визначають духовне буття людини.

**Мета статті** — дослідити святість як ідеал, що репрезентується в контексті молитовної культури православ'я.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Слід зазначити, що досі молитовні тексти були темою дослідження головним чином богословської літератури, пов'язаної з їх теологічним й етичним осмисленням. У подібній літературі зазвичай містяться рекомендації про прийоми і правила читання молитов, пропонуються різні класифікації псалмів, здійснюються спроби розробити й описати структуру молитовних текстів. Приклади осмислення молитви (а в деяких випадках запровадження нововведень у середовище молитовної культури) трапляються в цілої плеяди святих отців, починаючи з перших століть існування християнства і завершуючи духовними наставниками та богословами сучасності. У працях сучасних богословів і духовних наставників зберігається тенденція до систематизації святоотецької літератури, збереження та адаптації первинних тенденцій в осмисленні молитви в сучасному суспільстві.

В академічному богослов'ї питання осмислення молитовної практики порушують К. Є. Скурат («Християнське вчення про молитву...», 2005), О. І. Осипов («Шлях розуму в пошуках істини», 1999), архієпископ Лука Кримський (В. Ф. Войно-Ясенецький, 2007) та ін.

Якщо в богослов'ї молитві присвячено значний обсяг літератури, то її лінгвокультурологічного вивчення недостатньо. Лінгвістичне осмислення молитовних текстів здійснено фрагментарно лише в небагатьох дослідженнях (О. О. Прохвятилова, М. Войтак, В. І. Карасик, К. В. Бобирева, К. С. Ізіфович, В. А. Мішланов та ін.).

У культурологічній літературі православну молитву ґрунтовно осмислено в працях Г. Д. Панкова (2010) та інших дослідників, котрі так чи інакше порушують питання православної культури.

Зважаючи на достатню кількість праць, де досліджено молитву загалом, набуває актуальності розгляд відокремлених аспектів молитви, зокрема святості як смислотворчого фактора аксіосфери православної молитви.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Достатньо поширеним виміром культури є аксіологічний зміст як універсальна характеристика соціокультурного буття. У системі цього буття людина створює, зберігає і транслює цінності, які дозволяють їй орієнтуватися у світі, а також знайти власну смисложиттєву позицію.

Потреба в духовності (вірі) і відповідних практиках утвердження віри та сили духу є однією з природних і базових, незалежно від того, усвідомлює вона це чи ні. Але сучасна соціокультурна ситуація позначається, з

одного боку, переважанням індивідуалізму, прагматизму, орієнтацією на матеріальні цінності, з іншого, прагненням людини до життя, детермінованого духовними цінностями. Сучасна людина стикається з серйозними трансформаціями, які змінюють не тільки зовнішній простір її буття, але і глибинні, сутнісні основи. Ці зміни неможливо розглядати як прості причини деяких процесів, що мають місце в соціальній, економічній чи історичній реальності.

Процеси глобалізації потребують збереження вітчизняних традицій, самобутності культури, для якої характерне превалювання саме духовних цінностей. Однак повноцінний цивілізаційний розвиток українського суспільства неможливий без визнання цінностей православної культури. Це значною мірою активізує пошук шляхів збагачення наявної духовної та соціокультурної ситуації сутнісними ціннісними імперативами, основами на традиціях релігійної культури. Релігія є тим моральноутворюючим компонентом, що об'єднує суспільство навколо ідеалів і надає однаковості національному характеру. Особливо в цьому разі, на наш погляд, слід відзначити православну релігію у зв'язку з тим, що вона протягом багатьох століть історії українського суспільства відіграла і відіграє значну роль, більшу, ніж будь-яка інша конфесія.

Проблема розуміння святості, осмислення способів досягнення відповідного стану актуальні нині. Ідеали виконують функції регулятивних принципів — вони регулюють людське життя і становлять образ, відповідно до якого відбувається формування особистості. «Я є шлях і істина, і життя» — говорив Христос (*Біблія, або книги Святого письма Старого та Нового заповіту*, 1990, Ін.14, 6). Багато хто розуміє цю істину, намагається йти цим шляхом, але не для всіх ідеал святості стає смисложиттєвою позицією.

У православ'ї досягнення святості передбачає два рівні: моральна досконалість і онтологічне перетворення. Ідеал досконалої святості явлений Ісусом Христом, тому для православної традиції характерним є христоцентричний ідеал обоження, тобто досягнення святості як вираз богоподібності особистості. І в цьому принципова відмінність розуміння святості в християнстві від інших релігій світу. Цей ідеал досягти звичайній людині неможливо, але через уподібнення Христові, святим, можна вдосконалюватися і визначати істинність своїх вчинків.

Згідно з християнським уявленням, святість — це здійснення повноти можливостей, наданих людині. Заклик до досконалості у Новому Завіті «будьте досконалі, як досконалий Отець ваш Небесний» (*Біблія, або книги Святого письма Старого та Нового заповіту*, 1990, Мф. 5, 48) є закликом саме до святості.

Згідно з православ'ям, тільки ідеал святості може бути гідний задуму Бога про людину, тому духовне виховання людини має спрямуватися на порятунок, тобто відновлення єдиного життя з Творцем, утраченого після гріхопадіння прабатьків, перетворення людини, її духовне і моральне ста-

новлення. Тому зміст духовного виховання полягає в обоженні людини, набутті ним образу і подоби Творця.

Святість визначає духовну сутність людини, риси якої проявляються в моральній поведінці. Таке розуміння святості свідчить про те, що її слід розглядати як системоутворюючу силу особистості, за допомогою якої людина пізнає любов, добро, вірність, чесність, вдячність, смирення, самопожертву та багато інших цінностей. Ось чому святість поряд з духовністю й моральністю є однією з найважливіших категорій особистості.

Індивід, досягаючи стану святості, набуває можливості повної реалізації себе як особистості. Святість означає неповторну і незамінну індивідуальність, свободу від детермінованості законам природи, долі тощо, тобто справжнє самовизначення. Відкритість і безкорисливість святості протилежні самозамкненості, егоїзму.

У православ'ї людина визначається святістю Божою «не за еством, а за причастям, подвигом і молитвою» (Святитель Кирилл, Архієпископ Ієрусалимський, 1991). Ось чому настільки важлива була у святоотцівській традиції роль молитви як найефективніший засіб обоження на шляху духовного порятунку. Саме тому досягнути аксіологічний простір молитовної культури православ'я неможливо без розгляду святості як ідеалу, який становить її смисловий аспект. У зв'язку і з цим важливою є репрезентація концепту святості в текстах православних молитов.

З позиції православ'я молитва — це шлях до святості, який передбачає певну поведінку, що відповідає релігійним канонам, цінностям. Ось як визначав молитву Св. Іоан Златоуст: «Вона [молитва] відділяє тебе від безсловесних тварин, вона об'єднує з ангелами, і якщо хто ревно намагається присвятити все своє життя на молитви і служіння Богу, то такий скоро зробить своїм надбанням і життя, і поведінку, і честь, і благородство, і мудрість, і розум. Що могло б бути святіше, ніж розмова з Богом?» (Св. Іоанн Златоуст, 1991).

Метою шляху до святості є пізнання Бога, моральне самовдосконалення. Але для православ'я найціннішим є навіть не мета шляху, а сам вступ на цей шлях добра, правди, справедливості. Любов до Бога об'єднується з любов'ю Божою, і завдяки його благодаті людина поступово починає змінюватись.

У православній традиції сходження до святості починається з уславлення і подяки Богові за все. Ті чи інші блага у своєму житті, про які людина не просила, вона вважає милістю Бога до себе і теж дякує за них. Якщо бажане не виповнилося, православний християнин дякує Богові все одно, оскільки вірить, що Господь любить його і влаштовує все для порятунку його душі. А те, що не здійснилося, можливо, передчасне або шкідливе для нього, тільки людина не завжди знає про це — їй складно збагнути премудрість Божу. Також православна людина під час молитви дякує Богові, коли

отримує прощення («Дякую Тя, Христе Боже...», «Слава Богу»). Для всіх випадків, навіть у скорботах, доречна подячна молитва «Слава Богу за все», «За все дякуйте» (*Біблія, або книги Святого письма Старого та Нового заповіту*, 1990, Фес. 5, 18). Так, тексти православних молитов є надзвичайно показовими і важливими в розумінні того, з чого слід починати сходження до святості.

Серед християнських чеснот одна з основних — смирення, яке стверджувалося як найважливіша і необхідна для особистості духовна сила, що очищає людину від пристрастей і отожднює з образом і подобою Бога. І навіть поза християнством вона є вельми цінною якістю, що свідчить про високий рівень духовного розвитку людини.

Одним з найдієвіших шляхів досягнення християнського смирення є шлях аскези. На шлях аскези стає лише та людина, котра усвідомлює свою внутрішню недосконалість, намагаючись підкорити свої тіло та волю. Тому духовний погляд подвижника в обмеженій, спотвореній гріхом і пристрастями людини передусім у собі самому викриває нові недосконалість, і відчуття відстані від ідеалу збільшується, іншими словами, етичний розвиток особистості супроводжується усвідомленням своєї безмежної недосконалості.

У християнській аскетичній молитва розглядається як невинна духовна довічна праця, яка орієнтує людину на активну життєву позицію. Шлях аскези, властивий лише подвижникам, відкриває внутрішній світ людини, дозволяє пізнати свої сутність, духовний потенціал, можливості тієї сильної волі, що закладена природою, досягнути містичний шлях спілкування з божественним. Отже, духовна праця і духовна боротьба становлять нерозривну єдність цілісного молитовного процесу.

Можна стверджувати, що в стані святості людина стає абсолютно байдужою до всього тлінного, тимчасового, суєтного і корисливого, тобто всього, що становить матеріальний аспект життя людини. Саме тому молитву аскети розглядають як надійну духовну зброю в протистоянні мирським спокусам. Як сказав преподобний Ісаак Сирін, «так нехай же серце кожного прагне святості в наш час, як і багато століть тому, постійно звучатиме наступна така виголошена молитва: Господи, не відними від мене благодать Твою; та не втрачу я пізнання Тебе, сповненого надії» (Преподобный Исаак Сирин, 2012).

Питання про духовне життя християнина у формі аскетичного усамітнення, яке передбачає молитовну працю в поєднанні з фізичною, посідає значне місце у творах Святих отців. Так, ця тема є основною в богословських працях Макарія Єгипетського, Іоана Златоуста, Григорія Палами. У численних творах Єфрема Сиріна подано цілісні картини життя сирійських подвижників, у яких центральне місце відведене молитві. Єфрем Сирін написав немало молитовних текстів і релігійних гімнів, які збагатили церковне богослужіння.



З-поміж пізніх представників Святих отців слід відзначити відомого православного церковного діяча ХІХ ст. Ігнатія (Брянчанинова), котрий систематизував святоотцівську спадщину.

Розкриття позитивних християнських цінностей було найголовнішою ознакою багатьох творів святителя Ігнатія. Так, у творі «Аскетичні досліді» (Ігнатій (Брянчанинов), святитель, 2001) святитель Ігнатій ґрунтовно аналізує проблему духовності та моральності. На думку святителя, духовність людини є тією основою, яка визначає все її життя, її світогляд, свідомість, ставлення до світу. Духовність виражає індивідуальність людини, визначає мотиваційну сферу людини. Саме тому вона має життєстверджуюче та життєорієнтуюче значення.

Особливо в «Аскетичних дослідіах» святитель акцентував на християнських чеснотах. Він докладно пояснює духовний сенс євангельських заповідей, описує духовно-моральні якості, яких набуває людина.

Слід зазначити, що твори святителя Ігнатія є не стільки результатом теоретичних міркувань, скільки вираженням його власного аскетичного досвіду, досвіду самовиховання, особистісної духовної рефлексії.

**Висновки.** У дослідженні здійснено спробу уточнити аксіологічний зміст молитовної культури православ'я та розкрито святість як ключову цінність.

Розглядаючи ідеал святості, який становить смислову ланку молитовної культури православ'я, доведено: у культуротворчому процесі святість виконує функцію конструкта. У зв'язку з цим результатом культуротворчості є молитва.

Перспективи подальших досліджень пов'язані з розглядом смислового аспекта святості в межах текстів православних молитов.

#### Список посилань

- Біблія, або книги Святого письма Старого та Нового заповіту.* (1990). Б.м.: Об'єднання біблійних товариств.
- Бычков, В. В. (1999). *2000 лет христианской культуры.* (Т. 2, с. 35). Москва: Российские пропилеи.
- Ігнатій (Брянчанинов), святитель. (2001). *Собрание сочинений.* (Т. 1. Жизнеописание. Аскетические опыты). Перезид. Спасо-Преображенского монастыря. Полтава: Полтавская епархия.
- Лука (архієпископ). (2007). *Избранные творения.* Москва: Сибирская благовонница.
- Осипов, А. И. (1999). *Путь разума в поисках истины.* Москва: Благо.
- Панков, Г. Д. (2010). Аксіологічні аспекти молитви у творчості архієпископа Кримського Луки (В. Ф. Войно-Ясенецького). *Історія релігій в Україні.* (Кн. 2, с. 393-400). Львів: Логос.
- Преподобный Исаак Сирин. (2012). *О божественных тайнах и о духовной жизни. Новооткрытые тексты.* Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко.
- Святитель Кирилл, Архієпископ Іерусалимський. (1991). *Поучения огласительные и тайноводственные.* Москва: Синодальная библиотека Московского Патриархата.

- Св. Иоанн Златоуст. (1991). *Полное собрание творений*. (Т. 1., кн. 2). Москва: Православная книга.
- Скурат, К. Е. (2005). *Христианское учение о молитве и ее значении в деле нравственного совершенствования*. Клин: Христианская жизнь.

### References

- The Bible, or the Book of the Holy Writ of the Old and New Testament*. (1990). В.м.: Obiednannia bibliinykh tovarystv. [In Ukrainian].
- Bychkov, V. V. (1999). *2000 years of Christian culture*. (Vol. 2, p. 35). Moscow: Rossijskie propilei. [In Russian].
- Ignaty (Bryanchaninov), hierarch. (2001). *Collected works*. (Vol. 1. Biography, ascetic experiences). Reissue of Spaso-Preobrazhenskiy Monastery. Poltava: Poltav. yeparkhiya. [In Russian].
- Luka (archbishop). (2007). *Selected works*. Moscow: Sibirskaya blagozvonitsa. [In Russian].
- Osipov, A. I. (1999). *The way of the mind in search of truth*. Moscow: Blago. [In Russian].
- Pankov, H. D. (2010). *Axiological aspects of prayer in the work of the archbishop of the Crimean Luka (of V. F. Voyno-Yasenetskyi). The history of religion in Ukraine*. (Book 2, p. 393-400). Lviv: Lohos. [In Ukrainian].
- Saint Isaac the Syrian (Isaac of Nineveh). (2012). *On the divine mysteries and spiritual life. Newly discovered texts*. St.-Petersburg: Izdatelstvo Olega Abyshko. [In Russian].
- Svyatitel Kirill, Archbishop Hierosolymitan. (1991). *Catechetical and secretive lectures*. Moscow: Sinodalnaya biblioteka Moskovskogo Patriarkhata. [In Russian].
- St. John Chrysostom. (1991). *Complete set of works* (Vol. 1., book 2). Moscow: Pravoslavnaya kniga. [In Russian].
- Skurat, K. E. (2005). *Christian teaching on a prayer and its meaning in the matter of moral perfection*. Klin: Khristianskaya zhizn. [In Russian].

UDC 271.2-43-428-242.6.1

**P. O. Popova**, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

ocpol@mail.ru

0000-0001-9422-1979

### THE IDEAL OF HOLINESS IN THE CONTEXT OF THE PRAYER CULTURE OF ORTHODOX CHRISTIANITY

**The aim of this paper** is to study holiness as the ideal that is represented through the prism of a prayer of Orthodox culture.

**Research methodology.** Methodological bases of the article are determined by the use of culturological approach in the analysis of an Orthodox prayer with the aim of its understanding and disclosure.

**Results.** The study revealed that holiness defines the paradigm of spiritual values for the society, and therefore it is relevant to study this cultural construct.

The key point in achieving the ideal of holiness is a prayer. Holiness stands as the ideological and semantic basis of a prayer. A prayer is a cultural text, where the issue of human's orientation in the universe is embodied. It orients the human desire of meaning and life for the transcendent and the key role is played by the ideal of holiness. Hence, it becomes relevant issue of holiness as the incarnate ideal of Orthodox culture. It is claimed that holiness as a cultural construct integrates the christocentricity ideal of the deification around itself and ascetic tactics for its implementation. The Christian consciousness is focused on this ideal, which value intentions can be clearly seen in the texts of Orthodox prayer. The results of the study suggest that a prayer is filled with ascetic values. One of the major among them is humility as limiting the human's autonomy in favour of the recognition of unconditional value of God.

**Novelty.** An attempt is made at defining the concept of holiness in the framework of Orthodox prayers' texts. In the axiological field of the Orthodox prayer practice the spiritual elevation of personality is indisputable. The person attaches to the spirituality through the prayer and therefore to holiness.

**The practical significance.** The results of the study can be used in general and special courses on studying the religious culture, particularly the Orthodox culture.

**Key words:** *holiness, prayer, value, ideal, asceticism, humility.*

Надійшла до редколегії 17.05.2017 р.

■ УДК 165.9:130.2

**А. А. Савченко**, кандидат культурології, м. Харків

## **ІНФОРМАЦІЯ ТА КУЛЬТУРА ЛЮДИНИ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ**

Розглянуто питання взаємозв'язку інформації та культури людини, їх ролі у формуванні особистості, суспільства й соціокультурного простору сучасності. Окреслено соціально-культурну проблематику в контексті актуалізації впливу інформації на еволюцію людини, суспільства та культури. Висновано: завдяки інформації зазнає змін природа людини, формуються її біологічна структура та культура, що сприяє творчому розвитку й самореалізації, є результатом і причиною розвитку внутрішньої самосвідомості людини і суспільства загалом, що і сприяє їх еволюції.

**Ключові слова:** *культура, людина, інформація, соціокультурний простір, свідомість, суспільство, еволюція, навколишнє середовище.*

**А. А. Савченко**, кандидат культурологии, г. Харьков

## **ИНФОРМАЦИЯ И КУЛЬТУРА ЧЕЛОВЕКА В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

Рассмотрены вопросы взаимосвязи информации и культуры человека, роли в формировании личности, общества и социокультурного пространства современности. Обозначена социально-культурная проблематика в контексте актуализации влияния информации на эволюцию человека, общества и культуры. Сделан вывод о том, что благодаря информации преобразуется природа человека, формируются его биологическая структура и культура, что способствует творческому развитию и самореализации, это является результатом и причиной развития внутреннего самосознания человека, общества в целом, что и способствует их эволюции.

**Ключевые слова:** *культура, человек, информация, социокультурное пространство, сознание, общество, эволюция, окружающая среда.*

**A. A. Savchenko**, Candidate of Culturology, Kharkiv

## **INFORMATION AND HUMAN CULTURE IN SOCIO-CULTURAL SPACE**

The article considers the issues of interrelation between information and culture of human, their place and role in shaping a personality, society, and socio-cultural environment of the present. The author represents the socio-cultural issues in the context of actualization of information influence on the evolution of man, society and culture. It is concluded that due to information, human nature is transformed, its biological structure and culture are formed, which contributes to the creative development and self-realization of a person, and is the result and cause of the development of the internal self-consciousness of man and society as a whole, which also contributes to their evolution.

**Key words:** *culture, man, information, socio-cultural space, consciousness, society, evolution, environment.*

**Постановка проблеми.** Осмислення соціокультурного простору є однією з найактуальніших проблем сучасності, оскільки саме в результаті його впливу формуються всі сфери людської життєдіяльності, сучасна культура, пріоритети розвитку, світосприйняття та спосіб життя людини як суб'єкта спільної соціальної творчості. У суспільстві посилюється роль природничих наук в обговоренні традиційно-гуманітарних проблем, зокрема розвитку й еволюції людини, її культури, внутрішнього світу, життєдіяльності. У зв'язку із цим у різних наукових галузях відбувається пошук світоглядних змістів, спостерігається орієнтація на системність і розвиток як на найважливіші характеристики буття. У суспільстві зростає розуміння значущості духовності, провідної ролі культури у формуванні нової цілісної картини світу й людини. Її загальнокультурний зміст визначається долученням людства до подолання проблеми вибору життєвих стратегій, пошуком нових шляхів еволюційного розвитку. Розуміння людської природи та її ролі в культурній еволюції зумовлює гармонійний взаємний розвиток людини, суспільства і природи. Отже, культура людини, перетворення її внутрішнього світу, виявлення факторів і механізмів еволюції, місця й ролі у формуванні соціокультурного простору нині є головними питаннями сучасності.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** У наукових джерелах (Липтон, 2010, 2013; Пригожин, 1985; Шпорк, 2013; Lumsden, Wilson, 1981) спостерігається посилення зацікавленості природою й унікальністю людини, висловлюється концепція про те, що саме навколишнє середовище інформаційно впливає на людину, генетику, формує її культуру. У наукових дослідженнях інформація дедалі активніше розглядається як фундаментальна складова будь-якого об'єкта наукових досліджень та як невід'ємна складова всіх явищ і процесів, що відбуваються в природі й суспільстві, а її роль у формуванні еволюції людини й суспільства є ключовою (Колин, 2010; Ларионов, 2015). Дослідження в галузі біофілософії та соціобіології, нові природничі відкриття у сфері генетики, екології, етології, епігенетики (*Биофилософия*, 1997; Ванюшин, 2013; Липтон, 2013; Lumsden, Wilson, 1981) свідчать про те, що людина містить в собі єдність законів природи і суспільства, а її життєдіяльність являє собою єдине цілісне утворення. Згідно з висновками цих досліджень, людина інформаційно долучена до процесів взаємодії з навколишнім середовищем на всіх рівнях буття.

**Мета статті** — дослідити взаємозв'язок інформації та культури людини, їх місце та роль у розвитку людини, суспільства й формуванні соціокультурного простору.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Людина є темою дослідження багатьох дисциплін. Н. Ф. Федоров, Н. А. Умов, П. А. Флоренський, К. Е. Цюлковський, В. І. Вернадський, А. Л. Чижевський аналізували проблеми, пов'язані з життєдіяльністю людини в суспільстві. У філософії космізму людина характеризувалася як істота, котра перебуває в процесі розвитку, але поки ще не є досконалою, проте має здібності та потенціал творчо перетворювати навколишній світ і власну природу. Грунтуючись на принципі енергоінформаційної суті процесу самоорганізації Всесвіту, феномен

еволюції людини пояснювався рівнем і ступенем взаємодії людини з «космопланетарною» енергією для вможливлення свого розвитку (Коваленко, 2005). Ця точка зору збігається з давньокитайською філософією, у якій наголошувалося на тому, що людина повинна розвивати свій внутрішній енергетичний потенціал для того, щоб гармонійно й повноцінно співіснувати з природою і не домінувати над нею (Маслов, 2006). Таким чином людина не вирізнялася з природного середовища, а її внутрішній потенціал набував розвитку саме в системі природи.

Сучасні дослідження свідчать, що інформаційний обмін притаманний абсолютно всьому, що існує у Всесвіті. Енергоінформаційний підхід, який набуває розвитку в соціокультурному просторі сьогодення, обґрунтовує тезу про два вирішальні параметри для відбору системи – інформація й енергія, точніше їхню сукупність. При цьому інформація є зовнішнім чинником, а енергія – внутрішнім, системним. Ступінь розвитку цих факторів системи проявляється під час енергоінформаційного обміну людини із середовищем (Дульнев, 2000; Информациология и космоэнергетика, 2004; Петров, 2003).

Ідея щодо впливу енергоінформаційного підходу на культуротворчі процеси набула поширення в розвиткові еволюціоністської парадигми культури. Інформація, з ґносеологічної точки зору, передбачає необхідність виявлення синтезу природного і культурного у формуванні буття, світогляду людини, способі її життєдіяльності.

Відомо, що немає буття поза культурою, як і немає культури поза буттям. Культура постає як явище природне, одна із ланок енергоінформаційної складової еволюції, що пов'язує людину з природою та Всесвітом, сприяє її розвитку, формує світогляд, вірування, цінності й переконання. Життя людини складається з різних взаємодій, на які вона реагує відповідно до певної ситуації і згідно зі своїм внутрішнім станом та світосприйняттям. Отже, рівень свідомості й мислення безпосередньо впливає на буття людини, котра через активні, свідомо-вольові дії творить існуючу реальність та формує власну культуру.

Зауважимо, що інтегруючим началом у розумінні соціокультурної природи людини є теорія синергетики – наука про самоорганізацію, яка досліджує феномени нелінійності, нерівноваженості, глобальних взаємодій і універсальної еволюції (Пригожин, 1985). Саме застосування ідей синергетики дозволило поглянути на людину як на самоорганізовану та саморегулюючу систему, що здатна сама себе вдосконалювати (Лешкевич, 2001). Ідея самоорганізації пропонує нове бачення людини як органічної складової природи, провідної ролі середовища перебування людини, як простору можливих шляхів її культурної еволюції (рис. 1).

Слід зазначити, що питання впливу середовища людини на її розвиток нині є предметом наукових досліджень. Так, праці в галузі нового наукового напрямку – епігенетики, науки, яка досліджує механізми регуляції активності генів, що не пов'язані зі зміною самої структури ДНК (Липтон, 2010, 2013), свідчать про вплив навколишнього середовища, досвіду люди-

ни, якого вона набуває в процесі життя, на її генетику. Стверджується, що, окрім генетичного механізму передачі спадкової інформації від покоління до покоління, існує ще й епігенетичний механізм, завдяки якому відбуваються зміни на генному рівні. За висновками епігенетики, саме навколишнє середовище відіграє головну роль в активності тих чи інших генів, а біологічні й генетичні процеси в організмі людини безпосередньо зумовлені інформаційною взаємодією із цим середовищем і людина цілком здатна впливати на свою біологічну структуру.

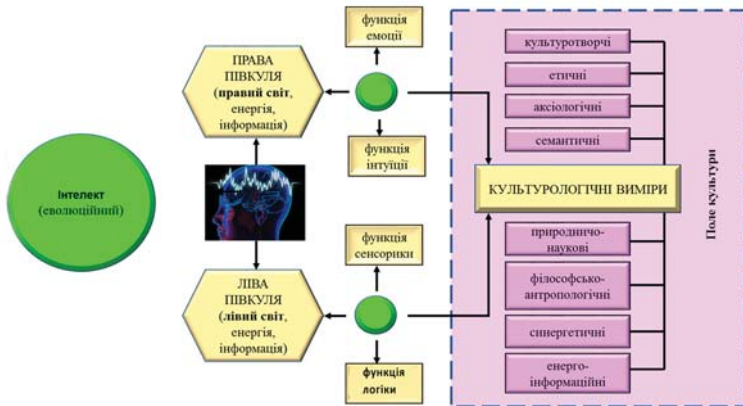


Рис. 1. Синергетична природа культурної еволюції людини

Власне, науковці в галузі епігенетики стверджують, що саме навколишнє середовище, а не ДНК, що функціонує в ядрі, визначає дії клітини (Липтон, 2013, с. 68). Інформаційний потік, який керує живою матерією, починається з сигналів навколишнього середовища, які впливають на активність генів, а потім трансформується в біологічні реакції організму, проходячи через клітинну мембрану, що діє одночасно як шкіра і мозок клітини. І цей потік інформації більше не вважається односпрямованим (Липтон, 2010, с. 235).

Зауважимо, що інформація в такому разі є тим чинником, який поєднує зовнішню матеріальну форму людини та її внутрішній, духовний світ, сприяє формуванню мислення, світогляду людини та її культурологічних характеристик. Отже, людина через інформаційну наповненість у біологічній формі відображає внутрішню інформаційну суть. Таким чином, за допомогою постійного інформаційного обміну та взаємодій з навколишнім середовищем, свідомого відбору якісної інформації відбувається розвиток людини, формуються її поведінка, мислення, спосіб життя, свідомість і, зрештою, культура. Отримання й сприйняття нової інформації сприяє розширенню свідомості, зміні параметрів біологічної форми людини, що якісно змінює її енергоінформаційну природу та культуру. Власне, чим складні-

шою є система, що самоорганізується, тим розвиненіша й довершеніша є культура цієї системи.

Отже, можна з упевненістю зазначити, що інформація сприяє формуванню культури людини, яка набуває розвитку саме завдяки інформації. Таким чином, інформація та культура людини становлять єдине ціле, певний симбіоз, що сприяє еволюції людини, постійно реалізується в ній, проявляючись у різних взаємодіях, спільній і індивідуальній діяльності, бутті та її способі життєдіяльності, культурних практиках, створенні тих чи інших об'єктів. Таке розуміння існування інформації та культури, ймовірно, суголосне гіпотезі про бінарну структуру Всесвіту, яка містить два плани реальності: світ матеріальних об'єктів і інформаційне, або семантичне, поле — певну сферу інформації, що вможливає існування, функціонування та розвиток усього того, що прийнято вважати сферою ідеального у світі культури.

**Висновки.** Підсумовуючи, відзначимо: у результаті інформаційних взаємодій у соціокультурному просторі набуває розвитку певне суспільство, у межах якого формуються людина, її спосіб буття, світогляд, цінності, доміанти розвитку. Завдяки інформації зазнає змін природа людини, формуються її біологічна структура та її культура. Саме за допомогою культури людина набуває й відтворює досвід своєї життєдіяльності. Взаємодіючи зі світом природи, соціумом людина зазнає його впливу і своєю діяльністю впливає на нього. Таким чином у соціокультурному просторі сьогодення підтверджуються думки відомих учених про природну здатність людини творчо перетворювати власну природу та навколишній світ, їх взаємопов'язаність і неподільність.

Оскільки людина є активною, творчою істотою, часткою єдиного цілого — Всесвіту, вона безпосередньо долучена до його енергоінформаційних процесів. Її природа є джерелом культури як такої, формує цінності й переконання. Саме культура сприяє творчому розвитку та самореалізації людини, є результатом і причиною розвитку внутрішньої її самосвідомості й суспільства загалом, що і сприяє їх еволюції.

Отже, саме завдяки свідомим, вольовим діям, спрямованим на розвиток, пізнання, розширення свідомості, людина змінює власне життя, формуючи культурологічні характеристики. Еволюція культури людини як діючого суб'єкта пізнання, біосоціальної істоти, свідчить, що реалізація закладеного в ній природою творчого потенціалу можлива в результаті тривалих і послідовних етапів внутрішньої самоорганізації та самовдосконалення. Тільки свідомо проходячи через ці етапи, людина здатна повною мірою розкрити свій потенціал, набувши досвіду узгодженості своїх думок та дій, спрямованих на розвиток себе і людства загалом.

Таким чином, інформація і культура являють собою єдине багатогранне й багатоаспектне ціле, що формує інформаційне поле культури, та змушують нас поглянути на соціокультурний простір як на складну мережу взаємодій різних складових. Основи взаємодії інформації та культури вможливають створення в суспільстві нових соціально значимих цінностей і



домінант розвитку, умов для творчого розвитку й самореалізації людини, виявлення її істотних характеристик та індивідуальних здібностей.

На нинішньому етапі взаємодія людини, природи і суспільства має бути усвідомленою. Через свою культуру людина повинна свідомо взаємодіяти з всіма цими структурами, беручи на себе відповідальність за наслідки своїх дій і думок. Вона має усвідомити необхідність змін і бути готовою долучати їх до свого життя. Розуміння сутності природи людини, її ролі в культурній еволюції людства, зміна ціннісних орієнтацій має сприяти ноосферній ко-еволюції людини і природи, їх спільному гармонійному розвитку, але це тематика подальших досліджень.

#### Список посилань

- Ванюшин, Б. Ф. (2013). Эпигенетика сегодня и завтра. *Вавиловский журнал генетики и селекции*, 17 (4/2), 805-832.
- Дульнев, Г. Н. (2000). *Энергоинформационный обмен в природе*. Санкт-Петербург: ИТМО (ТУ).
- Ерофеева, Е. А. (Ред.). (2004). *Информациология и космоэнергетика*, Сборник научных трудов. Всемирная академия комплексной безопасности, Дальневосточная народная академия наук. Хабаровск.
- Коваленко, С. В. (2005). *Философско-антропологические аспекты ноосферогенеза*. Дис. ... доктора философских наук: 09.00.01). Иваново.
- Колин, К. К. (2010). Философия информации и фундаментальные проблемы современной информатики. *Alta mater; Вестник высшей школы*, 1, 29-35.
- Ларионов, Ю. С. (2015). Концептуальное представление о целостности материального мира. *XI Международный конгресс и выставка, Сборник Интер-Экспо Гео Сибирь-2015*. (с. 157-168). Новосибирск.
- Лешкевич, Т. Г. (2001). *Философия науки: традиции и новации. Учебное пособие для вузов*. Москва: Издательство «ПРИОР».
- Липтон, Б. (2010). *Спонтанная эволюция: Позитивное будущее и как туда добраться*. Москва: ООО Издательство «София».
- Липтон, Б. (2013). *Умные клетки: Биология убеждений. Как мышление влияет на гены, клетки и ДНК*. Москва: ООО Издательство «София».
- Маслов, А. А. (2006). *Китай: укрощение драконов. Духовные поиски и сакральный экстаз*. Москва: Алетейа: Культурный центр «Новый Акрополь».
- Петров, В. А. (2003). *Танец Шивы, или Космический беспредел: введение в космоэнергетику*. Москва: Локид-Пресс.
- Пригожин, И. (1985). *От существующего к возникающему. Время и сложность в физических науках*. Москва: Наука.
- Шпорк, П. (2013). *Читая между строк ДНК. Второй код нашей жизни, или Книга, которую нужно прочитать всем*. (2-е изд.). Москва: Ломоносовъ.
- Lumsden, Ch. J., Wilson, E. O. (1981). *Genes, mind and culture. The coevolutionary process*. Harvard University Press.

### References

- Vanyushin, B. F. (2013). Epigenetics today and tomorrow. *Vavilov Journal of Genetics and Selection*, 17 (4/2), 805-832. [In Russian].
- Dulnev, G. N. (2000). *Energy-information exchange in nature*. St. Petersburg: ITMO (TU). 135 p. [In Russian].
- Yerofeeva, E. A. (Ed.). (2004). *Informatiology and Cosmoenergetics: a collection of scientific papers*. World Academy of Comprehensive Security, Far Eastern People's Academy of Sciences. Khabarovsk. [In Russian].
- Kovalenko, S. V. (2005). *Philosophical and anthropological aspects of noosphere-genesis. (Doctor's thesis: 09.00.01)*. Ivanovo. [In Russian].
- Kolin, K. K. (2010). *Philosophy of Information and Fundamental Problems of Modern Informatics*. Alma mater: the bulletin of the higher school, 1, 29–35. [In Russian].
- Larionov, Yu. S. (2015). *A conceptual view of the integrity of the material world*. XI International Congress and Exhibition, Collection of Inter-Expo Geo Siberia-2015. (pp. 157-168). Novosibirsk. [In Russian].
- Leshkevich, T. G. (2001). *Philosophy of Science: Traditions and Innovations: A Textbook for Universities*. Moscow: PRIOR Publishing House. [In Russian].
- Lipton, B. (2010). *Spontaneous evolution: A positive future and how to get there*. Moscow: Sofia Publishing House. [In Russian].
- Lipton, B. (2013). *Smart Cells: The Biology of Beliefs. How thinking affects genes, cells and DNA*. Moscow: Sofia Publishing House. [In Russian].
- Maslov, A. A. (2006). *China: the taming of dragons. Spiritual quest and sacred ecstasy*. Moscow: Alethea: Cultural Center "New Acropolis". [In Russian].
- Petrov, V. A. (2003). *The Dance of Shiva, or Cosmic Lawlessness: An Introduction to Cosmoenergetics*. Moscow: Lokid-Press. [In Russian].
- Prigozhin, I. (1985). *From the existing to the emerging. Time and complexity in the physical sciences*. Moscow: Nauka. [In Russian].
- Spork, P. (2013). *Reading between the lines of DNA. The second code of our life, or the Book that you need to read to everyone. (2nd ed.)*. Moscow: "Lomonosov". [In Russian].
- Lumsden, Ch. J., Wilson, E. O. (1981). *Genes, mind and culture. The coevolutionary process*. Harvard University Press. [In English].

UDC [165.9:130.2]

**A. A. Savchenko**, Candidate of Culturology, Kharkiv  
angelikasavch@gmail.com

### INFORMATION AND HUMAN CULTURE IN SOCIO-CULTURAL SPACE

**The aim of the article** is to consider the issues of interrelation between information and culture of human, their place and role in shaping a personality, society, and socio-cultural environment of the present.

**Research methodology.** The author used the cultural approach that integrates the methods of scientific knowledge in philosophy, sociobiology, synergy,

genetics, epigenetics, which enabled to look at the socio-cultural space of the present as a complex network of interactions of various components — information and culture of man; the integrated method made possible the integration of the information sphere in the field of cultural studies and outlined the socio-cultural issues in the context of actualizing the influence of information on the development and evolution of man, society and socio-cultural space of the present.

**Results.** The author outlines the socio-cultural issues in the context of actualizing the influence of information on the evolution of man, society and culture. It is concluded that due to information, human nature is transformed, its biological structure and culture are formed, which contributes to the creative development and self-realization of a person, and is the result and cause of the development of the internal self-consciousness of man and society as a whole, which also contributes to their evolution

**Novelty.** The paper presents an attempt to substantiate the natural interconnection of human information and culture in the modern socio-cultural space.

**The practical significance.** The leading role of culture in the development of man and society in relation to the environment is substantiated. The research has important implications for cultural studies.

**Key words:** *culture, man, information, socio-cultural space, consciousness, society, evolution, environment.*

Надійшла до редколегії 07.09.2017 р.

■ УДК 316.723:687.11/.12

**Т. С. Порхун**, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК КОМПОНЕНТІВ: КОСТЮМ, МОДА, СТИЛЬ ЖИТТЯ У ФЕТИШИЗМІ СУБКУЛЬТУР**

Розглянуто взаємозв'язок компонентів молодіжних субкультур, який мав важливе значення у соціальній комунікації. Виявлено роль моди в конструюванні різних стилів життя. Мода проаналізована як спосіб демонстрації повсякденного фетишизму. Ця розвідка надає уявлення про вплив костюма на сприйняття образу субкультури. Автор досліджує метафоричне значення костюма, який надає невербальну інформацію і є прикладом сучасного фетишизму. Практично мода — бар'єр недоступності.

**Ключові слова:** субкультура, фетишизм, мода, костюм, стиль життя.

**Т. С. Порхун**, аспірант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **ВЗАИМОСВЯЗЬ КОМПОНЕНТОВ: КОСТЮМ, МОДА, СТИЛЬ ЖИЗНИ В ФЕТИШИЗМЕ СУБКУЛЬТУР**

Рассмотрено взаимосвязь компонентов молодежных субкультур, которая имела важное значение в социальной коммуникации. Обозначено роль моды в конструировании разных стилей жизни. Мода проанализирована как способ демонстрации повседневного фетишизма. Этот материал дает представление о влиянии костюма на восприятие образа субкультуры. Автор исследует метафорическое значение костюма, который дает невербальную информацию и является примером современного фетишизма.

**Ключевые слова:** субкультура, фетишизм, мода, костюм, стиль жизни.

**T. S. Porkhun**, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **COMPONENT CONNECTION: COSTUME, FASHION, LIFESTYLE IN THE FETISHISM OF SUBCULTURES**

The author considers a component connection of youth subcultures that is of great importance in social communication. The role of fashion in designing different styles of life is indicated. Fashion is analyzed as a way of demonstrating everyday fetishism. This material gives an idea of the influence of the costume on the perception of the image of subculture. The author explores the metaphorical meaning of a costume, which gives non-verbal information and is an example of modern fetishism. Practically fashion is the barrier of inaccessibility.

**Keywords:** subculture, fetishism, fashion, costume, lifestyle.

**Постановка проблеми.** Одяг у побуті людей відіграє важливу роль. Він може бути суто функціональним: прикрашати, зігрівати тощо. Інша ситуація складається, коли він виконує роль тлумача, тобто має додатковий оціночний та вербальний сенс. Цілісний костюм має бути гармонійним чи дисгармонійним, приємним або відразливим, тобто містити оцінку. Костюм

у субкультурі відіграє важливу функцію — знаково-комунікативну. Проте цей факт недостатньо висвітлено в наукових дослідженнях.

Зрушення в молодіжному середовищі середини ХХ ст. зацікавили культурологів, філософів, соціологів, істориків. І сьогодні актуальне питання моди субкультур. Нині є немало досліджень, які розглядають субкультуру бітників та хіпі, але недостатньо уваги приділяють проблематиці співвідношення «високої» й вуличної моди, зокрема фетишизму. Саме елементи костюма надали цілісний візуальний образ бітника та хіпі. І тоді, і нині сприйняття субкультури та її цінностей базується на основі костюма як ключового поняття, що вміщає всю атрибутику сенсів. Він є фактором культурної демаркації. Фетишизм, навіть мінімальний, — невід’ємна складова субкультури.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Провідні дослідники цього питання — М. Кілошенко, А. Ю. Демшина, Д. Маглтон, А. Лурі, Г. Мортон та ін. Слід відзначити, що науковці досліджують субкультуру крізь призму моди, що розкриває нові аспекти цієї проблематики.

**Мета** статті — розглянути зв’язок між важливими компонентами субкультури, такими як костюм, мода, стиль життя.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** У своїй праці Алісон Лурі зазначає: «Семіотика сьогодні стає популярною, соціологи говорять нам, що мода також є мовою знаків, невербальною системою комунікації» (Lurie, *The language of clothes*, p. 205). Наразі всі журнали, які пропонують одяг та аксесуари, орієнтуються на молодіжну аудиторію. Особливо популярні зразки костюма, які поширилися в середовищі субкультур, — ці елементи костюма безпосередньо засвідчують належність індивіда до певної субкультури.

«Кожна мова одягу має свої різноманітні діалекти та акценти» (Lurie, *The language of clothes*, p. 205). Із цим твердженням складно не погодитися. Етнонаціональний одяг надає інформацію про власника, костюм субкультур слугує знаковим ансамблем, який візуально повідомляє передусім про стиль життя свого власника. «Стиль життя — система практик, що повторюються в повсякденній поведінці та визначають місце людини в соціальному просторі. До стилю життя належать практики в найрізноманітніших царинах: це праця й дозвілля, споживання і доходи, здоров’я та ін.» (Панченко, 2008, с. 16). Отже, виокремити чи знайти певний стиль життя означає диференціювати людей на групи, котрі різняться притаманними практиками.

Доцільно зауважити, що першочергова ідентифікація стилю життя відбувається за допомогою речей, якими оточує себе людина. На думку О. Тоффлера, для періоду науково-технічної революції характерним є неабияке багатоманіття стилів життя. «Тому іноземець, котрий потрапляє нині в американське, англійське, японське суспільство, має обирати не з чотирьох-п’яти класових стилів життя, а буквально із сотень різноманітних можливостей» (Тоффлер, 2002, с. 247). Учений пов’язує наявність у суспільстві різноманітних стилів життя з поділом не на класи, групи, соціальні

верстви, а культури на субкультури, тому людям складно зорієнтуватися в цьому розмаїтті субкультур і сформувати свій стиль життя.

На думку науковця, стиль життя — один із найважливіших елементів, який сприяє виникненню соціальних класів, груп і верств субкультур. Він підтримує їх у капіталістичному суспільстві (Тоффлер, 2002, с. 248). Водночас стиль життя становить серйозну перешкоду для переходу людей із однієї соціальної групи або субкультури до іншої.

Стиль життя у сфері субкультури означає, що індивід співвідносить свої цінності зі своїм костюмом навіть тоді, коли фетишизм — не характерна ознака субкультури. У індивіда завжди є вибір, що й відрізняє стиль від традиції або канону (Панченко, 2008, с. 17). Проте слід зазначити, що обстоювати свій вибір навіть певній спільноті вельми складно, не говорячи про індивідуалізм. Так, рок-співачка і знайома багатьом відомим бітникам Патті Сміт згадує у своїх мемуарах: «Мої смаки у виборі одягу завжди критикували адміністрація школи, дорослі, однолітки» (Смит, 2011, с. 153). Власне, у цьому й полягає закладений конфлікт. Можна припустити, що зі сфери культури «випадають» певні зразки, які не сприймає або не толерує суспільство, відтак вони стають основою для вивлення латентної опозиції та проявляються у формі «культурного ляпаса» суспільному загалові.

Фактично бітники та хіпі розпочали боротьбу за право самостверджуватися й таким чином сприяли розвитку цілого культурного пласта, який раніше вважався неприйнятним. Важливими інструментами в цьому протистоянні були мода й вулиця.

А. Керві зазначав: «Оформлювалася ця культурна сила на Таймс-Сквер у Нью-Йорку, де молоді інтелектуали, намагаючись знайти «альтернативу», укладали союз зі світом вулиці, а потім своїми індивідуальними способами долучили до своєї творчості, безперечно, хіпстерський світогляд» (Керві, *Молодежні субкультури США і Великобританії в кінці 40-х по наші дні*). Отже, еліта суспільства не завжди спрямовує вектор культурних змін. Ініціаторами стала група творчих особистостей, яка змогла скористатися засобами впливу, щоб поширити альтернативний стиль життя.

Субкультура — це не що інше, як модний зразок. М. Кілошенко зауважує: «У моді високо цінується все, що створює бар'єр недоступності» (Кілошенко, 2001, с. 28). Можна додати, що й сакральності. Субкультура — це модний зразок, так само, як і будь-який елемент одягу чи колір. Вона сама по собі є фетишем. Ш. де Бросс писав, що «в кожній країні існує фетиш, основою для якого може слугувати що завгодно» (де Бросс, 1973, с. 21). Хоч він і описував примітивні народи, а також давні культури, людина ХХ ст. створила осучаснені фетиші, хай навіть несвідомо. Мода — процес, що поступово визначає масову поведінку, а модні об'єкти — це конкретні речі, у яких модні стандарти набувають втілення (Демшина, 2009, с. 4). Тому речі є сакральними фетишами для людини. Ш. де Бросс виокремив фетиші двох видів — суспільні та приватні (де Бросс, 1973, с. 23). Розглянемо перші.

Субкультура відіграє роль фетиша. Крім того, вона має візуальну структуру, за якою її впізнають і відрізняють. Цими маркерами є одяг, біжу-

терія та інші аксесуари, які поширені в межах певної субкультури. Р. Барт, автор фундаментальної праці «Система моди», розподіляє одяг на «реальний» — те, що ми одягаємо, «одяг-образ», — який візуально сприймається, і «одяг-опис» — перетворений на мову (2003, с. 36). У парадигмі розвитку речового ядра субкультури домінує значення одягу-образу в поєднанні з одягом-описом. Реальний одяг характерний для пересічної людини, котра використовує його в побуті, тобто йдеться про «суто функціональні властивості» (Барт, 2003, с. 123).

Для цього дослідження важливий аналіз Р. Бартом «одягу-образу», хоча свій вибір він робить на користь «одягу-опису», оскільки його мета — передача інформації, де головний зміст — це мода. Такий підхід доцільний під час дослідження системи моди, але для аналізу розвитку «костюма як візуального образу важлива саме іконічна структура “одягу-образу”» (Галицын, 2002, с. 183). Важливо дослідити сприйняття елементів костюма субкультури. Можна припустити, що вони в суспільному сприйнятті ствердилися як символи, які асоціювалися з конкретною субкультурою або молодіжною тематикою. Таким чином, костюм субкультур набув ознак фетишу, який не контролювала людина. Він ніби сам набув індивідуальності й доповнював образ конкретної людини.

Візуальну стилістику, аксесуари та манеру поведінки Р. Барт визначає як специфічні чинники, що формують естетику образу. Для аналізу розвитку моди ці чинники є визначальними, оскільки саме «вони у своїй взаємодії створюють костюм (візуальний образ) і відтворюють різні градації образу» (Галицын, 2002, с. 190). Набір елементів костюму субкультури створює в різних варіаціях єдність загальної структури. Однак слід означити сам механізм формування такого костюму.

Як слушно зауважив А. Керві, «жоден із письменників Розбитого Покоління зовні не відповідав загальноприйнятому «розбитому» іміджу» (Керві). Себто він оформився стихійною вуличною модою та був популяризований комерційною індустрією. Представники субкультур, зокрема бітники, фігурували як розрекламований готовий бренд. «Товарність, але часткова забороненість (процес над поемою «Крик» Аллена Гінзберга в 1956 р., суд над «Голим Сніданком» у 1966 р., що остаточно узаконив публікацію роману в США), зумовили привабливість їх стилю» (Керві). У дослідженнях моди (зокрема тієї її сфери, яка пов'язана з одягом і костюмом) як об'єкт наслідування й тиражування розглядається образ.

Згідно з твердженням Г. А. Галіцина, «образ стає зосередженням і джерелом інформації» (Галицын, 2002, с. 186). Як пізніше стверджували самі бітники, преса нав'язала про них стереотип, якого насправді не існує (МакКлінток). Однак у масовій свідомості за посередництва реклами й самих субкультур сформувався певний візуальний канон костюма.

Доволі цікавим є спостереження журналіста А. Манакова щодо бітників: «З кудлатою бородою й на рідкість брудним светром він стоїть біля входу в кафе на Блеккет-стріт. Усім своїм видом ніби говорить: «Не намагайтеся здаватися байдужими. Я знаю, що, навіть відвернувшись, ви говори-

те про мене. Тільки перевірте ваші гаманці, джентльмени, — екзотика нині цінується» (Манаков, 1978, с. 128). Подібним чином сприймався костюм субкультур, а саме як щось недосяжне для звичайного громадянина, однак бажане. Крім того, сам автор спогадів зазнав впливу стереотипу, оскільки він фокусується лише на одязі. Біля входу в кафе стояв не А. Гінзберг чи Г. Корсо, а пересічна людина, яка перебувала на робочому місці.

Г. Мортон називає одяг «засобом здійснення й реалізації життєвих ролей. Використання одягу відповідно до виконуваної ролі починається ще в дитинстві та є заняттям усього життя». Істотна характеристика більшості людей — їх професійний статус, тому «кожен повинен одягатися згідно з роллю, що визначає статусне положення» (Morton, 1964, р. 4). Отже, субкультура набула власного, унікального статусу, хоча першочергово бітники хотіли постати поза межами будь-яких соціальних кліше та ролей, однак інтегрувалась у загальну систему зв'язків.

Мода (фр. *mode*; лат. *modus*) — «міра, спосіб, правило, домінування в певний час тих або інших зовнішніх форм у предметах побуту, головним чином в одязі» (Барт, 2003, с. 332). Фактично костюм субкультур є певним кліше, що варіюється із різних елементів. Мода сама по собі часто змінюється, але запит на костюм субкультур перебуває в площині не тимчасового віяння, а соціальної групи, яка його використовує та відтворює.

У контексті субкультур доцільніше таке визначення моди. «Мода — відображення духовних ідеалів соціальної групи в конкретних об'єктах, що виражають певні цінності» (Демшина, 2009, с. 3). Оскільки речі в субкультурах означають альтернативу та інакшість, то вони є цінностями. Крім того, згідно з визначенням М. Кілошенко, «річ не лише виражає корисність, але і є образом, метафорою життєдіяльності людей, долучених до економічних, соціальних відносин, системи спорідненості, виробництва і споживання» (Кілошенко, 2001, с. 122). Переважання в костюмі регіональної, громадської, ритуальної або естетичної функції зумовлює те, що костюм загалом стає носієм знаково-комунікативної функції.

Інформація містить певне повідомлення, «кінцеву впорядковану безліч елементів сприйняття, узятих з деякого «набору» і об'єднаних в певну структуру» (Morton, 1964, р. 188). Образ як безпосереднє переживання, пов'язане зі світом повсякденності, є базою знань і уявлень людини, відповідно, костюм може розглядатися як «міні-модель світу» (Щедрина, 2001, с. 3), світу його автора/власника.

Як альтернатива розвитку західного буржуазного суспільства споживання вбачалася східна філософія, спадщина давніх культур, повернення до природи. У цей час формується й контркультурна молодіжна субкультура. Бажання відрізнятись від дорослих характерне для більшості представників молодіжної субкультури, для них одяг стає показником культурних та політичних переконань. Ще в 1950-х рр. екзистенціалісти Ж.-П. Сартр, А. Камю, Сімона де Бовуар перебували в опозиції до буржуазного суспільства, зокрема завдяки зовнішньому вигляду.



«Стиль — це категорія форми», — зазначає відомий мистецтвознавець Д. В. Сараб'янов. «Форма реалізує певний зміст і має відому самостійність, як і сума ідей, що виражені в стилі (Сараб'янов, 1989, с. 16). Таким чином, ідеї супроводжують стиль. Тому стиль костюма відповідає світоглядів та ідеям субкультур. Речі засвідчують душевно-інтелектуальний стан людини. Це не означає, що фетиші є критерієм інтелекту, радше інтелект тут є формою чуттєвою, тобто сенсуалістичною. На думку мистецтвознавця, «ідеї можуть керувати стилем, але не є його носіями» (Сараб'янов, 1989, с. 16).

Отже, стиль як спільнота форми об'єднує інші спільноти й системи: світогляду, жанрів тощо. Усі вони взаємозалежать від стилю — визначають його або підкоряються йому, але не збігаються» (Сараб'янов, 1989, с. 95). Тому елементи костюма не тотожні вираженню внутрішньої рефлексії представників субкультур.

Радше за допомогою речей висловлювалось знання, яке полягає у «співвіднесенні мови до мови, у відтворенні однорідного простору слів і речей, в умінні змусити заговорити все, тобто викликати появу другого шару — коментуючої мови» (Фуко, 1994, с. 76). Саме за фетишами перебувала площина коментування та відтворення найпоширеніших значень, таких як мир, любов, збереження світу, толерантність, що співвідносяться наразі з елементами костюма хіпі. Хоча на момент розквіту субкультури не всі поділяли таку думку. Фактично ці поняття використовуються нині як прогресивні; на них акцентують правлячі еліти.

**Висновки.** Отже, мода в контексті субкультур — це бар'єр недоступності, стиль життя — її інструмент, а костюм — безпосереднє втілення, що зумовлює коментування субкультури. Це означає, що всі компоненти взаємопов'язані та впливають один на одного. Стиль життя — важливий чинник у формуванні субкультури. Фетишизм водночас слідує за модою й нерозривно пов'язаний із конкретним костюмом у середовищі субкультури.

Мова костюма за посередництва моди трансформується у візуальну комунікацію, яка перебуває в конкретному соціальному просторі. Одяг є елементом костюма. Окремий аналіз одиниць одягу можливий, але в субкультурі важливий цілісний костюм. Отже, він має інформативну цінність. У поєднанні зі стилем життя реалізує повсякденні практики. Вулична мода є майданчиком для прямої демонстрації фетишизму субкультури. Більше того, субкультура сама і є одним фетишем, що може мати множинність одягу, стилів життя, моди та ідей.

У перспективі результати дослідження можна пов'язати із проблемою стереотипів. Фактично бітники визначали свою назву як шаблон, який надала їм преса. Це лише одна версія походження назви. Цікаво розглянути в такому контексті модний фетишизм, наскільки стереотипи можна зруйнувати за допомогою використання одного костюма в різних ситуаціях.

#### Список посилань

Барт, Р. (2003). *Система моди. Статті по семиотике культуры*. Москва: Издательство имени Сабашниковых.

- Галицын, Г. А. (2002). Образ как концентратор информации. *Синергетическая парадигма*. (с. 183–191.). Москва: Прогресс Традиция.
- Де Бросс, Ш. (1973). *О фетишизме*. Москва: Мысль.
- Демшина, А. Ю. (2009). *Мода в контексте визуальной культуры: вторая половина XX — начало XXI вв.* Санкт-Петербург: Астерион.
- Керви, А. *Молодежные субкультуры США и Великобритании с конца 40-х по наши дни*. Взято з <http://woodstock.narod.ru/diplom.html>
- Килошенко, М. (2001). *Психология Моды*. Санкт-Петербург: Речь.
- Манаков, А. (1978). *Америка 70-х: очерки, статьи, корреспонденции*. Москва: Молодая Гвардия.
- МакКлинток, Д. *Последнее интервью Дж. Керуака*. Взято из <http://www.tampabay.com/features/humaninterest/jack-kerouac-is-on-the-road-no-more/2109689> — 22.12.15
- Моль, А. (1966). *Теория информации и эстетическое восприятие*. Москва: Мир.
- Панченко, С. (2008). Еволюція категорії стиль життя в соціології. *Стилі життя: панорама змін*. (с. 11–23). Київ: Інститут соціології НАН України.
- Сарабянов, Д. В. (1989). Проблемы формализации средств художественной выразительности. *Стиль Модерн. Истоки. История. Проблемы* (Ч. 2, с.14-35). Москва: Искусство.
- Смит, П. (2011). *Просто дети*. Москва: Астрель.
- Словарь иностранных слов*. (1955). Москва: Политиздат.
- Тоффлер, О. (2002). *Шок будущего*. Москва: АСТ.
- Щедрина, Г. К. (2001). Понятие «модель мира», его междисциплинарный статус. *Культурологические исследования «01»*. (с. 3–12). Санкт-Петербург: Издательство РГПУ имени А. И. Герцена.
- Фуко, М. (1994). *Слова и вещи: археология гуманитарных наук*. Санкт-Петербург: А-сad.
- Chaney, D. (1997). «Authenticity and Suburbia» in *Imagining Cities: Scripts, Signs, Memory*. Westwood, S. and Williams, J. (Eds.). (pp. 140–151). New York: Routledge.
- Lurie, A. *The language of clothes*. Retrieved from <https://uncgengtas.wikispaces.com>
- Grossberg, L. (1997). *Re-placing Popular Culture in The Club Cultures Reader*. (pp. 217-237). Malden: Blackwell.
- Morton, G. M. (1964). *The arts of costume and personal appearance*. New York: Wiley.
- Muggleton, D. *The Post-subcultures Reader*. New York: Oxford.

### References

- Barthes, R. (2003). *Fashion system. Articles on semiotics of culture*. Moscow: Izdatel'stvo imeni Sabashnikovyh. [In Russian].
- Galitsyn, G. A. (2002). The image as an information concentrator. *Synergetic paradigm*. (pp. 183–191.). Moscow: Progress Traditsiya. [In Russian].
- De Brosses, Sh. (1973). *On fetishism*. Moscow: Mysl. [In Russian].
- Demshina, A. Yu. (2009). *Fashion in the context of visual culture: the second half of the twentieth — the beginning of the 21<sup>st</sup> century*. St.-Petersburg: Asterion. [In Russian].

- Kervey, A. *Youth subcultures of the United States and Great Britain from the late 40's to today*. Retrieved from: <http://woodstock.narod.ru/diplom.html> [In Russian].
- Kiloshenko, M. (2001). *Psychology of Fashion*. St.-Petersburg: Rech. [In Russian].
- Manakov, A. (1978). *America of the 70s: essays, articles, correspondence*. Moscow: Molodaya Gvardiya. [In Russian].
- McClintock, D. *The last interview of Jack Kerouac*. Retrieved from <http://www.tampabay.com/features/humaninterest/jack-kerouac-is-on-the-road-no-more/2109689> — 22.12.15 [In Russian].
- Mol, A. (1966). *Information Theory and Aesthetic Perception*. Moscow: Mir. [In Russian].
- Panchenko, S. (2008). Evolution of the category of lifestyle in sociology. *Lifestyles: a panorama of change*. (pp. 11-23). Kyiv: Instytut sotsiologii NAN Ukrainy. [In Ukrainian].
- Sarabyanov, D. V. (1989). The issues of formalizing the means of artistic expressiveness. *Style Modern. Origins. History. Problems* (Pt. 2). (pp. 14-35). Moscow: Iskusstvo. [In Russian].
- Smith, P. (2011). *Just children*. Moscow: Astrel. [In Russian].
- Dictionary of foreign words*. (1955). Moscow: Politizdat. [In Russian].
- Toffler, O. (2002). *Shock of the future*. Moscow: AST. [In Russian].
- Shchedrina, G. K. (2001). The concept of a “model of the world”, its interdisciplinary status. *Cultural studies “01”*. (pp. 3–12). St.-Petersburg: Izdatelstvo RGPU imeni A. I. Gertsena. [In Russian].
- Foucault, Paul-Michel (1994). *Words and things: archeology of the humanities*. St.-Petersburg: A-cad. [In Russian].
- Chaney, D. (1997). «Authenticity and Suburbia» in *Imagining Cities: Scripts, Signs, Memory*. Westwood, S. and Williams, J. (Eds.). (pp. 140–151). New York: Routledge. [In English].
- Lurie, A. *The language of clothes*. Retrieved from <https://uncgengtas.wikispaces.com> [In English].
- Grossberg, L. (1997). *Re-placing Popular Culture in The Club Cultures Reader*. (pp. 217–237). Malden: Blackwell. [In English].
- Morton, G. M. (1964). *The arts of costume and personal appearance*. New York: Wiley. [In English].
- Muggleton, D. *The Post-subcultures Reader*. New York: Oxford. [In English].

UDC 316.723:687.11/.12

**T. S. Porkhun**, postgraduate student of Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

tatianaporhun@gmail.com

### **COMPONENT CONNECTION: COSTUME, FASHION, LIFESTYLE IN THE FETISHISM OF SUBCULTURES**

**The aim of this paper** is to explore an impact of fashion on the image of youth subcultures through fetishism. The author considers a component connection

of youth subcultures that is of great importance in social communication.

**Research Methodology.** This research is based on the analysis of fashion and cultural practices; the latest papers have been reviewed.

**Results.** The author considers a number of possibilities of impacting the main components to each other. The author explores the metaphorical meaning of a costume, which gives non-verbal information and is an example of modern fetishism. Fashion is analyzed as a way of demonstrating everyday fetishism. It is a very attractive social phenomenon. Practically fashion is the barrier of inaccessibility. In this case the lifestyle becomes the direct embodiment of its tool and clothes. Clothes and things have a clear meaning into youth space. Thus, current fashion takes forces for creating fetishes, words, and symbols. While the traditional functional capabilities by things are losing popularity, more attention is given to ideas, additional meaning of costume.

**Novelty.** An attempt is made in this paper to show alternative ways of studying the subcultures by using such a notion as fetishism. The role of fashion in designing different styles of life is indicated. This material gives an idea of the influence of the costume on the perception of the image of subculture.

**The practical significance.** Ukrainian educators, officials, scholars may find the information contained in this article useful for developing a new strategy of education, tolerance attitude, youth policy.

**Keywords:** *subculture, fetishism, fashion, costume, lifestyle.*

Надійшла до редколегії 19.05.2017 р.

■ УДК 130.2+304.44

**М. Г. Складановська**, доцент, Придніпровська державна академія будівництва та архітектури, м. Дніпро

### **МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМ ЕКОЛОГІЧНОЇ ІНКУЛЬТУРАЦІЇ В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ**

Розглянуто систему підходів і методів дослідження екологічної інкультурації в контексті соціокультурної діяльності, екологічної культури особистості студента як результату цього процесу. Як методологічну базу використано культурологічний, синергетичний підходи, методи компаративного, функціонального та структурного аналізу, теоретичне моделювання, спостереження за діяльністю студента, опитування, математична обробка даних методами математичної статистики.

**Ключові слова:** екологічна інкультурація, екологічна культура, метод, культурологічний підхід, синергетика.

**М. Г. Складановская**, доцент, Приднепровская государственная академия строительства и архитектуры, г. Днепр

### **МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОБЛЕМ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ИНКУЛЬТУРАЦИИ В КОНТЕКСТЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

Рассмотрена система подходов и методов к проведению исследования экологической инкультурации в контексте социокультурной деятельности, экологической культуры личности студента как результата этого процесса. В качестве методологической базы используются культурологический, синергетический подходы, методы сравнительного, функционального и структурного анализа, теоретическое моделирование, наблюдение за деятельностью студента, опрос, математическая обработка данных методами математической статистики.

**Ключевые слова:** экологическая инкультурация, экологическая культура, метод, культурологический подход, синергетика.

**M. G. Skladanovska**, Assistant Professor, Prydniprovsk State Academy of Civil Engineering and Architecture, Dnipro

### **METHODOLOGICAL BASES FOR THE STUDY OF ENVIRONMENTAL ENCULTURATION IN THE CONTEXT OF SOCIO-CULTURAL ACTIVITIES**

The article considers a system of approaches and methods for conducting research on environmental enculturation in the context of socio-cultural activities, the ecological culture of a student's personality as a result of this process. As a methodological basis, culturological, synergetic approaches, methods of comparative, functional and structural analysis, theoretical modeling, observation of students' activities, survey, mathematical processing of data by mathematical statistics method are used.

**Key words:** ecological enculturation, ecological culture, method, culturological approach, synergetics.

**Постановка проблеми.** З кожним роком проблеми мотивації людської діяльності, її зв'язок з особливостями культури, нові стандарти поведінки стають дедалі важливішими. Опанування екологічної культури сучасною людиною, процес екологічної інкультурації українського суспільства є актуальними соціокультурними завданнями сьогодення.

**Мета статті** — проаналізувати провідні методологічні підходи щодо дослідження процесу екологічної інкультурації українського студентства та екологічної культури особистості як результату цього процесу в контексті соціокультурної діяльності.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Під терміном «екологічна інкультурація» слід розуміти процес інтеріоризації, засвоєння індивідом екоетичних цінностей, опанування екокультурних норм поведінки й ставлення до природи. Тобто процес екологічної інкультурації — це опанування людиною екологічної культури, освоєння її змісту й основних рис. Цей процес передбачає як цілеспрямовані впливи на особистість під час навчання, виховання, так і підсвідомі — мистецтва, природного та природно-антропогенного середовищ, культуротворчу діяльність. Цей підхід передбачає наявність ціннісного коду щодо культури, що існує в певному соціальному середовищі, або того, який називають екологічною культурою. Дослідження екологічної інкультурації має виявити світоглядну інтерпретацію існуючих концепцій, характерні особливості як об'єкта дослідження — процесу екологічної інкультурації особистості в контексті соціокультурної діяльності, так і суб'єкта як дієвого учасника цього процесу, носія певних екологічних норм, цінностей, усвідомлених зразків екологічної поведінки — українського студента. Суб'єкт-об'єктність інкультурації особистості реалізується в тому, що особистість творить свою культуру, але культура потребує від індивіда опанування певних норм, традицій, ідей, цінностей. Отже, у процесі інкультурації відбувається не тільки становлення особистості, але глибший її розвиток і самоактуалізація.

Повністю поділяємо думку знаних науковців (В. М. Шейка, Ю. П. Богуцького, Н. М. Кушнарєнко), відповідно до якої методологічна платформа культурологічного дослідження — це стратегія методологічного плюралізму, вміння використовувати різноманітні підходи й методи поза межами професійно вузькоорієнтованого знання (Шейко, 2016, с. 42).

Перший етап дослідження визначив рівень узагальнення понять «інкультурація», «екологічна інкультурація», «екологічна культура», оскільки зміст світосприймальних категорій зазнає змін у процесі історичного розвитку й має соціокультурний вимір. Субстанційний підхід дозволив виявити провідні смислові аспекти поняття екологічна культура як результату процесу екологічної інкультурації. Отже, екологічна культура — це:

— не лише ставлення індивіда до природи, але й «образ світу», у якому експлікуються місце людини в Універсумі, її світосприйняття. Отже, акцентується не тільки на емоційно-оцінювальному, але й світоглядному аспектах.

- сукупність ціннісних орієнтацій людини, норм, настанов, усвідомлених «заборон» і «дозволів» щодо взаємовідносин людини і природи, традицій і звичаїв гармонійного співіснування, що передаються з покоління в покоління.
- система способів, засобів адаптації людини до навколишнього середовища, тип природокористування, творча свідома діяльність людей.
- спосіб життя, тип життєдіяльності людини, у якому матеріалізується її світосприйняття.
- процес постійного самовдосконалення особистості, зокрема опанування високогуманних цінностей, шанобливого ставлення до всього живого, духовної культури.

Провідна умова розвитку екологічної культури (як і культури загалом) — постійна прогностична діяльність, «погляд у майбутнє», що має важливе світоглядне значення: вона є основою, яка визначає певне ставлення до світу, що актуалізує науковий світогляд. «Вищим рівнем культурних феноменів <...> є той, що орієнтує на майбутнє весь соціум як цілісну систему» (Мурашкін, 2007, с. 239).

Спадковість, на думку Н. В. Гончаренко (1980), стає чинником розвитку культури за умови виконання таких вимог:

- суспільство запозичує прогресивні елементи з культурної спадщини (у контексті екологічної культури йдеться про ті цінності, що сприяють гармонійному розвитку людства і природи);
- наявність соціально-економічних та ідеологічних передумов для використання цих традицій — отже, зрілість суспільства;
- у суспільстві є наукові інституції, здатні до вибіркового підходу до минулого досвіду й упровадження цих ідей у наукову, виховну, соціокультурну практику.

Провідною умовою прогресивного розвитку екологічної культури є взаємодія різних культурних утворень, їх різноманіття.

Функціональний підхід дозволив конкретизувати основні функції екологічної культури, провідні умови її розвитку:

- адаптивна функція — адаптація людини до зміненого екологічного середовища;
- комунікативна — запровадження ідей ноосфери в практику міжособистісних, міжгрупових, міжнаціональних відносин, суб'єктивізація стосунків з природними об'єктами;
- прогностична — передбачення наслідків людської діяльності;
- інтегративна — об'єднання наукової спільноти, суспільних і міжнародних організацій з метою запобігати глобальній екологічній катастрофі;
- аксіологічна — формування світосприйняття особистості;
- виховна функція і функція соціалізації — опанування позитивних стереотипів поведінки щодо збереження природи та здоров'я людини, технологій взаємодії суспільства і природи;
- регулятивна (нормативна) — формування системи моральних, екоетичних цінностей і правового забезпечення їх дотримання;

- інформаційна — поширення нових наукових екологічних знань, правдивої інформації про стан довкілля, досвіду минулих поколінь щодо взаємодії людини і природи;
- розвивальна — уможливлене розкрити творчий потенціал особистості за допомогою усвідомлення духовної цінності природи, відчуття її краси й гармонії, отримати енерго-інформаційне «підживлення» свого емоційно-почуттєвого світу та інтелектуальної діяльності.

Провідною засадою дослідження процесу екологічної інкультурації є культурологічний підхід (В. Шейко), що аналізує предмет дослідження як культурний феномен, інтегруючи різноманітні методи й методологічні практики. Культурологічний підхід використовує найсуттєвіші ознаки культури, її субстанційні, функціональні, аксіологічні аспекти, розглядаючи світ як багаторівневу ієрархічну систему «Культура», яка складається з трьох основних підсистем: «природа», «людина», «суспільство» і зв'язків між ними (Шейко, 2016, с. 107). Функціонування й розвиток екологічної культури — це процес, що визначається законами самоорганізації складних систем на основі методологічних принципів синергетики.

Саме на базі синергетичної методології уможливлені моделювання образу майбутнього, прогнозування процесів соціоприродних систем. Нестабільність глобальної екологічної ситуації, реальні загрози збереженню здоров'я й життя людини, непередбачені конфлікти засвідчують: екосфера подібна до складних дисипативних систем, що самоорганізуються. На основі праць (Дулин, 2006; Князева, 2005; Пригожин, 2002) з'ясовано, які характерні ознаки синергетичного підходу можна застосувати для дослідження феномену екологічної культури та процесу екологічної інкультурації.

У синергетичному аспекті саме різноманіття є підґрунтям самоорганізації системи. Одноманітність не створює гармонії. Отже, біорізноманіття в біосфері й різноманітності підходів до екологічної інкультурації, збереження різноманітної екокультурної спадщини різних народів є «страховим полісом» розвитку людської цивілізації, Homo Sapiens, його духовної культури загалом і екологічної культури як її складової.

Ціле розвивається швидше, ніж окремі його складові. Отже, актуалізується проблема сумісного розвитку — коеволуції людського суспільства і природи. «Необхідно орієнтуватися на природні тенденції розвитку й навчитися резонансувати з ними» (Дулин, 2006, с. 197).

Мале збурення може вивести систему зі квазісталого стану. Отже, дії окремої людини можуть суттєво впливати на стан екосфери, і відтак відповідальний кожен громадянин — за стан довкілля, суспільної екосвідомості й екологічної культури, що має не тільки аксіологічне підґрунтя, але й теоретичну синергетичну базу.

Стан соціокультурних і природних процесів сьогодення не залишає суспільству часу на повільний шлях коеволуції. Необхідно значно скоротити час виходу на потрібний стан системи, а для цього слід визначити спектр атракторів і навчитися їх резонансно збуджувати. На нашу думку, саме цей процес передбачає знання вимог екологічного імперативу та їх ре-



алізацію на практиці сьогодення, формування нового мислення, переорієнтацію більшості ціннісних шкал, заборону війн, підвищення ролі Вчителя (Моисеев, 1990), екологізацію економічної діяльності, науки, освіти, культури (Крисаченко, 2002).

Будь-який процес містить інформацію про минуле й майбутнє. Отже, екологічна культура є процесом створення нових цінностей ставлення до світу природи як переосмислення екокультурного надбання наших предків. Майбутнє визначається сучасним станом формування екологічної свідомості, екологічної культури й подальшим розвитком людства.

Ефективними є не найсильніші, а правильно організовані збурення. На нашу думку, науково обґрунтовані програми екологічної інкультурації особистості студента до позааудиторної дозвілєвої сфери за умов їх системного впровадження можуть бути ефективнішими, ніж великі за обсягом і матеріальними витратами регіональні або державні проекти.

Синергетичний підхід дозволяє стверджувати: майбутнє неоднозначне, але сама людина, її зусилля відіграють провідну роль як у трансформації нелінійного соціального середовища, так і у виборі шляху виходу нелінійних ситуацій, що мають широкий спектр варіантів розвитку. Синергетичний підхід уможливорює визначити вплив суб'єкта екологічної інкультурації на стан сформованості екологічної культури суспільства загалом та формування екоцентричного типу світосприйняття. Актуальності набувають дослідження як культурно-історичного аспекту взаємовідносин людини і природи, так і умов формування особистості нового типу — екологічної особистості.

Дослідження культурно-історичного аспекту має на меті не тільки проаналізувати генезис феномену «екологічна культура», але й за допомогою синергетичного підходу змодельовати майбутнє процесу екологічної інкультурації як переосмислення екокультурного надбання предків та використання екокультурної спадщини. Але створення умов для оптимального розгортання цього процесу багато в чому залежить від суб'єктивного фактора. Саме тому вважаємо за необхідне проаналізувати особистісний рівень розвитку екологічної культури та чинники ефективності процесу екологічної інкультурації українського студента.

Екологічна інкультурація — це активний процес. Отже, ми розглядаємо діяльність як необхідну умову й засіб розвитку певних властивостей особистості, а свідому екологічну діяльність — як мету процесу опанування екологічної культури особистістю. Адже діяльність — це динамічна система взаємодії індивіда зі світом, комунікація, під час якої відбувається реалізація суб'єктом своїх відносин з оточуючим середовищем. Вивчаючи процес екологічної інкультурації в процесі соціокультурної діяльності за допомогою соціокультурного підходу, слід акцентувати на характеристиках соціокультурного середовища, культурно-ціннісних комплексів (як традиційних, так і нових), екокультурній компетентності нових членів суспільства (Шейко, 2016, с. 108).

**Висновки.** Таким чином, у методологічних засадах дослідження маємо виокремити дві групи методів. Перша (історико-генетичний, структурно-функціональний, системний, аксіологічний, моделювання) — теоретичний аналіз змісту функцій екологічної культури як системи, її світоглядних і ціннісних аспектів та можливостей розвитку. Друга (соціокультурний, соціокомунікативний, системно-діяльнісний, соціокультурне спостереження, соціокультурне проектування, а також емпіричні методи спостереження, опитування, методи математичної статистики) досліджує процес екологічної інкультурації особистості, суб'єктний чинник цього процесу, ефективність соціокультурної комунікації, спрямованої на трансляцію цінностей, традицій, інформації та створення нових смислів.

Перша група методів дозволяє виявити цивілізаційний зміст екологічної культури, її значення для стабільного розвитку суспільства, проаналізувати соціогенетичний та особистісний аспекти екологічної культури як результату процесу екологічної інкультурації, її зміст, морфологію та провідні функції.

Друга група методів уможливило дослідити чинники ефективності екологічної інкультурації особистості студента, зміст основних напрямів цього процесу, види і форми соціокультурних заходів, спрямованих на опанування екологічної культури особистістю студента, практичну реалізацію та психологічне підґрунтя.

Отже, реалізація культурологічної моделі дослідження, що базується на культурологічному підході із застосуванням елементів синергетичного і психологічного підходів, дозволяє розкрити сутність феномену екологічної культури та процесу екологічної інкультурації, виявити їх характерні особливості, здійснити верифікацію висновків на основі аналізу емпіричного матеріалу.

Перспективи подальших досліджень пов'язані з вивченням кроскультурного аспекту екологічної інкультурації молоді та впровадженням результатів дослідження у розробку інноваційних технологічних проектів на базі синтезу сучасної технічної та гуманітарної культур.

#### Список посилань

- Гончаренко, Н. В. (1980). *Духовная культура: Источники и движущие силы прогресса*. Киев: Наукова думка.
- Дулин, П. Г. (2006). Актуальность синергетической методологии в контексте проблем и перспектив консолидации. *Гуманитарный журнал*, 1–2 (29–30), 196–202.
- Князева, Е. Н. (2005). *Основание синергетики. Синергетическое мировидение*. Москва: Комкнига.
- Крисаченко, В. С. (2002). *Екологія. Культура. Політика*. Київ : Знання України.
- Моисеев, Н. Н. (1990). *Человек и ноосфера*. Москва: Молодая гвардия.
- Мурашкін, М. Г. (2007). Культура і буття людини. *Філософія, культура, життя, Міжвузівський збірник наукових праць*, 29, 232–243. Дніпропетровськ: ДДФА.

- Пригожин И. (2002). *Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой*. Москва: УРСС.
- Шейко, В. М., Богущкий, Ю. П. і Кушнаренко, Н. М. (2016). *Наукова творчість у галузі культурології і мистецтвознавства, Навчальний посібник*. Харків: ХДАП.

### References

- Goncharenko, N. V. (1980). *Spiritual culture: Sources and driving forces of progress*. Kyiv: Naukova dumka. [In Russian].
- Dulin, P. G. (2006). The relevance of the synergetic methodology in the context of problems and prospects for consolidation. *Humanitarian journal*, 1–2 (29–30), 196–202. [In Russian].
- Knjazeva, E. N. (2005). *The basis of synergetics. Synergistic Worldview*. Moscow: Komkniga. [In Russian].
- Krysachenko, V. S. (2002). *Ecology. Culture. Policy*. Kyiv: Znannia Ukrainy. [In Ukrainian].
- Moiseev, N. N. (1990). *Man and noosphere*. Moscow: Mol. gvardiya. [In Russian].
- Murashkin, M. H. (2007). *Culture and being of man. Philosophy, culture, life*. Interuniversity collection of scientific works, 29, 232–243. Dnipropetrovsk: DDFA. [In Ukrainian].
- Prigozhin, I. (2002). Order out of chaos. A new dialogue between man and nature. Moscow: URSS. [In Russian].
- Sheyko, V. M., Bohutskyi, Yu. P., Kushnarenko, N. M. (2016). *Scientific work in the field of cultural studies and art studies: a manual*. Kharkiv: KhDAP. [In Ukrainian].

UDC 130.2+304.44

**M. G. Skladanovska**, Assisitant Professor, Prydniprovsk State Academy of Civil Engineering and Architecture, Dnipro

Marina.skladanovskaya@gmail.com

orcid.org/0000-0002-6552-5460

### **METHODOLOGICAL BASES FOR THE STUDY OF ENVIRONMENTAL ENCULTURATION IN THE CONTEXT OF SOCIO-CULTURAL ACTIVITIES**

**The aim of the article** is to consider a system of approaches and methods for conducting research on environmental enculturation in the context of socio-cultural activities, the ecological culture of a student's personality as a result of this process.

**Research Methodology.** As a methodological basis, culturological, synergetic approaches, methods of comparative, functional and structural analysis, theoretical modeling, observation of students' activities, survey, mathematical processing of data by mathematical statistics method are used. The culturological approach enables to integrate different methods of the investigation of cultural phenomenon in its ontological essence. The synergetic approach allows determining environmental impact of the subject of enculturation under the conditions of formation of ecological culture of society in general and the formation

of such ecocentric worldview.

**Results.** The obtained results make it possible to substantiate the scientific use of the term “environmental enculturation” and identify its content. The study of cultural and historical aspect aims not only to analyze the genesis of the phenomenon of “environmental culture”, but use the synergetic approach to model the environmental future of enculturation as rethinking the ecocultural heritage of our ancestors. The study revealed that the conditions for optimal deployment of this process largely depend on the subjective factors. The author demonstrates the importance of analyzing the personal level of ecological culture and environmental factors of efficiency of the process of Ukrainian students’ enculturation.

**Novelty.** The paper raises the issue of methodological bases of the research of Ukrainian students’ environmental enculturation in the context of modern social and cultural activities.

**The practical significance.** The results of theoretic research can be implemented into social and cultural activities. The evidence from this study suggests a variety of new developments using the observation, interrogation methods, and a method of mathematical statistics.

**Keywords:** *ecological enculturation, ecological culture, method, culturological approach, synergetics.*

Надійшла до редколегії 07.06.2017 р.

## ■ УДК 316.73

**І. М. Шуляков**, викладач, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **МІЖКУЛЬТУРНА ВЗАЄМОДІЯ ТА ЇЇ ВИДИ**

Класифіковано та типологізовано міжкультурні процеси комунікації та взаємодії. Розглянуто сценарії взаємодії між культурами, умови й результати їх здійснення. З'ясовано моделі оптимізації міжкультурної взаємодії, що відповідають різним способам подолання культурного шоку. З метою урахування переваг та недоліків розглянутих типологій міжкультурних взаємодій застосовано синергетичний підхід. Визначено термін діалог культур та описано умови його виникнення.

**Ключові слова:** процес комунікації, міжкультурна комунікація, взаємодія культур, інтеграція, конвергенція, асиміляція, взаємоізоляція, взаємодоповнення, активний обмін.

**І. Н. Шуляков**, преподаватель, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **МЕЖКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ И ЕГО РАЗНОВИДНОСТИ**

Классифицировано и типологизировано межкультурные процессы коммуникации и взаимодействия. Рассмотрены сценарии взаимодействия между культурами, условия и результаты их осуществления. Определены модели оптимизации межкультурного взаимодействия, соответствующие различным способам преодоления культурного шока. Для учета преимуществ и недостатков рассмотренных типологий межкультурных взаимодействий к проблеме применен синергетический подход. Определено термин диалог культур и описаны условия его возникновения.

**Ключевые слова:** процесс коммуникации, межкультурная коммуникация, взаимодействие культур, интеграция, конвергенция, ассимиляция, взаимоиоляция, взаимодополнение, активный обмен.

**I. M. Shuliakov**, lecturer, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **INTERCULTURAL COMMUNICATION AND ITS TYPES**

The author classifies and typologyses intercultural communication and interaction processes in the article. The scenarios of interaction between cultures, conditions and results of their implementation were considered. The models of optimization of intercultural interaction corresponding to various ways of overcoming cultural shock were identified. The synergetic approach to the problem was adopted to typologyse the intercultural interactions taking into account the advantages and disadvantages of the process. A definition of the term "dialogue of cultures" was given and the conditions for its emergence were described for use in scientific research.

**Keywords:** communication process, intercultural communication, interaction of cultures, integration, convergence, assimilation, mutual isolation, complementarity, active exchange.

**Постановка проблеми.** Глобалізованість сучасного світу зумовлює перетин життєвих та культурних смислів як окремих людей, так і цивілізацій. Саме в цивілізаційному вимірі особливого статусу набувають проблеми комунікації культур різних народів і спільнот, зокрема й їх співіснування в єдиному світовому просторі. Тому важливо зрозуміти місце кожної самостійної культури в єдиній загальнолюдській культурі, коли, з одного боку, відбувається взаємопроникнення та взаємозбагачення культур, а з іншого — триває протистояння культур.

Своєрідність еволюційних і глобалізаційних змін у культурі з точки зору соціальної філософії означає осмислення буття людини й суспільства через конкретні культурні форми, соціальні умови та механізми.

Актуальність статті зумовлена необхідністю класифікації та типологізації міжкультурних процесів комунікації та взаємодії і визначенням терміну діалог культур.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Проблеми протистояння та інтеграції локальних культур є предметом дослідження сучасних вітчизняних науковців, котрі розглядають проблематику «міжкультурна комунікація» — В. Андрущенко, Л. Губерського, П. Донця, В. Євтуха, А. Єрмоленка, Г. Касьянова, І. М'язової, Л. Нагорної, М. Поповича, О. Шемякіної та ін.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Глобальні зміни, що відбуваються в сучасному світі, виявляють серйозні протиріччя в усіх сферах життя суспільства, підсилюючи взаємне протистояння загальносвітових тенденцій інтеграції та дезінтеграції, єдності й різноманіття (Handy, 1994, с. 35). Сфера культури найчутливіша до таких проявів, адже вона різноманітна й духовно вільна — кожен суб'єкт культури створює власний духовний світ, стверджує власний авторитет як визначальний принцип світобуття.

У сучасній науці існують різні способи типології товариств, і всі вони правомірні з певних точок зору. Дослідники міжкультурних взаємодій різним чином типологізують і класифікують їх. Так, одна з найпростіших типологій ґрунтується на прямій аналогії із взаємодією культурних груп. Основним критерієм, який визначає міжкультурну взаємодію, є результат впливу однієї культури на іншу. Відповідно до цього показника, взаємодія між двома культурами здійснюється за одним із чотирьох сценаріїв:

- 1) «плюс на плюс» — взаємне сприяння розвитку;
- 2) «плюс на мінус» — асиміляція (поглинання) однієї культури іншою;
- 3) «мінус на плюс» — модель взаємодії, аналогічна другому варіантові, тільки контрагенти міняються місцями;
- 4) «мінус на мінус» — обидві взаємодіючі культури негативно впливають одна на одну (Колесін, 1999, с. 54).

Ця типологія, просто та легко емпірично інтерпретована, характеризується певними істотними недоліками. По-перше, весь спектр міжкультурних взаємодій зводиться тільки до трьох варіантів (оскільки другий і третій сценарії практично ідентичні), водночас насправді він є різноманітнішим. По-друге, у цій типології немає будь-яких вказівок на фактори, що зумовлюють «вибір» того чи іншого варіанта взаємодії. По-третє, у ній зовсім не

розкривається зміст взаємодії культур: у чому саме виражається придушення однієї культури іншою, які критерії того, що культура сприяє розвитку свого контрагента, яким чином відбувається асиміляція тощо.

У глобалізованому світі культура, так само, як і її носії, мусить протистояти нівелюванню та зникненню. Для цього вона виробляє особливі механізми захисту від зникнення, передусім підтримуючи тенденції локалізації та ідентифікації. Останні розглядає, наприклад, М. Кастельс у контексті формування ідентичності культури в умовах глобалізації, виокремлюючи два основні способи її ідентифікації: захисту, спрямованого на ізоляцію від негативної дії глобалізаційних процесів, і проекту, що передбачає адаптацію до нових, швидко змінюваних реалій (Іонин, 2004, с. 80).

Ґрунтовнішу в теоретичному аспекті типологію міжкультурної взаємодії запропонував В. П. Бранський. У межах теорії соціального ідеалу він виокремлює чотири основні принципи взаємодії між носіями конкуруючих ідеалів:

- 1) фундаменталізму (непримиренності);
- 2) компромісу;
- 3) арбітражу (нейтралізації);
- 4) конвергенції (синтезу) (Бранський, 1997, с. 54).

Ще одна, достатньо відома типологія міжкультурних взаємодій належить американському антропологові Ф. К. Боці, котрий виокремлює п'ять основних моделей оптимізації міжкультурної взаємодії, що відповідають різним способам подолання культурного шоку:

- 1) геттоїзація (уникнення будь-якого зіткнення з чужою культурою через створення та підтримку власного замкнутого культурного середовища);
- 2) асиміляція (відмова від своєї культури та прагнення повністю засвоїти необхідний для життя досвід чужої культури);
- 3) культурний обмін і взаємодія (проміжний спосіб, що передбачає доброзичливість і відкритість обох сторін);
- 4) часткова асиміляція (застосування досвіду іншої культури в одній зі сфер життя за умови збереження вірності традиціям своєї культури в інших сферах);
- 5) колонізація (активне нав'язування чужій культурі власних цінностей, норм і моделей поведінки) (Іонин, 2004, с. 74).

Типологія Ф. К. Бока характеризується більшою деталізованістю і, зважаючи на антропологічну орієнтацію його праці, дещо меншою наочністю, порівняно з двома попередніми. У ній також здійснено змістовне розшифрування типів взаємодії. Однак у цій типології акцентується, на наш погляд, саме на соціальному змісті взаємодії. Окрім того, моделі взаємодії культур тут виокремлені на основі не стільки аналітичного, скільки описового критерію, що зумовлює відоме зміщення акцентів. Так, стосовно означеної дослідницької ситуації, відмінність між «асиміляцією» й «колонізацією» однієї культури іншою несуттєва, а деякі інші можливі варіанти взаємодії (наприклад, конвергенція як рівноправний синтез вихідних культур) не враховано взагалі.

У сучасній соціології та антропології здійснюються й інші спроби типологізації міжкультурних взаємодій. Так, Н. К. Іконнікова, ґрунтуючись на розробках західних дослідників, пропонує ускладнений варіант типології, оснований на лінійній схемі прогресивного розвитку взаємного сприйняття культур-контрагентів:

- 1) ігнорування відмінностей між культурами;
- 2) захист власної культурної переваги;
- 3) мінімізація відмінностей;
- 4) прийняття наявності міжкультурних відмінностей;
- 5) адаптація до іншої культури;
- 6) інтеграція і в рідну, і в іншу культури (Іконнікова, 1995, с. 26–34).

Перевага цієї типології полягає в розкритті соціально-психологічного змісту взаємодії культур, дворівневій ступінчастій диференціації принципів взаємного сприйняття (перші три принципи належать до «культуроцентричних», інші три — до «культуррелятивних»). Недоліком є спрощений підхід до соціальної та культурної ситуації взаємодії, аналогічний тому, який має місце в типології Ф. Бока: індивід або невелика група в інокультурному оточенні, і «механічний» підхід до самої культури, який не є визначальним фактором взаємодії.

З урахуванням зазначених переваг та недоліків розглянутих типологій міжкультурних взаємодій здійснено спробу застосувати до цієї проблеми синергетичний підхід, відповідно до якого культура (соціальне знання) розглядається як відкрита нелінійна дисипативна самоорганізована система, а соціальні носії культур умовно розглядаються як єдиний соціальний суб'єкт. З позицій цього підходу, базуючись на наведених вище та деяких інших концептуальних розробках у сфері міжкультурних комунікацій, наявних у сучасній антропології та соціології культури, можна виокремити такі типи взаємодії культур:

1. Інтеграція (синтез). Передбачає три основні варіанти:

а) конвергенція — поступове злиття культурних систем у якісно нове ціле. У когнітивному сенсі означає діалог на рівні ядерних когнітивних структур та їх уподібнення одна до одної до повного ототожнення; у соціальному — фактичне злиття суб'єктів цих культур;

б) інкорпорація — долучення однієї культурної системи до іншої в статусі «субкультури». У когнітивному аспекті означає легітимізацію відповідної версії соціального знання як «особливого випадку»; у соціальному передбачає відносну автономію суб'єкта в межах «материнської» культури;

в) асиміляція — поглинання однією когнітивною системою іншої. У когнітивному аспекті означає засвоєння «матеріалу» культури-контрагента після розпаду ядерної структури останньої як суми дисоційованих фрагментів; у соціальному передбачає злиття суб'єктів.

2. Взаємоізоляція — кожна із взаємодіючих культур посідає стосовно культури-контрагента позицію «гетто». У соціально-когнітивному аспекті цей принцип взаємодії означає відкрите чи приховане розмежування сфер соціального знання, що передбачає різні перешкоди й табу під час можливо-



го діалогу, призводить до наростання взаємного езотеризму. У соціальному аспекті передбачає чітке розділення суб'єктів за ознакою культурної приналежності.

3. Перманентний конфлікт — означає «війну легітимацій» за периферійний простір; інтерпретації соціальної реальності, що характерні для однієї культури, прагнуть повністю витіснити інтерпретації іншими як несумісні з істиною, справжніми цінностями тощо; у соціальному аспекті передбачає чітке розділення суб'єктів з вираженою взаємною сегрегацією.

4. Взаємодоповнення — соціально-когнітивна система кожної з взаємодіючих культур посідає в загальній системі соціального знання свою «нішу», інтерпретуючи певні аспекти соціальної реальності; їхні ядерні структури, зберігаючи самобутність і автономію, спеціалізуються, утворюючи своєрідний «симбіоз». У соціальному аспекті передбачає комбінацію злиття суб'єктів з виокремленням «крайніх» груп, які тяжіють до тієї чи іншої культури, що пов'язано зі стильовою та зокрема професійною спеціалізаціями цих груп.

5. Паралелізм розвитку — передбачає початкову відсутність будь-яких точок перетину «життєвих світів» різних культур, у результаті чого їх когнітивні системи розвиваються окремо. У соціальному аспекті також передбачає початкову розділеність суб'єктів — носіїв певних культур в часі та просторі.

6. Активний обмін (діалог) (Шемякина, 2004, с. 541–542).

Головну роль у міжкультурному діалозі відіграють цивілізаційна самосвідомість і цивілізаційні (базові) цінності. На відміну від цінностей етнічної чи національної культур, цінності цивілізації завжди претендують на універсальність, вирішення фундаментальних протиріч людського й соціального буття, здатність об'єднати людство та стати основою світової культури. Тому діалог цивілізацій — це завжди діалог про їх світоглядні засади, первинні символи, кінцеві сакральні цінності, навколо яких об'єднуються складні соціокультурні системи.

Як реальність діалог культур і цивілізацій не зводиться до процесів комунікації, він долучений, причому найактивнішим чином, до інших процесів міжкультурного спілкування, зокрема до сприйняття один одного партнерами діалогу (соціальна перцепція) й інтерактивної діяльній взаємодії між ними, «обміну діями» (згуртованість, солідарність, розкол, конфлікт).

Реалії власне міжцивілізаційного діалогу — це передусім сумісність базових настанов цивілізацій, що контактують (орієнтація на належне або суще, секулярне, релігійну свідомість або їх баланс), ступінь внутрішньої діалогічності конкретної цивілізаційної самосвідомості, співвідношення її відкритості й закритості, також важливою є роль особистості як самостійного суб'єкта діалогу. Чим вищі сумісність і діалогічність ціннісних структур цивілізацій, тим активнішим і продуктивнішим є їх діалог, сильнішим їх взаємовплив. У реальному процесі діалогу цивілізацій важливе значення має і його ситуативна збалансованість: як провідник чужих цінностей, з одного боку, і бар'єр щодо поширення тих цінностей, які не здатні органічно

взаємодіяти з місцевими, з іншого. Збалансованість діалогу залежить від стійкості й цілісності цивілізаційної самосвідомості, волі цивілізації до збереження своїх базових цінностей як загальнозначущих.

У великих історичних масштабах найважливішою реальністю міжцивілізаційного діалогу є єдність його просторових і часових характеристик (хронотоп) діалогу. Хронотоп забезпечує відповідність діалогу звичній картині світу, є координатами його ідентифікації. Від стійкості хронотопу залежить передбачуваність, сенс, правила діалогу, тобто його зрозумілість і продуктивність для учасників (навіть якщо це культурний конфлікт).

Хронотоп діалогу сучасних (історичних) цивілізацій можна визначити за допомогою поняття «осьовий час». По-перше, «осьовий час» (становлення світових релігій), у межах якого час і простір історії почали визначатися переплетенням і взаємодією якісно різних універсальних, по-друге, «осьовий час» зумовлений виникненням у Західній Європі нового типу універсалізму (цінність людини, відірваної від Бога) та єдиного комплексу цінностей модернізації та прогресу як основа специфічного хронотопу діалогу цивілізацій в епоху Нової історії розмежували його ціннісні та смислові полюси (раціональність — містика, модернізація — традиційність, демократія — деспотизм, особистість — держава, секулярне — релігійне).

За таких умов значно зростають масштаби й результативність інформаційного обміну, усунуто бар'єри міжкультурного спілкування, уніфікуються соціокультурні уклади життя тощо. Але ось що важливо: це все досягається за допомогою інститутів, дій і структур, орієнтованих на результат (гроші, влада, ресурси), а не взаєморозуміння.

Багатовекторним процесом взаємовпливу культур є культурна дифузія — взаємні проникність або запозичення культурних ознак та комплексів з одного суспільства в інше. У процесі культурного запозичення між різними культурами, який відбувається вибірково, може здійснюватись обмін не тільки матеріальною культурою, але й науковими та технологічними ідеями, соціальними інститутами й організаціями, звичаями та традиціями, релігійними догмами й практиками, цінностями та нормами життя. Умовою культурної дифузії є готовність приймаючої сторони до сприйняття нових елементів. У межах міжкультурної комунікації процеси культурної дифузії зумовлені насамперед взаємним історичним розвитком культур, що контактують між собою.

Конструктивною формою міжкультурної комунікації можна вважати синтез культур, що є об'єднанням культурно різних елементів: орієнтирів, цінностей, норм, типів поведінки, при якому виникає якісно інше утворення. Синтез відбувається, коли соціокультурна система запозичує та засвоює досвід інших суспільств у сферах, що є недостатньо розвинутими в ній самій, але при цьому зберігає власну, притаманну їй основу, яка засвідчує її самотність, здатність підтримання цілісності та стабільності (М'язова, 2008, с. 4).

Культура як складова й обов'язкова умова людської життєдіяльності найчутливіша до процесів глобалізації та модернізації. Вона має більше, ніж інші сфери суспільства (політика, економіка тощо), різноманіття прояву, оскільки організована не на основі певних законів функціонування, а за принципом духовного авторитету. Це вможливує не тільки одночасне співіснування різних культурних традицій, але й сприяє їх взаєморозумінню, визнанню відмінностей, а освоєння культурних традицій різними народами сприяє збагаченню їх соціокультурного досвіду.

Водночас, глобалізація загрожує культурі втратою різноманіття, унікальності. У процесі передачі духовних набагів із покоління в покоління культура виробляє чіткі механізми їх захисту, які можна охарактеризувати як локалізацію (спрямовану на збереження та підтримку національної мови, традицій, історії тощо) та проєктивність або адаптацію на потребу часу та цивілізації. Конкретними проявами такої адаптації, на нашу думку, є зміна культурних доміант, міфологізація дійсності, міжкультурна комунікація або діалог культур. Сутність останнього полягає в конструктивній чи деструктивній взаємодії між представниками різних культур у межах чітко визначеного просторово-часового континууму.

**Висновки:** Отже, існують різні методи класифікації взаємодії культур: інтеграція (конвергенція, інкорпорація, асиміляція), взаємозізоляція, перманентний конфлікт, взаємодоповнення, паралелізм розвитку, активний обмін. Діалог культур — це діалог щодо їх світоглядних засад, первинних символів, кінцевих сакральних цінностей, навколо яких об'єднуються складні соціокультурні системи. Класифіковано міжкультурні взаємодії й надано визначення діалогу культур.

Соціальне явище діалогу культур історично виникає як констатація факту їх взаємодії, зокрема конструктивної чи деструктивної взаємодії між представниками різних культур (національних та етнічних) або між субкультурами в межах чітко визначеного просторово-часового континууму (Handy, 1994, с. 120). Важливо, що ця взаємодія відбувається згідно з певними канонами й нормами, які засвоєні традиційними носіями культури взаємодії, є символічними, знаковими. Отже, у процесі глобалізації можна сформуванати таку знакову систему, яка буде придатною для опису й вираження всіх реалій культури та повсякденності, що долучені до глобалізаційного процесу. У такому разі, як зазначено вище, виникає небезпека втрати різними культурами власної індивідуальності, специфіки, а їх носії ризикують позбутися своєї самоідентичності та унікальності.

**Перспективи подальших досліджень.** Дослідження проводиться з метою вивчення можливості створення моделі міжкультурного діалогу. Наступна стаття буде присвячена темі «Механізм діалогу культур».

#### **Список посилань**

- Бранський, В. П. (1997). Теоретичні основи соціальної синергетики. *Петербурзька соціологія*.
- Іконнікова, Н. К. (1995). Механізми міжкультурного сприйняття. *Соціологічні дослідження*, 11.

- Ионин, Л. Г. (2004). *Социология культуры* (4-е изд., перераб. и доп.). Москва: Издательский дом ГУ ВШЭ.
- Колесін, І. Д. (1999). Підходи до вивчення соціокультурних процесів. *Соціологічні дослідження*, 1.
- М'язова, І. Ю. (2008). *Міжкультурна комунікація: зміст, сутність та особливості прояву (соціально-філософський аналіз)*. (Автореф. дис. канд. філос. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії»). Київ: КНУ імені Т. Шевченка.
- Шемякина, Е. М. (2004). Культура в контексте глобальних змін. *Актуальні проблеми філософських, політологічних і релігієзнавчих досліджень (До 170-річчя філософського факультету Київського національного університету імені Т. Шевченка)*, Матеріали Міжнародної наукової конференції «ЛЮДИНА-СВІТ-КУЛЬТУРА», 20–21 квітня 2004 р. Київ: Центр навчальної літератури.
- Handy, Ch. (1994). *The age of paradox*. Boston.

### References

- Branskyi, V. P. (1997). The theoretical basis of social synergy. *Petersburg sociology*. [in Russian].
- Ikonnikova, N. K. (1995). Mechanisms of intercultural perception. *Sociological researches*, 11. [in Russian]
- Yonyn, L. H. (2004). *Sociology of Culture* (4th ed., revised and additional). Moscow: Pub. House of the State University of Higher School of Economics. [in Russian]
- Kolesin, I. D. (1999). Approaches to the study of social and cultural processes. *Sociological Research*, 1. [in Ukrainian].
- Miazova, I. Yu. (2008). *Intercultural Communication: meaning, nature and features of apperence (social-philosophical analysis)*. (Extended abstract of the candidate's thesis: specialty 09.00.03 «Social philosophy and philosophy of history»). Kyiv: KNU. Shevchenko. [in Ukrainian].
- Shemiakyna, E. M. (2004). Culture in the context of Global changes. *Current Problems in Philosophy, Political Science and Religious Studies (The 170th anniversary of the Faculty of Philosophy of the Kyiv National Taras Shevchenko University)*, Research papers of the International Conference «MAN-WORLD-culture», 20–21 April 2004, Kyiv: Center of educational literature. [in Ukrainian].
- Handy, Ch. (1994). *The age of paradox*. Boston. [in English].

UDC 316.73

**I. M. Shuliakov**, lecturer, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv  
valois@ukr.net  
orcid.org/0000-0003-2077-1972

### INTERCULTURAL COMMUNICATION AND ITS TYPES

**The aim** of this paper is to explore, classify and **typologise** intercultural communication and interaction processes and to provide a definition for the term

«dialogue of cultures» for use in constructing a model of intercultural communication.

**Research methodology.** The synergetic approach **was adopted** to the problem, according to which culture (social knowledge) is seen as an open nonlinear dissipative self-organizing system, and social members of these cultures are conventionally regarded as the only social subject.

**Results.** The author classifies and typologises intercultural communication and interaction processes. The scenarios of interaction between cultures, conditions and results of their implementation were considered. Models of optimization of intercultural interaction corresponding to various ways of overcoming cultural shock were identified. The synergetic approach to the problem was adopted to typologise the intercultural interactions taking into account the advantages and disadvantages of the process. A definition of the term «dialogue of cultures» was given and **its** significance was described for use in scientific research.

**Novelty.** An attempt is made in this paper to show different kinds of approaches to the typology of intercultural communication and interaction processes and to provide a definition for the term “dialogue of cultures”.

**The practical significance.** The typology of intercultural communication and interaction processes and a definition for the term “dialogue of cultures” were studied for the use in constructing a model of intercultural communication.

**Keywords:** *communication process, intercultural communication, interaction of cultures, integration, convergence, assimilation, mutual isolation, complementarity, active exchange.*

Надійшла до редколегії 31.03.2017 р.

УДК 338.484-6:502/504]:008

**Н. В. Шумлянська**, старший викладач, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **ЕТНОКУЛЬТУРНІ НАПРЯМИ ТРАНСФОРМАЦІЇ ЕКОЛОГІЧНОГО ТУРИЗМУ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

Відзначено вчених, котрі в останні часи розкривають проблеми культурної трансформації, трансформацій туризму, взаємодії культур та нових напрямів розвитку екологічного туризму. З'ясовано, що глобалізаційні процеси призводять до зникнення національних культур і природних територій та можуть сприяти їх збереженню. Запропоновано впровадження еколого-етнографічного туризму з двома складовими для розвитку екологізації туризму, екологічної культури й національної ідентичності. Описано природну та етнокультурну складові еколого-етнографічного туризму. Проаналізовано можливості взаємопроникнення різних культур туристів і місцевого населення.

**Ключові слова:** еколого-етнографічний туризм, етнокультурна трансформація, глобалізація туризму.

**Н. В. Шумлянская**, старший преподаватель, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ТРАНСФОРМАЦИИ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ТУРИЗМА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Отмечено ученых, которые в последнее время раскрывают проблемы культурной трансформации, трансформаций туризма, взаимодействия культур и новых направлений развития экологического туризма. Выяснено, что глобализационные процессы приводят к исчезновению национальных культур и природных территорий и могут содействовать их сохранению. Предложено внедрение эколого-этнографического туризма с двумя составляющими для развития экологизации туризма, экологической культуры и национальной идентичности. Описаны природная и этнокультурная составляющие эколого-этнографического туризма. Проанализированы возможности взаимопроникновения различных культур туристов и местного населения.

**Ключевые слова:** эколого-этнографический туризм, этнокультурная трансформация, глобализация туризма.

**N. V. Shumlyanska**, senior lecturer, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **ETHNOCULTURAL TRANSFORMATION TRENDS OF ECO-TOURISM UNDER THE CONDITIONS OF GLOBALIZATION**

The article deals with the publications of the scientists who have recently revealed the issues of cultural transformation, tourism transformations, interaction of cultures and new directions for the development of ecological tourism. It was found that globalization processes lead to the disappearance of national cultures and natural territories and can contribute to their preservation.

The introduction of ecological and ethnographic tourism with two components is proposed for the development of tourism ecologization, ecological culture and national identity. The natural and ethno-cultural components of ecological and ethnographic tourism are described. The author analyzes the opportunities of interpenetration of different cultures of tourists and local population.

**Keywords:** *ecological and ethnographic tourism, ethno-cultural transformation, globalization of tourism.*

**Постановка проблеми.** Аналіз наукової літератури свідчить: у висвітленні сутності екологічного туризму, напрямів його розвитку існують різні підходи. Проте ґрунтовного дослідження етнокультурних взаємозв'язків екологічного та культурного туризму не здійснено. Ця проблема є нагальною в умовах глобалізаційних трансформацій світової культури.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** В останні роки питання трансформації культури висвітлено в працях вітчизняних науковців В. М. Шейка (2012), С. Г. Пилипенко, О. П. Бойко.

Проблематика культурних трансформацій у туризмі представлена в статтях Л. Д. Божко (2013), І. М. Писаревського (2010).

Результати вивчення міжкультурної взаємодії проаналізовано в розвідках О. А. Фришко (2011), Т. В. Сулятицької.

Нові підходи у розвитку екологічного туризму визначені в працях Т. М. Вітенька, С. Новицької.

**Мета статті** — показати, що стрімкий розвиток екологічного туризму триває завдяки його поєднанню з етнокультурними особливостями народів, а саме: спогляданню культурної ідентичності в певному природному середовищі; визначити ті напрями, які демонструють сучасну ситуацію розвитку екологічного туризму, й довести, що саме поєднання природи та способу життя місцевого населення є активним двигуном туристських трансформацій.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Глобалізація зумовлює уніфікацію культур. Упродовж тривалого часу в межах дифузійністської концепції культури (Артановский, 1967) основою такого процесу вважають запозичення культур. Вивчалися колоніальні контактні ситуації, які демонстрували вплив розвиненішої активної культури на менш розвинену, пасивну (Фришко, 2011).

Трансформація змінює соціокультурні системи, створюючи нові ціннісні орієнтації, стандарти, ідеї та принципи. Туризм стрімко розвивається, оскільки існують розмаїття й унікальність культурного та природного середовищ, зокрема глокалізація культур у певних етнокультурних і природних просторах (Артановский, 1967).

Нині в період глобалізації замість знищення національних культур і природних територій здійснюється їх збереження та розвиток. Таким чином, поширення світового туризму можна назвати умовою цих процесів (Шейко, 2012).

У XXI ст. турист має всі можливості для пізнання світу й активно користується ними з великим натхненням. Він здійснює своєрідний компаративістський аналіз туристського простору й не завжди звертає увагу на етнокультурні та екологічні аспекти світових глобалізаційних процесів (Фришко, 2011).

Туристи виглядають майже однаково в різних куточках нашої планети. Чоловіки й жінки вдягнені в джинси, футболки, кросівки та бейсболки. Після того, як дестинація стає популярною серед туристів, місцеве населення одягає такий саме одяг і більше не відрізняється від туристів. Однак дедалі частіше відбувається зворотний процес, коли місцеве населення для того, щоб привернути увагу численних іноземних і вітчизняних туристів, або для того, щоб вирізнитися з-поміж них, переодягається в національні костюми, дотримує стародавніх традицій, виконує обряди, відзначає свята, використовує елементи побуту. Уподобання національного колориту зацікавлює представників інших, зокрема й урбанізованих культур, тому етнографічний туризм набуває популярності у світі.

Культурні дійства, згадані вище, відбуваються в певному природному середовищі, яке ретельно оберігається від варварського туристського споживання. Туристів завжди цікавило пізнання природи (Божко, 2013) Споглядання мальовничих краєвидів, дивних представників флори та фауни приваблює мандрівників, котрі шукають відпочинку, можливості відволіктися від буденної одноманітності. Відвідування природних резерватів, унікальних природних місць нашої планети набуло значної популярності. Це — екологічний вид туризму.

Вище з'ясовано, що розвиток туризму також залучається до глобалізаційних процесів, які набувають значного поширення у світі. Тому нині постійно створюються й апробуються комбіновані види туризму. Таким є еколого-етнографічний туризм.

Цей туризм містить дві складові: природну та етнічну, поєднує головні цілі екологічного й етнографічного туризму. Пізнання природи та формування екологічної культури, ознайомлення з етнічною спадщиною населення туристської дестинації.

Еколого-етнографічний туризм у вітчизняній та іноземній літературі сприймався як підвид екологічного туризму. У часи глобалізаційних трансформацій він набув популярності та став самостійним видом туризму як активатор міжкультурної взаємодії.

Еколого-етнографічні тури часто є ознайомчими. Під час туру туристи відвідують краєзнавчі музеї, національні природні парки, стають учасниками етнографічних фестивалів. Недостатньо швидко розвивається еколого-етнографічний туризм переважно через низький рівень якості туристської інфраструктури (погані або дорогі готелі, ресторани, розваги).



Міжкультурна роль еколого-етнографічного туризму проявляється у формуванні розуміння та поваги під час взаємодії туристів з традиційними культурами в екологічно чистому, майже не зміненому цивілізацією середовищі (Колбовский, 2011). Мандрівник звертає увагу на те, що на Землі зменшується кількість унікальних самотніх культур і природних місць.

Збереження національної ідентичності, ціннісних орієнтацій народу — серйозне випробування в епоху глобалізації.

Людина стала вульгарним споживачем культури, її споживання спрямоване не на просте отримання естетичного задоволення, а на отримання інформації, розширення кругозору, обізнаності, підвищення авторитету серед близьких і знайомих.

З одного боку, місцеве населення дестинацій зацікавлене в тому, щоб заробити більше грошей і продати туристам предмети своєї етнокультурної спадщини: старовинні національні костюми чи картини, рушники або глиняні вироби; з іншого, люди воліють зберегти національну ідентичність, тому пропонують туристам інформаційні етнічні ресурси: свої фольклор, традиції, вірування, національну кухню та ін. Але в цьому разі може виникати неприйняття культурних елементів туристами.

Загалом туристи відкриті до сприйняття інших культур. Вони виявляють зацікавленість не тільки до дивовижних природних туристських ресурсів, а й до культури місцевого народу. Наприклад, туристи-мусульмани із задоволенням слухають українські пісні, дивляться народні танці, насамперед, якщо народні концерти відбуваються в мальовничих місцевостях, серед гір чи луків. Проте вони не їдять українське частування, до складу якого входить сало, або українську горілку з перцем. Мусульмани не відвідують християнських храмів. Так проявляється збереження етнокультурної ідентичності самих відвідувачів, припиняється взаємопроникнення культур. Тому можна сформулювати висновок: не всі етнокультурні особливості можна активно пропагувати туристам, здійснюється захист ідентичності як народу, котрий приймає туристів, так і народу, до якого належить сам турист.

Для туриста є важливим екзистенціальний досвід пізнання природних особливостей різних територій, можливостей існувати в суворих умовах пустель, тундри чи амазонських джунглів. Крім того, мандрівників зацікавлює народ, який виживає в таких суворих умовах протягом століть, маючи час для того, щоб займатися традиційними музикою, танцями або іншими видами мистецтв. Еколого-етнографічний туризм — унікальне поєднання природної та етнокультурної складових, які разом сприяють екологізації всього туризму, формують екологічну культуру цивілізації.

**Висновки.** Сучасний туризм тісно пов'язаний з процесами глобалізації. У результаті трансформаційних перетворень виникають нові комбіновані види туризму. Поширення еколого-етнографічного туризму можна назвати новим етнокультурним напрямом розвитку екологічного туризму.

Концепція еколого-етнографічного туризму охоплює пізнання та збереження не тільки природи з розвитком екологічної культури, а й культурної ідентичності тих народів, які приймають туристів. Саме еколого-етнографічний туризм є базисом для змінення споживчої сутності туризму загалом, здійснення екологізації туризму, виховання екологічної культури, збереження ідентичності народів в умовах глобалізації. Практична значущість дослідження полягає в можливостях використання туристської зацікавленості місцевого населення для формування такої туристської дестинації, яка зможе не тільки зацікавити туристів, а й допоможе зберегти культурну спадщину та природне середовище місцевих народів. Слід визначити їх культурологічно-еколого-економічні виміри і з'ясувати роль релігійної складової у формуванні турів еколого-етнографічного туризму. Створення еколого-етнографічних туристських продуктів з включенням релігійних атракцій сприятиме збереженню не тільки природних територій, а й культурних резервацій і може бути предметом подальшого дослідження.

#### Список посилань

- Артановский, С. Н. (1967). *Историческое единство человечества и взаимное влияние культур: Философско-методологический анализ современных зарубежных концепций*. Ленинград.
- Шейко, В. М. (2012). Глобалізаційні виклики та Україна: культурологічно-економічні виміри. Самоорганізація й динаміка культури та їх особливості в Україні. *Об'єктивізація культуротворення в добу цивілізаційної глобалізації*, Збірник наукових праць. Національна академія мистецтв України (Т. 2, с. 18-28). Київ: Інститут культурології.
- Колбовский, Е. Ю. (2011). *Экологический туризм и экология туризма*. Москва: Издательский центр «Академия».
- Божко, Л. Д. (2013). Культурные последствия глобализации: «новые кочевники» и «новые идентичности». *Научные ведомости. История. Политология. Экономика. Информатика*, 22, 28, с. 73-78. Белгород: Белгородский государственный университет.
- Тромпенаарс, Ф., Хампден-Тернер, Ч. (2004). *Национально-культурные различия в контексте глобального бизнеса*. Минск: «Попурри».
- Писаревський, І. М. (Ред.). (2010). *Туризм як національний пріоритет*. Харків: Харківський національний університет міського господарства імені О. М. Бекетова.
- Харрис, Г. и Кац, К. (2000). *Стимулирование международного туризма в XXI веке*. Москва: Финансы и статистика.
- Фрышко, О. А. (2011). *Дополнительная профессиональная подготовка студентов в поликультурной сфере туризма*. (Диссертация кандидата педагогических наук). Российская международная академия туризма. Москва.

## References

- Artanovskiy, S. N. (1967). *Historical Unity of Mankind and Mutual Influence of Cultures: Philosophical and Methodological Analysis of Contemporary Overseas Concepts*. Leningrad. [in Russian].
- Sheiko, V. M. (2012) *Globalization Challenges and Ukraine: Cultural and Economic Dimensions*. Self-organization and dynamics of culture and their specific features in Ukraine. Collection of scientific works. National Academy of Arts of Ukraine, 2. Objectivization of cultural development in the era of civilization globalization. pp. 18-28 Kyiv: Institute of Culturology. [in Ukrainian].
- Kolbovskiy, E. Ye. (2011). *Ecological tourism and ecology of tourism*. Moscow: Publishing Center «Akademiya». [in Russian].
- Bozhko, L. D. (2013). Cultural consequences of globalization: “new nomads” and “new identities”. Scientific bulletins. History. Political science. Economy. Computer science. 22, 28. pp. 73-78. [in Russian].
- Trompenaars, Fons, Hampden-Turner, Charles. (2004). *National-cultural differences in the context of global business*. Minsk: «Popurri». [in Russian].
- Pysarevsky, I. M. (Ed.) (2010). *Tourism as a national priority*. Kharkov: O. M. Beketov National University of Urban Economy in Kharkiv. [in Ukrainian].
- Harris, Godfrey, Katz, Kenneth M. (2000). *Stimulating international tourism in the 21<sup>st</sup> century*. Moscow: Finances and statistics. [in Russian].
- Fryshko, O. A. (2011). *Additional professional training of students in multicultural tourism* (Candidate's thesis). Russian International Academy of Tourism. Moscow. [in Russian].

UDC 338.48-6:502/504]:008

**N. V. Shumlyanska**, senior lecturer, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

terminashka@ukr.net  
0000-0003-2771-3994

## **ETHNOCULTURAL TRANSFORMATION TRENDS OF ECO-TOURISM UNDER THE CONDITIONS OF GLOBALIZATION**

**The aim of the article** is to show that the rapid development of eco-tourism continues thanks to its combination of the features of ethnocultural nations, namely the contemplation of cultural identity in a particular environment.

**Research methodology.** The article provides a detailed examination of eight major publications on the subject (thesis research, scientific articles).

**Results.** Modern tourism is closely linked to globalization. As a result of transformations there are new types of tourism combined. The spread of ecological and ethnographic tourism can be called a new growth area of ethno-cultural and ecological tourism. The concept of ecological and ethnographic tourism covers the knowledge and conservation of nature not only with the education of ecological culture, but also the cultural identity of the people who take tourists. This ecological and ethnographic tourism is changing a consumer's base for natural

tourism in general, implementing green tourism, ecological education culture, preservation of the identity of the peoples in the context of globalization.

**Novelty.** For the first time, the transformation processes in tourism, which led to the development of eco-ethnographic tourism, are considered. Attention is drawn to the two sides of interpenetrating cultures and inhibiting this process.

**The practical significance** of the study lies in the possibility of using tourist interest of local people to form such a tourist destination that can not only increase the interest of tourists to it, but also help preserve cultural heritage and environment of local people.

**Keywords:** *ecological and ethnographic tourism, ethno-cultural transformation, globalization of tourism.*

Надійшла до редколегії 08.04.2017 р.

■ УДК 159.964.26:398

**А. В. Гурина**, кандидат мистецтвознавства, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

## **СИМВОЛИ КОЛЕКТИВНОГО НЕСВІДОМОГО В КУЛЬТУРІ УСНОЇ ТРАДИЦІЇ**

Проаналізовано публікації, у яких досліджено символіку традиційної культури. Виявлено проблеми щодо осмислення ритуалу як символічної форми поведінки. Запропоновано новий підхід у дослідженні символів традиційної культури. З'ясовано, що поняття «колективні уявлення» Л. Леві-Брюля та «колективне несвідоме» К. Г. Юнга є важливими інструментами в з'ясуванні сутності символіки традиційної культури. Застосовано положення концепції К. Г. Юнга про колективне несвідоме для пояснення сутності символіки традиційної культури. Виявлено систему символічних форм зовнішньої та внутрішньої поведінки, значення символу кола в традиційній культурі. З'ясовано, що символи традиційної культури є проекцією на зовнішній світ архетипального образу колективного несвідомого.

**Ключові слова:** *символ, ритуал, традиційна культура, мислення, колективне несвідоме, архетип.*

**А. В. Гурина**, кандидат искусствоведения, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

## **СИМВОЛЫ КОЛЕКТИВНОГО БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО В КУЛЬТУРЕ УСТНОЙ ТРАДИЦИИ**

Проанализированы публикации, посвященные исследованию символики традиционной культуры. Выявлены проблемы в осмыслении ритуала как символической формы поведения. Предложен новый подход в исследовании символов традиционной культуры. Выявлена важность понятий «коллективные представления» Л. Леви-Брюля и «коллективное бессознательное» К. Г. Юнга как инструментов в познании сущности символики традиционной культуры. Применено положение концепции К. Г. Юнга о коллективном бессознательном для пояснения сущности символики традиционной культуры. Выявлено систему символических форм внешнего и внутреннего поведения, значение символа круга в явлениях традиционной культуры. Определено, что символы традиционной культуры являются проекцией на внешний мир архетипального образа коллективного бессознательного.

**Ключевые слова:** *символ, ритуал, традиционная культура, мышление, коллективное бессознательное, архетип.*

**A. V. Hurina**, Candidate of Art Criticism, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

## **THE SYMBOLS OF COLLECTIVE UNCONSCIOUS IN THE CULTURE OF ORAL TRADITION**

This paper presents a review of the publications that are concerned with the study of the symbolism of traditional culture. The author reveals the issues in

understanding the ritual as a symbolic form of behaviour. This paper proposes a new approach to the study of the symbols of traditional culture. The author demonstrates the importance of the terms “collective representations” by Lucien Levy-Bruhl and “collective unconscious” by Carl Gustav Jung as the tools in the knowledge of the essence of the symbolism of traditional culture. The article applies the provisions of C. G. Jung’s concept on the collective unconscious for explaining the essence of the symbolism of traditional culture. The author unfolds the system of symbolic forms of external and internal behaviour in traditional culture. The author identifies the significance of the symbol of a circle in the phenomena of traditional culture. It is determined that the symbols of traditional culture are a projection on the external world of the archetypal image of the collective unconscious.

**Keywords:** *symbol, ritual, traditional culture, thinking, collective unconscious, archetype.*

**Постановка проблеми.** Дослідження символічних форм поведінки, найвищим ступенем реалізації яких є ритуал, — одна з важливих проблем гуманітарної науки. Символ є одним з основних понять філософії та естетики, проте часто цей термін використовується в побутовому значенні. Але те, що на перший погляд є простим і зрозумілим, у науці найскладніше. А. Ф. Лосев звертав увагу на те, що поняття символу має найбільше неоднозначних трактувань у літературі та мистецтві (Лосев, 1976, с. 4).

Упродовж тривалого часу символізм у традиційній культурі досліджували вітчизняні та зарубіжні науковці, проте проблема культурного й народнопоетичного символізму знову перебуває в центрі уваги гуманітарної науки ХХ–ХХІ ст.

Якщо пізнавати явища в об’єктивній перспективі, необхідно зрозуміти минуле людини. Тому осягнення архаїчних символів має суттєве значення. Без розуміння символів традиційної культури неможливий аналіз найрізноманітніших явищ фольклору. Розгляд лише фольклорних текстів не може наблизити до осмислення його суті. Різним аспектам виявлення символіки в традиційній культурі присвячені численні праці, але зв’язки між символікою народнопоетичних образів, предметів побуту людини та дієвою символікою, тобто символікою ритуалів (обрядів), не виявлені. Відповіді на питання про генезу ритуалів також не надано. Водночас, як зазначав В. Тернер, ритуал та його символіка — це не просто маскування глибин соціальних і психологічних процесів, вони мають онтологічну цінність, є визначальними до етапних станів людини, еволюція якої відбувається здебільшого завдяки культурним інноваціям. Пізнання походження символічних дій може бути нагально необхідним для культурного розвитку, особливо нині (Turner, 1975, pp. 31–32).

**Об’єктом** дослідження є фольклор як система мислення, **предметом** — символіка традиційної культури як проекція колективного несвідомого. **Мета** статті — пояснити символічний смисл ритуалів та інших явищ традиційної культури за допомогою категорій «representations collectives» («ко-

лективні уявлення») Л. Леві-Брюля й «колективне несвідоме» К. Г. Юнга, «поведінка» Г. Орлова.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Написані ще в ХІХ ст. класичні праці О. О. Потебні «О некоторых символах в славянской народной поэзии», «Переправа через реку как представление брака» нині знову стали актуальними. Увага дослідника зосереджена на виявленні символічного значення природних стихій та об'єктів, що сприймалися передусім як образи внутрішніх станів людини. Образ переправи (мосту, броду) є одним із ключових у міфопоетичній картині світу (Потебня, 2000).

Дослідженню обрядової символіки присвячено немало праць М. Ф. Сумцова. Учений виявляє сферу значень ритуальної їжі в знакових етапах життя людини — народження, весілля, поховання, Різдво, зустріч весни, свято Івана Купала, жнива; уважає, що тут криється система смислів, яка дозволяє розглядати їжу як ритуальний символ. Увага дослідника зосереджена на ключових ритуальних символах, навколо яких створювалося магічне поле ритуальних дій. Зокрема, це українське виліце — весільний сакральний символ та інші варіанти обрядового дерева. У них М. Ф. Сумцов убачає символ древа життя, світового дерева (Сумцов, 1996).

У дослідженнях кінця ХХ ст. особливого значення надано символічним формам поведінки, найвищою серед них є ритуал. Так, В. Н. Топоров (1978) відзначає зацікавлення проблемами ритуалу, звертає увагу на позицію послідовників еволюційної антропології — прагнення зрозуміти феномен ритуалу. Мету подальших досліджень у цій сфері вчений убачає у визначенні сутності ритуалу, його ролі в кризових життєвих ситуаціях суспільства.

Увага В. Тернера зосереджена на ритуалі як символічній дії. Учений досліджував культурний та історичний контексти символіки, наголошував на важливості розшифрування ритуальних форм і з'ясуванні походження символічних дій для культурного розвитку суспільства.

Результати дослідження генези ритуальних дій, семантики архаїчних образів, системи символів фольклору залежать від методологічної позиції дослідника, дослідницьких підходів у вирішенні проблеми, уважає Н. Н. Велецька (1978). Її аналіз ритуалів виявив: рудименти язичництва різних стадіальних рівнів особливо тривало зберігаються в ритуалах, що пов'язані з культом предків. Так, фрагменти ритуалу проводів на «той світ» виявляються в діях з останнім снопом чи стилізованим символом — жмутком останніх колосків у формі голови або бороди людини. Як зазначає дослідниця, розуміння цього ритуалу дозволяє усвідомити сутність символіки найархаїчніших явищ слов'янської обрядності, висловлює цікаву думку: можливо, *ритуали й породжували уявлення* архаїчної людини. Проте вирішення проблеми генези традиційної обрядності вбачає в порівняльно-історичному вивченні рудиментів культури предків у слов'янській народній традиції.

Вивчаючи обряди «переходу», В. І. Єрьоміна (1991) намагалася зрозуміти систему уявлень як основу існування циклу сімейних обрядів у часи їх продуктивного побутування. Звернемо увагу: учений дійшов висновку

щодо необхідності пошуку основ давніх мотивів, що набули відображення у фольклорі, не в обряді, а в обрядових формах мислення, втрачених світоглядних основах, оскільки саме вони є найдавнішими і найконсервативнішими.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Важливим у вивченні проблеми символу в традиційній культурі є усвідомлення того, що із символом пов'язана складна система ритуалу, як і з наслідуванням, сприйняттям, тобто базується на *домінантних аспектах психіки людини*.

Аналіз наведених публікацій, а також багатьох інших, пов'язаних з питаннями специфіки та сутності архаїчних явищ традиційної культури, свідчить про функціонування цілої системи символічних форм поведінки — як зовнішньої, так і внутрішньої. Зовнішня символічна поведінка виявляється в ритуально-обрядових діях, ритуальних предметах, вербальних фольклорних текстах. Про внутрішню йтиметься далі.

Отже, дослідники традиційної культури мали на меті зрозуміти ритуал та його походження, у подальшому виявити його сутність та роль у складних життєвих ситуаціях. Слід звернути увагу: у дослідженні ритуалу йшлося про *символічні форми поведінки* — ритуал вважається однією з них. Проте для вирішення проблеми цього недостатньо, необхідні нові підходи, методи дослідження, які окреслені в працях Л. Леві-Брюля (1994). К. Г. Юнга (1997, 1996, 1994), Г. Орлова (2005).

Так, К. Г. Юнг запропонував гіпотезу колективного несвідомого — багатьох динамічних психічних структур, сформованих досвідом сотень поколінь у процесі адаптації до універсальних умов існування людини, що наслідуються кожною людиною. Вона підтверджується наявністю таких моделей поведінки, які є загальнолюдськими та які не можна пояснити набутими в культурному середовищі. Інстинкти й архетипові форми поведінки, а також найспецифічніші расово зумовлені психічні потенції невлучливо спрямовують мислення, позначаються на відчуттях, визначають сприйняття, уроджені схильності, здібності. «Як і інстинкти, паттерни колективної думки людського розуму є вродженими й успадкованими. За необхідності вони починають діяти в усіх нас відносно однаковим способом. Емоційні виявлення, до яких належать ці кліше мислення, пізнавані в усьому світі», — стверджує доктор Юнг (1996, с. 76).

З концепцією колективного несвідомого пов'язане поняття архетипу, що вказує на існування в душі певних форм, які були наявні завжди і скрізь (Юнг, 1997, с. 70). У дослідженнях міфологічного їх називають «мотивами»; у психології первісних племен їм відповідає поняття «representations collectives» Л. Леві-Брюля; у сфері порівняльного релігієзнавства вони визначені як «категорії уявлення». На основі порівняння змісту понять «колективне несвідоме» К. Г. Юнга, «колективні уявлення» Л. Леві-Брюля, «внутрішня поведінка» Г. Орлова дійшли висновку, що, ймовірно, йдеться про *мислення, специфічне для давньої людини*. Розглянемо докладніше.

«Representations collectives» («колективні уявлення») — основна концепція всіх праць Л. Леві-Брюля. Колективні уявлення мають притаманні



саме їм закони, відмінні від аналогів у психології, що базуються на аналізові індивідуального досвіду. Вони мають такі ознаки: притаманні всім членам певної соціальної групи, передаються від покоління до покоління, навіюються окремим особистостям, викликаючи почуття поваги, поклоніння, страху тощо (Леви-Брюль, 1994, с. 9). Колективні уявлення не пов'язані з безпосереднім досвідом людини, а зумовлені соціальним середовищем. Характерною ознакою первісного світовідчуття-мислення є закон партиципації (співпричетності) (Леви-Брюль, 1994, с. 62). Відчуття співпричетності посилюються під час священних церемоній, ритуалів посвячення інших сакральних дій. Зовнішні виявлення партиципації — дії, які можна спостерігати.

Порівняємо: згідно з К. Г. Юнгом, саме «символи — суть колективні уявлення» (1996, с. 57), похідні від первісних сил та творчих фантазій. Ці образи і є спонтанними уявленнями. За природою та походженням символи не індивідуальні, а колективні.

Г. Орлов у культурологічному дослідженні «Древо музики» оперує незвичними для дослідників музики категоріями «досвід», «порядок», а також використовує для дослідження музичної культури категорію «поведінка». Він зазначає: «Поведінка члена будь-якої групи та суспільства визначається спільною для них культурою, неписаними законами її «нечутної мови»» (Орлов, 2005, с. 174). «Під поведінкою, — додає науковець, — розуміють дії, що можна бачити — зовнішні прояви партиципації. Водночас у К. Г. Юнга архетипи — «зразки емоційної та ментальної поведінки людини»» (1997, с. 440). Усі люди наділені спільними зразками емоційної й ментальної поведінки. Саме їх К. Г. Юнг називає архетипами.

Відповідно, архетипи наявні практично в усіх сферах діяльності людини. Так, дію архетипів дослідники проаналізували в мистецтвознавстві, історії, соціології, антропології, але наочніше концепцію К. Г. Юнга можна застосувати під час аналізу культурної діяльності людини, оскільки архетипи зумовлюють наш менталітет, то вони повинні проявлятися і в цій сфері.

Історія людства нині виявлена в давніх символічних образах і міфах. Вагомий внесок у розуміння та переоцінку вічних символів здійснили представники школи аналітичної психології К. Г. Юнга. Вони досліджували здатність людини до продукування символів, мета — виявити роль символічнопороджуючої функції в психіці несвідомого людини (Юнг, 1997, с. 18). Як доводить К. Г. Юнг, несвідоме є природним явищем, що *породжує* осмислені символи (1996, с. 116). Символи були «органами» асиміляції та інтеграції в давньому суспільстві, їх свято оберігала спільна згода (Юнг, 1996, с. 107). Учений вважає, що «несвідоме в психіці сучасної людини зберігає здатність до продукування символів, яка раніше набула виявлення в ритуалах та віруваннях первісних людей» (Юнг, 1996, с. 122–123).

Існує багато символів, які за природою та походженням не індивідуальні, а колективні. Деякі з них виникли в «колективному несвідомому» — саме в тій частині психічного, яка утримує та передає спільне психологічне

надбання людства. *Недоступне безпосередньо колективне несвідоме «спілкується» зі свідомістю мовою символів.*

Людський розум має свою історію. На додаток до раціонального мислення існує ще й мислення в первинних образах, символах, які старші за історичну людину та які людина має від народження з найдавніших часів. Органічний і психічний розвиток принципово не відрізняються. «Як рослина дає квіти, так психічне породжує символи» (Юнг, 1996, с. 70). «Я дотримую тієї думки, що спочатку робились речі та відбувалися події й лише пізніше хтось запитував, чому вони робились і відбувались» (Юнг, 1996, с. 83). Внутрішні мотиви виникають із глибинного джерела, що не породжене свідомістю і не підкоряються йому. У міфології давніх часів ці сили називали «мана», або духами. Численні настанови наслідують типові форми мислення, універсальні жести задовго до того, як людина почала мислити рефлексивно.

Історія символізму свідчить, що практично будь-яке явище чи предмет можуть набувати символічного значення. Людина схильна до символізації й несвідомо перетворює на символи, предмети та форми оточуючого світу — таким чином наділяючи його психологічною значимістю, використовуючи ці символи в традиційній культурі, релігії, мистецтві.

К. Г. Юнг поділяє символи на природні й культурні. Природні символи вкорінені в несвідомий зміст психічного, тому репрезентують немало варіацій основних архаїчних образів. Культурні символи — це ті, якими користувалися для вираження «вічних істин» і які в багатьох релігіях використовуються й нині. Ці символи зазнали численних перетворень, більш чи менш свідомого розвитку, таким чином стали колективними образами, що наявні в цивілізованому суспільстві. Культурні символи — важливі складові ментальності людини.

Символопороджуюча функція колективного несвідомого проявляється через вірування, настанови, символи та ритуали первісних людей (Хендерсен, 1996, с. 123). Одним із найважливіших символів у житті людини є символ кола, або мандала (Юнг, 1997, с. 311). Його походження пов'язують із «заповідним колом», із «чаклунським колом», магія якого збереглася в численних народних звичаях (Юнг, 1994, с. 176). Символ кола виникає в первісному поклонінні сонцю, вбачаємо його в зображенні мандал, який завжди вказує на найважливіший аспект життя — цілісність. «Коло-оберіг» як символ має захистити єдність свідомості від руйнуючої дії несвідомого (Юнг, 1994, с. 184). У язичницькому мистецтві такі кола називають «сонячними колесами», фігурують вони вже в малюнках на скелі, які датують епохою неоліту, тобто часом, коли колесо ще не було винайдене людиною. Найдавніше з відомих зображень мандал — палеолітичне «сонячне колесо», знайдене в Родезії.

Як зауважує К. Г. Юнг, термін «сонячне колесо» відображає лише зовнішню сторону цього зображення. Проте в усі часи воно мало значення як переживання архетипального внутрішнього образу. Споглядання мандал

має заспокоювати, викликати відчуття того, що життя знову стало впорядкованим і осмисленим.

Важливо, що ще не так давно в Слобідській Україні була записана від носіїв традиції веснянка «Кроковее колесо», тобто «шафранне», «сонячне колесо», про яку згадує й О. Потебня. «Кроковее колесо вище тину стояло, многа дива видало» — ця веснянка-гуканка кричалась дівчатами, котрі закликали Весну, ходячи при цьому по колу, тримаючи барвисті стрічки, що були прив'язані до колеса. Колесо на довгій жердині тримала одна із учасниць обряду, котра стояла в центрі кола.

Традиційна культура надає немало прикладів використання символу кола. Так, у слов'янській культурі традиційний спів — це молитви Хорсу, Духу Сонця. З теонімом Хорс пов'язане поняття «хор» і дослівно означає — Лад чи Сонячне коло. Корінь «хор» знаходимо в словах різних народів, які належать до аграрної культури, — єгиптян, вавилонян, іранців, осетин, афганців, вірмен, українців та інших слов'янських, романських і германських народів (Шаян, 1987, с. 616). У єгиптян Хор (Гор) — це Бог Сонця. Первісні хори розташовувались концентричними колами, виголошуючи молитви, рухались по колу — за сонцем. Звідси назва — хоровод (кругляк, аркан, коломийка).

Одним із численних доказів дієвості символу кола як проєкції на світ архетипального образу є знахідка археологів у Черкаській області — залишки давніх споруд, які розташовувалися концентричними колами (*Історія української культури*, 2001, с. 175).

Обрядові пісні, що співають в Україні, виникли більше п'яти тисяч років. Нині вони збереглися завдяки безперервній усній передачі з покоління в покоління, залишаючи при цьому віру в їх магічну силу. Практично всі вони пов'язані із символом кола. Це численні кругові ігри-веснянки — дівчата, тримаючись за руки, йшли по колу (обов'язково за сонцем) і «гукали» Весну. Водили хороводи й навколо Коструба, Марени — антропоморфних символів Зими та смерті. На русальному тижні обходили двори (оберіг коло), плели вінки, рухалися зі співом по колу в танцях. Живі обряди також передбачали кругові ігри, що супроводжувалися магічними співами-заклинаннями. «Вогняні колеса» спускали з високих місць — такі обрядові дії характерні для сакральних свят багатьох народів Європи.

**Висновки.** Психологічний аналіз природних і культурних символів, здійснений у працях К. Г. Юнга, дозволяє по-новому осмислити явища традиційної культури. Основні положення праць ученого та його послідовників уможливають пояснення ритуалів як зовнішньої форми поведінки людей архаїчного суспільства, проєкцію на явища культури змісту колективного несвідомого, а також дозволяють усвідомити явище традиційної культури як «ієрархію символічних реальностей» (Орлов, 2005).

Явища традиційної культури — це символічне вираження психологічного стану архаїчного світосприйняття-світовідчуття. Символи традиційної культури є проєкцією на зовнішній світ архетипального образу, що наявний у глибинах колективного несвідомого.

Символопороджуюча здатність колективного несвідомого проявилась через вірування та ритуали первісної людини. Психічний зміст символів традиційної культури людство зробило частиною свого існування.

Символізм традиційної культури виявляється в ієрархічній системі: зовнішній і внутрішній поведінці, де внутрішнє — це неписані закони традиційного суспільства, настанови, звичаї; символіка уявлень — це символи «переходу» у весільній та поховальній обрядовості; зовнішнє — ритуали (обряди) як дієві символи; предметна символіка — коло, дерево, хліб, вінок й інші численні предмети, костюми, малюнок орнаменту; вербальна та звукова (обрядовий звук) символіка традиційних пісень.

Символ кола — оберіг людської свідомості, збереження порядку, захист від хаосу несвідомого — зберіг своє основне психологічне значення від найперших виявів свідомості людини, які закарбувалися традиційною культурою, до витончених форм сучасного мистецтва.

Призначення символів традиційної культури, як і релігійних символів, — надавати смисл людському життю. Символи традиційної культури як виявлення колективного несвідомого сприяють гармонізації психіки, врівноважуючи свідоме й несвідоме, мають глибоку психологічну дію на людей.

**Перспективи подальших досліджень.** Раніше дослідники традиційної культури не використовували категорії «колективні уявлення» Л. Леві-Брюля та «колективне несвідоме» К. Г. Юнга в процесі вирішення проблеми походження та смислу ритуалу й інших явищ традиційної культури. Використання цих категорій у дослідженні культури усної традиції, культури загалом відкриває нові горизонти.

#### Список посилань

- Велецкая, Н. Н. (1978). *Языческая символика славянских архаических ритуалов*. Москва: Наука.
- Еремина, В. И. (1991). *Ритуал и фольклор*. Ленинград: Наука.
- Історія української культури*. (2001). (Т.1). Київ.
- Лосев, А. Ф. (1976). *Проблема символа и реалистическое искусство*. Москва: Искусство.
- Леві-Брюль, Л. (1994). *Сверхъестественное в первобытном мышлении*. Москва: Педагогика-Пресс.
- Лотман, Ю. М. (1987). Символ в системе культуры. *Труды по знаковым системам XXI*. (с. 10–21). Тарту.
- Орлов, Г. (2005). *Древо музыки* (2-е изд.). Санкт-Петербург: «Композитор Санкт-Петербург».
- Потебня, А. А. (2000). *Символ и миф в народной культуре*. Москва: Лабиринт.
- Сумцов, Н. Ф. (1996). *Символика славянских обрядов*. Москва: «Восточная литература». РАН.
- Топоров, В. Н. (1978). О ритуале. Введение в проблематику. *Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках*. (с. 7–60). Москва: Наука.

- Тэрнер, В. (1983). *Символ и ритуал*. Москва: Наука.
- Хендерсен, Дж. (1996). Древние мифы и современный человек. *Человек и его символы*. (с. 120–191). Санкт-Петербург: Б.С.К.
- Шаян, В. (1987). *Віра предків наших*. Гамільтон.
- Юнг, К. Г. (1997). *Сознание и бессознательное*. Санкт-Петербург: Университетская книга.
- Юнг, К. Г. (1996). Подход к бессознательному. *Человек и его символы*. (с. 16–294.). Санкт-Петербург: Б.С.К.
- Юнг, К. Г. (1994). *О психологии восточных религий*. Москва: «Медиум».
- Turner, V. W. (1975). *Revelation and Divination in Ndembu Ritual*. Ithaca. London.

### References

- Veletskaya, N. N. (1978). *Pagan symbolism of the Slavic archaic rituals*. Moscow: Nauka. [In Russian].
- Yeremina, V. I. (1991). *Ritual and folklore*. Leningrad: Nauka. 207 p. [In Russian].
- History of Ukrainian Culture* (2001) (Vols 1-5; Vol. 1). Kyiv. 1134 p. [In Ukrainian].
- Losev, A. F. (1976). *The Problem of Symbolism and Realistic Art*. Moscow, Iskusstvo. [In Russian].
- Lévy-Bruhl, L. (1994). *Supernatural in primitive thinking*. Moscow, Pedagogika-Press. [In Russian].
- Lotman, Yu. M. (1987). Symbol in the system of culture. *Treaties on sign systems XXI*. (pp. 10–21). Tartu. [In Russian].
- Orlov, G. (2005). *The Tree of Music* (2<sup>nd</sup> ed.). Sankt-Peterburg: «Kompozitor Sankt-Peterburg». [In Russian].
- Potebnya, A. A. (2000). *Symbol and myth in popular culture*. Moscow: Labirint. [In Russian].
- Sumtsov, N. F. (1996). *Symbols of Slavic rites*. Moscow: «Vostochnaya literatura». RAN. [In Russian].
- Toporov, V. N. (1978). *About the ritual. Introduction to the problematics*. Archaic ritual in folklore and early literary monuments (pp. 7–60). Moscow: Nauka. [In Russian].
- Turner, V. (1983). *Symbol and ritual*. Moscow: Nauka. [In Russian].
- Henderson, J. (1996). *Ancient myths and modern man*. Man and His Symbols (pp. 120–191). Sankt-Peterburg: B.S.K. [In Russian].
- Shaian, V. (1987). *Faith is our ancestors*. Hamilton. [In Ukrainian].
- Jung, K. G. (1997). *Consciousness and the unconscious*. Sankt-Peterburg: Universitetskaja kniga. [In Russian].
- Jung, K. G. (1996). *Approach to the unconscious*. Man and his symbols. (pp. 16–294.). Sankt-Peterburg: B.S.K. [In Russian].
- Jung, K. G. (1994). *On the Psychology of Eastern Religions*. Moscow: «Medium». [In Russian].
- Turner, V. W. (1975). *Revelation and Divination in Ndembu Ritual*. Ithaca, London. [In English].

UDC 159.964.26:398

**A. V. Hurina**, Candidate of Art Criticism, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

## **THE SYMBOLS OF COLLECTIVE UNCONSCIOUS IN THE CULTURE OF ORAL TRADITION**

**The aim of the paper** is to explain the symbolic meaning of the rituals and other phenomena of traditional culture.

**Research Methodology.** The study is based on the application of the terms “collective representations” by Lucien Levy-Bruhl and “collective unconscious” by Carl Gustav Jung, “behaviour” by G. Orlov.

**Results.** The article applies the provisions of C. G. Jung’s concept on the collective unconscious for explaining the essence of the symbolism of traditional culture. The psychological analysis of natural and cultural symbols that are contained in C. G. Jung’s works makes it possible to reconsider the phenomenon of traditional culture, affords ground for understanding the phenomena of traditional culture as a projection of the content of the collective unconscious, to explain the rituals as the external form of human behaviour of the archaic society. The phenomena of traditional culture are a symbolic expression of the psychological state of the archaic worldview, outlook. It is determined that the symbols of traditional culture are a projection on the external world of the archetypal image of the collective unconscious. The symbolic construct ability of the collective unconscious showed itself through beliefs and rituals of a primitive man.

The author unfolds the system of symbolic forms of external and internal behaviour in traditional culture. Internal behaviour means specific unwritten laws of traditional society, paradigms, habits; the symbolism of representations means the symbols of transition in wedding and funeral rites. External behaviour means rituals as effective symbols; meaningful symbolism is a circle, tree, grain, wreath and numerous other objects, costumes, picture ornament; verbal and sound symbolism of traditional songs.

The author identifies the significance of the symbol of a circle in the phenomena of traditional culture. The symbol of a circle is the protection of human consciousness from the chaos of the unconscious. It has preserved its basic psychological importance in the culture of mankind. The symbols of traditional culture as the case of the collective unconscious promote mind harmonization by balancing the conscious and unconscious.

**Novelty.** This paper proposes a new approach to the application of new methods and the explanation of meaning and origin of the symbols of traditional culture.

**The practical significance.** The application of the categories “collective representations” by Lucien Levy-Bruhl and “collective unconscious” by Carl Gustav Jung, “behaviour” by G. Orlov opens new horizons of knowledge of the culture of oral tradition.

**Keywords:** *symbol, ritual, traditional culture, thinking, collective unconscious, archetype.*

Надійшла до редколегії 12.06.2017 р.

УДК 791.12(=521)(417):130.2

**А. В. Тимофєенко**, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **ОБРАЗ ЯПОНИИ В ЗАПАДНОМУ КИНОМАТОГРАФИ: СТАН ДОСЛІДЖЕНОСТІ**

Запропоновано перший етап дослідження культурно-мистецької репрезентації Японії в літературі та кінематографі, що характеризується імагологічним підходом. Визначено тенденції дослідження теми в зарубіжних та пострадянському наукових просторах. Виокремлено теоретико-методологічні засади досліджень, зокрема обґрунтовується використання імагологічного підходу.

**Ключові слова:** образ Японії, репрезентація, кінематограф, імагологія, історіографія.

**А. В. Тимофєенко**, аспирант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **ОБРАЗ ЯПОНИИ В ЗАПАДНОМ КИНОМАТОГРАФЕ: СОСТОЯНИЕ ИССЛЕДОВАННОСТИ**

Предложен первый этап исследования культурно-художественной репрезентации Японии в литературе и кинематографе, который характеризуется имагологическим подходом. Определяются тенденции исследования предмета в зарубежном и постсоветском научных пространствах. Выделено теоретико-методологические основы исследований, в частности обосновывается использование имагологического подхода.

**Ключевые слова:** образ Японии, репрезентация, кинематограф, имагология, историография.

**A. V. Tymofeienko**, postgraduate, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **THE IMAGE OF JAPAN IN WESTERN CINEMA: CASE STUDY**

The following article proposes the first stage of the study of cultural and artistic representation of Japan in literature and filmmaking, which is characterized by the imagological approach. The trends of studying the subject in foreign and post-soviet scientific fields are defined. The emphasis is made on the theoretical and methodological foundations of studies, i.e. the use of imagological approach to the subject of study is substantiated.

**Key words:** the image of Japan, representation, cinema, imagology, historiography.

**Постановка проблеми.** Згідно з філософією діалогу (М. Бубер, Е. Левінас), зрозуміти себе людина здатна тільки через «іншого». В умовах глобалізації пошук ідентичності набуває все більшої актуальності. Як зауважив російський філософ М. Бахтін, ми запитуємо чужу культуру про неї, а отримуємо нові, глибші знання про свою. Мистецтво в зазначеному сенсі надає питомий матеріал, який відбиває уявлення про іншого та водночас є інструментом формування його образу в громадській свідомості.

Література й кінематограф – ті галузі мистецтва, які найбільше беруть участь у цьому процесі.

У розмаїтті культур, що однозначно класифікуються в європейській свідомості як інші та водночас слугують джерелом оновлення власних художніх систем, Японія посідає одне з перших місць. Такий її культурний статус у сучасному суспільстві забезпечується головно екранними мистецтвами. В умовах поступового посилення впливу візуальних та аудіовізуальних мистецтв набуває актуальності вивчення кінематографічної репрезентації Японії. Запропонована розвідка відбиває результати першого етапу дослідження у визначеному напрямі. **Мета** статті – проаналізувати наукову міждисциплінарну літературу, присвячену проблемі образу Японії в американському та європейському кінематографі.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** У другій половині ХХ ст. набув поширення новий міждисциплінарний напрям – імагологія. Наразі він є розділом культурології та методом, характерним для виявлення образу іншої нації в культурі та літературі реципієнта. Таким чином, у дослідженні образу Японії можна умовно виявити дві групи публікацій. Перша – це праці, що містять важливі методологічні настанови та спостереження, основані на прикладі літератури, театру тощо. Найбільша кількість публікацій присвячена образу Японії в європейській та американській літературі (Чхартішвили, 1996; Молодяков, 1995, 1996; Hartman, 1981; Freesen, 2007; Прасол, 2014).

Одним із перших у пострадянському просторі ініціював осмислення проблеми образу Японії та японців у громадській свідомості російський японіст і письменник Г. Чхартішвілі. Факторами формування японського образу автор визначає самовідчуття росіян у певний історичний період і їх міжкультурні контакти із японцями. Він виокремлює декілька характерних образів, зокрема екзотичний, комічний, абсурдний, огідний та страшний. Учений зазначає, що перший образ виник у середині ХІХ ст. під впливом дорожнього щоденника І. Гончарова, у якому Японія описується як відстала азіатська країна, що була невідомою мандрівникам. У цей же час із Європи до Японії поширюється мода на «японізм», яка виявилася у використанні матеріальних речей (декор, нецке, шухляди тощо). Межу століть автор називає періодом першого щирого зацікавлення росіянами японською культурою, однак тут виникає й комічний образ, який інколи трансформується до безглуздості. Цей образ ґрунтується на японському акценті, перебільшеній (на думку тогочасних авторів) ввічливості та традиції характері. На останньому автор акцентує, стверджуючи, що у творах трапляються зазвичай тільки ті японські персонажі, які з певних причин не змогли зробити характері, адже в масовій свідомості ця традиція була «безглуздою, а тому смішною» (Чхартішвили, 1996, с. 195).

Надалі автор пояснює зміну образів впливом «казенної літератури», яка використовувалася як інструмент пропаганди під час російсько-японської війни. Висловлені вченим у середині 1990 рр. спостереження щодо демонізації ворога є актуальними в сучасних реаліях, не пов'язаних з Японією.



Творення образу ворога як «не зовсім людини» нині відбувається за лекалами, описаними Г. Чхартішвілі.

За радянських часів, на думку вченого, формується новий образ японця — прибульця, з особливими можливостями (наприклад, бойові мистецтва, готовність до самопожертви, новітні технології). Цей образ екзотичний і часто комічний. Однак з 1965 р. в російській літературі фігурують японці, котрі відображені достовірно. Японія подається як молодша сестра Радянського Союзу, яку в умовах Холодної війни Англія та США намагаються колонізувати. На завершення автор дійшов висновку, що історично сформований образ японця — це лише «картина наших власних комплексів, страхів та упереджень» (Чхартішвили, 1996, с. 199).

Російський культуролог і японознавець В. Молодяков (1995; 1996), досліджуючи російську й західноєвропейську літературу, аналізує образ Японії в історичному аспекті. Зокрема в другій половині XIX ст. Японія — це «країна митців», «країна — витвір мистецтва». На початку та в першій половині XX ст. світ уперше зіткнувся з японською агресією. У цей час конструюється міф, який у науковій літературі відомий як «жовта небезпека». У другій половині XX ст. правляча еліта Японії спрямувала зусилля на відновлення іміджу країни. Підписано немало документів про культурне та наукове співробітництво, обмін «інтелектуальною силою», створювалися курси японської мови, відзначає вчений (Молодяков, 1996). Початок XXI ст. В. Молодяков пов'язує з т. зв. «поп»-дипломатією, коли разом із традиційними видами японського мистецтва у світі поширюється й маскульт Японії, зокрема кінематограф, аніме, манга тощо.

Український філолог Є. Прасол декілька праць присвятив імагологічним дослідженням, зокрема аналізу образу Японії в американській літературі. На його думку, ця держава в сучасній американській літературі репрезентується як країна працездатна, із цілісною ідентичністю, мультиетнічна. Він зауважує, що багато сучасних зарубіжних митців намагаються відтворити архітектоніку романів японських письменників (Х. Муракамі, Р. Муракамі, Ю. Місіма тощо). Цим пояснюється їх «туманний та таємничий» стиль письма.

Американський літературознавець Е. Хартмен досліджує вплив японської культурної традиції не тільки на живопис, а й на літературу. Зокрема він вважав, що французька й японська естетика створила надзвичайний синтез музичності, живопису, довершеності, простоти й водночас символізму. Характеризуючи Японію, він називає її країною краси й квітів.

Німецький мистецтвознавець І. Фрізен зосередив увагу на жанрі «ніхондзірон» в американській культурі. Автор виокремлює такі ознаки унікальності японської культури: мова, музичне мистецтво, декоративно-прикладне мистецтво, національний костюм, нейрофізіологія тощо. На відміну від теоретиків ніхондзірон, Фрізен спростовує ідею японського міфу, звинувачуючи в його популяризації масову культуру. На думку автора, американських письменників зацікавлюють екзотичність і таємничість,

культурні коди Японії, однак вони тяжіють до ідеалізації Країни Сонця, що сходить.

Друга група публікацій присвячена образу Японії в західному кінематографі, переважно американського виробництва. Одним із перших дослідників, котрий звернувся до цієї проблематики, був американський історик Б. Роуен. У 1968 р. вийшла друком його книга «Японське зображення в американських фільмах», у якій автор стверджує: американські кінематографісти використовували лише декілька образів Японії з можливих і повторювали їх, щоб створити стереотипне уявлення про країну та населення. Зокрема він указує: стереотипи змінювалися, але не завжди це спостерігалось в кінематографі. Звертаючись до фільму «Будинок із бамбука», дослідник відзначає, що «культура Японії зображується із деталізацією та точністю освітнього фільму. Є відображення багатьох форм мистецтва, короткого опису Кабукі, лялькового театру, чайної церемонії <...>» (Rowan, 1968, р. 40). Б. Роуен звертає увагу на те, що фільми останнього десятиріччя (1950–1960 рр.) наближаються до репрезентації реальної Японії, без суспільних стереотипів. Автор зосереджується на образах японських чоловіка й жінки, солдатів, не приділяючи особливої уваги аналізу японського менталітету, світосприйняття чи культурних кодів японської традиції.

Монографія Дж. Кінга «Під іноземним поглядом: західні кінематографічні адаптації післявоєнної Японії» є яскравим прикладом імагологічного підходу. Аналізуючи шістьдесят кінострічок про Японію європейських та американських режисерів, автор визначає Країну Сонця, що сходить, як симулякр західних ідеалів і цінностей. Важливо відзначити: дослідник переважно акцентує на умовах створення кінокартини, режисерському стилі, переказу фільму. Монографія є описово-енциклопедичною, однак Дж. Кінг залишає поза увагою особливості її репрезентації в кінострічках.

Американський філософ С. Розен досліджує Японію як «іншого» через призму орієнталізму. Звертаючись до аналізу уявлень іноземців про Японію, він називає наступні кліше: «Крихітні дерева бонсай, екзотичні гейші в кімоно, доглянуті сади каменів, незбагненні таємниці дзен-буддизму, шіацу й макробіотична кулінарія» (Rosen, 2010). В умовах глобалізації, як зазначає автор, образ живописної Японії заміщується образом країни з унікальною корпоративною культурою. Як приклад наводить фільм «Сонце, що сходить» (1993), у якому японці представлені аморальними, а керівна ланка корпорації прирівнюється до мафії.

Подібний аналіз здійснює японська кінознавиця М. Річ, але вона дійшла до іншого висновку. Серед основних кліше вона називає такі: низький зріст, незнання англійської, кімоно й мечі, гейші та самураї, якудза й ніндзя, пачінко-салони та повії, відчуження «гайдзін» (іноземців) тощо. Важливе місце в дослідженні посідає питання про те, що всі азійські жінки однакові: «Голлівуд спрощено поєднує нас і вже немає різниці, носимо ми кімоно, ханбок чи сарі» (Rich, 2004).

Російський історик М. Антипін у дисертації «Російсько-японська війна в культурній пам'яті російського суспільства: 1904–2000» окремий розділ

присвячує аналізу ворога російської армії — японців. На його думку, образ Японії є маріонеткою капіталістичних і колонізаторських країн, зокрема США й Англії. У фільмі «Крейсер «Варяг»» (1946) автор відзначає безликість японських солдатів, їх кількісну перевагу над російськими. Образ японських військових сконструйований офіційною пропагандою та зображений суто негативно.

Американський історик Дж. Ростон висвітлює вплив бюро військової інформації (БВІ) на зображення американських акторів японського походження в фільмах 1942–1946 рр. Учений проаналізував історичні документи, присвячені японським емігрантам, листи керівних чиновників бюро, рецензії про фільми, бюлетені про прем'єри тощо. На думку автора, короткометражні фільми, створені в БВІ, слугували інструментом для американської антияпонської пропаганди. Значна кількість історичних джерел свідчить про те, що не тільки фільми, які випускалися БВІ, зазнали пропагандистської цензури, але й фільми голлівудського виробництва. Це підтверджують спотворення історичних подій, іронічне зображення японців, зокрема ставлення до американських японців. Аналізуючи рецензії, дослідник стверджує, що «явні викривлення в сценарії зумовили стриманий коментар у рецензентів стосовно того, що краще уникати такого матеріалу» (Roston, 1983, с. 110). При цьому Ростон зазначає, що в масового глядача це викликало нерозуміння. Заслуга автора полягає в аналізі численних історичних джерел, діяльності пропагандистського центру, фільмів за участі американських японців, але зосередженість на проблемі історичної достовірності внеможливила виявлення провідних принципів формування та еволюцію образу Японії.

Американський медіа-педагог Ф. Томасуло, розглядаючи драму А. Рене «Хіросіма, моє кохання» (1959) та комедію С. Коппола «Складнощі перекладу» (2003), аналізує образ Японії у французькому та американському кінематографі. У першому фільмі він приділяє увагу візуальним маркерам Японії: «туманність, непрозорість, незабгненність — клішовані поняття Японії» (Tomasulo, 2003). На протигагу клішованим поняттям європейський режисер та сценарист висловлює співчуття жертвам бомбардування й протистояння владі Сполучених Штатів Америки. Аналізуючи наступний фільм, дослідник виокремлює інші стереотипи: «Тенденція перекладачів скорочувати довгі монологи в кілька змістовних висловлювань, і складнощі багатьох японців у вимові “Р” та “Л”» (Tomasulo, 2003). Франк Томасуло стверджує: незважаючи на те, що Японія у фільмі є переважно «зручним» фоном для зйомки фільму, деякі глядачі можуть зауважити, що японці та їх культура «злі та поблажливі» (Tomasulo, 2003). Таким чином, з 1960 рр. до початку ХХІ ст. стереотипи не викоринилися, але змінилися.

На основі аналізу дослідницької літератури можна дійти певних **висновків**. По-перше, для пострадянського наукового дискурсу характерне дослідження літературної репрезентації Японії, водночас кінематографічна перебуває поза увагою фахівців. Натомість у науковій думці Європи та Заходу дослідження образу Японії в масових мистецтвах, зокрема в ігро-

вому кіно надзвичайно поширені. По-друге, у пострадянському просторі досліджується історико-культурний аспект формування образу, у західній — ідентичність японців, їхня історична пам'ять, культура, поширення стереотипів та власне динаміка образу Японії. По-третє, важливу методологічну цінність для зазначеного напряму досліджень мають праці Дж. Кінга, Б. Роуена, Г. Чхартишвілі та В. Молодякова, які демонструють імагологічний підхід. Вони виокремлюють принципи культурно-мистецької репрезентації, структурні елементи образу Японії, вплив культурної політики країни-реципієнта на формування образу тощо. Водночас зміни в образах Японії та японців у післявоєнному й сучасному кінематографі не набули спеціального вивчення.

**Перспективи подальших досліджень** полягають у з'ясуванні впливу екранних мистецтв на формування образу Японії як «іншого», засобів його моделювання і прийомів репрезентації у європейському ігровому кіно.

#### Список посилань

- Антипин, Н. (2013). *Русско-японская война в культурной памяти российского общества: 1904–2000-е гг. (Дисс. ... канд. ист. наук : 07.00.02)*, Южно-Уральский государственный медицинский университет, Челябинск.
- Молодяков, В. (1995). Моделирование образа Японии. В. Б. Рамзес (Ред.). *Япония: переворачивая страницу*. (с. 125–151). Москва: Институт востоковедения РАН.
- Молодяков, В. (1996). «Образ Японии» в Европе и России второй половины XIX — начала XX века. Москва: Институт востоковедения РАН.
- Прасол, С. (2014). Образ Японії в романі Д. Мітчелла «Літературний привид». *Наукові записки Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди*, 2, 100–115.
- Чхартишвили, Г. (1996). Образ японца в русской литературе. *Знамя*, 9, 188–200.
- Freesen, I. (2007). Reality, Identity, Truth. Images of Japan in American Literature Before, During, and After World War II. Prüfung.
- Hartman, E. (1981). Japonisme and Nineteenth-Century French Literature. *Comparative Literature Studies*, 18, 141–166.
- King, J. (2012). *Under Foreign Eyes: Western Cinematic Adaptations of Postwar Japan*. John Hunt Publishing.
- Rich, M. (2004). Land Of the Rising Cliché. *The New York Times*. Retrieved from [http://www.nytimes.com/2004/01/04/movies/land-of-the-rising-cliche.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2004/01/04/movies/land-of-the-rising-cliche.html?_r=0)
- Rosen, S. (2000). Japan as Other: Orientalism and Cultural Conflict. *Intercultural Communication*. Retrieved from <http://www.immi.se/intercultural/nr4/rosen.htm>
- Roston, J. (1983). Japanese-Americans in U.S. Films: The Influence of the Office of War Information on the Portrayal of Japanese-Americans in the U.S. Films of WW2, 1942–1945.
- Rowan, B. G. (1968). *The Japanese Image in American Films*. University of Wisconsin-Madison.

Tomasulo, F. (2003). *Japan through Others' Lenses: Hiroshima Mon Amour (1959) and Lost in Translation*. Florida State University. Retrieved from [http://www.academia.edu/3711296/Japan\\_through\\_Others\\_Lenses\\_HIROSHIMA\\_MON\\_AMOUR\\_1959\\_and\\_LOST\\_IN\\_TRANSLATION\\_2003](http://www.academia.edu/3711296/Japan_through_Others_Lenses_HIROSHIMA_MON_AMOUR_1959_and_LOST_IN_TRANSLATION_2003)

### References

- Antipin, N. (2013). Russian-Japanese War in the Cultural Memory of Russian Society: 1904–2000. *Candidate's thesis*. Chelyabinsk. [in Russian].
- Molodyakov, V. (1995) Modeling of the image of Japan. V. Ramzes (Ed.). *Japan: Turning the page*. [in Russian].
- Molodyakov, V. (1996). «*The image of Japan*» in *Europe and Russia in the second half of the 19th — early 20th century*. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. [in Russian].
- Prasol, E. (2014). The image of Japan in D. Mitchell's novel «The Literary Ghost». *Scientific notes Kharkiv National Pedagogical University*, 2, 100–115. [in Ukrainian].
- Chkhartishvili, G. (1996). Image of the Japanese in Russian literature. *Znamia — Banner*, 9, 188-200. [in Russian].
- Freesen, I. (2007). Reality, Identity, Truth. Images of Japan in American Literature Before, During, and After World War II. Prüfung. [in English].
- Hartman, E. (1981). Japonisme and Nineteenth-Century French Literature. *Comparative Literature Studies*, 18, 141-166. [in English].
- King, J. (2012). *Under Foreign Eyes: Western Cinematic Adaptations of Postwar Japan*. John Hunt Publishing. [in English].
- Rich, M. (2004). Land Of the Rising Cliché. *The New York Times*. Retrieved from [http://www.nytimes.com/2004/01/04/movies/land-of-the-rising-cliche.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2004/01/04/movies/land-of-the-rising-cliche.html?_r=1). [in English].
- Rosen, S. (2000). *Japan as Other: Orientalism and Cultural Conflict. Intercultural Communication*. Retrieved from <http://www.immi.se/intercultural/nr4/rosen.htm>. [in English].
- Rowan, B. G. (1968) *The Japanese Image in American Films*. University of Wisconsin-Madison. [in English].
- Tomasulo, F. (2003). *Japan through Others' Lenses: Hiroshima Mon Amour (1959) and Lost in Translation (2003)*. Retrieved from [http://www.academia.edu/3711296/Japan\\_through\\_Others\\_Lenses\\_HIROSHIMA\\_MON\\_AMOUR\\_1959\\_and\\_LOST\\_IN\\_TRANSLATION\\_2003](http://www.academia.edu/3711296/Japan_through_Others_Lenses_HIROSHIMA_MON_AMOUR_1959_and_LOST_IN_TRANSLATION_2003)

UDC 791.12(=521)(417):130.2

**A. V. Tymofeienko**, postgraduate, Department of Cultural and Media Communications, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv  
 orcid.org/0000-0002-8338-1683  
 tim\_av@ukr.net

### THE IMAGE OF JAPAN IN WESTERN CINEMA: CASE STUDY

**The aim of this study** is to compile and analyze literature that deals with the issues of cultural and artistic representation of the image of Japan in literature and motion picture.

**Research methodology.** The following research uses the historical and generational analysis, as well as general scientific methods like analysis and synthesis, which makes it possible to review the image of Japan both in general and as separate structural and descriptive elements.

**Results.** Within the post-soviet discourse the image of Japan is mostly studied through literature, while outside of it the same issue is often tackled with the analysis of cinematic representation of Japan. Foreign researchers tend to analyze Japanese historical memory, identity, cultural features, Japanese nation stereotypes and dynamics of the image of Japan in motion pictures. Ukrainian and Russian authors, on the other hand, analyze Japanese imagery through the historical and cultural contexts. It was defined that methodology of the study uses imagological approach — a new interdisciplinary branch of studies. The main focus of the studies is the concept of “the other” in mass conscience and culture of recipient people. Imagological approach is based on the analysis and synthesis of structural and descriptive elements of “the other” — the image of a nation, stereotypes and imagemes.

**Novelty.** Literature that deals with cinematic representation of Japan is systematized for the first time. An attempt is made to analyze the image of Japan in literature according to the imagological approach.

**The practical significance.** The following article is the first stage of the study that deals with the issue of the image of Japan and is a foundation for the study of principles that shape the cultural and artistic representation of Japan in Western motion pictures of the second half of the 20<sup>th</sup> century.

**Key words:** *the image of Japan, representation, cinema, imagology, historiography.*

Надійшла до редколегії 31.05.2017 р.

■ УДК 338.48-056.2/.3:316.614

**М. О. Яріко**, кандидат культурології, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **ФІЛОСОФІЯ ІНКЛЮЗИВНОГО ТУРИЗМУ**

Розглянуто причини формування інфраструктури інклюзивного туризму, виявлено взаємозв'язок між розвитком інфраструктури, якістю існування фізично або розумово неповносправних людей у суспільстві та типами світогляду. Описано заходи, спрямовані на збільшення рівня інтеграції та міжособистісних комунікацій у суспільстві. Означено дві тенденції, які нині є домінуючими в ставленні до особистості. Показано точки взаємовпливу світського та релігійного типів світоглядів. Окремо висвітлено роль реколекцій для соціальної інтеграції фізично або розумово неповносправних людей.

**Ключові слова:** *інклюзивний туризм, реколекція, волонтерат, «простір, зручний для всіх», фізична та розумова неповносправність, інтеграція.*

**М. А. Ярико**, кандидат культурологии, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **ФИЛОСОФИЯ ИНКЛЮЗИВНОГО ТУРИЗМА**

Рассмотрены причины формирования инфраструктуры инклюзивного туризма, показана взаимосвязь между развитием инфраструктуры, качеством существования физически и умственно неполноценных людей в обществе и типами мировоззрения. Описаны меры, направленные на увеличение уровня социальной интеграции и межличностных коммуникаций в обществе. Обозначены две тенденции, которые сегодня являются определяющими в контексте отношения к личности. Показаны точки пересечения и взаимовлияния светского и религиозного типов мировоззрений. Отдельно освещена роль духовных упражнений для социальной интеграции физически и умственно неполноценных людей.

**Ключевые слова:** *инклюзивный туризм, реколекция, волонтерат, «пространство, удобное для всех», физическая и умственная неполноценность, интеграция.*

**М. А. Yariko**, Candidate of Culturology Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **A PHILOSOPHY OF INCLUSIVE TOURISM**

This paper presents the causes the establishment of inclusive tourism infrastructure. It shows the relationship between the development of the appropriate infrastructure, the quality of the existence of physically and mentally disabled people in society and types of worldview. The author describes the measures aimed at increasing the level of social integration and interpersonal communication in the society. The author indicates two trends, which are dominant in the context of the relationship to the person today. The points of intersection and interference of secular and religious types of worldviews are shown. The article is specifically concerned with the role of spiritual exercises for the social integration of physically and mentally disabled people.

**Keywords:** *inclusive tourism, retreats, volunteer work, accessible city, physical and mental disabilities, integration.*

**Постановка проблеми.** Упродовж століть подорожі людей з вадами фізичного розвитку відбувалися виключно до релігійних центрів (з надією на одужання, у пошуках розуміння сенсу свого життя, з метою наблизитися до Бога). У XVIII–XIX ст. до релігійних центрів долучаються санаторно-лікувальні комплекси. Ці напрями існують і сьогодні, але у XX ст. туризм для людей з обмеженими можливостями збагачується іншими численними варіаціями. Технічний прогрес, розвиток міської інфраструктури наприкінці XX — поч. XXI ст. надав людям з обмеженими можливостями змоги вільно подорожувати не лише разом із супровідником, але й самостійно. Збільшення їх кількості на вулицях міст зумовило переосмислення ставлення до них у суспільстві, відбувається «вихід назустріч» — люди починають замислюватися над тим, що і як вдосконалити для того, щоб комфортно стало всім. Україна лише починає розвиватися у відповідному напрямі: попри популярність теми через перемоги параолімпійців, ні будинки, ні вулиці міст, ні транспорт не пристосовані до потреб людей з обмеженими фізичними можливостями, лише деякі місця загального користування та об'єкти туристичної інфраструктури «доступні для всіх». Зазвичай такий стан речей можна пояснити багатьма чинниками, серед яких передусім називається економічний. Проте практика інших країн свідчить: якщо суспільство вважає щось за необхідне, то воно в будь-яких умовах віднаходить матеріальне забезпечення. Так, наприклад, у міжвоєнній та повоєнній Польщі розвивалася інфраструктура для незрячих, у Британії — для людей на інвалідних візках, у Лурді (Франція) маршрути пристосовано до людей з будь-якими вадами фізичного розвитку. Показово, що такому розвитку не перешкодили війни, повоєнна руїна, відсутність власної держави.

**Мета статті** — дослідити філософські засади інклюзивного туризму (або туризму, доступного для всіх). Відповідно до мети необхідно вирішити кілька завдань: проаналізувати актуальні на сьогодні філософські тлумачення явища неповносправності; виявити основні девіації в сприйнятті фізичної та розумової неповносправності; показати взаємозв'язок між матеріальним та духовним у питанні пристосування міського простору до людей з особливими фізичними потребами.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** В Україні література, присвячена питанню соціальної інтеграції людей з особливими потребами, переважним чином перебуває в площині педагогіки (праці О. А. Дубасенюка, А. А. Колупаєвої, І. О. Білозерської, З. П. Леніва, Т. В. Сак та ін.). Завдяки ініціативі Всесвітньої туристської організації, яка присвятила поточний рік темі інклюзивного туризму, проводиться немало конференцій (Умань, Херсон, Київ), створено Асоціацію «Інклюзивного реабілітаційно-соціального туризму». Також завдячуючи розвитку мережі інтернет, інформація про здобутки людей з обмеженими фізичними можливостями (і на Паралімпіаді, й у звичайному житті) відома багатьом.



**Виклад основного матеріалу дослідження.** У ХХ ст. простежуються три основні тенденції ставлення до фізично та розумово неповносправних людей: культ сили, цінність особи та байдужість.

У першій («культ сили») цінність особи безпосередньо узалежнена від її фізичної та розумової сили, рівня інтелекту. Ця тенденція чітко проявляється в спартанському ставленні до слабшого, філософії Ніцше, діяльності тоталітарних режимів, культурі абортів й евтаназії. Друга тенденція є вищим шаблоном гуманізму (від початку — релігійного, потім і секулярного). У її межах підкреслюється цінність кожної людини, безвідносно до статі, віку, раси, етносу, релігії, розуму та фізичної спроможності. Завдяки їй існуванню засновуються хоспіси, зокрема для невиліковно хворих дітей, міську інфраструктуру адаптують до людей з особливими потребами, створюються осередки спільного проживання людей з різними фізичними та розумовими можливостями. Між представниками цих двох течій відбувається певне протистояння на різних рівнях, представники третьої виявляють певну байдужість щодо питань людської гідності й загалом підтримують того, хто перемагає в тій або іншій країні в той чи інший проміжок часу.

Розглянемо детальніше першу тенденцію. Культ сили: розумової, фізичної, інтелектуальної. Тобто йдеться про те, що інша людина або є такою, котра гідна брати участь у діалозі, або є знаряддям, засобом, у певних варіантах вважається навіть біологічним сміттям. Попри поширеність тези про рівноправ'я всіх людей, саме поняття людина підсвідомо чи свідомо обмежується до «той, хто гідний зватися людиною». Так, зачате в лоні жінки не є людиною, доки не народиться. Прикладом такої логіки є клініки, де на одному поверсі аборт робиться до 6 місяця вагітності включно, а на другому проводяться реанімаційні дії з врятування немовлят, котрі народилися передчасно (з 5 місяця внутрішньоутробного розвитку). Знищення зачатого є питанням права вибору, а не злочином (безвідносно до того, чи визнається зачате в лоні матері дитиною або плодом).

У межах світогляду, сформованого виключно на культурі сили, коли йдеться про рятування життя народженої дитини з інвалідністю (або про виховання дитини з інвалідністю) риторика стає приблизно такою (цитуємо нечисленні, але досить типові вислови, безвідносно до країни походження чи рівня освіти мовця): «Навіщо продовжувати жалюгідне життя, якщо за ці гроші можна надати освіту сотням геніїв», «виховувати дитину-дауна — усе одно, що їсти гнилу картоплю — викинути шкода», «я не за спасіння тих, хто і так помре, я — за краще життя для найкращих» тощо. Об'єктивно такі погляди є закономірним продовженням Aktion Tiergartenstraße 4 — нацистської програми знищення людей з вадами розуму, але найчастіше ця аналогія носіями такого типу світогляду не простежується (або навпаки — схвалюється).

Якщо говорити стисло, то ставлення до неповносправності можна охарактеризувати так: «Інвалідів бажано вбити ще до народження». Аргументи різні: щоб він не страждав, щоб батьки не страждали, щоб не травмувати

естетично та психічно оточення, щоб не витратити засоби, які можна використати раціональніше, тощо.

Сутю практичні виміри домінування такої філософії життя достатньо поширені на теренах колишнього СРСР. Так, значного розголосу набули московські кампанії з рятування дітей з синдромом Дауна, добровільно чи під примусом полишених матерями ще в пологових будинках. Ці акції відбувались лише з 90-х рр., після розпаду СРСР, коли нарешті було відкрито доступ до будинків малюка та інтернатів, де діти виживали в умовах, близьких до концтаборів смерті.

Варто згадати й історії про створення кооперативів для інвалідів Другої світової війни на теренах Сибіру або на Соловках, де вони мали артіллю заробляти собі на прожиття, а в реальності деградували та гинули, не маючи можливості ні поїхати звідти, ні чимось собі зарадити. Показовими є й сумнозвісні саморобні візки для безногих, які в містах СРСР можна було побачити ще на початку 80 рр., а подекуди й до середини 90. Дивно виглядають і світлофори для незрячих, якими донедавна було обладнано лише кілька переходів, нібито незрячі пересуваються виключно по цих місцях. Наслідками такої ж ментальності є й норми законів, згідно з якими необхідно мати дозвіл усіх мешканців під'їзду для створення пандуса, перешкоди, на які натрапляють власники собак-поводирів під час пересування містом, спроби скористатися послугами транспорту, будь-якого підприємства індустрії гостинності чи державної установи.

Промовистими є історії життя українських параолімпійців, досягнення котрих є неймовірними на тлі відсутності умов для гідного життя та тренування. Поширеними є випадки, коли інвалідів не пускають до транспорту, коментують їх переміщення вулицями, ігнорують прохання про допомогу та ін. Власне, усе це є прикладами того, як позначається на суспільстві філософія гідності людини відповідно до її фізичної та розумової спроможності.

Друга тенденція, як зазначалося вище, найповніше проявляється у вченні Католицької Церкви, проте в окремих елементах узгоджується зі світоглядними нормами багатьох інших груп населення. Особливостями цього типу світогляду є визнання беззастережної й абсолютної цінності людини та неприпустимість будь-яких маніпуляцій, що принижують гідність особистості. Розглянемо принципові елементи, які стосуються теми страждання та ставлення до слабшого.

Згідно з ученням Католицької Церкви, страждання — наслідок первородного гріха, віддалення людини від Бога. Але через страждання Христа воно «стало пов'язаним з тією любов'ю, яка творить добро, виводячи його навіть із зла» (John Paul II, 1984, п. 18), «у стражданні міститься особливий заклик до цноти витривалості в перенесенні того, що болить. Коли людина йде за цим, то звільняє надію, яка підтримує певність, що страждання її не подолає, не позбавить властивої людині гідності, як і відчуття сенсу життя» (John Paul II, 1984, п. 23). Таким чином, людина, котра страждає, уповні ототожнена з Христом, і у своїй слабкості стає джерелом сили для Церкви та всього світу. Це перший вимір. Другий стосується свідків. Тут

є дві позиції — «співучасть у стражданні», розділення страждання (Марія під хрестом Ісуса) та самаритянська постава. Власне, остання цікавить нас більше, оскільки характерна не лише для суспільства релігійного, але й для нерелігійного. Суть її в тому, що одна людина жертвує свій час та майно для того, щоб допомогти іншій, не сподіваючись на повернення витрат. Основні етапи самаритянської постави: звернути увагу на страждання іншого (не із цікавості, а через готовність допомогти), зворушитись, відкрити своє серце, допомогти тим, чим може, взяти відповідальність за цю людину (на певний час чи назавжди). Результатом стає те, про що пише Іоанн Павло II: «Світ людського страждання викликає до існування інший світ — світ людської любові» (John Paul II, 1984, п. 29). Тому страждання для суто релігійного дискурсу має три виміри — єднання з Христом, співпереживання, самаритянська постава. Для нерелігійного — один (самаритянська постава) або два (додається співпереживання). Розглянемо, як відбувається реалізація цих теоретичних засад на практиці.

Передусім проаналізуємо ті феномени соціальної дійсності, у яких наявні всі три зазначені виміри. Першим з них є діяльність Терези Калькутської, лауреата Нобелівської премії миру за 1979 р. Мотиви та основні напрями її діяльності окреслено в промові під час вручення премії. «Ми не соціальні працівники, так, в очах людей ми можемо ними здаватися, але насправді ми лише свідки в самому серці світу. Ми доторкаємося до Тіла Христового 24 години на добу, 24 години на добу Він є з нами» (*Нобелівська лекція Матері Терези*, 1979), там само озвучена її позиція щодо абортів: «Мільйони дітей гинуть через волю їх матерів. Це і є найбільшим ворогом миру сьогодні. Тому що, якщо мати може вбити свою дитину, то що може перешкодити вам убити мене або мені вас?» (*Нобелівська лекція Матері Терези*, 1979). Показово, що така позиція щодо абортів не є сентиментальною. Поруч зі словами про категоричне неприйняття абортів є альтернатива (усиновлення та методи природного планування сім'ї) і приклади успішної реалізації на практиці.

Станом на 2015 р. Згромадження, засноване матір'ю Терезою, налічувало 5150 монахинь у 758 монастирях у 139 країнах, 439 монахів у 77 монастирях у 26 країнах та 35 священників. При кожному із закладів також діють волонтери, але їх загальна кількість невідома.

Другим прикладом, цікавим з точки зору поєднання теоретичного та практичного, є система реколекцій, яка існує в Польщі для волонтерів, котрі допомагають хворим та інвалідам. Автор одного з таких циклів — Мечислав Гузевич, особа світська, але водночас він є доктором теології, членом єпископських рад. Два основні напрями його діяльності — робота з родинами та робота з тими, хто страждає. Реколекції, про які йдеться, мають трьох адресатів. Перший — «всі», оскільки «кожен з нас має поглянути на мету та сутність свого життя» (Guzewicz, 2007, с. 5), другий — священники, особ-

ливо ті, котрі працюють у численних «Центрах волонтерів страждання», третій — люди з інвалідністю та члени їх сімей. Результатом реколекцій є усвідомлення того, що людина, котра страждає, повною мірою єднається з Христом і у Його житті, у Його хресті віднаходить силу для прийняття своїх страждань і стає для інших тим світлом, яке визначає справжні цінності. Для того, кого страждання не зачіпає безпосередньо, допомога іншому — служіння. «Прийняття на себе образу Самаритянина пов'язане з відкиданням власних планів, затримкою на своєму шляху, витратами часу та грошей. Служіння іншим — найповніше наслідування Ісуса й відповідь на покликання до любові» (Guzewicz, 2007, с. 74). «Не має бути так, щоб людина йшла по життю самотня, полишена ближніми» (Guzewicz, 2007, с. 69). Суть допомоги людям з особливими потребами за такого підходу — співучасть у житті, розділення цього життя, відкриття сенсу свого життя.

Практична реалізація цих реколекцій — система волонтаріату, яка повноцінно функціонує в суспільстві, створюючи нові осередки допомоги неповносправним. Для 40% поляків нормальним є так планувати свій вільний час так, щоб поїхати або на спеціалізоване навчання-реколекції, або до осередків реабілітації для допомоги.

Показово, що література, присвячена осередкам страждання, зрештою завжди містить роздуми про любов. Свідома зустріч зі стражданням у такому контексті стає зустріччю з любов'ю. Цитата з книги, присвяченої діяльності хоспісу для дітей, хворих на рак: «Кожна людина покликана до любові, дружнього діалогу з Богом, до життя в єдності зі своїм ближнім» (*Pomóż mi! Świadectwa wolontariuszy*, 2001, с. 30). Зрештою, усі реколекції, де люди вчаться жити разом, виконують духовні вправи, мають психологічну підтримку, спрямовані на те, щоб навчитися не просто «робити добрі вчинки», а «любити».

Ще два приклади реалізації такої філософії. Перший — засновані у Франції письменником Жаном Ваньє і священником Томою Філіпом рух «Лярш» та спільнота «Віра і світло». У центрі їх діяльності — люди з вадами розуму, тобто ті, котрих суспільство найчастіше тримає в лікарнях та інтернатах або ж уважає за нормальне вбивати до народження. Суть осередків Лярш — створити місце, де люди живуть разом, незалежно від рівня розумового розвитку, і завдяки цій спільноті навчаються любові, пізнають світ справжніх цінностей. Рух «Лярш» є міжнародним і нині налічує 130 осередків у 30 країнах світу. Споріднений з ним рух «Віра і Світло», скерований на допомогу людям з вадами розуму та членам їх сімей, налічує понад 1500 спільнот у 70 країнах світу.

«Я прагнув щось робити для Рафаеля та Філіпа. Їм потрібна була допомога, щоб стати незалежнішими, щоб навчитися самостійно вибирати і брати на себе більшу відповідальність за власне життя. Але це не була найважливіша їхня потреба. Понад усе їм треба було врятуватися від почуття

ізолюваності, належати до спільноти друзів і творити узи любові та сопричастя. Я повинен бути навчитись, що ж насправді означало любити інших, допомагати їм бачити їхню красу і цінність» (Ваньє, 2002, с. 21), «вони зосереджують нашу увагу на реальності болю <...> вони вказують нам стежку любові, простоти і радості» (Ваньє, 2002, с. 22–23). Неповносправність перстає бути прокляттям, але сприйнята й розділена з іншою людиною стає даром через переосмислення життя та цінностей. Відкрите на людей з вадами розуму суспільство змінюється в прагненні любові. Сама започаткована справа успішно розвивалася, попри те, що загалом суперечила загальній культурі ігнорування неповносправних. Зрештою, до допомоги долучилися і «багато психіатрів та людей, які працювали в уряді Франції та соціальних службах» (Ваньє, 2002, с. 20). «Я був приголомшений тим, як часто гуманітарні науки доходили тих же висновків, що і Євангеліє» (Ваньє, 2002, с. 20).

І ще одна спільнота — «L'Imprevisto» («Непередбачуване»). Заснована не так давно — у 1996 р. в Пезаро (Італія). «L'Imprevisto» — соціальний кооператив, головні завдання якого — прийняття, лікування та реабілітація неповнолітніх наркоманів і злочинців. Він є результатом розвитку терапевтичної виховної спільноти й має паралельні проекти. Розглянемо лише окремі елементи філософії засновника закладу, важливі для нашої теми. Першим моментом є усвідомлення цінності людини не лише вихователями, але й дітьми. «Наше завдання — бути людьми... Мета нашої спільноти — допомогти особі зазирнути у власне серце» (Каттарина, 2014, с. 125). Допомогти людині відродитися до життя через відкриття в діалозі, крокуючи разом з нею, допомогти їй усвідомити власну гідність і цінність. І робота волонтерів так само важлива, як і робота вихователів, котрі працюють у центрах. Цікавою є співзвучність поглядів Сільвіо Каттаріні та Антона Макаренка. «Я б віддав найкращі палаци в історичних центрах наших міст на справи милосердя <...> я втомився бачити в них банки, страхові агенції та магазини... Краса породжує бажання справедливості, яке існує в кожному серці» (Каттарина, 2014, с. 135). «не можна дівчатам давати вдягати таку гидоту, це може образити на все життя» (Макаренко, 2003). Уваги заслуговує історія, яку оповів лікар Г. П. Дан про одну зі своїх пацієнток: «Та жінка не могла нічого зробити, крім безладного прийняття їжі <...> сестри милосердя терпляче опікувались нею близько 20-ти років. Коли ця пацієнтка мала близько 40 років, хтось подумав, щоб купити їй звичайну друкарську машинку <...> те, що писала, було дивовижним. У її засмученому, пригніченому хворобою розумі були ув'язнені прекрасні думки, молитви і оповідання» (Дан, 2008, с. 64).

Власне, у діяльності світських та релігійних осередків, скерованих на допомогу неповносправним та дітям, є багато спільного, коли йдеться про гідність людини, цінність особи, моральні якості. Різниця починається на щаблі екзистенційного: релігійний тип світогляду надає людині додатковий

вимір «бути дитиною Бога», «бути тим, до кого Бог сходить у Таїнствах». Для України розвиток повноцінного інклюзивного туризму є неможливим без розвитку не лише відповідної інфраструктури, але і волонтерського руху, налагодження системи навчання волонтерів, комунікацій між тими, хто потребує допомоги, і тими, хто може її надати.

**Висновки.** Західний світ не зазнав примусового атеїзму, характерного для радянського простору. І на шляху психологічної допомоги хворим та людям з особливими потребами релігійна та нерелігійна етика мають спільні риси. Релігійний шлях психологічної допомоги тим, хто страждає, полягає в справжній зустрічі, відмові від власної «величі» і позиції шляхетної допомоги. Суто релігійна позиція — бачити в іншому Бога, котрий страждає в людині, нерелігійна ж — бачити людину в тому, хто «некорисний», але результат на зовнішньому рівні є однаковим — допомогти зберегти гідність людини, розділити її біль. Людина в стражданні, людина в потребі не залишається сама. І люди, котрі безпосередньо страждання не зазнають, використовують свої здібності для того, щоб зробити соціальний фізичний простір зручним для тих, хто того не може зробити сам. Це робить соціальний простір придатним для всіх, хто в ньому проживає, безвідносно до рівня їх фізичної та розумової спроможності, зокрема виникає й розвивається інклюзивний туризм, який «включає всіх», а не орієнтований суто на інвалідів.

Відкриття прекрасного в скаліченому — лейтмотив як релігійного, так і нерелігійного дискурсів психологічної допомоги людям з вадами фізичного та розумового розвитку. Загальний заклик — у суспільстві, яке зрікається найслабших, ніхто не може почуватись у безпеці.

В Україні лише починає розвиватися інклюзивний туризм, про що свідчать окремі об'єкти інфраструктури, але доки не відбудуться відповідні зміни у світогляді, йтиметься про окремі благодійні акції, а не про розвиток суспільства (і простору), комфортного для всіх.

Тема розвитку інклюзивного туризму в Україні потребує подальшого дослідження у напрямках аналізу діяльності наявних підприємств та організацій, трансформацій ментальності, основних напрямів міжнародного співробітництва.

#### Список посилань

- John Paul II. (1984). *Apostolic letter Salvifici Doloris*. Retrieved from [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_letters/1984/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_11021984\\_salvifici-doloris.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_11021984_salvifici-doloris.html)
- Guzewicz, M. (2007). *Przypatrzmy się powołaniu naszymu*. Głogów: Biblioteka Kotwicy.
- Pomóż mi! Świadectwa wolontariuszy*. (2001). Chorzów: Gościna Serca.
- Ваньє, Ж. (2002). *Прийняти дар убогих*. Львів: Свічадо.
- Дан, Г. П. (2008). *Етика для лікарів, медсестер і пацієнтів*. Львів: Свічадо.

- Каттарина, С. (2014). *L'Imprevisto. Возвращаясь домой*. Киев: Агентство «Эммаус».
- Макаренко, А. С. (2003) *Педагогическая поэма*. Взято из [http://makarenko-museum.ru/Classics/Makarenko/Makarenko\\_A\\_Pedagogic\\_Poem/Makarenko\\_Ped\\_poema\\_full\\_text.pdf](http://makarenko-museum.ru/Classics/Makarenko/Makarenko_A_Pedagogic_Poem/Makarenko_Ped_poema_full_text.pdf)
- Нобелевская лекция Матери Терезы* (1979). Взято из <http://motherteresa.ru/mother-teresa/nobel-prize/nobel-lecture>

### References

- John Paul II. (February 11, 1984). *Apostolic letter Salvifici Doloris*. Retrieved from [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_letters/1984/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_11021984\\_salvifici-doloris.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_11021984_salvifici-doloris.html). [in English].
- Guzewicz, M. (2007). *Examine our calling*. Glogow: Biblioteka Kotwitsy. [in Polish].
- Help me! The Witnesses of Volunteers*. (2001). Chorzow: Goshchina Serts. [in Polish].
- Vanier, J. (2002). *The heart of L'Arche: A spirituality for every day*. Lviv: Svichado. [in Ukrainian].
- Dunn, H. P. (2008). *Ethics for doctors, nurses, and patients*. Lviv: Svichado. [in Ukrainian].
- Katharine, S. (2014). *L'Imprevisto: Returning home*. Kyiv. Agentstvo Emmaus. [in Russian].
- Makarenko, A. S. (2003). *The Pedagogical Poem*. Retrieved from [http://makarenko-museum.ru/Classics/Makarenko/Makarenko\\_A\\_Pedagogic\\_Poem/Makarenko\\_Ped\\_poema\\_full\\_text.pdf](http://makarenko-museum.ru/Classics/Makarenko/Makarenko_A_Pedagogic_Poem/Makarenko_Ped_poema_full_text.pdf). [in Russian].
- Mother Teresa's Nobel Lecture* (11 December, 1979). Retrieved from <http://motherteresa.ru/mother-teresa/nobel-prize/nobel-lecture>. [in Russian].

UDC 338.48-056.2/.3:316.614

**M. A. Yariko**, Candidate of Culturology, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

[myroslawa.yariko@gmail.com](mailto:myroslawa.yariko@gmail.com)

[orcid.org/0000-0002-5107-905X](https://orcid.org/0000-0002-5107-905X)

### A PHILOSOPHY OF INCLUSIVE TOURISM

**The aim of this paper** is to initiate a study of philosophical principles of inclusive tourism (accessible tourism).

**Research methodology** is based on the analysis of the main trends of mentality transformation and urban space. The cultural approach enabled to analyse the spiritual component of integration person in the society and distinguish the basis for the establishment of inclusive tourism.

**Results.** This paper presents the causes the establishment of inclusive tourism infrastructure. It has been found that the worldview is the main factor that determines the transformation of social and urban space for the needs of all people. Religious and non-religious ethics are similar in many points. It shows the relationship between the development of the appropriate infrastructure, the quality of the existence of physically and mentally disabled people in society

and types of worldview. The purely religious position sees God in suffering man. The secular one sees the man, who is formally “useless” and help. The author describes the measures aimed at increasing the level of social integration and interpersonal communication in the society. The author indicates two trends, which are dominant in the context of the relationship to the person today. The points of intersection and interference of secular and religious types of worldviews are shown. The article is specifically concerned with the role of spiritual exercises for the social integration of physically and mentally disabled people. Ukraine is only beginning to develop inclusive tourism, and it needs to transform the worldview for true social and space development and create space, comfortable for everyone.

**Novelty.** An attempt is made in this paper to show mental transformation, which makes the society and urban space be accessible to everybody.

**The practical significance.** Inclusive tourism is one of the most successfully developed types of tourism, so the need to create conditions for its development in Ukraine is necessary not only by moral, but also by economic motives.

**Keywords:** *inclusive tourism, retreats, volunteer work, accessible city, physical and mental disabilities, integration.*

Надійшла до редколегії 02.06.2017 р.



■ УДК[130.2:165.23](043.5)

**T. M. Bragina**, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, The Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

**U. A. Bragin**, lecturer, school №50, Kharkiv

### **THE APPLICATION OF HERMENEUTICAL METHOD IN C. GEERTZ'S INTERPRETIVE ANTHROPOLOGY**

The author analyses the application of the hermeneutical method in the explanatory scheme of interpretive anthropology. The consequences of modification of the hermeneutical circle concept are studied.

**Key words:** *interpretive anthropology, hermeneutical method, hermeneutical circle, cultural phenomena, frame of reference, meaning, understanding, explanation, social fact, representation.*

**T. M. Брагіна**, кандидат філософських наук, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

**Ю. А. Брагін**, викладач ХЗОШ № 50, м. Харків

### **ЗАСТОСУВАННЯ ГЕРМЕНЕВТИЧНОГО ПІДХОДУ В ІНТЕРПРЕТАТИВНІЙ АНТРОПОЛОГІЇ К. ГІРЦА**

Аналізуються особливості застосування герменевтичного методу в пояснювальній схемі інтерпретативної антропології. Розглядаються наслідки модифікації поняття герменевтичного кола.

**Ключові слова:** *інтерпретативна антропологія, герменевтичний метод, герменевтичне коло, феномени культури, значення, розуміння, пояснення, соціальний факт, репрезентація, точка зору.*

**T. H. Bragina**, кандидат философских наук, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

**Ю. А. Брагин**, преподаватель ХООШ № 50, г. Харьков

### **ПРИМЕНЕНИЕ ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОГО ПОДХОДА В ИНТЕРПРЕТАТИВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ К. ГИРЦА**

Анализируются особенности применения герменевтического метода в объяснительной схеме интерпретативной антропологии. Рассматриваются следствия модификации понятия герменевтического круга

**Ключевые слова:** *интерпретативная антропология, герменевтический метод, герменевтический круг, феномены культуры, значение, понимание, объяснение, социальный факт, репрезентация, точка зрения.*

The relevance of this topic is determined by dramatic changes of current cultural studies inherent in postmodern response to the challenges of globalization and cutting-edge scientific developments. This situation generates impulse to upgrade the routine set of humanities' notions. The concept of hermeneutics is not an exception.

The interpretive trend in cultural anthropology has been studied by A. Boscovic, Yu. Dzhulai, I. Kasavin, V. Kilkeev, A. Zorin, A. Yelfimov and others.

For instance Yu. Dzhulai describes the “obvious influence” of the hermeneutical conception of P. Ricoer on the interpretive anthropology of C. Geertz (Dzhulai, 2001, p. 123). A. Yelfimov asserts that the notion of text is only an instrument of understanding of cultural phenomena and therefore the method of interpretive anthropology can be defined as hermeneutical only provisionally (Elfimov, 2004, pp. 538, 541). V. Kilkeyev confirms that C. Geertz applies hermeneutical method but notices that “inner logic” of his methodological deductions remains vague (Kilkeev, 2009, pp. 141–142). Hence hermeneutical positioning of the interpretive anthropology needs further elaboration.

**The purpose** of the article is to study the specific character of hermeneutical method application and its impact on the research technique of C. Geertz's interpretive anthropology.

The interpretive anthropology of C. Geertz takes central place in the hermeneutical turn of the cultural studies. It is based on the theories of L. Wittgenstein, T. Kuhn, S. Langer, K. Burke, M. Foucault (Geertz, 2000, p. 16). Hence C. Geertz's style of thinking crystallizes against the backdrop of the postmodern worldview (Lewis, 1998, pp. 716, 717). Unlike most of prononents of hermeneutics he is an advocate of the objectivist take on culture. He comes to believe that reduction of culture to the totality of mental phenomena is a cognitive mistake. C. Geertz stresses: “Culture is public because meaning is” (Geertz, 1973, p. 12). So the understanding of the concept of meaning paves the way to the comprehension of the entire interpretive-anthropological endeavour.

C. Geertz asserts: “The turn toward meaning, however denominated and however expressed, changed both the subject pursued and the subject pursuing it” (Geertz, 2000, p. 17). “The turn toward meaning” presumes the explication of *objective meanings* which exercise control of the ethnic communities, i.e. the *multitude of social meanings*. Relativism of perception is the outcome of this stance. Therefore “meaning” in interpretive anthropology is not identical to the hermeneutical concept of meaning. The latter designates unity of the cognitive procedure which outlines the sense of the object. The unity of the hermeneutical perception, which determines the unity of the object, stems from the unity of consciousness. Ergo the hermeneutical meaning is generically subjective. It demonstrates credibility and cogency of internal way of cognizing which takes subjectivity for its root and kernel.

“Meaning” in the interpretive anthropology designates the external social entity which is used as a basis of explanation of the social fact. Ergo understanding is an auxiliary tool of explanation. The moral adjudication of the fact and relativism of perception are the indispensable conditions of this method of cognizing. Whereas hermeneutical meaning is internally and subjectively crafted tool of interpretation. Hermeneutics applies facts as the tools of understanding. Therefore the purpose of interpretive anthropology is the explanation of fact

which employs understanding as a tool; the purpose of traditional hermeneutics is understanding which applies explanation as an instrument.

The clarification of meaning is the means and ends of hermeneutics. The act of cognizing comprehends the text as a whole, i.e. endows it with the new quality of particular meaningful subject. This act transgresses the boundaries of text and facts, it transcends them since they are passive material under consideration. It is this way that it creates their specific ideality. Cognizing stops at this point since its job is done.

Whereas interpretive anthropology developed the specific scheme of explanation. It is “incessant”; explanation constantly provides additional groupings of facts to the chain of evidence pursuing “thick description”. Conventional social meanings are applied as tools of explanation. The explication of objective social meanings, which organize social community, expands the explanative basis. Unlike hermeneutic interpretation, which takes entirety of the object for starting point, this technique is incapable of initial comprehension of totality. It gradually adds new details to the representation of the object. The facts covered by explanation are used to elaborate on the topology of the object. These facts are installed in one frame by the force of explanative construction. Ongoing elimination of discontinuity of the picture through the accumulating of facts gradually improves the “thick description” and maintains the homeomorphism of the object.

The cognizing transfers between two distinctive aspects of the social fact which are represented by two specific branches of science. Thinking incessantly circles inside the pair of aspects; it transfers between two “localities”. Hence relativity is not only the frame of reference for the perceiving of cultural phenomena, but it is the principal feature of C. Geertz’ style of thinking. Unlike W. Dilthey he does not construct the abstract “initial fact” of interpretive anthropology, which is employed as a template for case studies; but he is striving to form the specific topology of particular object which reveals its “locality”. The case study as such (but not an *eidōs* of study) is on the agenda. Wherein technique of circular cognitive transfer between two complementary aspects of the object is a way of pursuing the ends. The construction of the object and consequently the choice of aspects under consideration (independent scientific representations of the object) is defined in accordance with particular case.

For C. Geertz this transfer of cognizing between two aspects of the object is an empirical situation of research whereas F. Schleiermacher, W. Dilthey, H. Gadamer consider hermeneutical circle as a universal cognizing pattern of cultural reality. Hermeneutical circle is a part of research techniques of interpretive anthropology but not a universal problem of philosophy. Abstract opposition of notions (the philosophical tool to specify the peculiarity of the fact, i.e. create the particular factual texture) is replaced by the pairing of the complementary scientific subjects that builds up to the topology of the object: “an opposition—*another* opposition — is what we need or ought to want, rather than a shifting focus of particularity” (Geertz, 2000, p. 134).

Thus author pairs, for instance, religious concepts and social forms, law and ethnography to work out the hermeneutical interpretation of the fact (Geertz, 1973, p. 171; Geertz, 1983, pp. 167–169). These aspects are accepted as the complementary constituents of the object. Author elucidates their “elective affinity” and “family resemblance” (Geertz, 1983, pp. 168, 170). Law is entitled to be the societal factor which outlines and maintains the social content of the ethnical community. And the ethnical partition provides the social substratum to the approval and execution of the respective norms of law. Hence the scheme of interpretation is the circular transfer of cognizing between two constituents of the object. C. Geertz also exposes the “penetration of a juridical sensibility or of ethnographic one into law” (Geertz, 1983, p. 168). He expands: “This seems to me to imply a somewhat more disaggregative approach to things than has been common; not to join Law, *simpliciter*, to Anthropology, *sans phrase*, but a searching out of specific analytical issues that... lie in the path of both disciplines. It also implies... a less internalist... approach; not an effort to infuse legal meanings into social customs... but an hermeneutic tacking between two fields, looking first one way, then the other, in order to formulate moral, political, and intellectual issues that inform them both” (Geertz, 1983, pp. 169–170).

Unlike the hermeneutical conception of W. Dilthey, which is based upon the “theoretical cognitive grounding” and the necessity of determining the fundamental “initial fact of inner experience”, postmodern interpretive anthropology denies the epistemological fundamentalism; it operates empirical scientific subjects – two complementary aspects of object which are involved in hermeneutical circle. This is not the classic concept of hermeneutical circle elaborated by F. Schleiermacher, W. Dilthey, H. Gadamer: the circular movement of thinking between the pairs of opposite categories (part – whole, particular general) (Shleyermaher, № 20.1.2, 23.1.3; 2, p. 131).

The research technique of interpretive anthropology implies the circular transfer of cognizing between two disciplinary matrixes, two independent scientific representations, two “parts, aspects, landscapes” of the object. Thus content of the hermeneutical circle concept is modified. The hermeneutical interaction is establishing not between abstract philosophical notions (however fully filled with “specific content”) but between two particular scientific representations of the object which are allegedly capable to complement one another. Hence interpretive anthropology overcomes cognitive flaws of philosophical *a priori* which classic hermeneutical scheme is based upon. (The “standardized” pairs of philosophical categories part-whole and general-particular are proclaimed to be the once and for all legitimate instruments of cognizing.) Therefore interpretive anthropology is not just the new direction of hermeneutical studies. It is the explanatory discipline which employs hermeneutical method as a part and parcel of cognizing techniques. But it is applied as a tool of interpretive endeavour but not an end of it.

For example the application of “law anthropology” pair specifies the “relationship between fact and law”, contributes to the explication of “is / ought, *sein / sollen* problem”. C. Geertz elucidates: «But it appears as well in

the form of quite specific concerns... in the practical discourse of both law and anthropology: in the first case, in connection with the relation between the evidentiary dimensions of adjudication and the nomistic, what happened and was it lawful; in the second, in connection with the relation between actual patterns of observed behavior and the social conventions that supposedly govern them, what happened and was it grammatical. Between the skeletonization of fact so as to narrow moral issues to the point where determinate rules can be employed to decide them (... the defining feature of legal process) and the schematization of social action so that its meaning can be construed in cultural terms (the defining feature... of ethnographic analysis) there is more than passing family resemblance" (Geertz, 1983, p. 170).

Thus the essence of this technique is not the marking of the "consonant" points of representations, but the explicating of the specific sense of this consonance. After all the additional component, which exceeds the "family resemblance" of applied representations, is the externalized "surplus sense" of the fact. It is construed by interpreter and, owing to the fact of his involvement, transcends the sum of representational "common points" owing to the application of hermeneutical circle cognizing pattern.

The author expands: "The legal representation of fact is normative from the start; and the problem it raises for anyone, lawyer or anthropologist... is not one of correlating two realms of being, two faculties of mind... The problem it raises is how that representation is itself to be represented... But surely better than the matching image of fitting an established norm to a found fact, jural mimesis as it were, is a disclosure-centered formulation that... sees adjudication as the back and forth movement between the "if-then" idiom of general precept... and the "as-therefore" one of the concrete case... it does... focus attention on the right place: on how the institutions of law translate between a language of imagination and one of decision and form thereby a determinate sense of justice" (Geertz, 1983, p. 174).

At this point the statements of the author are reminiscent of I. Kant's division of "real reason" and "logical premise". (I. Kant asserts that "the real reason can never be the logical premise, and the rain is not determined by the wind accordingly to the law of identity" (Kant, 1994, v. 2, pp. 83–84).

This connotation comes from the distinction inherent in the task "to represent representation". "Representation" here signifies the real essence, i.e. the existing ethnic frame of perception and feeling. Whereas necessity "to represent" signifies the cognitive scheme — instrument of interpretation applied to the particular fact which has been perceived and felt (in this case — the fact of presence of specific ethnical mode of representing). Moreover C. Geertz stresses the necessity to extend this distinction all through the act of interpretation to mark this boundary. Ergo C. Geertz outlines two logical dimensions of the interpretative method: boundary between "real reason" and "logical premise" and distinction of "general notions" and "concrete case" which allegedly could be "blurred" through interpretation.

C. Geertz meditates: “Any legal system that hopes to be viable must contrive to connect the if-when structure of existence, as locally imagined, and the as-therefore course of experience, as locally perceived, so that they seem but depth and surface versions of the same thing”. In this sense the law is similar to “an *Anschauung* in the marketplace”. Author emphasizes: “And: other marketplaces, other *Anschauungen*. That determinate sense of justice... a legal sensibility – is, thus, the first object of notice for anyone concerned to speak comparatively about the cultural foundations of the law” (Geertz, 1983, p. 175). He asserts: “Such an approach to things... brings to the center of attention... “forms of life”, “*epistemes*”, “*Sinnzusammenhänge*”... Our gaze fastens on meaning, on the ways in which... (...whoever) make sense of what they do – practically, morally, expressively... juridically – by setting it within larger frames of signification and how they keep those larger frames in place... by organizing what they do in terms of them”.

C. Geertz asserts that “the cultural contextualization of incident is a critical aspect of legal analysis... as it is of political, aesthetic, historical, or sociological analysis” (Geertz, 1983, pp. 180, 181).

Thus author asserts that practical application of certain norms, laws (whatever generals), their ties to the local context, generic links to the local “form of life” are the crucial points of cognizing. This stance forms the frame within which “depth and surface versions” of the fact unfold. Hence thinking must move along the axis “general – particular” all the way through. We find here familiar entourage of philosophy – categories phenomenon – essence, form – content, general – particular and anthropological addition of local – universal. It is here in the interpretation of local facts that W. Dilthey’s concepts of worldview (*Anschauung*) and contextualization (*Sinnzusammenhang*) are applied. Cultural contextualization is considered by C. Geertz a universal method of social sciences.

We should notice that contextualization designates culturological explication of the social fact of belonging to the specific community, i.e. it is the specification of cultural consequences of this fact. To put it the other way the author gives in-depth analysis of socialization, elucidates the societal factors which weld community. Strictly speaking author imagines not a contextualization *per se* but gives a description of societal mechanisms. Namely he imagines norms of community and their effect on personal mentality and decision making.

The unity of the text – the object of hermeneutical interpretation – remains intact, owing to the unity of its sense, which is imagined internally by interpreter, as W. Dilthey claims. But the unity of the object of anthropological interpretation poses a problem, unless “context” here is the metaphor of external social facts which lack unity at least from the standpoint of interpretive anthropology. Since social facts *stricto sensu* are not the subject of interpretive anthropology, their specific unity, the *unity of their own kind* must be determined by another social discipline.

The author gives a detailed account of “the adjudicative styles that gather around the *Anschauungen*” (Geertz, 1983, p. 214). He explores “their imaginative

power” by the use of which “they do not just regulate behavior, they construe it”. C. Geertz stresses: “It is this imaginative, or constructive, or interpretive power, a power rooted in the collective resources of culture rather than in the separate capacities of individuals... upon which the comparative study... train its attention”. He points out: “Law...is local knowledge; local not just as to place, time, class, and variety of issue, but as to accent – vernacular characterizations of what happens connected to vernacular imaginings of what can. It is this complex of characterizations and imaginings, stories about events cast in imagery about principles, that I have been calling a legal sensibility” (Geertz, 1983, p. 215). He comes to believe that comparative study “cannot be a matter of reducing concrete differences to abstract commonalities”. The interpreter must “manage difference” not “abolish it” (Geertz, 1983, pp. 215–216).

From his point of view abstract stance eliminates details and subtle distinctions. We must notice that the result of the study depends on its logical purpose. Whether interpretation is focused on abstract laws, “commonalities” or it is delved into details, particularities, its direction is determined by the researcher. According to his intentions abstract concepts are treated as the end in itself or as a tool. Each distinction and detail of the object corresponds to the certain abstract aspect. Therefore abstract notions are not the hurdles in the track of case study but the indispensable prerequisites of it. Thus the cognitive stance of interpretive study is not extracted from the objective circumstances of community existence; it is formulated by the interpreter himself. Anyway the local aspect of the study is asserted by *the intention of local standpoint*. But since C. Geertz maintains the objectivist thesis of things-themselves’ availability, he considers the method and “objective” facts to be the equal partners in the study.

Let us recap: the interpretive anthropology is an explanative social discipline which applies hermeneutical method as an instrument. C. Geertz modifies the concept of hermeneutical circle. The hermeneutical interaction is establishing not between the opposite philosophical categories (part – whole, particular – general), but between two particular scientific representations of the object which complement one another. Cognizing is circling between two distinctive aspects of the social fact which are represented by two specific branches of science.

C. Geertz analyses the crystalization of social meaning and its impact on the internalization of norms and personal decision-making through the new concepts of ethnical sensivity and feeling. On the one hand, these concepts are products of the hermeneutical method application, on the other hand, they add to the furthering of the hermeneutical constituent of interpretive anthropology. The application of these concepts enables the author to develop the representational potency of interpretation. It is this conceptual augmenting of representational capacity that needs further explication.

### References

Dzhulay, Yu. V. (2001). Clifford Geertz: hermeneutical approach to theory in cultural anthropology. *Mahisterium*. National University of “Kyiv-Mohyla

- Academy". Vol. 19: Kulturolohiya, 123–128. Kyiv. [In Ukrainian].
- Dilthey, W. (1996). *Descriptive psychology: translation from German (2<sup>nd</sup> ed.)*. St. Petersburg: Aletyya. [In Russian]
- Yelfimov, A. L. (2004). Clifford Geertz: Cultural interpretation K. Girts (Ed.). *Cultural interpretation*. Moscow: ROSSPEN. [In Russian]
- Kant, I. (1994). *Compositions (Vol. 4.)*. Moscow: ChORO. [In Russian]
- Kilkeev, V. N. (2009). Clifford Geertz about the controversies of comprehension of culture and man. *Scientific bulletins of the Belarusian State University. Sociology. Law, No. 7, No 2 (57)*, 166–172. Belgorod. [In Russian]
- Schleiermacher, F. D. Hermeneutics. *Digital library on philosophy*. Retrieved from <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000840/>. [In Russian]
- Bošcović, A. (2002). *Clifford Geertz: Writing and Interpretation*. Sociologija, 44, 44–56. [In English].
- Dennet, D. C. (1998). *The Intensional Stance*. Cambridge; Massachusets; London: The MIT Press, XI. [In English].
- Geertz, C. (2000). *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton: Princeton University Press. [In English].
- Geertz, C. (1983). *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books. [In English].
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books. [In English].
- Lewis, H. S. (1998). The Misinterpretation of Anthropology and Its Consequences. *American Anthropologist*, vol. 100, № 3, 716–731. [In English].
- Zorin, A. (2001). Ideology, Semiotics and Clifford Geertz: Some Russian Reflections. *History and Theory*, vol. 40, Feb., 57–73. [In English].

Надійшла до редколегії 24.05.2017 р.



■ УДК 7.031.2(477=19)

**К. О. Данник**, аспірант, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ

### **ОБРАЗОТВОРЧЕ МИСТЕЦТВО ВІРМЕН В УКРАЇНСЬКОМУ КУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ: ПЕРСОНАЛІЇ ТА ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКИ**

Здійснено огляд публікацій, у яких досліджене вірменське образотворче мистецтво в контексті культури України. Окреслено основні етапи становлення вірменського образотворчого мистецтва на українських землях. Виділено основні напрями образотворчого мистецтва вірмен України. Названо провідних діячів вірменського образотворчого мистецтва ХХ — початку ХХІ ст., проаналізовано їх внесок у культурний доробок України. Простежено розвиток двосторонніх міжетнічних зв'язків в образотворчому мистецтві. З'ясовано, що українські художники виявляють творчу зацікавленість вірменськими сакральними спорудами і святинями. Обґрунтовано необхідність подальших досліджень діяльності вірменської діаспори в культурному житті незалежної України.

**Ключові слова:** образотворче мистецтво, культурне середовище, вірмени, Україна, художники, сучасне мистецтво.

**Е. А. Данник**, аспірант, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

### **ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО АРМЯН В УКРАИНСКОМ КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ: ПЕРСОНАЛИИ И ВЗАИМОСВЯЗИ**

Осуществлен обзор публикаций, в которых исследовано армянское изобразительное искусство в контексте культуры Украины. Определены основные этапы становления армянского изобразительного искусства на украинских землях. Выделены основные направления изобразительного искусства армян Украины. Названы ведущие деятели армянского изобразительного искусства ХХ — начала ХХІ в. и проанализирован их взнос в культурное наследие Украины. Прослежено развитие двусторонних межэтнических связей в изобразительном искусстве. Установлено, что украинские художники проявляют творческий интерес к армянским сакральным сооружениям и святням. Обоснована необходимость дальнейших исследований деятельности армянской диаспори в культурной жизни независимой Украины.

**Ключевые слова:** изобразительное искусство, культурная среда, армяне, Украина, художники, современное искусство.

**К. О. Dannyk**, postgraduate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

### **ARMENIAN FINE ARTS IN THE UKRAINIAN CULTURAL SPACE: PERSONALITIES AND INTERRELATIONSHIPS**

This paper presents a review of contributions, in which Armenian fine arts are studied in the context of the culture of Ukraine. The main stages of shaping the

Armenian fine arts within the territory of Ukraine are determined. The author highlights the main fine arts movements of Armenians of Ukraine. The author identifies the leading figures of the Armenian fine arts of the 20<sup>th</sup> and early 21<sup>st</sup> centuries and analyzes their contributions to the cultural heritage of Ukraine. The development of bilateral interethnic relations in the fine arts is traced. It is found that Ukrainian artists show creative interest in Armenian sacred places and holy shrines. The author demonstrates the need for further studies of the activities of the Armenian Diaspora in the cultural life of independent Ukraine.

**Keywords:** *fine arts, cultural environment, Armenians, Ukraine, artists, contemporary art.*

**Постановка проблеми.** Українсько-вірменська мистецька взаємодія є підґрунтям утворення системи, яка є складовою загального світового культурного середовища. Наявні дослідження й бібліографічна база з питань українсько-вірменських відносин присвячені багатьом галузям знань, серед яких превалює історична, правова, економічна, громадська та культурно-побутова тематика. Попри значну кількість праць з історії розселення вірмен в Україні, не проаналізована їх культурна спадщина на цій території. Актуальність дослідження українсько-вірменських відносин у галузі образотворчого мистецтва полягає в універсальній потребі будь-якого народу знати своїх митців і майстрів, заохочувати їх до творчості та примножувати вітчизняне культурне надбання.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Вірменське образотворче мистецтво в Україні представлено як окрема галузь культури в праці І. Гаюк «Ілюстрована енциклопедія вірменської культури в Україні» (2012). Однак зазначена розвідка висвітлює культурну спадщину вірмен на українських теренах до ХХ ст. включно. Саме тому доцільно висвітлити стан творчості вірменських митців на межі ХХ–ХХІ ст. Культурні зв'язки Вірменії з Київською Руссю окреслив Я. Дашкевич (2012). Решта досліджень зосереджена на окремих видах образотворчого мистецтва в певних регіонах: малярство в Львові відображене в працях В. Александровича (1996), кримську вірменську мініатюру висвітлила Е. Корохмазян (2008), сучасних харківських художників дослідив С. Кочарян (2014) тощо. У праці М. Чепіжко (2013) знаходимо кілька статей про окремих видатних вірменських особистостей, серед яких є інформація про відомих художників. Отже, джерельна база дослідження — публікації переважно в періодичних виданнях, інтернет-ресурсах та польові спостереження й інтерв'ювання.

**Мета статті** — з'ясувати роль вірменських майстрів та українських художників вірменської тематики в образотворчому мистецтві України наприкінці ХХ — на початку ХХІ ст. Ґрунтуючись на дослідженні вірменської культури в Україні, що здійснене І. Гаюк, виявлено необхідність висвітлення сучасного стану образотворчого доробку діаспори.

**Вклад основного матеріалу дослідження.** Українсько-вірменські культурні зв'язки, що мають більше ніж тисячолітню історію, нині врегульовані й на законодавчому рівні обох держав. Зокрема культурної тема-

тики стосуються деякі міждержавні документи, серед яких «Програма співробітництва між Міністерствами культури України та Вірменії на 2008–2012 роки (передбачає проведення Днів культури Вірменії в Україні (2011 р.) і, відповідно, України у Вірменії (2012 р), тижнів кіно, гастролів театральних колективів, інших заходів тощо) (Культурно-гуманитарное сотрудничество между Украиной и Арменией).

Започаткувала українсько-вірменські відносини в образотворчому мистецтві ще Анна Порфірородна, дружина князя Володимира Великого. Царівна, вірменка за походженням. Прибувши на Русь після вінчання, вона привезла безліч зразків візантійського та вірменського мистецтва (царський одяг, книги з численними мініатюрами, церковне начиння, ювелірні вироби тощо). Також разом з Анною на Русь приїхали зодчі й художники, котрим належить технологія та авторство ікон та фресок багатьох храмів (Никитенко, 2012, с. 154). Не можна стверджувати, що це була перша міжкультурна взаємодія вірмен з Руссю, однак завдяки своїй масштабній значимості вона може знаменувати початковий етап вірменсько-українських мистецьких стосунків. Цей висновок підтверджує Я. Дашкевич, котрий зазначає: вірменське архітектурне будівництво прийшло на Південну Русь і органічно долучене до єдиного цілого, яке нині називається візантійською архітектурою (Дашкевич, 2012, с. 1016). Тобто можна вважати, що вірменське мистецтво мало певний вплив на образотворчу культуру українських земель.

На окрему увагу в дослідженні українсько-вірменських міжкультурних зв'язків заслуговує книжкова мініатюра, яка до XVI ст. являла собою образотворче мистецтво вірмен України. Я. Дашкевич дотримує тієї самої думки про мистецтво книги, що й про архітектуру, – уніфікації вірменських орієнтальних елементів з візантійським мистецтвом (2012, с. 1017). Досліджуючи кримську вірменську мініатюру, Е. Корохмазян простежує подібність мініатюрних робіт вірменського майстра Аветиса з деякими візантійськими пам'ятками. Також учена вказує на найвидатніших майстрів кримської вірменської мініатюри XIII–XV ст., серед них: Кіракос, Григорій Сукіасанц, Крістосатур, Аветік, Тадеус Авраменц, в образотворчому мистецтві котрих помітний вплив грецького та кілікійського стилю (Корохмазян, 2008, с. 11–15). З XIV ст. простежується італійський вплив на вірменську книжкову мініатюру. На думку вчених, у Кафі існував не лише великий осередок вірменської рукописної книги, а й сформувалася нова школа вірменського малярства та книжкової мініатюри, вплив яких простежується на українських теренах (особливо в Галичині та на Поділлі) (Гаюк, 2012, с. 329). Ще одним важливим напрямом образотворчого мистецтва, у якому працювали вірменські майстри на українських теренах, є іконопис. Найвиразніші зразки вірменського іконографічного мистецтва – це Ікона Кам'янець-Подільської Вірменської Богородиці (XVI ст.), Богородиця Язлівецька (XVI–XV ст.) та станіславська чудотворна ікона Пресвятої Богородиці – «Мати Божя Ласкава Опікунка польських вірмен».

Від XVI–XVII ст. учені фіксують згадки про вірменських малярів Львова, а отже, і розквіт малярського мистецтва. Перша згадка про вірменського маляра Павла Богуша датована 1570 р. Вагомість професійної майстерності Богуша в тогочасному суспільстві обґрунтовується тим, що він виконав немало важливих і нетипових для пересічного маляра робіт, серед яких: десять гербів до траурної декорації в річницю смерті Стефана Баторія, позолочення рам до портрета Сигізмунда III Вази та кам'яна скульптура лева як подарунок місту (Александрович, 1996, с. 540). Наприкінці XVIII – на поч. XIX ст. вірменське мистецтво на теренах України характеризується академічним впливом. Найвизначніші вірменські художники цієї доби – О. Августинович, Т. Аксентович, Я. Мальчевський, Антоні Стефанович та ін. Найвидатніший вірменський художник з Криму – І. Айвазовський (Ованес Айвазян), брат історика й архієпископа Вірменської Апостольської церкви Г. Айвазовського. У творчості мариніста є немало картин на українську тематику, серед яких «Чумаки в степу вночі» (1855 р.), «Очерети на Дніпрі поблизу Олешки» (1857 р.), «Український пейзаж з чумаками при місяці» (1869 р.), «Млин на березі річки» (1880 р.), «Під час жнив» (1891 р.), «Весілля на Україні» (1891 р.) тощо. Видатний художник плекав щирі почуття до України, виражаючи їх у своїй творчості.

Зважаючи на специфіку теми та стан її розробленості, автор вважає за доцільне зосередити дослідницьку увагу на періоді XX – поч. XXI ст., охарактеризувати стан вірменсько-українських художніх зв'язків в умовах становлення незалежної України. Переважна більшість митців розпочала свою діяльність ще за радянської доби. Саме тому вважаємо за доцільне вказувати роки народження цих художників для окреслення чіткіших меж їхньої творчості. Розпочати характеристику міжкультурного діалогу митців образотворчого мистецтва радянського часу необхідно з режисера світового рівня, котрий зняв кращий фільм про Україну, С. Параджанова. Оминаючи тему кінематографа, якій планується присвятити окрему статтю, важливо звернути особливу увагу на колажі митця. Складні умови творчої праці кінорежисера в умовах тоталітарного режиму спричинили певні періоди вимушеного простою, упродовж яких він створював колажі, називаючи їх «спресованими фільмами». На жаль, за відсутності музею Параджанова в Україні значна кількість колажів режисера зберігається в приватних колекціях його друзів і знайомих. За словами І. Драча, якщо зібрати всі колажі Параджанова, що перебувають в Україні, можна відкрити музей з багатшою колекцією його робіт, ніж у Вірменії.

Учень славного М. Сар'яна В. Гегамян (1925 р. н.) упродовж 21 року був деканом і засновником художньо-графічного факультету Одеського педагогічного інституту імені К. Д. Ушинського. У ці роки художник відвідував Академію мистецтв у Ленінграді, привозив звідти до Одеси навчальні матеріали, посібники та іншу літературу, гівсові зліпки тощо. Також В. Гегамян запрошував до співпраці кращих митців свого жанру: А. Русина та В. Єфименка. Після виходу на пенсію художник невпинно писав картини, які заповів Вірменії (Гегамян Валерий Арутюнович). Митець писав картини

на різну тематику, однак у його творчості переважали сцени трагічних подій геноциду вірмен в османській Туреччині. Пензель В. Тегамяна торкнувся й українських пейзажів, зокрема закарпатських мотивів. Майстерність у галузі архітектури та скульптури нині демонструє син В. Тегамяна — О. Тегамян. Л. Маркосян (1947 р. н.) — учасник міських, усеукраїнських і зарубіжних виставок, автор живописних картин в авангардному стилі. Роботи митця сповнені символізму й образності, ілюзорними уявленнями та фантазією. Заслужений художник України Г. Хачатрян (1950 р. н.) є членом спілки художників України, почесним громадянином м. Дніпродзержинськ (сучасне м. Кам'янське), лауреатом загальнонаціональної програми «Людина року» (1995 р.), учасником міжнародних симпозіумів. До найзначніших праць майстра належать пам'ятники Т. Шевченкові, жінці-матері, загиблим героям Карнаухівського плацдарму, Жертвам голодомору тощо (Аветисян, Багдасарян, Снопко, 2013, с. 146). Згідно з рейтингом асоціації галерей України, Б. Єгіазарян (1956 р. н.) у 1998 р. увійшов до двадцяти кращих художників країни. Міжнародний біографічний центр Кембриджа долучив митця до довідника «2000 видатних художників та дизайнерів XX ст.». Творчість Б. Єгіазаряна представлена олійним живописом, акварельними роботами, фресками, колажами, фресковим живописом, скульптурою та кольоровим склом (Чепіжко, 2013, с. 67).

Своєрідний міжкультурний діалог в образотворчому мистецтві репрезентують роботи українського художника О. Тістола (1960 р. н.). Серія картин «Арагат», датована 2002–2006 рр., уособлює шанобливе ставлення митця до видатного вірменського природного символу, який нині геополітично відділений від території Республіки Вірменія. Простежуючи мотиви діалогу культур в образотворчому мистецтві, можна назвати ще двох відомих українських художників: О. Базилевича та Ю. Хімича. Художник-графік та живописець, О. Базилевич був активним членом Parajanov-ARTу та АОКС-Україна (Вірменське товариство культурних зв'язків), майстерно оформлював рекламу та виставкові колекції пересувної фото-артвиставки. Видатний український художник, професор Ю. Хімич (1928 р. н.) приділяв у своїй творчості значну увагу вірменським сакральним пам'яткам. Збереглася колекція із 30 робіт майстра під загальною назвою «Сакральні пам'ятки Вірменії». Друзі Ю. Хімича згадують, що художник часто відвідував Вірменію й високо в горах експериментував як із кольором, так і з особливостями зображення архітектури вірменських сакральних споруд. Майстер присвятив кілька робіт пейзажам Львова, зобразивши й вулицю Вірменську, яку вважають однією з прикрас міста. Ще одним яскравим прикладом українсько-вірменської дружби, що відбилась в образотворчому мистецтві, є творчість Г. Атаян (1959 р. н.), доньки видатної української художниці Т. Яблонської та А. Атаяна. Твори майстрині зберігаються в художніх музеях Києва, Запоріжжя, Хмельницького, музеї «Дракон» на о. Тайвань. Деякі з них є власністю Градобанку й Національного банку України, дирекцій художніх виставок Міністерства культури України та спілок художників України й Росії. Львівська художниця А. Атаян (1967 р. н.) працює в

техніці живопису по шовку й гарячого батика, створюючи роботи, сповнені мрійливості, казковості. Починаючи від 2002 р., майстриня брала участь у 21 виставці, значна частка яких є персональними. Картини майстрині перебувають у приватних колекціях в Україні та за її межами. У 1994 р. відбулася персональна виставка в приміщенні Київського музею російського мистецтва (Гаяне Атаян).

Яскравим зразком поєднання української душі з вірменським корінням є роботи майстрині петриківського розпису М. Саркісян (1977 р. н.). Художниця працює в різноманітних напрямках, надаючи перевагу петриківському розписові в інтер'єрі, на папері, склі, тканині. Серед улюблених сюжетів – чарівні птахи та квіти, оберегова символіка – «Берегиня». Новаторські підходи художниці в серії робіт «Натюрморти в петриківському розписі» (2013) та «Вірменські Хачкари в петриківському розписі», над якими майстриня працює з 2014 р. і донині (*Сучасні майстри петриківського розпису*). Еклектичне поєднання символіки вірменського хачкара (з вірм. – «кам'яний хрест») з петриківським стилем розпису поверхні – оригінальне поєднання найкращих зразків мистецтва обох культур.

У творчості молодшої художниці І. Туманян (1990 р. н., м. Херсон), котра має українсько-вірменське походження, відображена краса вірменських пейзажів, інтер'єру та екстер'єру давніх храмів, а також представлені портрети, сповнені трагічності і мрійливості. Майстриня займається громадською діяльністю, бере участь у виставках, є членом Усесвітньої вірменської церковної молодіжної організації. Гармонійність українського тризуба ілюструє картини вірменського художника з Волині А. Манукяна (1964 р. н.) «Герб України як символ свободи і нації». Митець планує зобразити герб у старовинній грузинській техніці мінанкарі. І якщо реальна картина – це 70х50 см, то мідна пластинка, вкрита шаром срібла, завбільшки з долоню (Шепель, 2015).

Своєрідним українсько-вірменським культурним феноменом в образотворчому мистецтві є родина Левханян-Карась. Є. Левханян (1907 р. н.) – член Асоціації художників революції (1929 р.), співзасновник Львівського відділу спілки художників України, учасник обласних та всеукраїнських мистецьких виставок від 1945 р. Персональні виставки митця відбулися в Єревані (1961 р.) та Львові (посмертна, 1965 р.) Є. Левханян писав картини на історичну тематику, створював пейзажі Кавказу, Києва та Львова, а також натюрморти й портрети в стилі реалізм (Чергусова, 2016). Донька художника М. Левханян (1938 р.н.) створює вітражі, мозаїки, рельєфи, розписи, медалі тощо. У творчому доробку М. Левханян органічною є гуцульська, історична та природна тематика.

Творчу активність батьків продовжує і примножує Є. Карась (по матері Левханян, 1964 р. н.) – галерист, колекціонер витворів мистецтва, засновник галереї «Карась Gallery», громадський діяч, президент Асоціації діячів сучасного мистецтва України, а також член громадської ради при Комітеті з питань культури та духовності Верховної Ради України. Діяч активно організовує всеукраїнські проекти у своїй галереї, Мистецькому Арсеналі тощо.

Основною метою цих проєктів є збереження й поцінування української мистецької спадщини, а також заохочення українців до творчої діяльності.

До творчих вірменських родин у сфері образотворчого мистецтва належать ще дві – Бароянці та Савадови. М. Бароянц (1925 р. н.) – учасник республіканських та всесоюзних виставок. Працював у галузі станкового живопису, реалістичній манері. Творчий доробок митця містить кілька робіт на українську тематику, серед яких: «Шевченко Т. Г.» (1961), «Карпатські нафтовики» (1987) тощо (Блюміна, 2016). Син М. Бароянца С. Бароянц (1957 р. н.) – працює в галузі живопису й монументального мистецтва. А. Савадов (1962 р. н.) є однією з основних постатей сучасного українського концептуалізму. Батько митця М. Савадов також займався образотворчим мистецтвом, працював у сфері графіки. А. Савадов провів понад 15 персональних виставок по всьому світу (Франція, США, Україна, Росія) (Savadov). У 2007 р. митець нагороджений орденом «За заслуги» III ступеня. Найвідоміше полотно майстра «Печаль Клеопатри», створене разом з Г. Сенченком, вважають етапним у новому періоді в українському мистецтві. Твори митця зберігаються в Донецькому художньому та Уманському краєзнавчому музеях.

Новаторською, з точки зору презентації й наукового опису мистецьких талантів вірмен України, є виставка, що відбулася в квітні-травні 2012 р. в м. Дніпро. «Сім нот весни» – це виставка живопису, графіки та скульптури вірменських художників України. Означена мистецька акція дозволила виявити сучасних вірменських митців, котрі ще не встигли закарбувати своє ім'я в наукових, мистецьких та культурологічних осередках. У виставці взяли участь 18 вірменських художників з десяти областей України, а саме: В. Айрапетян (1966 р. н., м. Дніпро), А. Казарян (1990 р. н., м. Черкаси), Д. Гогчян (1986 р. н., м. Дніпро), Л. Саркісян (1990 р. н., м. Київ), М. Гаврилюк (1987 р. н., м. Вінниця), М. Смбалян (1984 р. н., м. Запоріжжя), Р. Тумасова (1990 р. н., м. Севастополь), А. Хачатурян (1990 р. н., м. Миколаїв), М. Азатян (1989 р. н., м. Дніпро), Гаяне Арушанян (1989 р. н., м. Запоріжжя) та ін. («Семь нот весны»).

**Висновки.** Здійснене дослідження не лише висвітлює нові імена представників творчої інтелігенції вірменської діаспори в Україні, а й окреслює важливий напрям наукової діяльності, що полягає в описі, мистецтвознавчому та культурологічному аналізі плідної активності національних меншин, які проживають на території України. Отже, сучасний етап розвитку культурного простору України потребує подальших наукових студій у сфері вивчення як образотворчого мистецтва, так і музики, скульптури, архітектури, просвітницької та громадської діяльності.

#### Список посилань

Александрович, В. С. (1996). Малярі вірменського походження у Львові перед серединою XVII століття. *Mapra Mundi*, Збірник наукових праць. Нью-Йорк.

- Savadov, A. *Biography*. Retrieved from <http://savadov.com/projects/projects/bio.htm>
- Блюміна, І. (2016). Бароянц Михайло Сергійович. *Енциклопедія сучасної України*. Взято з [http://esu.com.ua/search\\_articles.php?id=40605](http://esu.com.ua/search_articles.php?id=40605)
- Аветисян, А. Р., Багдасарян, П. П., Снопко, Т. Д. (2013). *Вірмени Дніпропетровщини: від витоків до сучасності: (документальні нариси)*. Дніпро: АРТ-ПРЕС.
- Чепіжко, М. (Упор.). (2013). *Вірмени України*. Київ: Сигла.
- Гаюк, І. (2012). *Ілюстрована енциклопедія вірменської культури в Україні. 3 каталогізованим додатком переліку пам'яток вірменської культури в музеях та заповідниках*. Львів: Афіша.
- Гаяне Атаян. *Продюсерський центр Бойко*. Взято из <http://artboyko.com/artist;GAC;all>
- Гегамян Валерій Арутюнович. Біографія. *Армянская энциклопедия фонда «Хайазг»*. Взято из [http://ru.hayazg.info/Гегамян\\_Валерий\\_Арутюнович](http://ru.hayazg.info/Гегамян_Валерий_Арутюнович)
- Дашкевич, Я. (2012). Київська Русь і Вірменія. Конфесійні та культурні контакти IX — першої половини XIII ст. *Вірмени в Україні: дорогами тисячоліть*, Збірник наукових праць. (с. 1008–1028). Львів: Видавництво Львівського музею історії релігії «Логос».
- Корохмязян, Э. (2008). *Крымская армянская миниатюра*. Симферополь: ООО «Энергия Дельта».
- Кочарян, С. Г. (2014). Представники вірменської громади Харкова в образотворчому мистецтві наприкінці ХХ — на початку ХХІ ст. *Вісник Харківської державної академії культури, Збірник наукових праць*, 42, с. 73–79. Харків: ХДАК.
- Культурно-гуманитарное сотрудничество между Украиной и Арменией. *Посольство Украины в Республике Армения*. Взято из <http://armenia.mfa.gov.ua/ru/ukraine-am/culture>
- Никитенко, Н. (2012). *От Царьграда до Киева. Анна Порфирородная. Мудрый или Окаянный?* Киев: Издательский дом Дмитрия Бурого.
- «Семь нот весны». Виставка живописи, графіки і скульптури армянских художников Украины. *Днепропетровский художественный музей*. Взято из <http://artmuseum.dp.ua/?p=1037>
- Сучасні майстри петриківського розпису. *Наукова бібліотека Київського національного університету культури і мистецтва*. Взято з <http://lib.knukim.edu.ua/proekti-biblioteki/proekt-skarbi-nacii/petrikivskiy-rozpis/suchasni-maystri-petrikivki/#sarkisyan>
- Чергусова, З. (2016). Левханян Євген Аршакович. *Енциклопедія сучасної України*. Взято з [http://esu.com.ua/search\\_articles.php?id=53930](http://esu.com.ua/search_articles.php?id=53930)
- Шепель, Н. (2015). Арам Манукян у Луцьку створив державний символ України неймовірної енергетики. *Слово Волині*. Взято з <https://slovovolyni.com/ukr/interviews/38907/>



## References

- Aleksandrovykh, V. S. (1996). *Armenian origin painters in Lviv before the middle of the 17<sup>th</sup> century*. Mappa Mundi, Collection of scientific works. New York. [In Ukrainian].
- Arsen Savadov. Biography. Retrieved from <http://savadov.com/projects/projects/bio.htm>. [In English].
- Bliumina, I. (2016). *Baroians Mykhailo Serhiiovych*. Encyclopedia of modern Ukraine. Retrieved from [http://esu.com.ua/search\\_articles.php?id=40605](http://esu.com.ua/search_articles.php?id=40605) [In Ukrainian].
- Avetysian A. R., Bahdasarian P. P., Snopko T. D. (2013). *Armenians of the Dnipropetrovsk region: from the origins to the present: (documentary essays)*. Dnipro: ART-PRES. [In Ukrainian].
- Chepizhko, M. (compiler) (2013). *Armenians of Ukraine*. Kyiv: Syhla. [In Ukrainian].
- Haiuk, I. (2012). *Illustrated encyclopedia of Armenian culture in Ukraine. With cataloged list of the list of Armenian cultural monuments in museums and preserves*. Lviv: Afisha. [In Ukrainian].
- Haiane Ataian. *Boyko Producer Center*. Retrieved from <http://artboyko.com/artist;GAC;all> [In Russian].
- Gegamyan Valeriy Arutyunovich. Biography. *Armenian Encyclopedia of the Hayazg Foundation*. Retrieved from [http://ru.hayazg.info/Гегамян\\_Валерий\\_Арутюнович](http://ru.hayazg.info/Гегамян_Валерий_Арутюнович). [In Russian].
- Dashkevych, Ya. (2012). Kyivan Rus and Armenia. Confessional and cultural contacts of the 9<sup>th</sup> — the first half of the 13<sup>th</sup> century. *Armenians in Ukraine: the roads of millennia, Collection of scientific works. (p. 1008-1028)*. Lviv: Publishing House of Lviv Museum of Religion History “Logos”. [In Ukrainian].
- Korokhmazyan, E. (2008). *Crimean Armenian miniature*. Simferopol: OOO «Energiya Delta». [In Russian].
- Kocharian, S. H. (2014). Representatives of the Armenian community of Kharkiv in the fine arts at the end of 20<sup>th</sup> — early 21<sup>st</sup> century. *Bulletin of Kharkiv State Academy of Culture, Collection of scientific works*, 42, p. 73–79. Kharkiv: KhDAK. [In Ukrainian].
- Cultural and humanitarian cooperation between Ukraine and Armenia*. The Embassy of Ukraine in the Republic of Armenia. Retrieved from <http://armenia.mfa.gov.ua/ru/ukraine-am/culture> [In Russian].
- Nikitenko, N. (2012). *From Constantinople to Kiev*. Anna Porfirorodnaya — Wise or Wicked? Kyiv: Dmitry Burago Publishing House. [In Russian].
- “Seven notes of spring”. *Exhibition of paintings, drawings and sculptures of Armenian artists of Ukraine*. Dnipropetrovsk Art Museum. Retrieved from <http://artmuseum.dp.ua/?p=1037>. [In Russian].
- Modern masters of Petrikiv painting. Scientific Library of Kyiv National University of Culture and Arts. Retrieved from <http://lib.knukim.edu.ua/proekti-biblioteki/proekt-skarbi-nacii/petrikivskiy-rozpis/suchasni-maystri-petrikivki/#sarkisyan>. [In Ukrainian].

- Cherhusova, Z. (2016). *Levkhanian Yevhen Arshakovyich*. Encyclopedia of modern Ukraine. Retrieved from [http://esu.com.ua/search\\_articles.php?id=53930](http://esu.com.ua/search_articles.php?id=53930). [In Ukrainian].
- Shepel, N. (2015). Aram Manukyan in Lutsk created the state symbol of Ukraine for incredible energy. *Word of Volhynia*. Retrieved from <https://slovovolyni.com/ukr/interviews/38907/>. [In Ukrainian].

UDC 7.031.2(477=19)

**K. O. Danyk**, postgraduate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

katlina17@gmail.com

orcid.org/0000-0002-5257-8862

### **ARMENIAN FINE ARTS IN THE UKRAINIAN CULTURAL SPACE: PERSONALITIES AND INTERRELATIONSHIPS**

**The aim of the article** is to highlight the Ukrainian-Armenian relationships in the fine arts of Ukraine.

**Research Methodology.** This paper presents a review of contributions, in which Armenian fine arts are studied in the context of the culture of Ukraine. Taking into account specific features of research, which cover the latest period in the history of Ukraine, the author found information on the contemporary artists of Ukraine who have Armenian roots via advanced search on the Internet.

**Results.** In the area of Ukrainian scientific bibliography the Armenian culture is comprehensively covered in a few scholarly works. The main stages of shaping the Armenian fine arts within the territory of Ukraine are determined. The author highlights the main fine arts movements of Armenians of Ukraine. The author identifies the leading figures of the Armenian fine arts of the 20<sup>th</sup> and early 21<sup>st</sup> centuries and analyzes their contributions to the cultural heritage of Ukraine. The development of bilateral interethnic relations in the fine arts is traced. Ukrainian cultural space is updated and expanded by new samples of fine arts. It is found that Ukrainian artists show creative interest in Armenian sacred places and holy shrines.

**Novelty.** The article is a brief description of the historical and cultural stages of Armenian fine arts within the Ukrainian territory. An attempt is made at identifying the personalities and the achievements of the famous and leading contemporary Ukrainian artists of the Armenian origin.

**The practical significance.** The results of the study can be of interest to scholars and fine art experts. The author demonstrates the need for further studies of the activities of the Armenian Diaspora in the cultural life of independent Ukraine.

**Keywords:** *fine arts, cultural environment, Armenians, Ukraine, artists, contemporary art.*

Надійшла до редколегії 11.05.2017 р.

■ УДК 780.647:[930.85:78](73)“19”

**Л. В. Шемет**, кандидат педагогічних наук, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **ГАРМОНИКИ В АМЕРИКАНСЬКІЙ МУЗИЧНІЙ КУЛЬТУРІ ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТ.**

Наведено огляд публікацій, у яких досліджено особливості функціонування гармонік у різних сферах американської культури. Розглянуто історико-культурні передумови та соціокультурні чинники розвитку виконавства на гармоніках у музичній культурі США. Виявлено оригінальність американської термінології народного та професійного академічного інструменталізму. Проаналізовано історичну динаміку виконавства на губних та ручних гармоніках в американській музичній культурі першої половини ХХ ст. Висвітлено внесок відомих музикантів у розвиток мистецтва гри на харпах та акордеонах.

**Ключові слова:** гармоніка, харп, каджун-акордеон, клавішний акордеон, кнопковий акордеон, американська народна музика, концертне виконавство, естрадно-джазове мистецтво, професійна композиторська творчість.

**Л. В. Шемет**, кандидат педагогических наук, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **ГАРМОНИКИ В АМЕРИКАНСКОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ ХХ В.**

Приведен обзор публикаций, в которых исследуются особенности функционирования гармоник в разных сферах американской культуры. Рассмотрены историко-культурные предпосылки и социокультурные факторы развития исполнительства на гармониках в музыкальной культуре США. Выявлена оригинальность терминологии народного и профессионального академического инструментализма. Проанализирована историческая динамика исполнительства на губных и ручных гармониках в американской музыкальной культуре первой половины ХХ в. Освещен вклад известных музыкантов в развитие искусства игры на харпах и аккордеонах.

**Ключевые слова:** гармоника, харп, каджун-аккордеон, клавишний аккордеон, кнопочный аккордеон, американская народная музыка, концертное исполнительство, эстрадно-джазовое искусство, профессиональное композиторское творчество.

**L. V. Shemet**, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **HARMONICAS IN THE AMERICAN MUSIC CULTURE OF THE FIRST HALF OF THE 20<sup>TH</sup> CENTURY**

The review of publications is presented, in which the features of the harmonica functioning in the various fields of the American culture are studied. The historical-and-cultural preconditions and social-and-cultural factors of development of harmonica performance in the American music culture are discussed. The distinction of the American terminology of the folk and professional academic

instrumentalism is revealed. The historical dynamics of playing the mouth and hand harmonicas in the American music culture of the first half of the twentieth century is analyzed. The contribution of the well-known musicians to the development of the art of playing the harps and accordions is highlighted.

**Keywords:** *harmonica, harp, Cajun accordion, piano accordion, button accordion, American folk music, concert art, jazz art, professional composing creativity.*

**Постановка проблеми.** У розмаїтті музичного інструментарію американців чільне місце посідають гармоніки, що за останні півтора століття набули масового поширення на теренах США. В американській музичній культурі виконавство на гармоніках представлено достатньо різноманітно в аспекті інструментарію, ареалів поширення та сфер функціонування. У процесі історичного розвитку в побутовій, комерційній та професійній сферах склалися певні традиції музикування, сформувалась відповідна виконавська естетика. Якщо мистецтво блюзових харперів та деяких естрадних акордеоністів зацікавило дослідників, генезис та еволюція виконавства на різних видах гармонік в історичній ретроспективі американської музичної культури — окрема і недостатньо розроблена в науковому сенсі проблема. **Актуальність** запропонованої розвідки зумовлена необхідністю висвітлення історичної динаміки побутування та виконавства на різних видах гармонік в американській музичній культурі першої половини ХХ ст. Ключові питання розглядаються на основі аналізу соціокультурного контексту функціонування гармонік у музичному мистецтві США, виявлення оригінальності американської термінології щодо назв інструментів, визначення провідних тенденцій розвитку виконавства на харпах та акордеонах, висвітлення окремих мистецьких досягнень відомих музикантів у сфері народної, популярної та академічної музики.

**Об'єктом** статті є мистецтво гармоністів США, **предметом** — історико-стильова еволюція виконавства на гармоніках в американській музичній культурі першої половини ХХ ст.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Питання розвитку виконавства на гармоніках в американській музичній культурі постійно перебувають у проблемному полі музично-теоретичної думки. Мистецькі досягнення видатних американських митців висвітлюються переважно в контексті дослідження світової історії виконавства на акордеоні та баяні (Мирек, 1967; Имханицкий, 2006). Серед сучасних наукових розвідок заслуговують уваги праці К. Колесниченка, Л. Хоффмана, М. Клименка (2017). У перших двох проаналізовано історичні та художньо-стильові аспекти американського виконавства на губній гармоніці, переважно у сфері блюзової музики. У третій на основі матеріалів інтернет-ресурсів здійснено спробу висвітлити історичну еволюцію американського акордеонного мистецтва протягом ХХ ст.

Незважаючи на значний науковий інтерес до проблеми генези та еволюції мистецтва американських гармоністів, у сучасному мистецтвознав-

стві поза увагою вчених перебувають чимало суттєвих аспектів, що потребують подальшого дослідження. Так, зокрема, й дотепер недослідженою є історико-стильова динаміка виконавства на різних видах гармонік у музичній культурі США.

**Мета статті** — теоретично обґрунтувати особливості розвитку виконавства на гармоніках у різних сферах американської музичної культури впродовж першої половини ХХ ст.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Невід’ємна складова американської музичної культури — гармоніки — інструменти, у яких джерелом звука є металевий язичок (голос), що потрапляє в отвір металевої планки під дією повітряного струменя. У США найбільшої популярності набули губні та ручні різновиди.

Історико-культурними передумовами та соціокультурними чинниками стрімкого долучення гармонік до музичного простору американської культури стали культивування на американському ґрунті європейських музичних традицій, виникнення та розвиток суто американських форм і видів музики — блюзу, джазу, «кантрі-мюзик», конструктивна еволюція інструментів, винайдення фонографа, розвиток театру, кіно, радіомовлення й техніки звукозапису, відкриття радіостанції в Нешвіллі, яка транслювала музику кантрі, створення центру «індустрії» комерційної музики в Нью-Йорку, проведення конкурсів та фестивалів (фольклорних, джазових тощо).

Перші зразки гармонік виникли на території Сполучених Штатів Америки в другій половині ХІХ ст. як результат пізньої колонізації американської території та подальшої масової еміграції, а також експорту гармонік з країн Західної Європи, переважно Німеччини, Італії та Франції.

Історія виконавства на губній гармоніці започаткована 1862 р., коли відомий німецький майстер М. Хонер відправив партію музичних інструментів в Америку. Дешеви́зна, портативність, простота в освоєнні, гармонічні, динамічні, звукоімітаторські можливості сприяли масовому поширенню гармоніки. Виконавець на гармоніці міг досягти широкого розмаїття звукових барв, прийомів вібрато, тремоло, глісандо, специфічних ефектів за допомогою маніпуляцій долонями. Крім того, гармоніка дозволяла грати в трьох різних регістрах, була однаково виразною як під час акордової, так і мелодичної гри, і використовувати повний динамічний діапазон людського мовлення (від шепотіння до крику).

Спочатку виконавців зацікавили інструменти діатонічного ладу, запропоновані німецьким майстром Ріхтером у 1826 р., які набули популярності в блюзі, кантрі, а згодом у рок-музиці. Хроматична гармоніка, першу модель якої сконструйовано в 1920 р., а масове виробництво розпочалося на фірмі «Хонер» у 1924 р., на відміну від діатонічної, мала на корпусі спеціальну кнопку (слайдер), яка надавала можливості підвищити на півтону всі звуки. Найбільшого поширення цей вид гармоніки набув у джазі та класичній музиці. Блюзові музиканти також зверталися до хроматичної гармоніки, використовуючи її акордове звучання.

В американській музиці першої половини ХХ ст. немає жанру, у якому не використовувалася губна гармоніка: блюз, джаз, кантрі, фольк, класична музика. 1920-ті рр. вважають початком «золотого століття» губної гармоніки, оскільки саме в ці роки здійснено перші записи виконавців у різних жанрах, які набули визнання масової аудиторії слухачів. «Wreck of the Old 97» Вернона Делхорта стає першим записом у стилі кантрі. Перший блюз з використанням гармоніки «Sundown Blues» записав у 1924 р. Джонні Уотсон, відомий під ім'ям Девід Стоувпайп. Серед кращих гармоністів, котрі записувалися в 1920–30-ті рр., були також Роберт Куксі, віртуоз регтайму Чак Дарлінг, виконавець джазу на діатонічному інструменті Гармоніка Тім та ін. (Хофман).

На початку 1920-х рр. Альберт Хоксі організував перші конкурси гармоністів та започатковував форми колективного виконавства на губних гармоніках. У наступні десятиліття гурти гармоністів стають надзвичайно популярними, їх навіть знімають у кіно. Чимало гармоністів виступали з джаг- та джаз-бендами. Навчання на губних гармоніках входить до звичайного розкладу багатьох загальноосвітніх шкіл.

На одному з таких конкурсів у 1927 р. тринадцятирічний Лоуренс Сесіл Адлер (Ларрі Адлер) за виконання Менуету Л. Бетховена отримав першу премію. Згодом він став усесвітньо відомим інтерпретатором класичних та джазових творів на хроматичній губній гармоніці, який відкрив цей інструмент для масової аудиторії завдяки своїй професійній діяльності в сфері театру та кіно.

Важливу роль у популяризації виконавства на губних гармоніках відігравали радіо-шоу. Дефорд Бейлі на прізвисько «Чарівник гармоніки» впродовж шістнадцяти років (з 1925 р. по 1941 р.) був постійним учасником «Grand Ole Orgy», демонструючи широкий спектр художніх та технічних можливостей інструмента.

Значний внесок у розвиток мистецтва гри на губній гармоніці здійснили яскраві представники провідних блюзових шкіл: Сонні Бой, Уільям «Джаз» Гіллум, Сонні Террі, Снукі Прайор, Джиммі Рід, Слім Харпо, Літтл Уолтер, Джуніор Веллс, Джеймс Коттон, Рауль Ніл, Джуніор Паркер, Френк Фрост, Джордж Сміт, Вільям Кларк (Хофман). Кожен з них, наслідуючи й розвиваючи традиції попередників завдяки віртуозному володінню різними елементами виконавської техніки та новим підходам до звуко-, ритмо-, формотворення, переосмислення значення фактури в музичній речовості гармоніста, виробив свій індивідуальний виконавський стиль, у якому проявлялись характерні особливості тієї чи іншої виконавської школи. Створення сучасного стилю звучання блюзової гармоніки, що об'єднав надбання різних шкіл і з середини 1940-х рр. не зазнав кардинальних змін, — результат плідної діяльності чиказьких музикантів. Саме вони вперше застосували мікрофон для підсилення звука, завдяки чому інструмент набув значних можливостей у концертному виконавстві. Блюзмени також придумали сленгові назви, найпопулярнішими серед яких стали харп та саксофон Міссісіпі (Колесниченко).

Знаменною подією для виконавців на губних гармоніках стала участь Сонні Террі в концерті «Від спіричуелу до свінгу», що відбувся на сцені Нью-Йоркського Карнегі-холу 1938 р.

Поряд з губними гармоніками в другій половині XIX ст. на теренах США виникли ручні гармоніки, діатонічні та хроматичні різновиди яких мали загальну назву — акордеон. Німецькі переселенці виконували під діатонічний акордеон польки та вальси. А в регіоні техасько-мексиканського прикордоння акордеон в ансамблі з місцевою дванадцятиструнною гітарою став традиційним інструментом музики техано, зокрема стилю конхунто.

Значної популярності серед мешканців південних та південно-західних областей штату Луїзіана набув каджун-акордеон, або, як його ще називають, «сквізібокс», що означає виразне мовлення чи дослівно — «стиснути коробку» (*Каджун — аккордеон*). Це однорядний, діатонічний, кнопковий акордеон з найпоширенішими настройками «in C», рідше «in D» та «in B». Він має десять кнопок на правій клавіатурі та дві на лівій. Завдяки наявності декількох язичків для кожної кнопки реєстровий діапазон загального звучання інструмента є досить широким.

У першій половині XX ст. переважало кустарне виробництво каджун-акордеонів. Базуючись на конструктивних особливостях німецьких однорядних акордеонів, виконавці вносили певні зміни у виготовлення інструментів відповідно до стильових нюансів виконуваної на них музики. Каджун-акордеон використовувався для супроводу ірландських та італійських польок, а також відтворення американських музичних стилів каджун і зайдеко.

У музиці каджун, яку історично виконувало біле креольське населення для супроводу балад, традиційних каджунських танців, зокрема тустепів, джиттербагів, вальсів, акордеон, як і скрипковий дует, виконував функцію провідного інструмента в ансамблі, до складу якого входили акустична гітара та трикутник (*Танцевальна музика каджун і зайдеко із Луїзіани*). Ритмізованість акордеонної мелодії, яка часто дублює вокальну партію, підсилюючи її звучання, та варіюється в межах октави, оскільки каджун-акордеон грає в одній фіксованій тональності, зумовлений впливом місцевої негритянської музики й нагадує фортепіанний стиль бугі-вугі, коли на фоні виконуваної лівою рукою постійно повторюваної ритмічної фрази права рука веде мелодичну імпровізацію (Коротков, 1996, с. 19).

У музиці зайдеко, яку історично грало темношкіре населення південної Луїзіани та яка поєднувала танцювальні мелодії каджунів, ритми блюзів і музику країн Карибського басейну, акордеон, починаючи із середини XX ст., поступово стає основним мелодичним інструментом ансамблю, що складається з електрогітари, бас-гітари, ударних та фрута — спеціальної музичної пральної дошки, виготовленої з листового заліза. Характерними особливостями виконуваної ним мелодії є постійна синкопованість та швидкий темп.

Значну роль в еволюції означених стилів відіграли відомі музиканти Амеде Ардоін, котрий здійснив перший запис у стилі каджун 1929 р., Бузу

Чавіс — автор легендарних хітів, які вважаються класикою зайдеко, та Кліфтон Шеньє — виконавець на піано-акордеоні, завдяки якому зайдеко набув значної популярності серед американського населення (*Зайдеко: акордеон, стиральня дошка и блюз*).

У сфері естрадно-джазової музики та професійного академічного мистецтва домінували клавішний та кнопковий акордеони з хроматичним звукокорядом на правій клавіатурі й повним набором басово-акордового акомпанементу (конструкції італійських майстрів Маріано Даллапе (1898 р.) та Паоло Сопрані (1897 р.). У країні були відомі також виконавці на хроматичних акордеонах та ножних басах, наприклад, А. Држевецький зі Скрантона, котрий грав на інструментах, виготовлених для нього в майстерні П. Стаміровського у Варшаві (Мирек, 1967, с. 152).

Важливою передумовою розвитку акордеонного виконавства стало налагодження спочатку кустарного, а згодом і масового виробництва піано-акордеонів. Одну зі старіших фабрик заснував у м. Сіетл (штат Вашингтон) у 1922 р. емігрант з Італії Карлос Петоса. Фірма «Petosa» розробляла та вдосконалювала високоякісні моделі для професіоналів (*Акордеоны США Petosa*).

Початок ХХ ст. ознаменувався появою акордеона на американській концертній сцені (вар'єте, театральні вистави). Серед перших виконавців — італійці П'єтро та Гуідо Дейро, котрі грали на клавішному акордеоні, а також П'єтро Фросіні — виступав з кнопковим інструментом, який нагадував піано-акордеон. Саме він був удостоєний права першим здійснити запис на валиковий пристрій винахідника Томаса Едісона (1907 р.) та на грамплатівку (1908 р.). Репертуар музикантів становили популярні пісенні та танцювальні жанри тих часів (ліричні пісні, вальси, марші, польки, танго, фокстроти, тустепи), перекладення і транскрипції зразків класичної музики, оригінальні естрадні мініатюри.

У 1930-ті рр. розпочинали активну концертну діяльність Ентоні Галла-Ріні та Чарльз Маньянте. Численні гастролі, участь у радіопередачах, студійні записи стають традиційними для виконавців. До своїх програм вони долучають не тільки естрадні п'єси, а й серйозні класичні твори. Престижні концертні зали запрошуюють талановитих музикантів. У 1939 р. відбувся перший у світовій практиці виступ акордеоністів на сцені Карнегі-холу. У сольному виконанні Ч. Маньянте прозвучали твори Ф. Шопена, Е. Лекуони, Ф. Крейсlera, власні композиції. Вразили публіку також ансамблеві версії органних опусів Й. С. Баха, рондо-капріччіозо Ф. Мендельсона, «Польоту джмеля» М. Римського-Корсакова, втілені сумісними зусиллями Ч. Маньянте, Джо Бівіано, Ейба Гольдмана, Джина фон Гольберга та контрабасиста Пауля Принца (Имханицкий, 2006, с. 215). Наступне десятиріччя запам'ятали американці завдяки блискучим виступам на цій сцені Е. Галла-Ріні з Детройтським та Данверським симфонічними оркестрами, Анді Аркарі з Філадельфійським симфонічним оркестром під керівництвом Ю. Орманді, Анді Ріццо із симфонічним оркестром Американського радіомовлення.



Популяризації та професіоналізації акордеонного мистецтва, формування системи академічної освіти акордеоністів сприяло відкриття Е. Галла-Ріні в 1930-х рр. студій з навчання гри на інструменті в Сан-Франциско та Нью-Йорку, видання П. Дейро перших методичних посібників та репертуарних збірок («Методика П'єтро Дейро для акордеона», «Школа віртуозної гри для акордеона») (Имханицкий, 2006, с. 469), створення Американської асоціації акордеоністів (1938 р.) та Американської гільдії викладачів (1940 р.), діяльність яких була спрямована на активну пропаганду акордеона як концертного інструмента, стимулювання інтересу композиторів до написання змістовних творів, організацію концертів та конкурсів акордеоністів. Один з переможців проведеного Американською асоціацією акордеоністів конкурсу в Нью-Йорку (1941 р.) Туліо Гасперіні нагороджений першою премією «National Solist», його визнали на національному рівні віртуозом-виконавцем з яскравим індивідуальним стилем.

Новий напрям у сфері естрадного акордеонного виконавства започаткував Арт Ван Дамм — блискучий імпровізатор-віртуоз, котрий, досконало володіючи оф-бітом і свінгом, набув світового визнання одного з кращих інтерпретаторів джазу на акордеоні.

Становлення та розвиток концертного виконавства вплинули на формування оригінального акордеонного репертуару, визначили його жанрові особливості. Немало естрадних та естрадно-джазових мініатюр створили П. і Г. Дейро, П. Фросіні, Е. Галла-Ріні, Ч. Маньянте, Арт Ван Дамм. Вони вирізняються чудовим відчуттям акордеонної фактури, колоритною орнаментикою, гостротою ритмічної пульсації та примхливістю ритмічного рисунку, застосуванням прийомів міхо-репетиційної техніки та свінгових ритмічних зворотів, яскравою віртуозністю тощо.

У сфері класичної музики акордеон також привернув увагу багатьох композиторів. Для діатонічного кнопкового акордеона створював номери Чарлз Айвз, для хроматичного писав Пауль Хіндеміт. Використовували акордеон у своїй творчості Марк Блітцштейн, Воллігфорд Ріггер. У жанрі концерту плідно працювали П. Дейро, Е. Галла-Ріні, Анді Аркарі, Джордж Харріс, у сонатному жанрі — Е. Галла-Ріні. Одним з найоригінальніших акордеонних творів вважають «Симфонію Tube-Up» Туліо Гасперіні, написану в другій половині 1940-х рр.

Творчість американських композиторів першої половини ХХ ст. стала базовою основою для подальшого розвитку оригінальної музики для акордеона.

**Висновки.** Яскравою сторінкою в історії американської культури першої половини ХХ ст. є виконавство на гармоніках, репрезентоване в різних жанрах та стилях американської музики. Історичні, геополітичні, соціокультурні чинники, різноманітні етнокультурні впливи зумовили його регіональну специфіку, а вибудована система організації музичного життя, що зможливувала діяльність музичних товариств, симфонічних оркестрів, проведення фестивалів, концертів, розвиток театру, радіомовлення, індустрії звукозапису, видавничої діяльності, спеціальної музичної освіти,

стала підґрунтям для популяризації та подальшої еволюції на основі взаємодії двох тенденцій, одна з яких демонструвала прагнення культивувати на американському ґрунті різні види і форми музичної культури європейського типу, зокрема композиторську творчість та виконавство, а друга була пов'язана з виникненням і розвитком суто американських форм, жанрів та стилів музики (блюзу, джазу, кантрі-мюзик тощо).

Найбільшого поширення в інструментальній традиції США набули харп, кеджун-акордеон, піано-акордеон та кнопковий акордеон. У сфері народної музики застосовувались переважно діатонічні інструменти, естрадної, джазової та класичної — хроматичні.

Аналіз виконавства на гармоніках виявив інтенсивність його розвитку в напрямі творчого експериментування та винахідливості, індивідуалізації художньо-виконавської системи, демонстрації концертності інструмента, а також ознаки своєрідності його творчої системи, позначеної оригінальністю художньо-виконавських ідей музикантів. Важливим чинником його мистецької самобутності стала власна композиторська творчість харперів та акордеоністів, у якій сфокусовано перспективне розширення індивідуальної семантики інструменталізму гармоністів, закладено основи його нової звукової естетики.

Найвищим досягненням американської та світової музичної культур цього періоду вважається мистецтво афроамериканських блюзових гармоністів і джазового акордеоніста Арт Ван Дамма.

Теоретичне та практичне значення отриманих результатів полягає в можливості використання положень і висновків проведеного дослідження у виконавській та педагогічній практиці, зокрема в курсі «Історія і теорія народно-інструментального виконавства».

**Перспективи подальших досліджень.** Подальшого поглибленого вивчення потребують питання еволюції мистецтва харперів та акордеоністів у другій половині ХХ — на початку ХХІ ст., визначення провідних художніх тенденцій сучасного розвитку виконавства на гармоніках в американській музичній культурі.

#### Список посилань

- Акордеони США Petosa.* Взято из <http://accordion-museum.com/ru/accordions/us/petosa>
- Зайдеко: аккордеон, стиральная доска и блюз.* Взято из <http://blueshistory.livejournal.com/38327.html>
- Имханицкий, М. И. (2006). *История баянного и аккордеонного искусства*, Учебное пособие. Москва: РАМ имени Гнесиных.
- Каджун — аккордеон.* Взято из [https://en.wikipedia.org/wiki/Cajun\\_accordion](https://en.wikipedia.org/wiki/Cajun_accordion)
- Клименко, М. С. (2017). *Американське акордеонне мистецтво ХХ ст.* (Маг. дипл. роб., спец. 025 — музичне мистецтво). Харків: ХДАК.
- Колесниченко, К. *Гармоника. Харп. Саксофон Миссисипи.* Взято из [Tarzanka.net/archives/673](http://Tarzanka.net/archives/673)
- Коротков, С. А. (1996). *История современной музыки.* Киев: Продюсерский

центр LAV-studio, ТОО ЦУИ «КИЙ».

Мирек, А. М. (1967). *Из истории аккордеона и баяна*. Москва: Музыка.  
*Танцевальная музыка каджун и зайдеко из Луизианы*. Взято из <http://dom.com.ru/events/454/>

Хофман, Л. *Блюзовая гармоника*. Взято из [www.oldblues.ru/bluessharp.htm](http://www.oldblues.ru/bluessharp.htm)

### References

*Accordions USA Petosa*. Retrieved from <http://accordion-museum.com/en/accordions/us/petosa>. [In Russian].

*Zaydeko: accordion, washing board and blues*. Retrieved from <http://blueshistory.livejournal.com/38327.html> [In Russian].

Imkhanitsky, M. I. (2006). *History of accordion and accordion art: Textbook*. Moscow: RAM named after the Gnesins. [In Russian].

*Cajun is an accordion*. Retrieved from [https://en.wikipedia.org/wiki/Cajun\\_accordion](https://en.wikipedia.org/wiki/Cajun_accordion) [In Russian].

Klimenko, M. S. (2017). *American accordion art of the twentieth century*. (Master's Degree, Specialty 025 — Music Art). Kharkiv: KhDAK. [In Ukrainian].

Kolesnichenko, K. *Harmonica. Harp. Saxophone Mississippi*. Retrieved from [Tarzanka.net/archives/673](http://Tarzanka.net/archives/673). [In Russian].

Korotkov, S. A. (1996). *The history of modern music*. Kiev: Producing center LAV-studio, LLP TsUI “KIY”. [In Russian].

Mirek, A. M. (1967). *From the history of accordion and button accordion*. Moscow: Music. [In Russian].

*Dance music by the Cajun and Zaydeko from Louisiana*. Retrieved from <http://dom.com.ru/events/454/> [In Russian].

Hoffman, L. *Blues harmonica*. Retrieved from [www.oldblues.ru/bluessharp.htm](http://www.oldblues.ru/bluessharp.htm). [In Russian].

UDC 780.647:[930.85:78]“19”

**L. V. Shemet**, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Folk Instrument Department of the Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv  
laskash@ukr.net

## HARMONICAS IN THE AMERICAN MUSIC CULTURE OF THE FIRST HALF OF THE 20<sup>TH</sup> CENTURY

**The aim of this study** consists in the theoretical justification of the development of playing the harmonicas in the various fields of the American music culture in the first half of the 20<sup>th</sup> century.

**Research methodology.** The research methodology integrates general scientific basic methods (historical, cultural, structural-and-functional), as well as special methods and approaches inherent in the historical and theoretical musicology.

**Results.** In the American music culture, playing the harmonicas is quite varied in terms of instruments, the distribution areas and fields of functioning. Historical, geopolitical, socio-cultural factors, ethnocultural forces predetermined the regional specific character of the performance, and the aligned system of the

music life organization formed the basis for the popularization and further evolution. A harp, Cajun accordion, piano accordion and button accordion were the most popular in the instrumental tradition of the United States. The diatonic instruments were mostly used in folk music, and chromatic instruments dominated in pop, jazz and classical music.

The analysis of harmonica performance has revealed the intense nature of its development towards the creative experimentation and ingenuity, individualization of the artistic and performing system, demonstration of the instrument concert features, as well as the signs of uniqueness in its creative system, marked by the originality of the musicians' artistic and performing ideas. An important factor of its artistic originality was the composing work of harpers and accordions with focusing on the perspective expansion of individual semantics of the performers' instrumentalism, as well as laying the foundations of its new sound aesthetics.

**Novelty.** The scientific novelty consists in the reproduction of the historical dynamics of playing the different types of harmonicas in the American music culture of the first half of the 20<sup>th</sup> century.

**The practical significance.** The practical significance of the results obtained is the possibility to use the provisions and conclusions of the research carried out in the performance and education practice, in particular, in the course "History and Theory of the Folk Instrument Performance".

**Keywords:** *harmonica, harp, Cajun accordion, piano accordion, button accordion, American folk music, concert art, jazz art, professional composing creativity.*

Надійшла до редколегії 04.04.2017 р.

## ■ УДК 130.2

**В. Ю. Єрємін**, аспірант, Східноукраїнський національний університет імені Володимира Даля, м. Северодонецьк

### **ТРАДИЦІЯ ТА КУЛЬТУРА В ДИСКУРСІ ІНТЕГРАЛЬНОГО ТРАДИЦІОНАЛІЗМУ: СПІВВІДНОШЕННЯ ПОНЯТЬ**

Проаналізовано поняття «традиція», центральне для інтегрального традиціоналізму як філософської школи XIX–XX ст. Також реконструйовано теорію культури, яка імпліцитно наявна в працях класиків традиціоналізму (переважно Р. Генона та М. Еліаде). Традиція, з точки зору останніх, має сакральне походження та зберігає внутрішню єдність у численних «традиційних формах». Культура, у своїх витоках, — результат «застосування» традиційної доктрини (міфології, віровчення) до різних сфер людського життя. Досліджено роль антропологічного фактора в розумінні культури. Розкрито походження та логіку розвитку культури Модерну й Постмодерну з позиції традиціоналістів.

**Ключові слова:** *інтегральний традиціоналізм, ортодоксія, гетеродоксія, традиційна культура, світська культура, індивідуалізм.*

**В. Ю. Ерёмин**, аспирант, Восточноукраинский национальный университет имени Владимира Даля, г. Северодонецк

### **ТРАДИЦИЯ И КУЛЬТУРА В ДИСКУРСЕ ИНТЕГРАЛЬНОГО ТРАДИЦИОНАЛИЗМА: СООТНОШЕНИЕ ПОНЯТИЙ**

Анализируется понятие «традиция», центральное для интегрального традиционализма как философской школы XIX–XX вв. Реконструировано теорию культуры, которая имплицитно содержится в работах классиков традиционализма (преимущественно Р. Генона и М. Элиаде). Традиция, с точки зрения последних, имеет сакральное происхождение и сохраняет внутреннее единство во множестве «традиционных форм». Культура, у своих истоков, есть результат «применения» традиционной доктрины (мифологии, вероучения) к различным областям человеческой жизни. Исследуется роль антропологического фактора в понимании культуры. Раскрыто происхождение и логику развития культуры Модерна и Постмодерна с позиции традиционалистов.

**Ключевые слова:** *интегральный традиционализм, ортодоксия, гетеродоксия, традиционная культура, светская культура, индивидуализм.*

**V. Y. Yeremin**, postgraduate student, Volodymyr Dahl East Ukrainian National University, Severodonetsk

### **TRADITION AND CULTURE IN THE DISCOURSE OF INTEGRAL TRADITIONALISM: THE CORRELATION OF CONCEPTS**

The article analyzes the concept of “tradition”, central to the integral traditionalism as a philosophical school of the 19–20<sup>th</sup> centuries. There is also a reconstruction of the theory of culture, implicitly contained in the works of the classics of traditionalism (mainly R. Guenon and M. Eliade). Tradition, from their perspective, has a sacred source and retains internal unity in many “traditional

forms". Culture, in its origins, is the result of "application" of the traditional doctrine (mythology, creed) to various areas of human life. The work explores the role of the anthropological factor in the insight of culture. The article reveals the origin and logic of the development of Modern and Postmodern culture from the standpoint of traditionalists.

**Keywords:** *integral traditionalism, orthodoxy, heterodoxy, traditional culture, secular culture, individualism.*

**Постановка проблеми.** Нині в розвитку культурології слід відзначити два важливі чинники. По-перше, прискорення глобалізації та взаємопроникнення культур Сходу й Заходу потребує пильної уваги до феномену «традиційних культур», їх смислової організації та саморефлексії. По-друге, криза парадигми Модерну вможливило методологічний плюралізм і пошуки альтернативних шляхів вирішення проблем сучасності. У такій ситуації набувають актуальності перегляд і можливі доповнення класичних визначень культури, цивілізації, історії, прогресу та інших, які стали нормативними в Новий час. Також важлива особливість нинішнього часу полягає в тому, що цей перегляд можна здійснити як з позиції Постмодерну, який становить авангард західної культури, так і з позиції вчень, що реконструюють парадигму Премодерну. Одному з них – інтегральному традиціоналізму – і присвячена запропонована стаття.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Феномен інтегрального традиціоналізму до кінця ХХ ст. був майже невідомим для української гуманітарної науки та філософії. Перші наукові публікації, написані на початку 2000 рр., зокрема після виходу друком книги М. Седжвіка «Against the Modern world», загалом були філософськими або релігієзнавчими.

У своїй статті «Традиціоналізм Рене Генона як світоглядна парадигма: (соціокультурні контексти)» А. Т. Щедрін (2012) досліджує зазначений феномен як продукт культури пізнього Модерну, але також його розвідка містить побіжний аналіз культури самого Модерну з позиції традиціоналізму. З точки зору автора інтегральний традиціоналізм був реакцією периферійних течій європейської філософії на кризу парадигми Просвітництва.

Стаття С. Вишинського «Традиція і Сучасність у поняттєвому дискурсі інтегрального традиціоналізму» присвячена визначенню основних концептів традиціоналізму Р. Генона та його послідовників. Звертаючись до методології французького структуралізму, науковець показує, що Традиція як парадигма – це *мова* (langue), тобто семантична матриця, яка є основою всіх історичних традицій. У такому значенні останні виступають *промовами* (discours), які актуалізують різні можливості єдиної для них мови. Також автор демонструє, що Сучасність як заперечення Традиції парадоксальним чином закладена в глибинній структурі останньої.

У статті «Традиціоналізм і традиційне суспільство» Е. А. Юрченко аналізує феномен «традиційного суспільства» та його культури з точки зору академічної науки й інтегрального традиціоналізму. У цій праці відзначимо протилежність у ставленні до поняття «традиція», що існує між секулярною наукою та традиціоналізмом Р. Генона. З позиції першої традиція є лише

«механізмом збереження та передачі соціокультурного досвіду попередніх поколінь», який має цілком природне або навіть біологічне походження. З позиції останнього Традиція (з великої літери) є проявом Абсолюту у площині людської екзистенції. Це спостереження дозволяє зрозуміти, чому традиціоналісти вважають нігілізм сутнісною ознакою сучасного світу.

Незважаючи на те, що у вітчизняній культурології, філософії та релігієзнавстві існують наукові статті, присвячені аналізу різних аспектів інтегрального традиціоналізму, однак в українській гуманітарній науці цей релігійно-філософський напрям досліджено недостатньо. Зокрема питання про співвідношення традиції й культури в контексті зазначеного вчення не було предметом окремого розгляду. Тому головна **мета статті** — розкрити поняття «традиція» і «культура», а також їх співвідношення з точки зору інтегрального традиціоналізму.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Основні принципи традиціоналізму сформулював у першій половині ХХ ст. французький мислитель Рене Генон і розвинули його послідовники — Ф. Шуон, М. Еліаде, Ю. Евола, А. Кумарасвами, Т. Буркхардт, С. Наср. Його головна особливість полягає в тому, що всі знання про окремі сфери проявленого світу — природу, культуру, науку, мистецтво, політику тощо — традиціоналісти *виводять з фундаментальної фізики*, реконструкція якої здійснюється інтуїтивним проникненням у таємний сенс священних писань. Ця єдина метафізика, на їхнє переконання, на Сході найповніше проявлена в доктрині Адвайта Веданти, а на Заході — у вченні Платона й неоплатоніків. Згідно з нею саме дух (Світ Ідей Платона) розуміється як Буття і Знання, водночас матерія (χώρα давніх греків або materia prima схоластів) співвідноситься з поняттями Небуття (μη ον) і Невідання; сам же фізичний космос є плодом з'єднання цих начал.

Р. Генон зазначає, що у світі протягом циклу його розвитку (санскр. Манвантари) діють дві сили — одна притягує його до Буття, друга відштовхує в сторону Небуття; перша домінує в першій половині циклу, а друга — у другій (Генон, 2008, с. 15–16). Варто зазначити, що під «світом» поточного циклу традиціоналісти розуміють не «всесвіт» секулярної науки з його безкрайніми просторами, а тільки планету Земля в її сучасному стані (санскр. Джамбу-Двіпа) (Генон, *Традиционные формы и космические циклы*).

Проявом сили загального тяжіння і є Примордіальна Традиція — «чис-те метафізичне знання», доступне всьому людству в епоху «Золотої доби» (санскр. Сатья-Юга). При цьому початковим місцем її прояву, на переконання традиціоналістів, була Гіперборея — давній континент, який займав, згідно з легендами, територію Північного полюса (Генон, 2008, с. 31). Існуючи незмінно в «духовному центрі Землі» (Агартха), ця Традиція діє в історії через вторинні «традиційні форми» (ортодоксальні релігії й духовні вчення). На думку Р. Генона, у загальному вигляді їх можна представити як гілки одного дерева або рукава однієї річки.

Кожна така форма, будучи адаптацією єдиного знання до конкретних умов місця й часу, породжує унікальну та самобутню культуру — подальше

застосування окремої доктрини (напр. християнського вчення) до різних сфер людського життя. Прикладом такого «застосування» може слугувати біблійна історія про відвідування Авраама трьома ангелами в образі мандрівників, що стала основою звичаю гостинності, який зберігся в деяких християнських і мусульманських народів Азії. Серед інших прикладів можна згадати іудейсько-християнський звичай присвячувати молитві сьомий день тижня в пам'ять про відпочинок Господа в сьомий день Творіння або про воскресіння з мертвих Ісуса Христа. Іншими словами, різні культури постають у цій моделі нічим іншим, як «цвітінням» різних гілок Древа Примордіальної Традиції.

Сам термін «культура» (від лат. *cultura* — оброблення, виховання, освіта) виник у Стародавньому Римі й пов'язаний з організуючим і перетворюючим впливом людини на природу, під якою розумілося як зовнішнє середовище її проживання, так і власне тілесно-душевне начало (саме щодо останнього виникли поняття «фізичної культури» і філософії як «культури душі»). На думку М. Еліаде — представника «наукового» традиціоналізму, ця дія завжди розумілася як *імітація космогонічного акту*, здійсненого богами *in illo tempore*. Його метою було створення «ойкумени» — життєвого простору людини, упорядкованого відповідно до божественних зразків. Ці зразки — принципи устрою будинку, міста чи держави, обряди з нагоди народження, весілля або смерті та ін. — надали людям міфічні першопредки, мудреці (такі як Яо та Шунь у Стародавньому Китаї), боги або герої, а їх постійне відтворення становило основу життя традиційного суспільства (Еліаде, 1994, с. 27–28). Як зазначає М. Еліаде, *минуле у свідомості традиційних суспільств тісно пов'язане з такими поняттями, як «центр», «вічність» і «буття», а майбутнє — з їх антиподами — «окрайною», «часом» і «небуттям»*. Ці асоціативні ряди чітко пояснюють стійкий консерватизм їх культур (Еліаде, *Космос і історія*).

Що ж стосується Р. Генона, слід зауважити: хоча сам він в 1912 р. прийняв іслам і суфійське посвячення в орден Шаділія, безпосереднім спадкоємцем Гіперборейської традиції Р. Генон завжди вважав індуїзм. Тому саме давньоіндійську культуру він розглядав як найповніше «відображення» метафізичної доктрини у вимірі людської спільноти. У цій культурі, як неодноразово відзначали її дослідники, кожна значима дія людини була імітацією певного міфологічного сюжету й супроводжувалася відповідними жестами чи обрядами. Наприклад, весілля — імітацією *ієрогамії* тієї або іншої божественної пари — Дьяуса і Притхіві, Шиви та Парваті, Вішну й Лакшмі, а установка центрального стовпа під час зведення будинку відтворювала перемогу Індри над змієм Врітрою (Еліаде, 1994, с. 41, 93). Із цього випливає важливий висновок: будь-яка традиційна культура прагне *максимально пов'язати тканину людського життя зі сферою Сакрального* та звести до мінімуму її «автономні» сфери (що не мають такого зв'язку). Саме розширення й експансія останніх, як буде показано далі, стане основою для розвитку світської культури.



Не менш важливим є уявлення про людину як *мікрокосм*, властиве всім традиційним суспільствам. Перебування людини в полі дії «доцентрової» сили, проявленої в традиції й культурі, неодмінно активує цю силу в ній самій (це саме стосується і зворотної сили). Так, у Стародавній Індії життя людини, яке минало в згоді зі звичаями (варна-ашрама-дхарма), мислилось як *серія ініціацій*, мета яких полягала у піднятті енергії Пуруші по центральному каналу (сушумна), розташованому вздовж хребта. Цей процес, описаний у системах Санкхья та Йога, супроводжувався активацією оболонки свідомості (майя-коша) й енергетичних центрів (чакр) та відбувався відповідно до індивідуальних здібностей кожної людини. Його кінцевою метою (яка зазвичай досягалася через багато життів) було звільнення Пуруші (духу) від Пракріті (матерії) і його з'єднання з Ішварою (Богом), яке в різних напрямках Веданти описувалося по-різному (Еліаде, *Йога: бессмертие и свобода*). Таким чином, давньоіндійська культура була принципово «цілісною» й мала сотеріологічний сенс. На думку традиціоналістів, цю модель можна та необхідно перенести на інші традиційні культури, відмінності між якими залежать від умов середовища й ментальності їхніх народів і не стосуються загальних принципів, що перебувають у їх основі (Генон, 2008, с. 28).

Інший приклад культури такого типу — культура середньовічної Європи. Уся її «тканина» також є «застосуванням» традиційної доктрини (богослов'я) до різних сфер людського життя й думки, яке пов'язувало їх воедино, наділяючи вертикальною і «спасительною» орієнтацією. Один із класиків медієвістики А. Гуревич про це пише: «Учення про прекрасне мислителів цієї епохи незмінно були орієнтовані на осягнення Бога — творця всіх видимих форм, які й існують не самі по собі, але лише як засоби для осягнення божественного розуму. <...> Міркування вчених середньовіччя про багатство, власність, ціну, працю та інші економічні категорії були складовою аналізу етичних категорій: що таке справедливість, якою має бути поведінка людини (зокрема й господарська), щоб вона не призвела до конфлікту з вищою і кінцевою метою — спасіння душі? Філософія — «служниця богослов'я», і в очах середньовічного філософа така її функція тривалий час була єдиним її виправданням, надавала глибокої значущості його роздумам» (Гуревич, 1984, с. 11).

Безсумнівно, кожна традиційна форма описувала по-своєму процес духовного становлення людини, але загальним положенням для всіх традицій є виокремлення в ній двох полюсів. Перший — людина природна, тілесно-душевна, що живе в просторі та часі в режимі буденної свідомості. Це «стара людина» Апостола Павла, яка є вищою цінністю «мінімального гуманізму» Дж. Локка й А. Сміта та об'єктом звільнення для ліберальної ідеології. Другий — людина духовна та вічна; з одного боку, вона повністю позамежна першій, а з іншого, є її таємною сутністю і внутрішнім центром. Ця «нова людина» — головна цінність «максимального гуманізму» М. Фічіно та П. Мірандоли. Перетворення першої на останню, на переконання традиціоналістів, і становить сутність усіх духовних шляхів; мовою алхімії, яка була важливим об'єктом їхньої уваги, цей процес описується як «трансмутація

неблагородних металів у чисте золото». Культура ж у такому разі покликана бути засобом і сприятливим середовищем для нього.

Однак, на думку традиціоналістів, не всі традиції є *ортодоксальними*, тобто виступають «правильною і законною» адаптацією вищого знання. *Гетеродоксія* (вчення, що має помилки) виникає в результаті викривлення цих традицій індивідуальною волею й невіглаством їх представників, що відбувається під впливом «відцентрованої сили», яка тягне світ у сторону Небуття. Утім, в умовах «Залізної доби» такі пошкодження відбуваються з усіма традиціями, що зводить різницю між орто- й гетеродоксією до їх глибини та масштабу. Найтиповішим прикладом гетеродоксії на Заході Р. Генон уважає протестантизм, а серед інших культур — гомерівську міфологію й греко-римське язичництво (Генон, 2008, с. 72, 84). Відповідно, і культура, основана на подібній традиції (яку можна порівняти з «напівсухою гілкою»), міститиме елементи, які походять від цих «пошкоджень». Така суть жорстоких звичаїв (людських жертвоприношень, гладіаторських боїв, спалення еретиків, гноблення жінок та ін.), моральної анархії, «священних воєн» та інших явищ, добре відомих з історії релігій. Але слід додати, що питання гетеродоксії є одним із найскладніших у традиціоналізмі, оскільки його представники мали суттєві розбіжності стосовно «списку» гетеродоксальних традицій.

І нарешті, світська культура, яка може походити тільки від культури другого типу (як це було в Античності й у Новий час), є ще більшим викривленням «тканини» початкової («материнської») культури, ідеї та образи якої функціонують у колективному несвідомому («міфосі») навіть «найпрогресивнішого» суспільства. Але оскільки, згідно з ученням традиціоналістів, справжнє буття має тільки Світ Ідей, то навіть світська культура, яка загалом його заперечує, суть його прояв, тільки випадково й довільно змінений відповідно до думок і бажань окремих людей. Свідченням цих тверджень може слугувати теорія архетипів К. Юнга і концепція «крипторелігійності» М. Еліаде (1994, с. 24).

Типовий прикладом останньої — феномен світських свят, створених на згадку про ту чи іншу історичну подію. Як «спогади» вони є зовнішньою подобою релігійних свят, які не тільки нагадують людині про події «священної історії» (Різдво Христове, сходження Будди з неба Тушита), але й реально їх відтворюють, розриваючи таким чином однорідну «тканину» «мирського часу». Іншими прикладами «крипторелігійності» є різноманітні світські ритуали, такі як посвячення в студенти, військова присяга, інавгурація президента, а також безліч побутових забобонів.

Так чи інакше світська культура, з точки зору традиціоналізму, є творінням «природної людини», котра йде складним шляхом віддалення від свого духовного полюса. На цьому шляху вона неухильно прагне перекроїти всю «тканину» навколишньої культури (мистецтво, науку, філософію, політику і навіть релігію) за своїми людськими критеріями. Основою ж такої «нової» культури неодмінно є *розсудок і чуттєвість* як дві головні сторони людської природи. Про цей процес Р. Генон пише: «Саме через своє прагнення

звести все до людини як до самоцілі сучасна цивілізація розпочала шлях послідовних сходження і деградації, що завершилися зверненням до найнижчих інстинктів людини й орієнтацією на задоволення її найгрубіших матеріальних потреб, що саме по собі є досить ілюзорною метою, оскільки цивілізація постійно породжує значно більшу кількість штучних потреб, ніж вона сама здатна задовольнити» (Генон, 2008, с. 24–25).

Відповідно до здійсненого аналізу, можна помітити глибокий конфлікт, який існує між традиційною та світською культурами. У традиційному суспільстві підпорядкування «природної людини» традиції (у всій повноті цього поняття) — необхідна умова її поступового перетворення, оскільки саме «втручання» традиції в життя цієї людини було покликане спрямувати її душевні сили до вищих цілей. Наочним прикладом такої системи координат є монастир, у якому зовнішня свобода людини суттєво обмежена статутом (а іноді зовсім відсутня) — особливим зводом правил і заборон, покликаним створити найкращі умови для здобуття свободи внутрішньої. У християнстві ця свобода розуміється як «свобода від пристрастей» — повна й досконала влада духу над душею і тілом. Саме вона, згідно з ученням церкви, є результатом перетворення «старої» людини на «нову». Це твердження має особливу цінність, оскільки у Візантійській імперії монастир мислився як зразок для всієї церкви, а церква — для всього суспільства, яке, таким чином, будувалося за тими ж принципами, тільки менш суворими.

І навпаки, «звільнення» «природної людини», розпочате в культурі Відродження й завершене в культурі Постмодерну, робить таке перетворення неможливим. Це й не дивно, оскільки лібералізм, який став смисловою матрицею Постмодерну, розцінює будь-яке «зовнішнє втручання» в життя «маленької людини» (аналогічне втручання батьків у життя дитини) як насильство над особистістю, придушення її прав і свобод. Така позиція логічно випливає із заперечення будь-якого вищого принципу й авторитету, здатного надати законності цьому «вторгненню». Ця різниця точок зору є причиною, з якої світська культура схильна звинувачувати традиційну в «тоталітарності», а традиційна світську — у «матеріалізмі».

Стосовно культури самого Модерну, в ідеологіях якого Ж.-Ф. Люотар та Ж. Дельоз розпізнали стару систему «пригнічення людини», то її можна розглядати як перехідний етап від релігійного суспільства до чистого Постмодерну. У результаті цього переходу вертикальний вимір культури (Логос) поступово розмивається, поки не зникає зовсім у культурі тотальної площини («ризми», «екрана»).

**Висновки.** Отже, на основі всього вищесказаного можна дійти таких висновків. Поняття «традиція» в дискурсі інтегрального традиціоналізму мислиться у двох аспектах. У першому — як єдине метафізичне знання, у другому — як окремі «традиційні форми». Останні є, з одного боку, проявом цього знання в конкретних історичних умовах, а з іншого — середовищем його збереження та передачі у фізичному світі (від лат. *traditio* — «передача»). При цьому ортодоксальні традиції мають як вертикальний зв'язок з

духовним центром Землі, так і горизонтальну спадкоємність стосовно традиції Гіпербореїської (Примордіальної). Культура в такій системі координат розуміється як результат *застосування* (фр. application) окремої традиційної доктрини (міфології, віровчення) до різних сфер людського життя. На думку Р. Генона та його послідовників, людина в традиційних суспільствах не була «автором» та «творцем» культури, а розумілася лише як посередник (на зразок платоновського «Деміурга»), котрий організує природний та соціальний простір відповідно до сакральних зразків. Уся «піраміда» такої культури неодмінно будувалася «згори донизу» і була проявом сили, що уподібнює земний світ сфері вічних принципів. Однак під дією зворотної сили, переважання якої становить сутність «Залізної доби», як самі духовні традиції, так і похідні від них культури зазнали немало деформацій. Торжество цієї сили, на переконання традиціоналістів, і сформувало світську культуру сучасного Заходу, у якій індивідуалізм, орієнтація на прогрес, прискорений темп життя та культ насолоди безпосередньо впливають із заперечення Світу Ідей.

#### Список посилань

- Вишинський, С. *Традиція і Сучасність у поняттєвому дискурсі інтегрально-традиціоналізму*. Взято з <http://politosophia.org/page/tradytsia-i-suchasnist-u-poniattievomu-dyskursi-integralnoho-tradytsionalizmu.html>
- Генон, Р. (2008). *Кризис современного мира*. Н. Мелентьев (Пер. с фр.). Москва: Эксмо.
- Генон, Р. (2013). *Общее введение в изучение индусских учений*. М. В. Маковчик (Пер. с англ.). Москва: Беловодье.
- Генон, Р. *Традиционные формы и космические циклы*. Взято из <http://www.klex.ru/c00>
- Гуревич, А. Я. (1984). *Категории средневековой культуры*. Москва: Искусство.
- Щедрін, А. Т. (2012). Традиціоналізм Рене Генона як світоглядна парадигма: соціокультурні контексти. *Культура України, Збірник наукових праць*. Харків. Харківська державна академія культури, 36, 112-124.
- Элиаде, М. (1994). *Священное и мирское*. Н. К. Гарбовский (Пер. с фр.). Москва: Издательство МГУ.
- Элиаде, М. *Космос и история*. Взято из <http://www.klex.ru/akh>
- Элиаде, М. *Йога: бессмертие и свобода*. Взято из <http://www.klex.ru/1xr>
- Юрченко, Э. А. *Традиционализм и традиционное общество*. Взято из <http://fund-issled-intern.esrae.ru/4-77>

#### References

- Vyshinsky, S. *Tradition and Contemporaneity in the Conceptual Discourse of Integral Traditionalism*. Retrieved from <http://politosophia.org/page/tradytsia-i-suchasnist-u-poniattievomu-dyskursi-integralnoho-tradytsionalizmu.html>. [In Ukrainian].
- Guenon, R. (2008). *The crisis of the modern world*. N. Melentiev (Translated from French). Moscow: Eksmo. [In Russian].
- Guenon, R. (2013). *A general introduction to the study of Hindu teachings*. M. V. Makovchik (Translated from English). Moscow: Belovode. [In Russian].

- Guenon, R. *Traditional forms and cosmic cycles*. Retrieved from <http://www.klex.ru/c00>. [In Russian].
- Gurevich, A. Ya. (1984). *Categories of medieval culture*. Moscow: Iskusstvo. [In Russian].
- Shchedrin, A. T. (2012). Rene Guenon's Traditionalism as a World-Wide Paradigm: Socio-Cultural Contexts. *Culture of Ukraine, Collection of scientific works*. Kharkiv, Kharkiv State Academy of Culture, 36, 112-124. [In Ukrainian].
- Eliade, M. (1994). *Sacred and mundane*. N. K. Garbovsky (Translated from French). Moscow: MSU Publishing House. [In Russian].
- Eliade, M. *Cosmos and History*. Retrieved from <http://www.klex.ru/akh>. [In Russian].
- Eliade, M. *Yoga: Immortality and Freedom*. Retrieved from <http://www.klex.ru/1x.r>. [In Russian].
- Yurchenko, E. A. *Traditionalism and Traditional Society*. Retrieved from <http://fund-issled-intern.esrae.ru/4-77>. [In Russian].

UDC 130.2

**V. Y. Yeremin**, postgraduate student, Volodymyr Dahl East Ukrainian National University, Severodonetsk  
v.yeremin86@gmail.com

## **TRADITION AND CULTURE IN THE DISCOURSE OF INTEGRAL TRADITIONALISM: THE CORRELATION OF CONCEPTS**

**The aim of the paper** is to reveal the concepts of tradition and culture, as well as their correlation in terms of integral traditionalism.

**The research methodology** is a combination of metaphysical, comparative, historical and logical methods.

**Results.** The basis of traditionalists' teaching is the platonic idea of cosmos as the emanation of the Absolute. Tradition in such model is the "attraction power" of the Absolute, acting in the dimension of intelligent beings. The need to adapt to various conditions of this dimension leads to its external division into many "traditional forms" (orthodox religions and spiritual teachings). Culture, at its origins, is the result of further application of traditional doctrine (mythology, creed) to various areas of human life, designed to ensure their connection with area of Sacred. Secular culture, in the opinion of traditionalists, is the result of rupture of this connection, which occurred under the influence of individualism — the aspiration of "uninitiated" people to change the tissue of surrounding culture in accordance with their thoughts and desires.

**Novelty.** The issue of integral traditionalism remains little-studied in the Ukrainian humanities. In the national cultural studies, philosophy and religious studies O. Gutsulyak, S. Vyshynskiy, A. Shchedrin are engaged in this field, but the matter of the relationship between tradition and culture in the discourse of this doctrine to the present work was not the subject of a separate consideration.

**The practical significance.** The content of the article can be used in the course of cultural studies (as one of the theories of culture), as well as with further study of the phenomenon of integral traditionalism.

**Keywords:** *integral traditionalism, orthodoxy, heterodoxy, traditional culture, secular culture, individualism.*

Надійшла до редколегії 26.04.2017 р.

■ УДК 930.85:346.7:338.48(477)

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

### **МОЛОДІЖНИЙ ТА СТУДЕНТСЬКИЙ ТУРИЗМ: СУЧАСНІ ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ**

Розглянуто сучасні тенденції розвитку європейського молодіжного та студентського туризму: стиль самостійних поїздок «бекпекінг», молодіжне волонтерство, творчий туризм, зокрема мовний, культурний обмін. Окреслено основні напрями наукового дослідження. Виокремлено головні мотиви означеного виду туризму: освіта, знайомство з людьми з інших країн, підвищення значимості кар'єри, саморозвиток, знання про інші культури. Охарактеризовано ставлення Європейського союзу до молодіжної та студентської мобільності. Проаналізована політика Європейського союзу щодо способів просування молодіжного та студентського туризму: пропозиції знижок на поїздки, розміщення в хостелах, міжнародна студентська картка ISIC.

**Ключові слова:** молодіжний та студентський туризм, Асоціація туризму і дозвілля (ATLAS), наукові дослідження, політика Європейського союзу щодо студентського туризму, європейські молодіжні програми, бекпекінг, волонтерство.

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

### **МОЛОДЕЖНЫЙ И СТУДЕНЧЕСКИЙ ТУРИЗМ: СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ**

Рассмотрены современные тенденции развития европейского молодежного и студенческого туризма: стиль самостоятельных поездок «бэкпэкинг», молодежное волонтерство, творческий туризм, в частности языковой, культурный обмен. Определены основные направления научного исследования. Выделены главные мотивы этого вида туризма: образование, знакомство с людьми из других стран, повышение значимости карьеры, саморазвитие, знания о других культурах. Охарактеризовано отношение Европейского союза к молодежной и студенческой мобильности. Проанализирована политика Европейского союза касательно способов продвижения молодежного и студенческого туризма: предложения скидок на поездки, размещение в хостелах, международная студенческая карта ISIC.

**Ключевые слова:** молодежный и студенческий туризм, Ассоциация туризма и досуга (ATLAS), научные исследования, политика Европейского союза относительно студенческого туризма, европейские молодежные программы, бэкпэкинг, волонтерство.

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

## **YOUTH AND STUDENT TOURISM: CURRENT DEVELOPMENT TRENDS**

The article considers modern tendencies of the development of the European youth and student tourism: style of independent trips “backpacking”, youth volunteering, creative tourism, in particular, language, cultural exchange. The main concepts of the scientific research are determined. The main motives of this kind of tourism are distinguished: education, acquaintance with people from other countries, increasing the value of a career, self-development, and knowledge of other cultures. The attitude of the European Union to youth and student mobility is characterized. The policy of the European Union has been analyzed, i.e. how to promote youth and student tourism: offering discounts on trips, accommodation in churches, and an international student card ISIC.

**Key words:** *youth and student tourism, Association for Tourism and Leisure (ATLAS), research, European Union policy on student tourism, European youth programs, backpacking, volunteerism.*

**Постановка проблеми.** Однією з основних категорій населення, задіяних у сфері туризму, є студентська молодь. У період навчання у вищих навчальних закладах молоді люди мають більше можливостей реалізувати себе через подорож. Подорожі сприяють формуванню їхнього світогляду та долученню до нових цінностей. Саме ці цінності в подальшому впроваджуватимуться в практику громадського життя, від них у багатьох аспектах залежатиме модель соціокультурної реальності суспільства. Попри це саме під час туристичних подорожей молоді люди активно взаємодіють з представниками інших народів та культур, що сприяє формуванню єдиного соціокультурного простору. Тому нині в системі світового туристського розвитку особливе місце посідає саме молодіжний туризм.

В Україні сьогодні сегмент «молодіжний туризм» чітко не виокремлений: пропозиції туристичних фірм переважно скеровані на сімейний відпочинок, екскурсійні тури розраховані на туристів різних вікових категорій. Тому більшість молодих людей, котрі хочуть відпочивати так, як їм подобається, організовують власне дозвілля самостійно. У зв'язку з інтеграцією України до європейської спільноти актуалізується питання вивчення світового досвіду організації студентського дозвілля та потреб європейського студентства.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Останнім часом українські науковці приділяють увагу таким аспектам молодіжного та студентського туризму, як: визначення його особливостей та специфічних ознак (Гераськіна, 2014), проблем та перспектив розвитку (Нікітенко, 2006); провадження соціологічних досліджень з метою виявлення переваг і потреб молодих туристів (Вотечкіна, 2013) тощо. Проте у фаховій українській літе-

ратурі практично немає наукових праць, присвячених вивченню та аналізуві наукового доробку з цієї проблематики світовою науковою спільнотою.

**Мета статті** — проаналізувати тенденції розвитку сучасного західного молодіжного та студентського туризму й основні напрями його досліджень.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Світові тенденції розвитку туристських подорожей свідчать про збільшення частки молодіжного туризму. Молоді люди становлять більше 57% від усіх туристів. Нині у світі функціонують понад 300 організацій молодіжного туризму. Щорічно до міжнародного молодіжного туристського обміну долучаються понад 25 млн юнаків і дівчат. Згідно з даними, опублікованими ЮНВТО, більше 20% світового туристичного ринку припадає на молодіжний та студентський туризм. Оцінки експертів свідчать, що цей вид туризму щорічно збільшується на 3–5% (UNWTO, 2011). Отже, молодіжний та студентський туризм за темпами розвитку випереджає всі інші види туризму й потребує ретельного вивчення.

Міжнародне значення та визнання молодіжних подорожей наприкінці ХХ ст. привернули значну увагу політиків та туристичних адміністрацій. Написано наукові дослідження, присвячені молодіжному та студентському туризму.

У 2000 р. міжнародна студентська конфедерація подорожей (ISTC) почала складати огляд існуючих досліджень ринку молодіжних та студентських подорожей. Вивчення ринку молодіжних і студентських подорожей розпочала й Асоціація туризму і дозвілля (ATLAS). Результатом їх спільної діяльності стала публікація бібліографії досліджень на тему «Student and Youth Travel» (Wilson and Richards, 2003).

Таким чином, спростовано міф про незначний науковий інтерес до проблем молодіжного і студентського туризму. Науковий доробок містить широкий спектр академічних і ринкових досліджень молодіжних та студентських поїздок. Тематика досліджень охоплює психологічний, економічний, ринковий аспекти.

Передусім дослідники засвідчують: незважаючи на постійне зростання молодіжного та студентського туризму в розвинених країнах (Chen, Johnson, & Labben, 2013, pp. 162–172), відносно небагато країн мають конкретну політику щодо цього ринку.

Однією з проблем, яка гальмує розвиток молодіжного і студентського туризму, є відсутність його чітких визначень. Дослідники студентського туризму відзначають, що найбільшу увагу цьому виду туризму приділяють деякі азійські країни. Вони вважають студентський туризм розширенням освітнього простору й засобом формування міжнародного взаєморозуміння.

Концепція молодіжного туризму визначається як вся туристична діяльність, що реалізується молоддю, вік якої становить від 15 до 29 років



(Horak, and Weber, 2000, p. 38). Основним мотивом молодіжних мандрівок вважають освіту та культурний туризм (Boukas, 2013; Du Cros, and Jingya, 2013). Пропонують різні класифікації молодіжного та студентського туризму. Зокрема Н. Кар виокремлює 7 категорій: міжнародні і внутрішні молодіжні туристи, освітні туристи, альтернативні туристи, короткострокові та довгострокові туристи, інституціоналізовані туристи, неінституціоналізовані туристи й досвід туристів (Caro, 1998, p. 318). Важливими темами сучасних досліджень молодіжного та студентського туризму є розгляд цього виду туризму як першого етапу в кар'єрі майбутнього мандрівника, що формує його поведінку під час мандрівок (Eusébio, and Carneiro, 2015); стимулювання попиту на поїздки й туризм (Boukas, and Sourouklis); розважальні аспекти (King, & Gardiner, 2015). Але головним питанням є мотиваційні фактори молодих мандрівників (Pearce, & Lee, 2005; Plog, 2002). Окремі дослідники основним фактором вважають підвищення рівня життя (Dolnicar, Lazarevski, & Yanamandram, 2012), інші – освіту (King, & Gardiner, 2015). Згідно з даними Європейської комісії, найпопулярнішими країнами для освіти є Іспанія, Німеччина і Франція (UNWTO, 2011). Майже всі дослідники згодні з тим, що головними мотивами молодіжного та студентського туризму є: освіта, знайомство з людьми з інших країн, підвищення значимості кар'єри, саморозвиток, знання про інші культури (Demeter, and Brátucu, 2014; UNWTO, 2011). З виникненням і поширенням нових технологій молоді туристи, зазвичай, беруть участь у туристській діяльності за допомогою використання соціальних мереж та інформаційно-комунікаційних технологій (ІКТ) (Bizirgianni, and Dionysopoulou, 2013).

У межах Європейського союзу створено безліч установ та організацій для допомоги й організації туристичних поїздок студентів і молоді. Конституція Європейського союзу вперше посилається на туризм як на стимул для розвитку молодіжних поїздок. Європейська комісія наголошує: «заохочування молоді до мандрівок, здобуття нових знань і демократизація молодіжних поїздок є важливими проблемами для всіх тих, хто будує нову Європу» (Genève, 2003).

Після 2000 р. запропоновано немало програм і дій під керівництвом Європейської комісії Генерального управління освіти і культури (European Commission's Directorate-General Education and Culture). Ці дії та програми повинні сприяти розвитку освіти, культури і спорту для молоді Європи. Найважливішими програмами стали: Сократ, Леонардо да Вінчі, Молодь для Європи і Темпус (Socrates, Leonardo da Vinci, Youth for Europe and Tempus). Усі вони мають багато спільних цілей: заохочують європейське співробітництво і підтримують обмін ідеями, людьми та технологіями. Програми часто організуються за двома напрямками: один пов'язаний з молодіжною мобільністю, а інший – асиміляцією культурних і мовних знань. За допомогою цих програм Європейський Союз створює європейську мо-

дель мобільності, яка виявляє корисність туризму як практики, пов'язаної із задоволенням і релаксацією. Для прикладу можна навести Аргентину, де студентський туризм складає 200 000 осіб за рік і постійно зростає.

На думку С. Мойса, «мобільність молодих людей повинна розумітися як реальний образ життя, а не як пригода. Ці об'єкти не допомагають туризму в сенсі субсидування відпустки, вони є мобільними помічниками, а мобільність — основний визначальний фактор під час тривалого життя, і подорожі повинні дозволити долучитися до інших культур і інших способів життя». Дослідник стверджує, що «коли справа доходить до зв'язку з туризмом, мобільність молоді означає подорож з метою здобуття знань, освіти, пізнання культури тощо» (Moisă, 2008, с. 155).

Студентів часто розглядають як представників ринку з низьким прибутком, тому необхідно створювати дисконтовані туристичні послуги. Це особливо актуально в країнах Африки, Латинської Америки та Азії, де молодіжний туризм часто є внутрішнім.

Спектр молодіжного та студентського туризму розширився з появою стилю самостійних поїздок — «бекпекінгу» (Richards and Wilson, 2004). Згідно з даними Річардса та Уілсона, майже третина молодих мандрівників у світі ідентифікує себе як «бекпекерів» (Richards and Wilson, 2003).

Важливим ринком молодіжного та студентського туризму для деяких країн є молодіжне волонтерство. Як приклад можна навести Гондурас, що розпочав програму наукового академічного волонтерського освітнього туризму (SAVE), спрямовану на залучення туристів до моніторингу природних і культурних пам'яток. Ці SAVE-туристи розглядаються як космополітичні відвідувачі зі ступенями у вищій освіті, котрі оцінюватимуть різноманітний і унікальний досвід, який може запропонувати Гондурас.

Однією з нових ініціатив Європейського союзу є Європейський союз солідарності — організація, яка створює можливості для молоді, котра може брати добровільну участь у проектах як у своїй країні, так і за кордоном.

Проекти Європейської солідарності будуть доступні для людей від 18 до 30 років. Після реєстрації учасники Європейської групи солідарності можуть бути відібрані й запрошені для участі в багатьох проектах: допомозі в запобіганні стихійним лихам або відновленню після цього, наданні допомоги центрам прохачів притулку або рішенні різних соціальних проблем у громадах. Проекти, підтримувані Корпусом Європейської солідарності, можуть тривати від двох до дванадцяти місяців, зазвичай, будуть розташовані в державах — членах Європейського союзу.

Важливою тенденцією в розвитку молодіжного та студентського туризму є творчий туризм, зокрема мовний, оскільки молодь прагне використати мандрівку для особистого розвитку.

Культурні обміни зазвичай набагато ширші, ніж мовні програми, пов'язані з масштабнішими цілями національної культури й молодіжної по-

літики. Наприклад, у Португалії одним із пріоритетів молодіжної політики є стимулювання географічної мобільності молоді.

Нині найпоширеніший спосіб просування молодіжного та студентського туризму — пропозиції знижок на поїздки. Зниженню вартості подорожей сприяє розміщення молодих людей у хостелах або молодіжних гуртожитках. Хостели мають клубну систему й попереднє бронювання. Номери розміщують від 2 до 30 осіб. У хостелах є все, що необхідно для комфортного проживання: кухня, де можна самостійно готувати їжу, телевізор, комп'ютери з доступом до інтернету. Вартість такого житла коливається в межах \$ 15–40 за ніч. У хостелах чисто й суворі правила проживання.

У багатьох країнах діють молодіжні та студентські знижки, які надаються за спеціальними картками: студентські картки ISIC (International Student Identify Card), молодіжні картки IYTC (International Youth Travel Card), молодіжні картки EURO. Рівень знижок за ними може бути значним: 30–50% на авіаквитки в будь-яку точку світу; 30–50% на залізничний транспорт (у Європі); 10–40% на проживання в готелях і хостелах; 20–100% при відвідуванні музеїв, театрів, виставок і кінозалів; до 50% на сезонні курорти, спортивні центри, магазини, кафе й ресторани (*Молодежный туризм. Все о туризме и путешествиях*).

Нині ISIC є єдиним визнаним у світі посвідченням особи та статусу студента, це посвідчення випускається в 120 країнах світу, надає понад 40 тис. знижок та пільг його власникам, програма підтримується на державному рівні й налічує 4,5 млн членів спільноти ISIC.

Україна також долучена до названих процесів. У 2003 р. створено «Всеукраїнську молодіжну хостел-асоціацію», яка належить до Міжнародної федерації молодіжних хостелів і покликана сприяти розвитку міжнародного молодіжного співробітництва (хостел-руху) в Україні. Реалізація цієї мети передбачає створення мережі хостелів в Україні, мережевого бюро молодіжного туризму; створення й розвиток інфраструктури у сфері молодіжного туризму; популяризацію внутрішнього та в'їзного молодіжного туризму; забезпечення туристів гуртожитками й іншими приміщеннями; участь у культурних і спортивних міжнародних заходах, розширення культурних і суспільних зв'язків молоді, котра проживає в різних регіонах України й за кордоном; підтримку волонтерської роботи; формування позитивного іміджу країни в іноземців, розвиток молодіжних контактів, культурних і гуманітарних зв'язків між молоддю всіх країн. В Україні діє «Всеукраїнська молодіжна туристична асоціація», орієнтована на здійснення молодіжних ініціатив у туристичній сфері, розвиток інфраструктури молодіжного туризму в Україні, надання рекомендацій із підтримки молодіжного туризму виконавчою і законодавчою владою, просування українського молодіжного туристичного продукту в країні і за її межами тощо. Також в Україні діють студентські туристичні організації меншого масштабу. Але відсутність на-

лежної підтримки держави, недостатня поінформованість, нескоординованість роботи першоджають належному розвитку молодіжного та студентського туризму.

**Висновки.** Аналіз наукового доробку в дослідженні розвитку молодіжного та студентського туризму засвідчив, що нині це один із сегментів ринку, який розвивається найдинамічніше. Збільшення міжнародних молодіжних поїздок за останні десятиріччя викликало пильну увагу науковців, котрі окреслили головні проблеми молодіжного та студентського туризму. Одним із головних висновків є те, що молодіжна подорож стимулюється бажанням молодих людей контактувати з іншими культурами й налагодити нові дружні відносини. Це свідчить про те, що така форма туризму є необхідним потенціалом для сприяння миру і взаєморозумінню між країнами. Можна стверджувати, що студентський туризм має значний вплив як на студентів, так і на туристичну галузь. Поліпшення освіти створює економічні можливості для міст, пам'яток і малого бізнесу.

Результати досліджень західних туризмознавців та досвід організації студентського туризму можуть стати базисом для українських фахівців, котрі розробляють молодіжну політику України.

Результати дослідження можуть стимулювати подальші дослідження цього швидкозростаючого сегмента ринку.

#### Список посилань

- Вотеїчкіна, Н. М. (2013). Проблеми і перспективи розвитку молодіжного (студентського) туризму Херсонщини. *Херсонщина — відпочинок, лікування, подорожі в екологічних умовах Таврії*, Матеріали III міжнародного туристичного форуму. Херсон, 2 (3), 217–224.
- Гераськіна, О. (2014). Соціологічний погляд на особливості молодіжного туризму. *Україна та світ: гуманітарно-технічна еліта та соціальний прогрес*, Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. (с. 211–212). Харків: НТУ «ХПІ».
- Молодежный туризм. Все о туризме и путешествиях*. Взято из <http://youth.travel.ru/cards/>
- Нікітенко, С. І. (2006). Розвиток молодіжного та дитячого туризму в незалежній Україні: проблеми та перспективи. *Наукові праці* (Т. 62, 48, с. 64-68).
- Bizirgianni, I., and Dionysopoulou, P. (2013). *The Influence of Tourist Trends of Youth Tourism through Social Media (SM) & Information Communication Technologies*, The 2nd International Conference on Integrated Information, Procedia-Social and Behavioral Sciences, 73, 652–660.
- Boukas, N. (2013). *Youth Visitors' Satisfaction in Greek Cultural Heritage Destinations: The Case of Delphi, Tourism Planning & Development*, 10(3), 285–306.
- Boukas, N., and Sourouklis, C. Conceptualising Youth Tourism in Island Destinations: the Case of Ayia Napa and Protaras, Cyprus. *In Conference Proceedings of the International Conference on Tourism (ICOT 2015): From Tourism Policy into Practice: Issues and Challenges in Engaging Policy Makers and End Users London, 24-27 June 2015*, (65–74).

- Carr, N. (1998). *The Young Tourist: A Case of Neglected Research*, *Progress in Tourism and Hospitality Research*, 4(4), 307–318.
- Chen, J. S., Johnson, C., & Labben T. G. (2013). *Cross-Cultural Examination of Decision Elements: Youth Tourism in Switzerland, Anatolia: An International Journal of Tourism and Hospitality Research*, 24(2), 162–172.
- Demeter, T., and Brátucu, G. (2014). *Typologies of Youth Tourism*, *Bulletin of the Transilvania University of Braşov, Series V, Vol. 7(56), No.1*: 115.
- Dolnicar, S., Lazarevski, K., & Yanamandram, V. (2012). Quality-of-Life and Travel Motivations: Integrating the two Concepts in the Grevilla Model. In M.Uysal, R.R.Perdue & M.Joseph. Sirgy (Eds.). *Handbook of Tourism and Quality-of-Life Research: Enhancing the Lives of Tourists and Residents of Host Communities* (pp.293-308). London: Springer.
- Du Cros, H., and Jingya, L. (2013). *Chinese Youth Tourists Views on Local Culture, Tourism Planning & Development*, 10(2), 187–204.
- Eusébio, C., and Carneiro, M.J. (2015). *How diverse is the youth tourism market?: An activity-based segmentation study*, *TOURISM*, 63(3), 295–316.
- Genève, M. (2003). *Le tourisme, secteur délaissé par les dispositifs européens pour la mobilité des jeunes*, *CahierEspaces 77– Tourisme des jeunes*.
- Horak, S. and Weber, S. (2000). *Youth Tourism in Europe: Problems and Prospects*, *Tourism Recreation Research*, 25(3), 37–44.
- King, B., and Gardiner, S. (2015). *Chinese International Students. An Avant-Garde of Independent Travellers? International Journal of Tourism Research*, 17(2), 130–139.
- Moisă, C. (2008). *Some Aspects Regarding Tourism and Youth's Mobility*, *Tourism and Hospitality Management*, 14(1), 153–164.
- Pearce, P. L., and Lee, U. I. (2005). *Developing the Travel Career Approach to Tourist Motivation*, *Journal of Travel Research*, 43(3), 226–237.
- Plog, S. C. (2002). *The Power of Psychographics and the Concept of Venturesomeness*, *Journal of Travel Research*, 40(3), 244–251.
- Richards, G. and Wilson, J. (2003). *Today's Youth Tourists: Tomorrow's Global Nomads? New Horizons in Independent Youth and Student Travel*. Amsterdam: International Student Travel Confederation.
- Richards, G., and Wilson, J. (2004). *The Global Nomad: Backpacker Travel in Theory and Practice*. Clevedon: Channel View Publications.
- Spain sends and receives most students through Erasmus*. (2016). Retrieved from <https://www.timeshighereducation.com/news/spain-sends-and-receives-most-students-through-erasmus>
- UNWTO. (2011). *The Power of Youth Travel, AM Reports*, Volume 2, Retrieved from <http://www2.unwto.org/publication/am-reports-volume-2-power-youth-travel>, Accessed 26.09.2017
- Wilson, J., and Richards, G. (2003). *Student and Youth Travel: A Bibliography of Research and Publications*. International Student Travel Confederation (ISTC), Amsterdam.

## References

- Voteichkina, N. M. (2013). Problems and prospects of development of youth (student) tourism of Kherson region. *Kherson region — rest, treatment, trips in ecological conditions of Tavria*, Materials of the 3<sup>rd</sup> International Tourism Forum. Kherson, 2 (3), 217–224. [In Ukrainian].
- Geraskina, O. (2014). Sociological view on the features of youth tourism. *Ukraine and the World: Humanitarian and Technical Elite and Social Progress*, Materials of the International Scientific and Practical Conference (pp. 211–212). Kharkiv: NTU “KhPI”. [In Ukrainian].
- Youth tourism. All about tourism and travel*. Retrieved from <http://youth.travel.ru/cards/> [In Russian].
- Nikitenko, S.I. (2006). Development of Youth and Children’s Tourism in the Independent Ukraine: Problems and Prospects. *Scholarly works* (Vol. 62, no. 48, pp. 64–68). [In Ukrainian].
- Bizirgianni, I., and Dionysopoulou, P. (2013). *The Influence of Tourist Trends of Youth Tourism through Social Media (SM) & Information Communication Technologies*, The 2nd International Conference on Integrated Information, Procedia-Social and Behavioral Sciences, 73, 652–660. [In English].
- Boukas, N. (2013). *Youth Visitors’ Satisfaction in Greek Cultural Heritage Destinations: The Case of Delphi*, *Tourism Planning & Development*, 10(3), 285–306. [In English].
- Boukas, N., and Sourouklis, C. Conceptualising Youth Tourism in Island Destinations: the Case of Ayia Napa and Protaras, Cyprus. *In Conference Proceedings of the International Conference on Tourism (ICOT 2015): From Tourism Policy into Practice: Issues and Challenges in Engaging Policy Makers and End Users London 24–27 June 2015* (65–74). [In English].
- Carr, N. (1998). *The Young Tourist: A Case of Neglected Research*, *Progress in Tourism and Hospitality Research*, 4(4), 307–318. [In English].
- Chen, J.S., Johnson, C., & Labben T.G. (2013). *Cross-Cultural Examination of Decision Elements: Youth Tourism in Switzerland, Anatolia: An International Journal of Tourism and Hospitality Research*, 24(2), 162–172. [In English].
- Demeter, T., and Brátucu, G. (2014). *Typologies of Youth Tourism*, *Bulletin of the Transilvania University of Braşov*, Series V, Vol. 7(56), No.1: 115. [In English].
- Dolnicar, S., Lazarevski, K., & Yanamandram, V. (2012). Quality-of-Life and Travel Motivations: Integrating the two Concepts in the Grevilla Model. In M.Uysal, R.R.Perdue & M.Joseph. Sirgy (Eds.). *Handbook of Tourism and Quality-of-Life Research: Enhancing the Lives of Tourists and Residents of Host Communities* (pp. 293–308). London: Springer. [In English].
- Du Cros, H., and Jingya, L. (2013). *Chinese Youth Tourists Views on Local Culture, Tourism Planning & Development*, 10(2), 187–204. [In English].
- Eusébio, C., and Carneiro, M.J. (2015). *How diverse is the youth tourism market?: An activity-based segmentation study*, *TOURISM*, 63(3), 295–316. [In English].

- Genève, M. (2003). *Le tourisme, secteur délaissé par les dispositifs européens pour la mobilité des jeunes, CahierEspaces 77– Tourisme des jeunes*. [In English].
- Horak, S. and Weber, S. (2000). *Youth Tourism in Europe: Problems and Prospects, Tourism Recreation Research*, 25(3), 37–44. [In English].
- King, B., and Gardiner, S. (2015). *Chinese International Students. An Avant-Garde of Independent Travellers? International Journal of Tourism Research*, 17(2), 130–139. [In English].
- Moisă, C. (2008). *Some Aspects Regarding Tourism and Youth's Mobility, Tourism and Hospitality Management*, 14(1), 153–164. [In English].
- Pearce, P. L., and Lee, U. I. (2005). *Developing the Travel Career Approach to Tourist Motivation, Journal of Travel Research*, 43(3), 226–237 [In English].
- Plog, S. C. (2002). *The Power of Psychographics and the Concept of Venturesomeness, Journal of Travel Research*, 40(3), 244–251. [In English].
- Richards, G. and Wilson, J. (2003). *Today's Youth Tourists: Tomorrow's Global Nomads? New Horizons in Independent Youth and Student Travel. Amsterdam: International Student Travel Confederation*. [In English].
- Richards, G., and Wilson, J. (2004). *The Global Nomad: Backpacker Travel in Theory and Practice*. Clevedon: Channel View Publications. [In English].
- Spain sends and receives most students through Erasmus*. (2016). Retrieved from <https://www.timeshighereducation.com/news/spain-sends-and-receives-most-students-through-erasmus>. [In English].
- UNWTO. (2011). *The Power of Youth Travel, AM Reports*, Volume 2, Retrieved from <http://www2.unwto.org/publication/am-reports-volume-2-power-youth-travel>, Accessed 26.09.2017. [In English].
- Wilson, J., and Richards, G. (2003). *Student and Youth Travel: A Bibliography of Research and Publications. International Student Travel Confederation (ISTC)*, Amsterdam. [In English].

UDC 930.85:346.7:338.48(477)

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

bozhkolubov04@gmail.com

## **YOUTH AND STUDENT TOURISM: CURRENT DEVELOPMENT TRENDS**

**The aim of this paper** is to explore development trends of modern Western youth and student tourism and the main concepts of its research.

**Research methodology.** The methodological basis of the article is the analysis of the research on youth and student tourism and official documents of the European Union. Statistical data have been widely drawn from formal and informal surveys conducted.

**Results.** The study of youth and student tourism development has shown that today it is one of the most dynamically developing segments of the market. Increasing international youth trips over the past decades have attracted the attention of scholars who have outlined the main issues of youth and student tourism. One of the main conclusions is that youth travel is stimulated by the de-

sire of young people to come into contact with other cultures and establish new friendly relations, which proves that this form of tourism is a necessary potential for promoting peace and mutual understanding between countries. It can also be argued that student tourism has a great impact on travel. The results of the research of Western tourism experts and the experience of organizing student tourism can be the basis for Ukrainian specialists who are developing the youth policy of Ukraine. The results of this study can stimulate further research into this fast-growing segment of the market.

**Novelty.** An attempt is made to show possible concepts of the research in the field of youth and student tourism, conducted by Western scholars, in order to coordinate the work of their Ukrainian colleagues in view of the European integration of Ukraine

**The practical significance.** Ukrainian specialists in the field of tourism can find the information contained in this article useful for developing their own strategies for scientific research or work organization.

**Key words:** *youth and student tourism, Association for Tourism and Leisure (ATLAS), research, European Union policy on student tourism, European youth programs, backpacking, volunteerism.*

Надійшла до редколегії 12.05.2017 р.



УДК 316.728 +304.44

**Ж. З. Денисюк**, кандидат культурології, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, м.Київ

### **КУЛЬТУРНЕ СЕРЕДОВИЩЕ ІНТЕРНЕТУ У ФУНКЦІОНУВАННІ АКСІОСФЕРИ СУСПІЛЬСТВА**

Розглянуто інтернет-комунікацію та утворюване нею культурне середовище як простір, наповнений власними семіосмислами та цінностями, що безпосередньо визначають систему соціокультурних взаємодій. Виявлено: за допомогою технологічного складника, породжуваних інтернетом феноменів, таких як віртуальність, гіпертекстуальність, інтерактивність, формується цифровий медіа- і культурний простір, що впливає на ціннісні орієнтації суспільства, його ідеали. Доведено тісну взаємозумовленість і взаємодію аксіосфери соціуму та культурного середовища інтернету, що ретранслює цінності. З'ясовано: інтернет з точки зору семіотики є вторинною семіотичною системою, що використовує вже існуючі знаково-символічні коди, на основі перетворень яких з доданими новими елементами вибудовуються нові символічно-знакові конструкти.

**Ключові слова:** комунікація, культурне середовище, інтернет-практики, віртуальність, аксіосфера.

**Ж. З. Денисюк**, кандидат культурології, Национальная академия руководящих кадров культуры и искусств, г. Киев

### **КУЛЬТУРНАЯ СРЕДА ИНТЕРНЕТА В ФУНКЦИОНИРОВАНИИ АКСИОСФЕРЫ ОБЩЕСТВА**

Рассмотрено интернет-коммуникацию и создаваемую ею культурную среду как пространство, наполненное собственными семиосмислами и ценностями, что непосредственно определяют систему социокультурных взаимодействий. Выявлено, что при помощи технологического компонента таких порождаемых интернетом феноменов, как виртуальность, гипертекстуальность, интерактивность, формируется цифровое медиа- и культурное пространство, влияющее на ценностные ориентации общества, его идеалы. Доказано тесную взаимообусловленность и взаимодействие аксиосферы социума и культурной среды интернета, которая ретранслирует ценности. Выяснено, что интернет с точки зрения семиотики является вторичной семиотической системой, использующей уже существующие знаково-символические коды, на основе преобразований которых с приложенными новыми элементами выстраиваются новые символычно-знаковые конструкты.

**Ключевые слова:** коммуникация, культурная среда, интернет-практики, виртуальность, аксиосфера.

**Zh. Denysyuk**, Candidate of Culturology, National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts, Kyiv

## **CULTURAL ENVIRONMENT OF THE INTERNET IN THE FUNCTIONING OF THE AXIOSPHERE OF THE SOCIETY**

Internet communication and the cultural environment created by it are considered as a space filled with its own semiosenses and values, which directly determine the system of sociocultural interactions. It was revealed that with the help of both a technological component and such phenomena as virtuality, hypertextuality, interactivity, digital media and cultural space influencing the value orientations of society and its ideals are formed. The close interdependence and interaction of the axiosphere of the environment and the cultural environment of the Internet, which retranslates values, is proved. It was found that the Internet from the point of view of semiotics is a secondary semiotic system that uses already existing symbolic symbols, on the basis of which, with new elements, new symbolic sign constructs are built.

**Key words:** *communication, cultural environment, Internet practices, virtuality, axiosphere.*

**Постановка проблеми.** Сучасна культура значною мірою визначається інформаційно-комунікаційною складовою та новітніми технологіями, які пов'язують в єдине ціле засоби зв'язку та комунікації. Таким чином утворюються нові форми соціальних відносин і практик, які вже стали невід'ємною складовою повсякденної реальності та соціокультурного простору. Засоби масової комунікації, серед яких пріоритетне місце належить інтернет-комунікації, за умов інформаційного перенасичення сучасного суспільства стають ключовими чинниками соціокультурних змін та ціннісних стратегій суспільства. Будучи глобальною системою комунікацій, віртуальний простір інтернету є відображенням загальних процесів, характерних для сучасного суспільства. Розвиток інформаційно-комунікативних технологій «стискає» соціальний простір, зумовлюючи не лише інтенсивність інформаційного навантаження, але й якісну трансформацію динаміки соціокультурних процесів. Інтенсифікація всіх сфер життєдіяльності суспільства, супроводжувана технологічними поступом, призводить до порушення усталеної ціннісно-нормативної єдності соціуму, ускладнюючи процеси культурної самовизначеності в рамках функціонування системи етнокультурних цінностей.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Інтернет-комунікація та такі породжувані нею феномени, як гіпермедіальність, мультимодальність, семантика цифрового середовища, різноаспектно досліджували зарубіжні науковці, серед яких: Д. Бартон, Дж. Берджес, К. Васкес, Б. Веллман, Д. Грін, Дж. Дін, С. Джонс, Дж. Друкер, М. Ейерс, С. Кейслер, Д. Кельнер, Д. Кристал, Б. Латур, Д. Міллер, С. Рафаелі, К. Річардс, Х. Родні, Н. Сіндоні, А. Трестер, Н. Уейкфорд, Р. Харрісон, С. Херрінг, С. Хонгладар, Х. Хорст, К. Х'юсон, С. Шмід-Іслер, С. Штейнклер. Серед вітчизняних дослідників цієї проблематики — О. Горошко, С. Данилюк, О. Дубас, О. Дурманенко, Е. Кальницький,

К. Коган, Л. Компанцева, А. Машталер, Л. Найдьонова, Л. Ороховська, В. Посохова, Г. Почепцов, Н. Стратонова, С. Широка, С. Ягодзінський; інтернет-комунікацію з різних аспектів вивчали науковці ближнього зарубіжжя — І. Алексеева, М. Бергельсон, І. Беспалова, Ю. Борсяков, А. Голова, В. Дунаєв, О. Жукова, Л. Закс, А. Заморкін, М. Ігнатов, С. Коровін, С. Цветков, А. Черняков, Т. Шу, В. Югай, Є. Южанінова.

**Мета статті** — дослідити особливості культурного середовища інтернету у функціонуванні аксіосфери суспільства.

**Вклад основного матеріалу дослідження.** Всеохопний вплив інтернет-комунікації протягом тривалого часу є актуальною темою наукових досліджень, зважаючи на динаміку свого розвитку, що супроводжується постійними технологічними новаціями. Середовище інтернету — поєднання інформаційно-комунікативної й технічної складової із соціокультурною, що стало уособленням та синонімом інформаційного суспільства і його розвитку, головним чинником та виразником світової глобалізації. З огляду на підвищену мозаїчність, фрагментарність, інтер- та гіпертекстуальність, ризомність, поєднання непеєднуваного та зміщення і змішування високого та низького у своїх змістах творів, інтернет, на думку багатьох дослідників, визначається як культурна форма постмодерну, сутнісною особливістю якої є її комунікативність (Черняков и Дунаєв, 2009, с. 27). Тотальність і масовість поширення інтернет-комунікації, яка об'єднала значні конгломерати населення різних континентів, водночас стала викликом для усталених соціокультурних зв'язків та взаємодій, породжуючи нові явища. Перетворюючись поступово із суто каналу і засобу комунікації в потужне медіа- і культурне середовище, інтернет став мультифеноменом для різних сфер суспільного буття та окремих індивідів. Відтак, у теоретичних рефлексіях інтернет розглядається як культурно-антропологічний системний феномен (Ігнатов), що містить певні норми і правила (моральні, етикетні, естетичні) у процесі використання його ресурсів (Ігнатов, 2015, с. 75).

Середовище існування культури інтернету, що створюється ним за допомогою комунікативних технологій, теоретично осмислюється в поняттях «віртуальної культури», «кібер-культури», «дигітальної культури», у кожному з яких зазначаються ключова відмінність та особливість «сутності» культури і її технологічний субстрат. Сюди належать питання як існування узвичаєних артефактів у просторі інтернет-комунікації, завдяки чому вони можуть набувати нових якостей та прочитання, так й утворення нових культурних феноменів і практик, які значною мірою опосередковуються суто інтернет-комунікацією, що визначає їх структуру й семантично-змістове наповнення.

Так, чинниками формування кіберкультури Н. Стратонова (2014, с. 93) називає синтез технократичних ідей розробників обчислювальної техніки; ідеологію хакерів, у межах якої постулювалося вільне циркулювання інформації, соціологічні та футурологічні пророцтва теоретиків постіндустріального суспільства; ідеали маргінальних субкультур, які обстоювали важливість особистісної свободи, а також ідеї економічного лібералізму. Тобто

ідеться про обстоювання думки впливу безпосередньо технологій інтернет-комунікації на сфери соціального і культурного, що за таких умов здатні утворити новітні феномени. На думку Е. Ардевол, поняття кіберкультури в теоретичних побудовах використано як концепцію для розуміння впливу інтернету на суспільство та визначення зв'язку між культурою, інформатизацією й технологіями. Таким чином, нова культурна модель, яка виникла внаслідок активного використання інтернету, суттєво змінювала зразки соціальних відносин, культури, ідентичності індивідів і спільнот (Ardevol).

Віртуальність інтернету стала чинником породження інформаційного та культурного продукту, який існує у світі знаків і символів та їхніх значень, постійно поширюючись і заповнюючи собою простір життя людини. Зважаючи на це, об'єктивно існуюча реальність структурується вже інформаційними та медіа-подіями, культурні та соціокультурні практики змішуються, взаємодіючи між собою. Відтак, «формується поле актуальної повсякденності, що постійно генерується та визначається онлайнним інформаційним потоком» (Жукова, 2009, с. 173–174).

Таким чином, інтернет-середовище поступово перетворюється на універсальний комунікативний та культурний простір, де завдяки механізмам віртуалізації, феномену гіпертексту, мережевим комунікаціям соціальність набуває нової якості в умовах нових комунікаційних технологій.

Протягом відносно нетривалого періоду розвитку інтернет-комунікація набула сталих ознак та характеристик, які якісно вирізняють її з-поміж інших медіа. У визначенні сутності особливостей семантики інтернет-середовища важливу роль відіграє розуміння принципів його організації та функціонування, що зумовлено комунікативними й технологічними чинниками. Окрім віртуальної реальності (а також такого самого часу і простору), до засадничих понять інтернет-комунікації Л. Компанцева (2007, с. 3) долучає гіпертекст та гіпертекстуальність як загальну властивість мережі.

У середовищі інтернет-комунікації пріоритетність візуального компонента над вербальним з додаванням відео- та звукоряду, анімації зможливили символічно-текстові поєднання, які утворили синтетичне семантичне середовище існування зразків інтернет-культури, що ретранслюють цінності та ціннісні орієнтири. Фактично інтернет з точки зору семіотики — вторинна семіотична система, що використовує існуючі знаково-символічні коди, на основі перетворень яких з доданими новими елементами вибудовуються нові символічно-знакові конструкти.

Інтернет-комунікація характеризується також інтерактивністю, варіативністю, особливим співвідношенням наявної інформації зі знаковими системами її кодування, появою знаків без означуваного, активною взаємодією із позамережевим середовищем. Усі ці чинники утворюють єдиний простір, у межах якого функціонують різноманітні тексти, що ним і формуються та опосередковуються. Так само вони є визначальними в започаткуванні різноманітних гібридних візуально-текстових жанрів та загалом у віртуальному дискурсі інтернет-середовища.

З точки зору знаково-символічної репрезентації культурні тексти/твори інтернет-середища є полікодовими багаторівневими утвореннями з варіативною інтерпретацією на основі конотацій, контекстних відношень та набутих знань, характерних для певного соціокультурного простору.

Електронна мережева комунікація інтернету не лише змінила усталені формати соціокультурних взаємовідносин, світоглядних засад пізнання і діяльності, але й привнесла розуміння інших вимірів ціннісних відношень, формування суспільних ідеалів тощо. Гіперактивна інтенсифікація обміну інформацією сьогодні сприяє модифікації форм соціальної диференціації, співпраці, організації соціальних зв'язків і відносин, загальноприйнятій моралі. При цьому, як наголошує С. Цветков (2010, с. 67), виникає немало протиріч як усередині аксіосфери мережевого суспільства, так і в діалектичній взаємодії цінностей минулого та майбутнього, традиційних і нових цінностей.

Система аксіосфери інтернету є неоднорідною, рухомою. Ціннісно-сміслове поле інтернету визначається головню загальною аксіосферою суспільства і його соціокультурного простору, що «існує в певному історичному часі, тому аксіосфера інтернету також має прямий і зворотний зв'язок із середовищем» (Южанинова, 2013, с. 118). Численні мережеві спільноти в інтернет-просторі структуруються на основі ціннісних орієнтацій їх учасників, забезпечуючи інтерактивну комунікацію всіх користувачів. Таким чином, аксіосфера інтернету є похідною від аксіосфери соціуму, окрім того, ключові орієнтири аксіосфери інтернету виявляються на основі сукупності ціннісних суджень численних суб'єктів-користувачів (Южанинова, 2013, с. 118). Водночас упродовж свого існування інтернет-мережа сформувала цінності, зумовлені власною природою як об'єкта комунікації. До них найперше належать вільний обмін інформацією, самовираження, пізнання й освіти, розваги та відпочинку.

Динаміка взаємодії аксіосфери інтернету та аксіосфери суспільства в сучасних умовах має як позитивні, так і негативні наслідки: з одного боку, призводить до ствердження цінностей інформації, знання, незалежності, свободи і творчості, а з іншого, до знецінення пошуку істини, відторгнення складного знання, сприяє зростанню фрагментарності свідомості і суперечливості духовного світу як особистості, так і соціуму загалом. Аксіосфера інтернету є певним чином ієрархізованою, її складові перебувають у синергетичних взаємовідносинах і єдності. Вона являє собою всю сферу ціннісних відносин творців та користувачів мережі. Ключові цінності аксіосфери мережі — сукупність технічних можливостей, свобода обміну інформацією, спілкування, самовираження, знання, новаторство, динамізм (Южанинова, 2013, с. 120).

Слід зазначити, що універсальність інформаційно-комунікативного середовища інтернет-мережі та практика застосування його як інноваційного інструменту в різних сферах суспільної діяльності засвідчує значущість інформаційно-комунікативних технологій. Однак ще більший вплив

здійснюється ним на розвиток суспільства загалом та особистості зокрема, систему соціальних взаємовідносин і взаємозв'язків.

Різноманітні можливості комунікації, які мережа щоденно надає своїм користувачам, сформували повсякденні комунікативні практики. Розвиток комунікативних зв'язків формує новий простір для здійснення соціальних практик, а інформаційно-комунікативний простір постає як соціальна інфраструктура, що набуває особливостей тих комунікативних практик, які її конструюють (Малеєва, 2014, с. 115).

Комунікативні практики зумовлюють і процес формування мережевої культури, який характеризується певною стихійністю та спонтанністю. Культура інтернет-простору вибудовується на основі різнорівневих та різносторонніх комунікативних актів індивідів (нелінійних взаємодій), а створювані культурні взірці ґрунтуються як на знанні, так і на віртуально-міфологічній свідомості, яка притаманна світогляду тих індивідів, чия життєдіяльність більшою чи меншою мірою пов'язана із сучасними інформаційними технологіями.

Ставши середовищем, що забезпечує реалізацію індивідуальних культурних практик, які пов'язані із задоволенням творчих, комунікативних розважально-ігрових потреб, інтернет уможливив творення та циркулювання сегмента культурної творчості, яка ґрунтується на семантиці віртуального тексту, поєданого з особливим типом свідомості. Остання містить пласт буденної свідомості, бажання індивіда, його несвідомі інстинкти, уявлення, ідеї, образи, що дозволяють людині існувати в сучасному техногенному суспільстві, зберігаючи при цьому свою автентичність та індивідуальність (Жарова, 2012, с. 37). Таким чином, у результаті ми маємо культурні зразки, які за своїми змістово-типологічними ознаками, способом трансмісії належать до постфольклору, який формується й існує в межах інформаційно-комунікативного простору інтернету.

**Висновки.** Отже, можна підсумувати, що інтернет-простір є складною системою комунікативних та культурних відношень, які утворюють полісемантичне середовище формування і функціонування культурних текстів. Означене середовище є способом знаково-символічної комунікації, об'єктивуючи в такий спосіб реальність та розширюючи способи соціальної взаємодії, що опосередковується інтернет-комунікацією. Комунікацію як фундаментальну соціокультурну практику, яка характеризує конструктивну активність особистості, слід розуміти передусім як процес створення і відтворення соціальної реальності, де будь-який соціальний зв'язок оснований на комунікації. Середовище інтернет-комунікації, що формує власне семантично-аксіологічне поле, безпосередньо взаємодіє із системою цінностей суспільства, нею визначаючись. Відтак, взаємний вплив зумовлює зміну периферійних цінностей та ustalених ціннісних відношень.

#### Список посилань

Ardevol, E. *Cyberculture: Anthropological perspectives of the Internet*. Retrieved from <https://eardevol.files.wordpress.com/2008/10/cyberculture.pdf>.

- Жарова, О. С. (2012). Постфольклорный имморализм. *Научно-методический журнал «XXI век: итоги прошлого и проблемы настоящего плюс»*, 03(07), 37–41. Пенза: Издательство Пензенской государственной технологической академии.
- Жукова, О. А. (2009). Необратимая связь: парадоксы теле- и интернет коммуникации. *Наука телевидения*, 6, 173–179.
- Игнатов, М. А. (2015). Дискурс информационно-сетевой культуры. *Наука. Искусство. Культура*, 2(6), 70–79.
- Компанцева, Л. Ф. (2007). *Интернет-комунікація: когнітивно-прагматичний та лінгвокультурологічний аспекти. (Автореф. дис ... д-ра філол. наук: 10.02.02)*. НАН України. Інститут мовознавства імені О. О. Потебні. Київ.
- Малеева, Н. С. (2014). Соціально-психологічний зміст комунікативних практик у мережі інтернет. *Наука і освіта*, 11, 13–118.
- Стратонова, Н. (2014). Кіберкультура: антропологія інтернету. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія: «Філософія»*, 6, 90–95.
- Цветков, С. В. (2010). Аксиосфера сетевого общества. *Среднерусский вестник общественных наук*, 3, 62–69.
- Черняков, А. Н. и Дунаев Р. А. (2009). Методология исследования интернет. *Система ценностей современного общества*, 9, 27–32.
- Южанинова, Е. Р. (2013). Классификация ценностей всемирной компьютерной сети. *Science and world*, 2 (2), 117–120.

### References

- Ardevol, E. *Cyberculture: Anthropological perspectives of the Internet*. Retrieved from <https://eardevol.files.wordpress.com/2008/10/cyberculture.pdf>. [In English].
- Zharova, O. S. (2012). Post-folklore immorality. *Scientific and methodical journal «21<sup>st</sup> century: results of the past and problems of the present plus»*, 03 (07), 37–41. Penza: Publishing house of the Penza State Technological Academy. [In Russian].
- Zhukova, O. A. (2009). Irreversible connection: the paradoxes of tele- and Internet communication. *The science of television*, 6, 173–179. [In Russian].
- Ignatov, M. A. (2015). Discourse of information and network culture. *The science. Art. Culture*, 2 (6), 70–79. [In Russian].
- Kompantseva, L. F. (2007). *Internet communication: cognitive-pragmatic and linguistic-cultural aspects. (Thesis of Dr. philol., Specialty: 10.02.02)*. National Academy of Sciences of Ukraine. Institute of Linguistics named after A. O. Potebnia. Kyiv. [In Ukrainian].
- Malieva, N. S. (2014). Socio-psychological content of communication practices in the Internet. *Science and Education*, 11, 13–118. [In Ukrainian].
- Stratonova, N. (2014). Cybercultures: Anthropology of the Internet. *Scientific notes of the National University «Ostroh Academy»*. Series: Philosophy, 6, 90–95. [In Ukrainian].
- Tsvetkov, S.V. (2010). Axiosphere of the network society. *Central Russian Herald of Social Sciences*, 3, 62–69. [In Russian].
- Chernyakov, A. N. and Dunayev, R. A. (2009). Research methodology Internet. *The system of values of modern society*, 9, 27–32. [In Russian].

Yuzhaninova, E. R. (2013). Classification of the values of the worldwide computer network. *Science and world*, 2 (2), 117–120. [In Russian].

UDC 316.728 +304.44

**Zh. Denysyuk**, Candidate of Culturology, National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts, Kyiv

jannet\_d7@ukr.net

ORCID: 0000-0003-0833-2993

## **CULTURAL ENVIRONMENT OF THE INTERNET IN THE FUNCTIONING OF THE AXIOSPHERE OF THE SOCIETY**

**The aim of the paper** is to study the specific features of the cultural environment of the Internet in the functioning of the axiosphere of society.

**Research methodology** of the study is to apply the general principle of scientific objectivity, cultural, structural-semantic and analytical methods in the study of Internet communication as a form of modern social practices caused by the development of information technologies and means of communication and connection.

**Results.** It has been established that in today's society, the Internet has become one of the main technologies, so communication practices in cyberspace allow people to meet the needs of information, communication, their own presentations in social networks and creative activity. Internet communication and its cultural environment are filled with its own semiosenses and values, which directly determine the system of socio-cultural interactions. With the help of both the technological component and the phenomena generated by the Internet, such as virtuality, hypertextuality, interactivity, digital media and cultural space are formed that affect the value orientations of society and its ideals. The close interconnectedness and interaction of the socio-economic axiosphere and the cultural medium of the Internet, retransmitting values, have been proved. It is revealed that the Internet from the point of view of semiotics is a secondary semiotic system that uses existing symbology symbols.

**Novelty** of the work is to determine the cultural environment of Internet communication as an important factor in the functioning of values in the modern information society.

**The practical significance** of the work is to clarify the role of the cultural Internet environment in the process of sociocultural changes and value strategies of society.

**Key words:** *communication, cultural environment, internet practices, virtuality, axiosphere.*

Надійшла до редколегії 12.09.2017 р.



■ УДК 069-021.341

**Г. Ю. Новікова**, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **БАГАТОГРАННІСТЬ МОДЕЛЕЙ СЕРЕДОВИЩНИХ МУЗЕІВ У СВІТОВОМУ МУЗЕЙНОМУ ПРОСТОРИ**

Досліджено моделі середовищних музеїв, що існують у світовому музейному просторі. Проаналізовано методи, які застосовуються під час музеєфікації «середовища» на базі музею. Виокремлено особливості таких моделей середовищних музеїв: екомузей, скансен, сайт-музей, тематичний парк, «живий музей», територія «живих» традицій.

**Ключові слова:** *середовищний музей, музеєфікація середовища, модель, екомузей, скансен, сайт-музей, тематичний парк, «живий музей», територія «живих» традицій.*

**Г. Ю. Новикова**, аспирант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **МНОГОГРАННОСТЬ МОДЕЛЕЙ СРЕДОВЫХ МУЗЕЕВ В МИРОВОМ МУЗЕЙНОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

Исследованы модели средовых музеев, которые существуют в мировом музейном пространстве. Проанализировано методы, используемые при музеификации «среды» на базе музея. Выделены особенности следующих моделей средовых музеев: экомузей, скансен, сайт-музей, тематический парк, «живой музей», территория «живых» традиций.

**Ключевые слова:** *средовой музей, музеификация среды, модель, экомузей, скансен, сайт-музей, тематический парк, «живой музей», территория «живых» традиций.*

**H. Y. Novikova**, a postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **THE VERSATILITY OF ENVIRONMENTAL MUSEUM MODELS IN THE WORLD MUSEUM FIELD**

The models of environmental museums existing in the world museum space are explored. The methods used in museumification of "environment" on the basis of the museum are analyzed. The features of the following models of environmental museums are distinguished: ecomuseum, scansen, site-museum, theme park, living museum, area of living traditions.

**Key words:** *environmental museum, museum environment, model, ecomuseum, scansen, site-museum, theme park, living museum, area of living traditions.*

**Постановка проблеми.** Середовищні музеї — новий феномен у світовому музейництві, що виникає як результат пошуку шляхів розвитку музею — соціокультурного центру. Головним критерієм, який характеризує феномен середовищних музеїв, є «середовище» з усіма його складовими та відтвореними між ним взаємозв'язками, яке музеєфікується чи відтворюється в

межах музею. Вивчення різноманітних моделей середовищних музеїв допомагає проаналізувати умови, у яких кожна з моделей буде найефективнішим засобом музеєфікації середовища, що дозволить активніше долучати середовищні музеї до об'єктів музейно-туристичного показу.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Середовищні музеї — феномен, що набув поширення у вітчизняній музейній науці лише наприкінці 90 рр. XX ст., тож він потребує ґрунтовного дослідження. Проте узагальнюючої праці, присвяченої виокремленню моделей середовищних музеїв, досі немає. Досвід створення середовищних музеїв у світі та на пострадянському просторі висвітлює розвідка М. Є. Каулен (2012). Виокремлення й аналіз моделі «середовищний музей» як однієї з моделей музеєфікації середовища на базі заповідників здійснено в наступній праці М. Є. Каулен (2015). Дослідити різноманітні підходи музеєфікації середовища у світовому музейництві допомагає мережа інтернет, у межах якої можливий доступ до власних сайтів середовищних музейних закладів (*Парк Мумми-троллей в Наантлі; Тематический парк «Никко Эдо-мура»; Етномир: этнографический парк-музей; Jorvik Viking centre; Territorio dinopolis; The Wizarding World of Harry Potter™ Exclusive Vacation Package*). Ця стаття є першою спробою в Україні узагальнити багатогранність моделей середовищних музеїв з виокремленням методів, що застосовуються під час музеєфікації середовища.

**Мета** статті — дослідити методи музеєфікації середовища, які дозволяють визначити самостійні моделі середовищних музеїв.

**Вклад основного матеріалу дослідження.** Музей — феномен культури, що зазнає постійних трансформацій під впливом зовнішнього середовища, які позначаються на його роботі. Сьогодні музеї функціонують у нових умовах, серед яких дослідники визначають зорієнтованість на комерційний успіх, відповідність до потреб сучасного інформаційного суспільства (Курило, 2014, с. 139). Водночас музеї в умовах глобалізаційних процесів, з одного боку, залишаються осередками збереження та актуалізації традиційної культури, а, з іншого, дедалі активніше долучаються до соціокультурного простору як складова індустрії туризму, розваг та культурного відпочинку (Семичева, 2010, с. 131). Зв'язок музейної справи з туристичною галуззю зумовлює попит на відкриття повноцінних музейно-туристичних продуктів, з унікальним контентом та інфраструктурою. Потенційно найцікавішими для музейних відвідувачів є музейно-туристичні продукти, представлені середовищними музеями. Це пояснюється передусім тим, що середовищні музеї мають найвищий ступінь (порівняно з колекційними й ансамблевими) залучення музейних відвідувачів до середовища чи дійства, яке відбувається на базі музею. Занурення в середовище відбувається за допомогою впровадження інноваційних технологій та різних форм комунікації з музейними відвідувачами через різні чуттєві канали (зір, слух, нюх, смак, дотик). Залучення музейних відвідувачів до середовища може бути пасивним або активним. Пасивне втілюється на основі спостереження, а активне — через свідому участь музейних відвідувачів у тих видовищах та заходах, що відбуваються на території музейного закладу.

На основі створення середовищних музеїв у світі можна дійти висновку, що середовищні музеї можуть засновуватися на:

- музеєфікації наявної історико-культурної спадщини, з метою демонстрації традиційної культури (з кінця ХХ ст. у європейському та західному музейництві);
- ідеї, для реалізації якої на базі музею підбирається цілий комплекс необхідних об'єктів.

Для кожного зі способів створення середовищних музеїв застосовуються певні методи відтворення того чи іншого середовища, що характеризуються різною кількістю необхідних елементів. Серед найпопулярніших методів відтворення середовища на базі музею виокремлюємо: фіксацію (збереження середовища в розвитку), моделювання та реконструкцію. Водночас методи роботи із середовищем та окремими об'єктами культурного або нематеріального надбання можуть різнитись у межах середовищного музею.

Одним із головних критеріїв, що застосовувався під час виокремлення моделей середовищних музеїв, є власне «середовище». Наступним — методи, які застосовуються в процесі його відтворення на базі музею: музеєфікація (фіксація), реконструкція чи моделювання. Аналізуючи музеї за цими критеріями, виокремлено такі моделі середовищних музеїв: екомузей, скансен, сайт-музей, тематичний парк, «живий музей», територія «живих» традицій.

Розвиненою й найпопулярнішою у світі моделлю середовищних музейно-туристичних продуктів, основою на наявній історико-культурній спадщині, є «Екомузей». Екомузей засвідчує автентичність місця за допомогою презентації природно-культурних ресурсів і діяльності його мешканців, об'єднуючи це з просуванням, пізнанням і розвитком регіону, уможливаючи інтеграцію людей та ініціатив (*Екомузеи и зеленые маршруты Greentways*). Прикладом такої моделі є екомузей **Трьох культур у Лутовиськах (Польща)**. Екомузей присвячений різноманіттю культур, що існували до Другої світової війни, коли в населеному пункті проживали поляки, євреї та українці. Поширеним методом музеєфікації середовища в екомузеї є фіксація та ревіталізація, це дозволяє музеєфікувати автентичне середовище в розвитку та відновлювати традиції в житті й культурі місцевого співтовариства, що є основою самоідентифікації його членів (Каулен, 2015, с. 22). Застосування іншого методу — моделювання під час створення середовищного музею, що оснований на історико-культурній спадщині, виокремлює іншу модель середовищних музеїв — **«Скансен»**. На території скансену моделюється саме культурне середовище, яке раніше у відтвореному вигляді не існувало, водночас більшість нерухомих пам'яток музеєфікуються, оскільки є автентичними об'єктами культурного надбання. Приклад етнографічного музею просто неба, який реалізує інтерактивну модель реального світу, — **Етнографічний парк-музей «Етносвіт»** (Росія, відкритий у 2006 р.). Унікальністю концепції скансену є ідея єдності народів Землі та автентичності (*Этномир: этнографический парк-музей*).

Моделлю середовищного музею, що успішно поєднує методи музеєфікації історико-культурного надбання та метод реконструкції середовища, є **сайт-музеї (site museum)**. Сайт-музеї музеєфікують середовище на місці його знищення, роблять його реалістичним та атрактивним за допомогою моделювання втрачених елементів середовища. Сайт-музеї схожі з екомузеєм тим, що створюються на місці свого існування, проте сайт-музеї не мають складової екомузеїв: обов'язкової участі в житті музею місцевого співтовариства. Окрім того, головним завданням екомузеїв є презентація місцевої (регіональної) культури, яка демонструє зв'язок людини та природи, водночас тематика концепцій сайт-музеїв може бути значно ширшою. Приклад цього — археологічні сайт-музеї, які дозволяють створювати підземні експозиції (**Музей Вікінгів Йорвік**, Великобританія, Йорк). Музей вікінгів оснований на фундаментах давніх осель групою археологів під час розкопок. Автоматизовані манекени, які взаємодіють з відвідувачами (розмовляють, демонструють різноманітні процеси та ремесла), запах моря та риби, крики чайок і шум прибою — усе це спроба відтворити середовище середньовічного життя, що достовірно реконструйоване на основі розкопок та наукових досліджень (*Jorvik Viking centre*; Севан, 2006, с. 12).

Інші підходи щодо демонстрації історико-культурної спадщини, зокрема традиційної культури, засвідчує модель **«Тематичний парк»**. Тематичні парки — дозвіллі центри, які поєднують розважальну та пізнавальну функції. Проте можуть бути й важливими осередками збереження та актуалізації культурної спадщини, музеєфікуючи культуру через застосування методів моделювання та реконструкції. Головною відмінністю тематичних парків від екомузеїв є те, що тематичні парки за рівнем роботи з матеріальною культурною спадщиною та ступенем активності місцевих громад залучені найменше, порівняно з іншими моделями середовищних музейно-туристичних продуктів. Проте за участі роботи з відвідувачами тематичні парки матимуть один із найвищих показників. Тематичні парки — одна з перших моделей середовищних музеїв, концепція яких основана на ідеї, для реалізації котрої підбирається цілий комплекс музейних об'єктів (наявних або спеціально створених), з метою реалізації розважально-пізнавальної функції. Це зумовило розширення музейної тематики та виникнення тематичних парків, що не базуються на наявних матеріальних предметах / об'єктах культурної спадщини.

Світовий досвід створення середовищних музеїв на базі ідеї, провідною моделлю яких є «тематичний парк», засвідчує два головні напрями:

- музеєфікація реального середовища (віддалена епоха, історико-культурний період, історична подія тощо. Наприклад, тематичний парк **«Нікко Едо-мура» (Японія, Кінугава)**, Парк Юрського періоду Дінополіс (Теруель, Іспанія), **Parque tematico Dinopolis** та ін.) (*Тематический парк «Никко Эдо-мура»*; *Territorio dinopolis*);
- фантастичного середовища (казковий світ, фентезі та ін. Наприклад, тематичний парк **Долина Мумі-Тролей (Фінляндія, Наанталі, архіпелаг Турку)**, Чарівний світ Гаррі Поттера (*Wizarding World of*

Harry Potter), (Орландо, штат Флорида, США) та ін.) (*Парк Муммі-троллей в Наантало; The Wizarding World of Harry Potter™ Exclusive Vacation Package*).

Моделлю середовищних музеїв є «живі музеї», оскільки не всі середовищні музеї є «живими». Однак сьогодні дедалі більше дослідників використовують поняття «живий музей» для позначення ширшого кола середовищних музейних об'єктів. До «живих» музеїв належать ті, що не лише зберігають, але й підтримують можливості саморозвитку музейного об'єкта (Каулен, 2009, с. 15). «Живий» музей як модель середовищного музею музеєфікує середовище методом фіксації, оскільки базується на об'єктах, що не вилучені чи частково вилучені із середовища побутування. Причому головною ознакою «живого» музею будуть природні зміни музеєфікованої традиції, що не призводять до її руйнації, а є її природним розвитком (Каулен, 2012, с. 99). Таким чином, до «живих музеїв» належатимуть середовищні музеї, основані на культурній спадщині з нематеріальним надбанням: діючі музеї-храми (Каулен, 2012, с. 99), церковно-релігійні заповідники та музеї, що, музеєфікуючи певне середовище, реалізують його первинні функції та створюють умови для самовідтворення певних традицій. Зважаючи на вищеведене, можна сформулювати висновок, що екомuzeї, основані на автентичному надбанні з нематеріальною спадщиною, реалізують механізм самовідтворення певних життєвих цінностей і культурних традицій — належатимуть до «живих музеїв», з яких не всі «живі музеї» вважатимуться екомuzeями.

Аналізуючи моделі середовищних музеїв, необхідно дослідити й модель, що, за визначенням М. Є. Каулен, дістала назву «Територія живих традицій». Ця модель, як і тематичні парки, на думку науковця, представляє феномени, що не є музеями в їх традиційному розумінні, проте тісно пов'язані з музейним світом, виконуючи деякі соціокультурні функції музею. Характерною особливістю є переважання «живих» традицій, об'єктів нематеріальної спадщини, які збережені й функціонують в автентичному середовищі. Таким чином, місцеве населення та його спосіб життя стають об'єктом туристичного інтересу, а це — джерело прибутку місцевих мешканців. Держава або різноманітні адміністративні структури повинні забезпечувати функціонування цієї території як туристичного продукту та доступу до нього споживачів. Прикладом збереження автентичного середовища на значній території з автентичними багатотомковими традиціями є район озера Інле в Шанській області М'янми. Це озеро являє собою цілу «етнографічну зону» з використанням традиційних форм нематеріального надбання, спрямовану на залучення туристів. Мешканці М'янми будують традиційні житла на воді, займаються землеробством на городах, працюють у традиційних майстернях. Унікальне надбання Інле популяризується включенням до туристичних маршрутів та забезпеченням туристичної інфраструктури (Каулен, 2015, с. 13, 19–22).

Модель «територія живих традицій» має багато спільного з моделлю «живий музей», оскільки в її межах «діюче середовище» музеєфікується з

нематеріальною спадщиною. Проте, на відміну від «живого музею», традиції можуть не зазнавати «природних змін», оскільки є об'єктом туристичного інтересу саме в тому вигляді, у якому існували раніше. Окрім того, модель «територія живих традицій» може музеєфікувати середовище лише на період туристичного сезону, а не на постійній основі, як це відбувається в межах «живого музею».

**Висновки.** Аналізуючи вищенаведені моделі середовищних музеїв, слід зазначити, що всі вони мають спільні ознаки, які дозволяють відносити їх до середовищних музеїв. Виокремлено такі моделі середовищних музеїв: екомузей, скансен, сайт-музей, тематичний парк, «живий музей», територія живих традицій.

Водночас методи, які застосовуються під час музеєфікації та відтворення середовища (фіксації, моделювання, реконструкції та ревіталізації), дещо різняться ознаками, що дозволяє визначити окремі моделі середовищних музеїв.

**Перспективи подальших досліджень.** Виокремлення моделей середовищних музеїв, що музеєфікують не лише реальне (культурне та природне середовище) з нематеріальною спадщиною, а й нереальне (фантастичне / казкове) середовище, свідчить про необхідність перегляду концепції «середовищних музеїв» та розробки нової класифікації.

#### Список посилань

- Каулен, М. Е. (2015). Музеи под открытым небом: многообразие моделей и проблема выбора. *Музеи — заповедники — музеи будущего: Международная научно-практическая конференция*, Материалы и доклады (с. 10–34). Елабуга: ООО «ЕлТИК».
- Каулен, М. Е. (2012). *Музеефикация историко-культурного наследия России*. Москва: Этерна.
- Каулен, М. Е. (2009). Музей и наследие. *Музей*, 5, 10–19.
- Курило, Л. В. (2014). Новые концепции музеев: интеграция в современное общество. *Вестник РМАТ*, 2, 139-146.
- Нарышкина, Е. А. (2014). Историко-культурная среда дачного пространства как объект средовой музеефикации (на примере Гатчинского района Ленинградской обл. и Курортного района Санкт-Петербурга). *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. Тамбов: Грамота, 6 (44), (Ч. II), 137-142.
- Парк Мумми-троллей в Наантли*. Взято из <http://e-finland.ru/rest/children/park-mumi-trolleyi-v-naantali.html>
- Севан, О. Г. (2006). Музеи под открытым небом Европы. *Обсерватория культуры*, 3, 60–69.
- Семичева М. В. (2010). Музей в контексте глобальной индустрии туризма. *Вестник северного (арктического) федерального университета*, 2, 131–134.

- Тематический парк «Никко Эдо-мура»*. Взято из <http://tourjapan.ru/sights/tematicheskij-park-nikko-edo-mura>
- Этномир: этнографический парк-музей*. Взято из <http://ethnomir.ru>
- Экомuzeи и зеленые маршруты Greenways*. Взято из <http://www.greenways.by/index.php?content&id=34&lang=ru>
- Jorvik Viking centre*. Retrieved from <https://www.jorvikvikingcentre.co.uk/>
- Territorio dinopolis*. Retrieved from <http://www.dinopolis.com/>
- The Wizarding World of Harry Potter™ Exclusive Vacation Package*. Retrieved from <https://www.universalorlando.com/web/en/us/tickets-packages/vacation-packages/the-wizarding-world-of-harry-potter-exclusive/index.html>

### References

- Kaulen, M. E. (2015). Museums in the open air: the variety of models and the problem of choice. *Museums — Reserves — Museums of the Future: International Scientific and Practical Conference*, Materials and Papers (pp. 10–34). Elabuga: LLC “ELTIK”. [In Russian].
- Kaulen, M. E. (2012). *Museumification of historical and cultural heritage of Russia*. Moscow: Eterna. [In Russian].
- Kaulen, M. E. (2009). Museum and heritage. *Museum*, 5, 10–19. [In Russian].
- Kurilo, L.V. (2014). New concepts of museums: integration into modern society. *Bulletin of the RIAT*, 2, 139-146.[In Russian].
- Naryshkina, E. A. (2014). Historical and cultural environment of country space as an object of environmental museumification (the case of Gatchina district of the Leningrad region and Kurortny district of St. Petersburg). *Historical, philosophical, political and juridical sciences, culturology and art history. Issues of theory and practice*. Tambov: Diploma, 6 (44), (Part II), 137–142. [In Russian].
- Mummy Troll Park in Naantli*. Retrieved from <http://e-finland.ru/rest/children/park-mumi-trolleyi-v-naantali.html> [In Russian].
- Sevan, O. G. (2006). Museums in the open air of Europe. *Observatory of Culture*, 3, 60–69. [In Russian].
- Semichev MV (2010). Museum in the context of the global tourism industry. *Bulletin of the Northern (Arctic) Federal University*, 2, 131–134. [In Russian].
- The theme park “Nikko Edo-mura”*. Retrieved from <http://tourjapan.ru/sights/tematicheskij-park-nikko-edo-mura> [In Russian].
- Ethnomir: ethnographic park-museum*. Taken from <http://ethnomir.ru> [In Russian].
- Ecomuseums and green routes Greenways*. Retrieved from <http://www.greenways.by/index.php?content&id=34&lang=en> [In Russian].
- Jorvik Viking centre*. Retrieved from <https://www.jorvikvikingcentre.co.uk/> [In English].
- Territorio dinopolis*. Retrieved from <http://www.dinopolis.com/> [In English].
- The Wizarding World of Harry Potter™ Exclusive Vacation Package*. Retrieved from <https://www.universalorlando.com/web/en/us/tickets-packages/vacation-packages/the-wizarding-world-of-harry-potter-exclusive/index.html> [In English].

UDC 069-021.341

**H. Y. Novikova**, a postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

a.n.fk71@gmail.com

## **THE VERSATILITY OF ENVIRONMENTAL MUSEUM MODELS IN THE WORLD MUSEUM FIELD**

The aim **of this paper** is to study the methods of environmental museums that allow the identification of independent models of environmental museums. Research methodology is to apply the culturological approach using the methods of analysis and synthesis.

**Results.** Analyzing the models of environmental museums, it should be noted that they all share the same attributes that can be attributed to environmental museums: the “environment” as the main object of museum studies and new approaches to communicating with museum visitors through five sensory channels (sight, hearing, sense of smell, touch, taste). Thus, the following models of environmental museums, the author distinguishes: ecomuseum, scansen, site-museum, theme park, living museum, territory of living traditions.

In turn, the methods used in museum design and reproduction of the environment (fixation, modeling, reconstruction and revitalization) will be distinctive features that allow the identification of individual models of environmental museums.

**Novelty.** This work is the first attempt in Ukraine to synthesize the versatility of models of environmental museums with the isolation of the methods used in the museum environment.

**The practical significance.** The isolation of models of environmental museums that museum not only the real (cultural and natural environment) within tangible heritage, but also the real (fantastic / fairy) environment justifies the need to revise the concept of “environmental museums” and develop a new classification.

**Key words:** *environmental museum, museum environment, model, ecomuseum, scansen, site-museum, theme park, living museum, area of living traditions.*

Надійшла до редколегії 18.09.2017 р.



■ УДК [008:069]:004

**А. О. Фененко**, аспірант, Харківська державна академія культури,  
м. Харків

### **ЗАСОБИ ВІРТУАЛЬНОЇ МУЗЕАЛІЗАЦІЇ В МЕЖАХ ЛОКАЛЬНИХ КОМУНІКАТИВНИХ ПРАКТИК ТА ПРОСТОРИ ВСЕСВІТНЬОЇ ПАВУТИНИ (КОНЦЕПЦІЯ WEB 1.0)**

Розглянуто генезис та розвиток інструментарію віртуальної музеалізації в період до формування глобального інформаційно-комунікаційного простору віртуальної реальності та в межах першого етапу розвитку Всесвітньої павутини (концепція Web 1.0). Описано розвиток віртуальних засобів виявлення музеалій. Розглянуто виникнення феномену віртуального музею.

**Ключові слова:** *віртуальна музеалізація, музейність, цифрове надбання.*

**А. О. Фененко**, аспирант, Харьковская государственная академия  
культуры, г. Харьков

### **СРЕДСТВА ВИРТУАЛЬНОЙ МУЗЕАЛИЗАЦИИ В РАМКАХ ЛОКАЛЬНЫХ КОМУНИКАТИВНЫХ ПРАКТИК И ПРОСТРАНСТВЕ ВСЕМИРНОЙ ПАУТИНЫ (КОНЦЕПЦИЯ WEB 1.0)**

Рассмотрены генезис и развитие инструментария виртуальной музеализации в период до формирования глобального информационно-коммуникационного пространства виртуальной реальности и в рамках первого этапа развития Всемирной Паутины (концепция Web 1.0). Описано развитие виртуальных средств выявления музеалій. Рассмотрено возникновение феномена виртуального музея.

**Ключевые слова:** *виртуальная музеализация, музейность, цифровое наследие.*

**A. O. Fenenko**, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture,  
Kharkiv

### **THE VIRTUAL MUSEALISATION TOOLS IN THE LOCAL COMMUNICATION PRACTICES AND WORLD WIDE WEB (WEB 1.0 CONCEPT)**

This paper presents the genesis and development of virtual museology tools prior to the formation of the global information and communication space of virtual reality and within the first stage of the development of the World Wide Web (Web 1.0 concept). The paper also describes the development of virtual tools of revealing museums. The author has considered the appearance of the virtual museum phenomenon.

**Key words:** *virtual musealisation, museality, digital heritage.*

**Постановка проблеми.** Формування нової комунікативної парадигми, зумовленої активним розвитком інформаційно-комунікаційних технологій та посиленням ролі віртуального простору в житті сучасного соціуму,

спричинили виникнення феномену віртуальної музеалізації та визначили необхідність дослідження генезису та розвитку електронних засобів, що є основою процесу музеалізації у віртуальному просторі.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Процес музеалізації як засіб актуалізації культурного надбання в умовах глобалізованого світу розглядали О. С. Сапанжа (2011) та А. О. Сошніков (2014). Історію впровадження інформаційно-комунікаційних технологій та окремі практичні аспекти використання ІКТ-засобів у музеях розглянуто в працях дослідників, зокрема Л. Я. Ноль (1997), Р. Чинхола (1978), П. Хомулуса (1978), Т. Navarrete (2014), Г. П. Несговоровой (2005) та ін. Однак не систематизовано локальні комунікативні практики 60–80-х рр. ХХ ст. та першого етапу розвитку Всесвітньої павутини (в рамках концепції Web 1.0) як основи для комплексної музеалізаційної діяльності в просторі віртуальної реальності.

**Мета статті** – висвітлити генезис та розвиток інструментарію віртуальної музеалізації в період до формування глобального інформаційно-комунікаційного простору віртуальної реальності та в межах першого етапу розвитку Всесвітньої павутини (концепція Web 1.0).

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Перші експериментальні спроби використання комп'ютерної техніки для створення музейних каталогів як у країнах заходу, так і в СРСР відбувались у 60–70-х рр. ХХ ст. (Ноль, 1997, с. 92).

В окремих випадках комп'ютери використовували для автоматизації різних етапів обліку музейних фондів; локально в експозиціях як доступні для відвідувачів інформаційні термінали і системи управління мультимедійними засобами, а також для вирішення внутрішніх завдань закладу (система безпеки, клімат-контроль, бухгалтерія тощо) (Chenhall, 1978).

Необхідність координації зусиль музеїв у питанні інформатизації музейної роботи та стандартизації окремих етапів цього процесу зумовила виникнення загальнодержавних проектів, спрямованих на вирішення цих завдань: MCN (США, 1967 р.), MDA (Великобританія, 1977 р.), CHIN (Канада, 1981 р.) (Navarrete, 2014, с. 150–152).

Одною із перешкод для комп'ютеризації музеїв була практична недоступність комп'ютерної техніки для широкої аудиторії. Революцією в галузі стало винайдення мікропроцесорів, що вможливило розробку персональних комп'ютерів. Відповідна техніка стала доступною навіть для пересічних громадян, що визначило її значне поширення, зокрема в музейних закладах. Таким чином, у 80-х рр. ХХ ст. здійснено перехід від створення текстових баз даних окремих колекцій до загальної автоматизації фондово-облікової роботи на базі інформаційних систем (Ноль, 1997, с. 92–93).

Цей період характеризується як загальним поширенням та подальшим розвитком практик, закладених у попередні десятиліття, так і революційними новаціями, що полягали у формуванні глобальної мережі інтернет на основі спеціалізованих комп'ютерних мереж (Горбачук, 2016, с. 121; Артамонова, & Артамонов, 2012, с. 70), а також розробці концепції

Всесвітньої павутини (1989 р.) (Гринченко, & Полумиенко, 2009, с. 153). Це стане основою для формування глобального інформаційно-комунікаційного простору віртуальної реальності.

Згідно з концепцією розвитку Всесвітньої павутини Web 1.0, що сформувалася в 1990-х рр., відвідувачі сайтів були лише споживачами контенту і не мали можливості брати участь у його формуванні (Кислова, 2012, с. 66). Основою для подання інформації у Всесвітній павутині був гіпертекст (або гіпермедіа — за наявності в документі, крім текстового контенту, і мультимедійних матеріалів), де зв'язок з іншими документами здійснювався за допомогою гіперпосилань. Пошуки інформації у Всесвітній павутині здійснювали спеціальні каталоги, що містили перелік ресурсів, за певною тематикою, а також пошукові системи за ключовими словами на основі індексної бази (Прокимов, 2008, с. 63).

У цей період створюються і перші музейні сайти, спрямовані на відображення контенту (Angus, 2000). Водночас у процесі створення музейних сайтів активно використовуються як засоби подачі текстової інформації, так і новітні технології мультимедіа, 3D-моделювання тощо (Devine, & Welland, 2000).

Відповідні процеси розвивалися і в музейному просторі України. Зокрема в 1999 р. створено сайт Дніпропетровського національного історичного музею імені Д. І. Яворницького (Белікова, 2015, с. 328) — один з перших музейних сайтів в Україні.

Створення інтернет-представництв значно розширило можливості закладів щодо популяризації культурного надбання не лише в межах одиначної онлайн-взаємодії з користувачем, але і на основі співпраці як з некомерційними (наприклад, освітніми закладами) (Devine, & Welland R., 2000), так і комерційними організаціями (Avenier, 1999, с. 33).

Окрім інформації про сам музей, що мало надати користувачам необхідні дані для організації відвідання закладу, на сайтах починають розміщуватися і електронні відтворення (сурогати) музейних предметів. Це заклало основу для віртуального ознайомлення аудиторії з колекцією, виникнення в мережі феномену віртуального або кібер-музею (Ключевые понятия, 2012, с. 51). Відповідні музеї поділялися на два типи (Несговорова, 2005, с. 162), а саме: віртуальне представництво реального музею (наприклад, Музею золота при банку Колумбії (Londono, 2000)) та віртуальний музей, створений виключно в глобальній інформаційній мережі, який не має аналога в просторі предметної реальності (наприклад, відкритий у 1995 р. віртуальний художній музей Lin Hsin Hsin (Hsin, 2000)). Поряд із простою онлайн-демонстрацією зображень предметів та стислою інформацією про них — на зразок звичайного каталогу чи відкриття на музейному сайті доступу до бази даних музейних предметів — створювалися і складні 3D-проекти, де відвідувачі могли переміщуватися віртуальними залами та переглядати експонати подібно до реального відвідування музею (наприклад, як у створеному у 1997 р. в Уругваї віртуальному музеї MUVA (Haber, 2000)).

Водночас виникнення віртуального музею актуалізувало проблему оцифрування музейних матеріалів. Так, програмою ЮНЕСКО «Пам'ять світу» одним із ефективних засобів забезпечення доступу до документального надбання було визначено оцифрування матеріалів з подальшим забезпеченням доступу до них через мережу інтернет, компакт-диски тощо (*Пам'ять мира*, 2002).

Необхідність спрощення пошуку користувачами музейних матеріалів в умовах постійного збільшення обсягу користувацького контенту у Всесвітній павутині потребувала онлайн-проектів, спрямованих на агрегацію музейної інформації. Відповідні проекти мали як загальнодержавний (наприклад, створена у Франції база даних Museofile (Avenier, 1999), або канадський музейний шлюзовий сайт, створений зусиллями CHIN (Thomas, 1999)), так і регіональний масштаб (проект створення протягом 1993–1995 рр. в межах програми AFRICOM електронних каталогів колекцій музеїв Африки, об'єднаних у мережу, з метою сприяння боротьбі з незаконною торгівлею культурними цінностями країн Африки (Chieze, 1994)). Наприкінці ХХ ст. виникають глобальні проекти, такі як, наприклад, сторінки віртуальної бібліотеки музеїв (VLmp), створеної в 1994 р. (Bowen, 1999). У 2001 р., з метою певної систематизації музейних ресурсів створено домен верхнього рівня для музеїв — «.museum» (Karp, & Hamma, 2001).

Поряд із засобами передачі інформації музейній аудиторії віртуальний простір надав ресурси і для процесу виявлення музеалій як одного з етапів музейного виробництва в межах процесу музеалізації (Сапанжа, 2011, с. 87).

Посилення ролі електронних матеріалів у житті суспільства зумовило виникнення нового виду надбання — цифрової спадщини — та потребувало її збереження, депонування в музеях. Саме це визначено в Хартії про збереження цифрової спадщини (ЮНЕСКО, 2003) (Хартія о сохранении, 2003).

Віртуальні засоби надають можливість для виявлення не лише віртуальних музеалій, але і музеалій предметної реальності.

Відповідна діяльність може розвиватися у двох напрямках: пошук музеалій, вилучених із середовища побутування і долучених до музейних колекцій, з метою їх обміну чи придбання, та пошук потенційних музеалій, які ще перебувають у вжитку.

У першому випадку може здійснюватися цілеспрямований пошук на електронних ресурсах музейних закладів (зокрема базах даних музейних предметів), моніторинг інтернет-аукціонів (Григорьев, 2010) та інших платформ, на яких можна продавати культурні цінності.

У другому випадку — інформування громадян за допомогою електронних засобів щодо предметів, збір яких здійснює музей. Також ця діяльність може відбуватися в межах краудсорсингових проектів як мережевого варіанта партисипативних (учасницьких) практик (проекти, у яких до музейної роботи, крім співробітників музею, долучається музейна аудиторія (Simon, 2010, с. 253)).

**Висновки.** Розвиток інформаційно-комунікаційних технологій в 60–80-х рр. ХХ ст. заклав основу для формування ефективного інструментарію для роботи з інформацією в межах музеалізаційної діяльності. Створення в 90-х рр. ХХ ст. глобальної інформаційної мережі, основаної на концепції Всесвітньої павутини, вивело процес віртуальної музеалізації на новий комунікативний рівень, що сприяло переосмисленню ролі музейних інституцій в інформаційному суспільстві та заклало підґрунтя для подальшого розвитку музейної діяльності в межах електронних партисипативних практик.

**Перспективи подальших досліджень.** Подальші дослідження пов'язані з розвитком та трансформацією засобів віртуальної комунікації в межах партисипативних комунікативних практик.

#### Список посилань

- Артамонова, Я. С. и Артамонов, П. А. (2012). Информационная безопасность и информационные коммуникации. *T-Сomm — Телекоммуникации и Транспорт*, 4, 69–70.
- Белікова, М. В. (2015). Запровадження інноваційних технологій в музеях України. *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*, 43, 326–330.
- Горбачук, В. М. (2016). Постіндустріальна організація державних замовлень у розвитку AUTODIN, ARPANET, PRNET, NSFNET та Інтернету. *Вісник Одеського національного університету. Економіка* (Т. 21), вип. 8, 116–122.
- Григорьев, С. С. (2010). Основные формы рыночных интерактивных отношений. *Вестник Саратовского государственного социально-экономического университета*, 5, 19–22.
- Гринченко, Т. А. и Полумиенко, С. К. (2009). История Интернета в СССР и в Украине: основные этапы развития. *Математические машины и системы* (Т. 1), 3, 151–156.
- Кислова, О. (2012). Трансформация концепции знания в эпоху Интернета. *Український соціологічний журнал*, 1–2, 63–73.
- Ключевые понятия музеологии.* (2012). Москва.
- Несговорова, Г. П. (2005). Обзор виртуальных музеев в сети Интернет. *Методы и инструменты конструирования и оптимизации программ.* (с. 161–172). Новосибирск.
- Ноль, Л. Я. (1997). Новые информационные технологии в музеях: от машинных каталогов к глобальным информационным сетям. *Музеи Москвы и музеология ХХ века, Тезисы научной конференции. 25–26 ноября 1997 г.* (с. 92–94). Москва: РГГУ.
- Память мира: общие руководящие принципы сохранения документального наследия.* (2002). Взято из <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001256/125637r.pdf>
- Прокимов, Н. Н. (2008). Технологии использования информационных ресурсов Интернета. *Прикладная информатика*, 5(17), 51–80.

- Сапанжа, О. С. (2011). *Теория музея и музейности: историографический обзор и историческая типология*. Санкт-Петербург: Экспресс.
- Сошніков, А. О. (2014). Музеалізація культури як прихований ресурс оновлення духовного виробництва в сучасних соціумах. *Суспільне покликання філософії освіти у сучасних соціокультурних контекстах, Монографія*. (с. 210–220). Харків: Щедра садиба плюс.
- Хартия о сохранении цифрового наследия*. (2003). Взято из [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/digital\\_heritage\\_charter.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/digital_heritage_charter.shtml)
- Angus, J. (2000). Building a Web Site. *Museum International*, 205, 17–21.
- Avenier, P. (1999). Putting the public first: the French experience. *Museum International*, 204, 31–34.
- Bowen, J. (1999). Only connect. *Museum International*, 204, 4–7.
- Chenhall, R. (1978). Computer use in museums today. *Museum*, 30 (3/4), 139–145.
- Chieze, V. (1994). Computerized inventorying of museum collections in Africa. *Museum International*, 181, 30–33.
- Devine, J. & Welland R. (2000). Cultural computing: exploiting interactive digital media. *Museum International*, 205, 32–35.
- Haber, A. (2000). MUVA: a virtual museum in Uruguay. *Museum International*, 205, 26–31.
- Homulus, P. (1978). The Canadian National Inventory Programme. *Museum*, 30 (3/4), 153–159.
- Hsin, H. L. (2000). Pioneering a digital media art museum on the Web. *Museum International*, 205, 8–13.
- Karp, C., & Hamma, K. (2001). A Top Level Museum Domain. *Museums and the Web*. Retrieved from <http://www.museumsandtheweb.com/mw2001/papers/hamma/hamma.html>
- Londono, L. Eduardo. (2000). Virtual Eldorado: the Museo del Oro on the Internet. *Museum International*, 205, 14–16.
- Navarrete, T. (2014). *A History of Digitization: Dutch Museums*. Amsterdam: University of Amsterdam.
- Simon, N. (2010). *The Participatory Museum*. Santa Cruz, CA: Museum 2.0.
- Thomas, W. A. (1999). Developing a national Web site: the Canadian experience. *Museum International*, 204, 14–19.

### References

- Artamonova, Ia. S. & Artamonov, P. A. (2012). Information security and information communications. *T-Comm — Telecommunications and Transport*, 4, 69–70. [in Russian]
- Bielikova, M. V. (2015). Introduction of innovative technologies in museums of Ukraine. *Scientific works of the historical faculty of Zaporizhzhya National University*, 43, 326–330. [in Ukrainian]
- Horbachuk, V. M. (2016). Post-industrial organization of government orders in the development of AUTODIN, ARPANET, PRNET, NSFNET and the Internet. *Bulletin of Odessa National University. Economy*, vol. 21, iss. 8, 116–122. [in Ukrainian]

- Grigoriev, S. S. (2010). Basic forms of interactive market-based relations. *Bulletin of the Saratov State Social and Economic University*, 5, 19–22. [in Russian]
- Grinchenko, T. A. & Polumienko, S. K. (2009). The history of the Internet in the USSR and Ukraine: the main stages of development. *Mathematical Machines and Systems*, vol.1, iss. 3, 151–156. [in Russian]
- Kislova, O. (2012). Transformation of the concept of knowledge in the Internet age. *Ukrainian Sociological Journal*, 1–2, 63–73. [in Russian]
- Key Concepts of Museology*. (2012). Moscow. [in Russian]
- Nesgovorova, G. P. (2005). Review of virtual museums in the Internet. *Methods and tools for designing and optimizing programs*. (pp. 161–172). Novosibirsk. [in Russian]
- Nol, L. Ia. (1997). New information technologies in museums: from machine catalogs to global information networks. *Museums of Moscow and theology of the 20th century: theses of a scientific conference. November 25–26, 1997* (pp. 92–94). Moscow: RGGU. [in Russian]
- Memory of the World: General Guidelines to Safeguard Documentary Heritage*. (2002). Retrieved from <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001256/125637r.pdf> [in Russian]
- Prokimnov, N. N. (2008). Technologies of using information Internet resources. *Applied Informatics*, 5(17), 51–80. [in Russian]
- Sapanzha, O. S. (2011). *Theory of museum and museality: Historiographical Review and Historical Typology*. Saint Petersburg: Ekspres. [in Russian]
- Soshnikov, A. O. (2014). Musealisation of culture as a hidden resource for the renewal of spiritual production in contemporary societies. Public vocation of the philosophy of education in contemporary socio-cultural contexts: monograph. (pp. 210–220). Kharkiv: Shchedra sadyba plius. [in Ukrainian]
- Digital heritage charter*. (2003). Retrieved from [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/digital\\_heritage\\_charter.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/digital_heritage_charter.shtml) [in Russian]
- Angus, J. (2000). Building a Web Site. *Museum International*, 205, 17–21. [In English].
- Avenier, P. (1999). Putting the public first: the French experience. *Museum International*, 204, 31–34. [In English].
- Bowen, J. (1999). Only connect. *Museum International*, 204, 4–7. [In English].
- Chenhall, R. (1978). Computer use in museums today. *Museum*, 30 (3/4), 139–145. [In English].
- Chieze, V. (1994). Computerized inventorying of museum collections in Africa. *Museum International*, 181, 30–33. [In English].
- Devine, J. & Welland R. (2000). Cultural computing: exploiting interactive digital media. *Museum International*, 205, 32–35. [In English].
- Haber, A. (2000). MUVA: a virtual museum in Uruguay. *Museum International*, 205, 26–31. [In English].
- Homulus, P. (1978). The Canadian National Inventory Programme. *Museum*, 30 (3/4), 153–159. [In English].
- Hsin, H. L. (2000). Pioneering a digital media art museum on the Web. *Museum International*, 205, 8–13. [In English].

- Karp, C. & Hamma, K. (2001). A Top Level Museum Domain. *Museums and the Web*. Retrieved from <http://www.museumsandtheweb.com/mw2001/papers/hamma/hamma.html> [In English].
- Londono, L. Eduardo. (2000). Virtual Eldorado: the Museo del Oro on the Internet. *Museum International*, 205, 14–16. [In English].
- Navarrete, T. (2014). *A History of Digitization: Dutch Museums*. Amsterdam: University of Amsterdam. [In English].
- Simon, N. (2010). *The Participatory Museum*. Santa Cruz, CA: Museum 2.0. [In English].
- Thomas, W. A. (1999). Developing a national Web site: the Canadian experience. *Museum International*, 204, 14–19. [In English].

#### UDC [008:069]:004

**A. O. Fenenko**, postgraduate student of Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **THE VIRTUAL MUSEALISATION TOOLS IN THE LOCAL COMMUNICATION PRACTICES AND WORLD WIDE WEB (WEB 1.0 CONCEPT)**

**The aim of the paper.** The research consists of highlighting the genesis and development of virtual musealisation tools prior to the formation of the global information and communication space of virtual reality and within the first stage of the development of the World Wide Web (Web 1.0 concept).

**Research methodology** of the work is based on the culturological approach with the use of analysis, synthesis and historical methods.

**Results.** It has been found that the development of information and communication technologies, in particular, the creation of a global information network, determined by the emergence of the phenomenon of virtual museology and determined by the rethinking of the role and directions for the further development of museum institutions in the information society.

**Novelty** of the paper is to consider the electronic tools of local communication practices of the 60–80s of the 20<sup>th</sup> century and the first stage of the development of the World Wide Web (Web 1.0 concept) as the basis for complex museum activities in the virtual reality space.

**The practical significance.** Ukrainian museums may find the information contained in this paper useful for developing a new strategy of communication activity in the virtual space.

**Key words:** *virtual musealisation, museality, digital heritage.*

Надійшла до редколегії 26.09.2017 р.



**Розділ 2.**  
**Українська культура**

Part 2.  
Ukrainian Culture

■ УДК 94(477):321.74:323.27 "1917.10"

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

### **ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И РАДЯНСКАЯ ВЛАДА В УКРАИНЕ ПОСЛЕ ЖОВТНЕВОГО ПЕРЕВОРОТУ 1917 Р.: ПОЛИТИКА И ПРАКТИКА ВЗАЄМИН**

Висвітлено події, пов'язані з жовтневим переворотом 1917 р., встановленням радянської влади, зокрема й в Україні, проаналізовано політику більшовиків і радянської влади щодо старої інтелігенції, основну увагу приділено взаєминам старої інтелігенції і радянської влади після жовтневого перевороту 1917 р. в Україні. При цьому акцентується на змістовних аспектах, пов'язаних із трансформацією професійних і політичних поглядів старої інтелігенції України в її ставленні до різних влад, передусім, до радянської.

**Ключові слова:** *інтелігенція, жовтневий переворот 1917 р., радянська влада, еволюція політики і практики взаємин інтелігенції і влади.*

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

### **ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ В УКРАИНЕ ПОСЛЕ ОКТЯБРЬСКОГО ПЕРЕВОРОТА 1917 Г.: ПОЛИТИКА И ПРАКТИКА ОТНОШЕНИЙ**

Освещаются события, связанные с октябрьским переворотом 1917 г., установлением советской власти, в частности в Украине. Анализируется политика большевиков и советской власти относительно старой интеллигенции, в частности взаимоотношения старой интеллигенции и советской власти после октябрьского переворота 1917 г. в Украине. При этом акцентируется на содержательных аспектах, связанных с трансформацией профессиональных и политических взглядов старой интеллигенции Украины в ее отношении к разным властям, прежде всего, к советской.

**Ключевые слова:** *интеллигенция, октябрьский переворот 1917 г., советская власть, эволюция политики и практики взаимоотношений интеллигенции и власти.*

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

### **THE INTELLIGENTSIA AND SOVIET AUTHORITIES IN UKRAINE AFTER THE OCTOBER COUP OF 1917: THE POLICY AND EXPERIENCE OF INTERRELATIONS**

The paper covers the events associated with the October coup of 1917 and establishment of the Soviet power in Ukraine. The author analyzes the policy of the Bolsheviks and the Soviet authorities after the October coup of 1917 regarding the old intelligentsia. Particular attention is paid to the analysis of the relationship between the old intelligentsia and the Soviet authorities after the October coup of 1917 in Ukraine. The paper focuses on the substantive aspects

of transformation of professional and political views of the old intelligentsia in Ukraine concerning the attitude to different authorities and, first of all, to the Soviet power.

**Keywords:** *the intelligentsia, the October coup of 1917, the Soviet power, the evolution of the policy and experience of the relationship between the intelligentsia and the authorities.*

**Постановка проблеми.** Як відомо, 17 березня 2017 р. з дня початку Української революції виповнилося 100 років. Верховна Рада України в Постанові «Про визначення пам'ятних дат і ювілеїв у 2017 році» рекомендувала Кабінету Міністрів України у 2017 р. врочисто відзначити кілька пам'ятних дат і ювілеїв, зокрема 100 років від початку Української революції та дня створення Української Центральної Ради (17.03.1917). **Мета статті** — проаналізувати політику і практику взаємин старої інтелігенції України з радянською владою після жовтневого перевороту 1917 р. Розгляд джерел і літератури на вказану тематику здійснений у багатьох попередніх статтях (Шейко, *Інтелігенція й революція в Україні (кінець XIX — початок XX ст.)*, 2017; Шейко, *Жовтневий переворот 1917 р. та інтелігенція в Україні*, 2017).

**Виклад основного матеріалу дослідження.** З перемогою більшовиків у жовтні 1917 р. стара інтелігенція в основній своїй масі асоціювала думки про загибель культури, зникнення господаря, замовника і користувача їх продукції, економічної бази, на якій ґрунтувалось її благополуччя. «Темним» масам, що прийшли до влади, як уважала тоді більшість інтелігенції, не потрібні ні культура, ні сама інтелігенція. І деякі із них в паніці і страху подумки проклинали «грядущого хама» (Вольфсон, 1925). Слід відзначити, що значна частина найрадикальніше і найворожіше налаштованої до радянської влади інтелігенції сподівалася на тимчасовість нової влади. І це було правдою. Частина інтелігенції пасивно або зі зброєю в руках виступила проти нової влади. Основна маса інтелігенції вважала революцію «авантюрою» більшовиків і відповідала на неї масовим саботажем — активним або пасивним.

В. І. Ленін стверджував, що «рабочие и крестьяне создали Советскую власть, свергнув буржуазию и буржуазный парламентаризм. Теперь трудно не видеть, что это было не «авантюрой» и не «сумасбродством» большевиков, а началом всемирной смены двух всемирно-исторических эпох... Саботаж был начат интеллигенцией и чиновничеством, которые в массе буржуазны и мелкобуржуазны» (Ленин, 1977). Як довів час, це все ж таки була «авантюра» більшовиків, що завершилася трагічно для народів, які входили до СРСР, і сподівання Леніна та більшовиків історія не підтвердила.

Загалом інтелігенція, налякана Жовтнем 1917 р., прагнула повернути минуле, саботувала нову владу, ставала під білогвардійські прапори, у паніці залишала батьківщину.

Необхідно підкреслити, що в Україні цей процес відбувався ще в гостріших і жорстокіших формах, які ускладнювалися спробами інших держав

заволодіти нашою державою. Крім того, ситуація стосувалася і національного питання. Адже прогресивна інтелігенція України здійснювала багатовікову боротьбу за незалежність України, її народу та культури. Отже, часта зміна різноманітних влад, їх політична різнобарвність, іноземна навала, зокрема більшовицька, німецька і білогвардійська, труднощі громадянської війни по всій Україні, не завжди вдала політика Центральної Ради та її послідовників — усе це впливало на позицію різних верств інтелігенції, з одного боку, та різнобарвних, зокрема радянської, влад в Україні, з іншого. До речі, під час боротьби радянської влади Росії проти України, Центральної Ради проявилися великодержавний шовінізм, недооцінка національного питання, огульне звинувачення української інтелігенції в націоналізмі та антинародності (*Резолюції 2-ї конференції рудничних и горнозаводських комитетов Донецького басейна от 25–27 ноября 1917 г.*).

Так, секретар ЦК КП(б)У Е. Квірінг на Першому всеукраїнському з'їзді вчителів у 1925 р. підкреслював, що «інтелігенція, як і буржуазія, розуміла диктатуру пролетаріату як диктатуру темних робітників, що призвели до знищення культури і цивілізації, тієї роботи, що вела інтелігенція... В Україні до цього долучалося ще й національне питання...» (Квірінг). Про це, до речі, свідчили і результати виборів до установчих зборів, що відбулися в Україні в першій половині листопада 1917 р. Якщо за більшовиків в Україні проголосувало 10% від загальної кількості голосуючих за делегатство в Установчих зборах, то українські есери, котрих підтримала основна маса інтелігенції, мали найбільшу кількість голосів — 3,4 млн (*Історія Української РСР, 1967*).

Отже, інтелігенція України, яка у своїй основній масі була опозиційною до самодержавної влади, позитивно, інколи захоплено поставилася до лютневої революції і вороже зустріла радянську владу (*Всеукраїнський учительський з'їзд; Проблема інтелігенції в реконструктивну добу: диспут в Комакадемії; ЦДАВО України*, ф. 166, оп. 1, од. зб. 936, арк. 66–67). Водночас слід зауважити, що значна частина інтелігенції України до Жовтня 1917 р. була русифікована (Затонський, 1925). І це, безумовно, впливало на соціально-політичну характеристику і поведінку інтелігенції стосовно радянської влади.

Щоправда, пізніше у 20-ті рр. ХХ ст. лідери української інтелігенції з різних причин і в іншій історичній ситуації дещо по-іншому оцінювали свої позиції і ставлення до радянської влади після Жовтня 1917 р. Вони, констатуючи своє вороже ставлення до нової влади, диктатури пролетаріату, здійснюючи саботаж радянської влади та її заходів, потім, зазвичай під тиском обставин, почали з певним осудом ставитися до своєї поведінки в минулі роки. М. С. Грушевський, котрий протягом двох десятиліть був одним із лідерів інтелігенції України та головою Центральної Ради, змушений був під тиском часу, нових обставин у 20-ті рр. ХХ ст. констатувати: «українська інтелігенція не витримала революційного іспиту, в значній частині відійшла від народу, впала в контрреволюцію і антисоціалізм» (*ЦДАВО України*, ф. 166, оп. 11, од. зб. 353, арк. 48.).

Цікаво, що подібні заяви, які озвучувалися й оприлюднювалися пізніше, переважно у 20-ті рр. ХХ ст., здійснені або під тиском обставин, або за примусом владних структур, і не завжди відповідали дійсності після Жовтня 1917 р., 20-х рр. ХХ ст. Про подібне свідчить і відомий на той час лист 66 представників різних верств старої інтелігенції «Відозва до української радянської інтелігенції та всього радянського суспільства». У ньому визнано, що українська демократична інтелігенція не зрозуміла і не прийняла пролетарську революцію, головним уважала національне питання. У зверненні підкреслювалося: інтелігенція злякалася «хаосу» революції і бажала запобігти в Україні революції, долучити її до парламентської конституційної еволюції за кращими зразками європейської буржуазної демократії (Відозва до української радянської інтелігенції та всього радянського суспільства, зачитана разом з привітанням на Всеукраїнській партконференції КП(б)У).

Таким чином, різноманітні джерела свідчать, що основна маса старої інтелігенції України негативно поставилася до перемоги Жовтня 1917 р. і здійснила практичні спроби пасивного або активного спротиву новій владі, саботажу її заходів. В. Ленін, аналізуючи неприйняття інтелігенцією заходів радянської влади, наполягав на необхідності припинити саботаж, а інтелігенцію підкорити радянській владі (Ленін, 1981). Пізніше, коли це вдалось, В. Ленін пропонував зміну методів боротьби. Він закликав боротися не з інтелігенцією, а за інтелігенцію, за налагодження співпраці з нею (Ленін, 1981, т. 37). Тобто обмежити силові методи боротьби, переконувати тих, хто вагався в ставленні до нової влади, створити умови для співпраці радянської влади та інтелігенції. Щоправда, у листопаді 1917 р. була створена всеросійська ЧК, а в грудні 1918 р. — всеукраїнська ЧК — для боротьби з контрреволюцією і саботажем. І хоча влада закликала боротися тільки зі злісними саботажниками, інтелігенція відчувала силові, негативні й загрозливі дії вказаних надзвичайних органів, особливо в подальші роки.

Як відомо, наймасовішим прошарком старої інтелігенції було вчительство, яке, як і більшість інтелігенції, злякалося влади «диктатури пролетаріату», розцінивши її як диктатуру темних сил, що вели до знищення культури, освіти (Затонський, 1923). Учителі, в основній своїй масі, виступали проти нової влади, при цьому сільські — менш активно. Необхідно підкреслити: дещо пізніше, на початку 1925 р. (січень), на Першому всеукраїнському з'їзді учителів у виступі В. П. Затонського (голови Наркомосвіти України) була спроба охарактеризувати національний склад інтелігенції та її роль у вирішенні національного питання. Він наголошував, що, на відміну від професури університетів України, яка була або російською за походженням та настроями, або навіть членами «Союзу російського народу» і була наближена до колишніх панівних класів, сільська інтелігенція, переважно вчителі, переважно українського походження і проукраїнсько налаштовані, — перебували ближче до демократичних кіл населення України (Затонський, 1925). До речі, саме сільська інтелігенція активно виступала за позитивне вирішення національного питання і побоювалась, що радянська влада, яка

основувалась на переважно русифікованому складі робітничого класу та частини інтелігенції, руйнуватиме все, що плекала українська, національно налаштована інтелігенція (*Перший Всеукраїнський з'їзд учителів*, 1925, 11 січня).

Зрозуміло, що сільська інтелігенція, яка була представлена переважно українським учительством, найчисленнішим прошарком старої інтелігенції, мала намір після падіння самодержавної влади покінчити з національним гнобленням і отримати простір для розвитку національної культури. Вона була налякана можливою перспективою русифікації культури русифікованим робітничим класом, який пропагував і насаджував радянську владу диктатури пролетаріату. І, зрозуміло, подібними настроями намагались скористатися активні і пасивні ворожі радянській владі сили. Сподівання на підтримку своїх настроїв сільська інтелігенція пов'язувала передусім з діями Центральної Ради, яка й підтримувала національно налаштовану інтелігенцію. У відповідь радянська влада погрозувала Центральній Раді судом революційного трибуналу (Постанова Комісара в справах друку Харківської Ради робітничих і солдатських депутатів про заборону контрреволюційної пропаганди на сторінках преси).

Архівні матеріали з різних регіонів України свідчать, що процес спротиву радянській владі особливо гостро відбувався в перші роки після Жовтня 1917 р. Найпоказовіше це проявилось в Одесі. Слід зазначити, що інтелігенція дореволюційної Одеси була за політичними настроями і матеріальним становищем одним із найбільших дрібнобуржуазних прошарків старої інтелігенції України.

Як свідчив на II всеукраїнській нараді з питань освіти (серпень 1920 р.) відомий радянський педагог і діяч народної освіти Я. П. Ряппо, котрий працював на той час в Одесі, учительство сім'ї Одеси тоді налічувало 4,5 тис. осіб, які одноставно вороже ставилися до нової влади. Ситуація ускладнювалася ще й частою зміною різних влад як внутрішніх, так і зовнішніх. А вже окрім громадянської війни на терені України відбувалась й інтервенція інших держав зі спробою завоювання України. «Мушу сказати, — стверджував Я. Ряппо, — що все перше півріччя наша робота в Одесі проходила саме при зміні настроїв орієнтації одеської буржуазії, одеської інтелігенції і населення на що завгодно, але не на радянську владу» (*ЦДАВО України*, ф. 166, оп. 1, од. зб. 936, арк. 1, 3, 4).

Децю іншу оцінку подій надають матеріали з'їзду вчителів міста й округу Одеси (грудень 1924 р.), яка, як зазначалося, постійно перебувала у вирі карколомної боротьби за владу в ті часи. Учительство було неоднорідним і за своїми настроями стосовно радянської влади розділилося на три групи. Перша нечисленна група підтримувала співпрацю з новою владою, друга вважала себе аполітичною і дотримувала нейтральної позиції, а третя — заперечувала радянську владу (*ЦДАВО України*, ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 14, 15).

До речі, секретар Одеського губкому КП(б)У Ф. Корнюшин, котрий виступив на з'їзді учителів Одеси і викликав жваву дискусію, у заключ-

ному слові підкреслив: «Це було не тільки з учительством, але й з усією інтелігенцією. Ми пам'ятаємо 17-ий рік, коли вся інтелігенція в масі своїй відмовилася від робочого класу, від робочої революції» (*ЦДАВО України*, ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 24). Особливо активний супротив вчительства був проти заходів радянської влади щодо відокремлення церкви від школи. Учительство не погоджувалося з тим, що школа має стати «класовою кузницею», а пролетаріат має бути «вождем», «історичною силою розвитку», як свідчив той же Ф. Корнюшин (*ЦДАВО України*, ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 24). Загалом він поділяв думку більшості вчителів-учасників з'їзду: «було вчительство, яке пішло безпосередньо з Жовтневою революцією, було таке, яке відступилось, стало пасивним. Було таке, яке приймало активну участь проти Жовтневої революції» (*ЦДАВО України*, ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 24).

Подібна ситуація спостерігалася і в інших регіонах України. Так, «Катеринославське вчительство 1917 р., як і всеукраїнське вчительство, надовго відкинуло себе від єдиного і вірного шляху і великої задачі йти в ногу з усім пролетаріатом, — вимушено «качалися» учителі Катеринославщини на своєму з'їзді в середині 20-х років ХХ ст., — і в подальшому надто дорого заплатило за остаточне повернення тільки в 1924–25 роках на цей шлях...» (*ЦДАВО України*, ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 34). Зрозуміло, що подібні висновки, зазвичай вимушені «визнання» інтелігенції сприймалися критично, оскільки основна маса старої інтелігенції, зокрема й учительство, змушена була пристосовуватися до нової влади, порядків і продовжувати професійну роботу, співпрацюючи з радянською владою. ЦККП(б)У і радянська влада України здійснювали немало заходів для залучення старої інтелігенції у 20-х рр. ХХ ст. не тільки до активного співробітництва, але й намагалися досягти визнання «праведною» ідеологію радянської влади і більшовицької партії і не тільки на словах, а й на практиці. Так, 12 січня 1923 р. питання посилення впливу комуністичної ідеології на основну масу вчительства через Спілку робітників освіти (Робос) заслухано на засіданні Агітпрому ЦККП(б)У. У доповіді від Південного бюро ЦК всеукраїнської Спілки працівників освіти М. Доленко наголосив: «учительство є основним елементом у Спілці працівників освіти. У Спілці вони представлені у більшості представниками демократичних прошарків».

Подібна оцінка поведінки основної маси вчительства під час Жовтня 1917 р. і в процесі поширення на місцях радянської влади не змінилась і наприкінці 20-х рр. ХХ ст. Так, на V розширеному Пленумі всеукраїнського комітету Робосу (кінець грудня 1930 р.) констатувалося, що «Жовтень усвідомила і прийняла невелика частина учительства» (Кока, 1930, 2 грудня).

Загалом партійні й радянські владні структури одноставно визнавали, що «... в крупних центрах учительство відіграло важливу роль у великому саботажі, котрим інтелігенція зустріла Жовтневу революцію» (*ЦДАВО України*, ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 77).

Слід зауважити, що в процесах політичної орієнтації інтелігенції України важливу роль відігравали різні професійні масові і групові її

об'єднання. Для вчительства, наприклад, це були: всеросійська вчительська спілка (ВУС) і її відділення в Україні, національно налаштована всеукраїнська учительська спілка (ВУУС) тощо. Більшовики це розуміли і робили все, щоб нейтралізувати їх вплив на вчительство України. Так, В. І. Ленін, виступаючи на I всеросійському з'їзді працівників освіти і соціалістичної культури 31 липня 1919 р., підкреслював, що на початку існування радянської влади масові професійні організації вчительства організували ворожий супротив новій владі (Ленін, 1981, т. 39).

На перший погляд було парадоксальним, що, як писав В. Ленін, «селянського звання» інтелігенція, яка щільно була пов'язана з масами безправного, голодного селянства (Ленін, 1980, т. 22) виступила проти радянської влади. У праці «Успіхи і труднощі радянської влади» (1977) (березень-квітень 1919 р.) він підкреслював, що всі фахівці, зокрема й учителі, були вихідцями із класу власників, оскільки злидар-пролетарій від станка і селянина від плуга в університет зазвичай не могли потрапити. В Україні, де частина інтелігенції була також тісно пов'язана із буржуазними і дрібнобуржуазними верствами та ідеями, ситуація ускладнювалася жорсткими формами громадянської війни та інтервенції. Окрім того, труднощі доповнювалися багатовіковими традиціями демократичної частини інтелігенції в боротьбі за національне визволення і національну культуру.

Саботаж інтелігенції, розпочавшись у Росії, поширився і на Україну. За закликотом всеросійської вчительської Спілки (ВУС), у грудні у зв'язку з розширенням географії перемоги радянської влади розпочався страйк учителів. Його гаслами були: проведення Установчих зборів; повна недоторканість їх членів; поновлення всіх громадянських прав учителів; поновлення усіх прав міського і земського самоврядування. Педагоги відмовлялися співпрацювати з «незаконною», на їхню думку, радянською владою, яка виступила проти Установчих зборів, і заявили, що перебуваючи в підпорядкуванні, рабстві перед незаконною владою, можна виховувати тільки рабів. Учителі вважали законною владою Установчі збори.

В Україні ВУС підтримували члени її відділень та національно налаштована всеукраїнська Спілка учителів (ВУУС). Страйки учителів підтримало вчительство Харкова, Одеси, Катеринослава, Полтави і Миколаєва (*Правда*, 1917, 8 декабря; *Правда*, 1918, 20 марта). Зауважимо, та ж ВУУС палко підтримувала Центральну Раду і уособлювала сподівання національно налаштованого вчительства (Наказ комісара в цивільних справах м. Києва про відновлення роботи театрів та кінематографів від 29 січня 1918 р.). Щоправда, серед учителів були й ті, хто підтримував нову владу і виступав за співпрацю з нею. Так, у пресі вийшла друком стаття народного вчителя Мазура «Про страйкуючих учителів і пролетарських дітей», у якій автор осудив страйк учителів і закликав повернутися до «руських голівок ні у чому не повинних пролетарських дітей» (Золотоверхий, 1961).

Слід нагадати, що радянська влада та більшовицькі організації в Україні, розуміючи важливість залучення на свою сторону старої інтелігенції, уже в грудні 1917 р. через Агітвідділ Центральної виконавчої влади України звер-



нулися з листом, у якому закликали інтелігенцію допомогти новій владі (*Пролетарская мысль*, 1917, 24 декабря).

Секретаріат народної освіти України 22 лютого 1918 р., як і Росія, видав «Наказ Секретаріату народної освіти України про анулювання старих посад в середніх навчальних закладах і заміну їх новими, виборними» (Резолюція I Всеукраїнського з'їзду Рад «Про самовизначення України» від 12 грудня 1917 р.). Це була явна спроба позбутися в школах антирадянсько налаштованих учителів та їх «ватажків». На думку керманічів радянської влади, у процесі демократизації школи важливу роль повинна відіграти постановою місцевих влад про відділення церкви від держави і школи від церкви (*Звезда*, 1918, 22 февраля; Циркуляр комісара освіти Донецько-Криворізької області учбовим закладам Харкова і губернії про впровадження в життя Декрету РНК РСФРР «Про відокремлення церкви від держави та школи від церкви» від 6 березня 1918 р.). Останні посилалися на реалізацію декрету Раднаркому РРФСР «Про свободу совісті, церковні та релігійні громади» (*Декрет Ради Народних Комісарів РСФРР «Про свободу совісті, церковні та релігійні громади» від 20 січня 1918 р.*, 1979).

Основна маса вчителів не підтримала подібних заходів. Слід зауважити, що і в цьому випадку не було одностайного рішення вчителів.

Радянська влада в спробах закріпити керівництво школою за собою прийняла кілька директив, спрямованих на відсторонення від школи прибічників і комісарів як тимчасового уряду, так і Центральної Ради. Супротив цим директивам карався судом Ревтрибуналу (*Известия Юза*, 1918, 9 марта). З цією метою були прийняті на місцях рішення про недопустимість силового закриття шкіл і необхідність відкриття шкіл для всіх національностей та вільного спілкування будь-якою мовою (*Декрет Ради Народних Комісарів РСФРР «Про ліквідацію неписьменності серед населення Російської Соціалістичної Федеративної Радянської Республіки» від 26 грудня 1919 р.*, 1979; *Наказ Народного секретаря освіти Української Радянської Республіки про відкриття на Україні шкіл всіх національностей від 15 лютого 1918 р.*, 1979; *Наказ Секретарства народної освіти України про скасування старих посад в середніх учбових закладах та заміну їх новими, виборними від 22 лютого 1918 р.*, 1979; *Циркуляр Полтавського губернського відділу народної освіти повітам, повітовим містам, повітовим та волосним земським управам про відкриття сільських шкіл від 31 січня 1918 р.*, 1979). У документах містився заклик до вчителів повернутися до роботи в школах.

На той час радянська влада в Україні робила все, щоб дискредитувати масові профспілкові об'єднання вчителів, передусім всеросійську учительську Спілку та її відділення в Україні і всеукраїнську вчительську Спілку. Останню, до речі, радянська влада звинувачувала в тому, що вона начебто підмінила всі прагнення інтелігенції одним гаслом — прагненням до самостійної України, тобто звинуватила ВУУС у націоналізмі та антидемократизмі. Окрім того, ВУУС осудили й за те, що вона на своєму з'їзді під час обговорення питання про відділення держави і школи від церкви проголосувала за автокефальну церкву. Щоправда, певна частина членів ВУУС виступила

на підтримку нової влади (Мізерницький, 1927, 7 листопада). Радянська влада, на противагу ВУУС і ВУС, об'єднавши вчителів, котрі підтримали нову владу, у грудні 1917 р. створила Спілку вчителів-інтернаціоналістів (*ЦДАВО України*, ф. 2717, оп. 1(4), од. зб. 167, арк. 77).

Радянська влада використовувала й інші можливості в боротьбі за інтелігенцію. Була спроба нової влади через посилення культурно-освітньої роботи серед населення, яку постійно вела інтелігенція, поступово залучити на свою сторону освітянські лави (*Звернення культосвітньої комісії Центральної ради профспілок м. Полтави до профспілкових і радянських установ та організацій з закликом стрияти підвищенню культурно-освітнього рівня трудящих міста від 19 березня 1918 р.*, 1979). Подібні заходи доповнювалися конференціями вчителів, організованими радянською владою за участі більшовицьких організацій. Такі конференції були проведені в Харкові, Катеринославі та інших містах. На Харківській міській конференції вчителів, наприклад, на тій, яка відбулася 28–29 січня 1918 р., обговорювалося питання про нагальні потреби шкіл і вчительського персоналу. На ній представники більшовицької партії та радянської влади критикували національну верхівку ВУУС, звинувативши в спробі зіштовхнути інтереси вчительства України та Росії (*Гуревич — новий советский врач: беседа с Наркомздравом тов. Гуревичем*, 1924).

До речі, об'єднання вчителів-інтернаціоналістів почало активно втручатися в роботу шкіл. Так, в Одесі наприкінці січня 1918 р. вони організували мітинг за участі учнів шкіл і батьків, котрі не працювали, оскільки саботували заходи радянської влади. Унаслідок прийнято рішення поновити заняття в цих школах, а педагогів, котрі саботували, замінити відданими революції людьми (*Голос пролетарія*, 1918, 1 лютого).

Учителі Каменського Катеринославської губернії 16 лютого 1918 р. за ініціативи Виконкому Ради робочих депутатів міста прийняли рішення про підтримку радянської влади та її заходів щодо шкільного будівництва.

Слід зауважити, що саботаж учительства України, особливо сільського, багато в чому фондувався на перспективах можливого вирішення національного питання. Сільська інтелігенція, основною ланкою якої було вчительство, змушена була піклуватись про можливість існування їх самих та їхніх сімей, коли єдиним прибутком була робота. Слід указати, що вчитель, передусім сільський, дійсно був тісно морально і матеріально пов'язаний із найбільш бідними верствами населення, відчував не тільки матеріальну, а й духовну потребу у своїй професійній діяльності. І частина вчительства з березня 1918 р. почала повертатися на роботу, хоча це й не змінило її ворожого ставлення до радянської влади (*Вісті ВУЦВК*, 1925, 13 січня).

Вороже ставилися до радянської влади, саботували її заходи не тільки вчительство, а й інші верстви старої інтелігенції. Так, вороже зустріла Жовтень 1917 р. і науково-педагогічна інтелігенція, особливо її привілейовані кола. Зрозуміло, що Жовтень 1917 р. зруйнував умови, у яких існувало суспільство та формувалася і функціонувала стара інтелігенція. І природно, що привілейовані верстви науково-педагогічної інтелігенції вороже зустрі-

ли радянську владу в Україні. «Вчені, — як підкреслював нарком РРФСР А. В. Луначарський у листопаді 1923 р., — із самого початку виступали проти революції, і чим більше у них було втрат, тим більше вони лютували проти нас» (*Правда*, 1917, 8 грудня). Вони вважали, що диктатура пролетаріату була синонімом руйнації культури, науки і мистецтва. А коли радянська влада не шезла швидко, то вони почали обстоювати гасла аполітичності та автономії науки і вищої школи. Однак ця верства інтелігенції не завжди залишалася ворожою до нової влади (Мізерницький, 1927). Щоправда, частина із них не витримала таких складних випробувань і диктату радянської влади й емігрувала. «Після Жовтневої революції, — писав у 1919 р. академік АН УРСР К. Г. Воблій, котрий був у 1917–1919 рр. директором Київського комерційного інституту (потім інституту народного господарства), — більшість професорів юридичного факультету Київського університету емігрувала за кордон» (*Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського (ЦНБ АН УРСР)*, відділ рукопису, ф. XXXVIII, № 1, ф. XXXVIII, № 4, л. 10.).

«У перші роки, — стверджував відомий на той час діяч народної освіти, замнаркома освіти УРСР Я. П. Ряпшо, котрий виступав з промовою на Першому всеукраїнському з'їзді наукових працівників у лютому 1925 р., — ми зустріли супротив наукових працівників у будівництві нової культури» (Ряпшо, 1925).

В Україні, у роки громадянської війни й інтервенції при частій зміні різних влад, гасло аполітичності серед інтелігенції було надзвичайно поширеним. Воно виконувало функцію своєрідної панацеї від різних бід і дозволяло працювати, займатися улюбленою справою за будь-якої влади. Особливо це стосувалося академічних і науково-педагогічних верств інтелігенції. Однак хибно стверджувати, що в середовищі науково-педагогічної інтелігенції України, навіть у лавах найкваліфікованіших і тих наукових працівників, котрі перебували в привілейованому становищі, не існувало представників, які виступили за співпрацю з радянською владою. Так, після Жовтня 1917 р. більшість членів відомого в науковому світі Харківського історико-філологічного товариства (ХІФТ) зазвичай продовжували свою професійну культурну і громадську культурно-освітню діяльність при всіх владах, які змінювалися в Україні, вони вели свою роботу не тільки в Харкові, але й у Полтаві, Катеринославі, Сумах та інших містах Лівобережної України (Фрадкін, 1979).

Саботувала радянську владу в Україні й інженерно-технічна інтелігенція. Слід зауважити, що більшість інженерно-технічних працівників (ІТП) була за походженням із буржуазного середовища, здобула освіту в привілейованих навчальних закладах, у роботі була зазвичай пов'язана з іноземним капіталом, який володів половиною російських банків і 40% російської промисловості (Вольфсон, 1925). Можливо саме тому саботаж інженерно-технічної інтелігенції, особливо її верхівки, був найтривалішим. До того ж, цей прошарок інтелігенції був не численним, високо оплачувався, відзначався елементами кастовості, корпоративності, що проявилось зокрема навіть у тому, що вони носили відмінну від інших форму одягу. Цікаво про

це згадував один із представників ІТП, відомий інженер, потім академік І. П. Бардін. «Старі інженери жили досить спокійно, занадто добре, ситно, забезпечено; жили, як поміщики, з окремими садибами і виїжджали на парі коней, як начебто поліцмейстери» (Бардин, 1939). До того ж, необхідно зважати на особливості управління в промисловості, де домінувало особистісне начало, що також зближувало ІТП з капіталом (Бейлин, 1935). З іншого боку, основна маса ІТП напряду залежала від волі капіталу і відчувала свою принизливу залежність від грошових надходжень. Крім того, вони, працюючи в робочому середовищі, не могли не зазнати його впливу. В Україні, де найгостріше відчувались присутність і влада іноземного капіталу, саботаж і супротив новій владі ІТП був особливо жорстким і активним. Цим скористалися, до речі, російські буржуазні кола, яких підтримали й в Україні і стверджували, що більшовики руйнують культуру та «натравлюють» робочих на інтелігенцію (*Новая жизнь*, 1917, 5 ноября). І хоча подібні гасла були на той час спекулятивними, слід зауважити, що основа подібних заяв — провокаційні спроби посилити ворожнечу між робочими та інтелігенцією (Резолюції 2-й конференції рудничних і горнозаводських комітетов Донецького басейна от 25–27 ноября 1917 г.).

Зауважимо, що на той час були випадки, коли робочих і їх владу підтримувала і частина інженерно-технічних працівників. Так, було на харківському заводі «Герлях і Пульський» у листопаді 1917 р., на Вознесенських копальнях Донбасу в грудні 1917 р., де частина ІТП виступила за співпрацю з радянською владою. Подібне відбувалося і на Катеринославських копальнях у березні 1918 р. (Литвинова, 1976).

Кваліфікована інженерно-технічна інтелігенція емігрувала. Це були не тільки іноземні спеціалісти, а й ІТП корінного походження. Значна частина підприємств і шахт постраждали внаслідок еміграції не тільки інженерно-технічної інтелігенції, а й їх директорського корпусу (Шуба, 1921). Ті ж ІТП, які залишилися на робочих місцях і продовжили роботу, хоча й не визнавали радянську владу, фактично розпочали з нею співпрацювати.

Що стосується тієї групи ІТП, яка відверто вороже поставилася до радянської влади, то вона, як і значна частина старої інтелігенції, на початку існування нової влади сподівалась на її тимчасовість і відмовлялась від будь-яких компромісів з нею. Так, збори інженерів і техніків Харківського паровозобудівного заводу, Харківського залізничного вузла, з'їзди гідротехніків Донецького, Криворізького басейну, третій делегатський з'їзд ІТП Катеринослава і Донецького басейнів, які відбулися в листопаді — на початку грудня 1917 р., прийняли резолюцію про невизнання радянської влади і небажання співпрацювати з пролетаріатом (Литвинова, 1976). Антирадянську позицію зайняли навесні 1918 р. й управляючі шахтами Донбасу (*Профессиональное движение*, 1918, 25 апреля).

Зрозуміло, що ворожі радянській владі в Україні сили прагнули не допустити співпраці інтелігенції з новою владою. З цією метою на об'єднаному засіданні представників найпотужніших організацій промисловців у грудні

1917 р. прийнято рішення у відповідь на введення робочого контролю на промислових підприємствах: закрити їх і звільнити робочих та службовців (*Черномаз*, 1958). Подібна тактика саботажу застосовувалася і під час націоналізації радянською владою підприємств колишніх власників, як це було в Донбасі, Харкові, Катеринославі та інших містах.

До речі, типовим проявом різних прошарків інженерно-технічної інтелігенції в ставленні до радянської влади і її перших заходів в Україні було ставлення інженерів і техніків Харківського заводу оборонного значення акціонерного товариства «Всеобщая компания электричества» (ВЭК) (*Пролетарий*, 1923, 7 января). Після затвердження радянської влади в Харкові 11–12 грудня 1917 р. завком, до якого, до речі, був обраний представник ІТП – інженер Добружський, і контрольна комісія видали «Циркуляр» № 2, який визначав подальший порядок управління заводом. У ньому зокрема зазначалось, що всі розпорядження заводоуправління можуть мати силу тільки за підписом членів контрольної комісії. У відповідь дирекція заводу розпочала саботаж і 18 грудня з групою відповідальних інженерів (140 чоловік із 600 службовців) залишила завод. Характерно, що загальні збори службовців заводу 22 грудня 1917 р. після бурхливих дискусій підтримали завком, який був прибічником радянської влади (*Очерк истории Харьковского электромеханического завода*, 1963). З 23 грудня 1917 р., коли влада на заводі перейшла повністю в руки робочих, до 18 березня 1918 р. фактично тривав страйк найкваліфікованішого інженерно-технічного персоналу заводу (*ЦДАВО України*, ф. 2600, оп. 1, од. зб. 10, арк. 12.). До речі, учасники саботажу не обмежувалися пасивними формами, а й здійснювали різні спроби чинити активний спротив у вигляді завдання шкоди процесам виробництва (*Очерк истории Харьковского электромеханического завода*, 1963). Наприклад, з метою викликати обурення робочих колишня дирекція приховала переказ значних грошових коштів із Петрограду для виплати зарплати (*ЦДАВО України*, ф. 2600, оп. 1, од. зб. 10, арк. 12). Зауважимо, що основна маса саботажників (ІТП) наприкінці березня 1918 р. повернулася на завод (*Очерк истории Харьковского электромеханического завода*, 1963). Слід зауважити: радянська влада в перші місяці свого існування ще досить лояльно ставилась до учасників саботажу. Так, указаних організаторів тримали під арештом і випустили (*ЦДАВО України*, ф. 2600, оп. 1, од. зб. 16, арк. 18).

Один із членів завкому – робочий селянського походження, професійний революціонер, який став відомим організатором радянської промисловості – Г. Завицький, згадував, що «завод залишили майже всі службовці, котрі посідали відповідальні пости. Необхідно відзначити, що всі майстри свідомо залишилися на своїх місцях, а це надало можливість не припиняти роботу заводу. Після двох перемовин із саботуючими службовцями і арештом їх за розпорядженням Ревкому супротив службовців, нарешті, було подолано і вони повернулися на завод» (*Пролетарий*, 1923, 7 января).

Саботували радянську владу, її перші заходи і службовці залізниці України. Так, збори інженерно-технічного персоналу найпотужнішого в

Україні Харківського залізничного вузла прийняли рішення про невизнання радянської влади і відмовились співпрацювати з нею (*Южный край*, 1917, 14 января). Подібною позиції дотримували й інженерно-технічні працівники Катеринославської залізниці (*Звезда*, 1918, 21 января). Пізніше (у 1931 р.) на конференції інженерно-технічних службовців Донецько-Катеринославської залізниці констатували, що в період жовтневих подій, коли робочий клас брав владу у свої руки, буржуазна інтелігенція в переважній більшості відверто саботувала радянську владу.

На той же час і серед цієї ланки інтелігенції були певні представники, котрі визнали невдовзі необхідність професійної співпраці з радянською владою. Інженери заявили, що «хай ватажки руху більшовиків використають усі від них залежні заходи щодо створення психологічної обстановки для подальшої сумісної роботи» (*Звезда*, 1918, 21 января). У виступі комісара дороги С. Н. Власенка містилось твердження, що «... ми можемо працювати разом, хоча до революції ставимось по-різному» (*Звезда*, 1918, 21 января).

Радянська влада, відповідно до постанов В. Леніна про необхідність залучення на свою сторону старої інтелігенції, у подальшому розпочала дедалі активніше застосовувати заходи примусу до інтелігенції. За настановами радянської влади інженерно-технічний персонал конфіскованих підприємств, шахт і копалень зобов'язаний був залишатися на робочих місцях, порушники каралися революційним судом. До того ж, Ради і Ревком намагались повернути на підприємства спеціалістів, які залишили свої робочі місця (Постанова Комісара в справах друку Харківської Ради робітничих і солдатських депутатів про заборону контрреволюційної пропаганди на сторінках преси, 24 січня 1918 р.).

Таким чином, інженерно-технічна інтелігенція України також по-різному сприйняла нову владу. Основна її маса дотримувала позиції очікування або активного чи пасивного супротиву радянській владі. Особливо агресивно виступила проти неї інженерно-технічна інтелігенція Донецько-Катеринославського басейну, де найактивніше діяли іноземні власники капіталу (*Більшовик*, 1924, 28 березня).

Нову владу саботувала і основна маса медичної інтелігенції України. Так, впливове товариство лікарів ім. М. І. Пирогова закликало медиків до саботажу радянської влади (*К товарищам врачам от правления Общества русских врачей в память Н. И. Пирогова*, 1917, 9/10). І такі резолюції із закликом не допускати співробітництва медичної інтелігенції з новою владою приймали різні масові організації і об'єднання медичних працівників — від сестер милосердя, фельдшерів, фармацевтів до відомих професорів (*Известия советской медицины*, 1918, № 28). До того ж, в Україні значна частина медичної інтелігенції своє неприйняття радянської влади, вороже ставлення до неї супроводжувала національними гаслами. Це стосувалося особливо українського села, де лікар був зазвичай одним із небагатих освічених людей (*Голос пролетария*, 1918, 1 февраля).

Другою особливістю у взаєминах медичної інтелігенції України і радянської влади було те, що країна на той час являла собою арену найжорстокіших боїв громадянської війни та інтервенції, де були надзвичайно поширені хвороби і епідемії. У цих умовах лікарям, як і військовим спеціалістам, доводилось у максимально стислі терміни і в найскладніших умовах вирішувати питання ставлення до радянської влади і професійної співпраці з нею.

Важливу позитивну роль у справі взаємин медичної інтелігенції з радянською владою відіграло відкриття нових медичних закладів, гасла про необхідність турботи про здоров'я населення. Як стверджував засновник радянської медицини М. І. Семашко, кращі представники медичної інтелігенції «стали на сторону радянського уряду», переконавшись, що нова влада прагне не руйнації, а поліпшення охорони здоров'я широких мас населення (Пищук, 1970).

Дещо своєрідно виявили своє ставлення до радянської влади в Україні агрономи, котрі працювали переважно прикажчиками в садибах поміщиків. Жовтень 1917 р. зруйнував їх налагоджений комфортний побут (*Вісник ВУЦВК*, 1923, 4 квітня). І, безумовно, основна їх маса вороже ставилась до радянської влади (*Коммунист*, 1924, 13 мая). До того ж, селяни, отримавши землю і не маючи досвіду ведення роботи в потужному господарстві, призвели до різкого падіння умов праці та життя значної частини агрономів (*Вісник ВУЦВК*, 1923, 4 квітня).

Радянську владу в Україні в основному негативно сприйняла й художня інтелігенція, особливо ті її представники, які були причетні до діяльності такої суспільної організації інтелігенції, як «Просвіта». Це була культурно-освітня організація, яка виникла в 60-ті рр. XIX ст. в Західній Україні. Серед її учасників були такі відомі діячі культури України: М. В. Лисенко, Леся Українка в Києві, М. М. Коцюбинський у Чернігові, Панас Мирний в Полтаві тощо («Просвіта»). Деякі письменники України вирушили у внутрішню чи зовнішню еміграцію, дехто взагалі відверто ворожо виступив до нової влади або долучився до сил, що діяли проти радянської влади. У лавах ворогів радянської влади опинилися такі відомі на той час письменники як В. Винниченко, К. Поліщук, М. Івченко та інші (Бутенко, 1970). Водночас пишуть перші присвячені революції вірші В. Сосюра, Е. Григорук, набувають визнання твори таких українських поетів, як І. Кулик, П. Тичина, М. Рильський, В. Самойленко (Золотоверхий, 1961). Більшість поетів та письменників України своє негативне ставлення до нової влади і революції формулювали, основуючись на можливості вирішення національного питання (Лейтес, 1925, 18 февраля). Профспілки працівників мистецтв також виступили проти радянської влади. Так, керівництво профспілки працівників мистецтв м. Одеса, наприклад, відверто заперечувало нову владу (ЦДАВО України, ф. 166, оп. 1, од. зб. 936, арк. 3, 4).

Слід зауважити, що окремі представники художньої інтелігенції України позитивно поставились до радянської влади. Так, група українських художників ще влітку 1917 р. за власної ініціативи створила всеукраїнську Академію мистецтв. Після перемоги Жовтня 1917 р. цю Академію

мистецтв матеріально і морально підтримала радянська влада, що, безумовно, вплинуло на процеси зближення представників вказаної групи художників з радянською владою (Золотоверхий, 1961).

Бурхливі революційні й воєнні події вплинули і на театральну інтелігенцію України. Діячі театру розгубилися, його працівники у своїй більшості не розуміли змісту зміни старого світу, якому вони служили впродовж тривалого часу. І основна маса театральної інтелігенції, служителів театру відмовилися від співпраці з радянською владою (Більшовик, 1924, 28 березня). Зрозуміло, що радянська влада була зацікавлена в залученні театральної інтелігенції і загалом працівників театру. «Харківський драматичний театр, — підкреслювалося у постанові Виконкому Харківської Ради робочих і солдатських депутатів від 22 січня 1918 р., — є одним із культурно-виховних закладів і своїми художніми успіхами і чудовою постановкою справи заслужив права вважатися одним із кращих на півдні Росії». Радянська влада в тому ж Києві з перших днів 1918 р. видала постанову про необхідність поновлення роботи всіх театрів і кінематографа (Наказ комісара у цивільних справах м. Києва про відновлення роботи театрів та кінематографів від 29 січня 1918 р.).

Як відомо, на настрої старої інтелігенції впливала позиція масових профспілок мистецької інтелігенції як Росії, так і України. Так, у популярному на той час мистецькому журналі «Апполон» у листопаді 1917 р. були розміщені окремі гасла звернення Спілки діячів мистецтв до інтелігенції. «У міжвідомчій боротьбі, — ішлося в одному з них, — пограбовано Зимовий Палац. Піддалися руйнації Московський Кремль, собори Василя Блаженного і Успенський — художні скарбниці світового значення» (Федюкин, 1972). І хоча це було тільки частково правдою, подібні заяви негативно впливали на ставлення старої інтелігенції до радянської влади і бурхливих подій того часу й в Україні.

Необхідно надати належне радянській владі в Україні, яка, зважаючи на ситуацію, вживала певних заходів з охорони культурних цінностей і пам'яток історії та музеїв. Так, Харківська Рада з охорони пам'яток і творів мистецтва прийняла спеціальну постанову (*Известия Юга*, 1918, 1 марта). А 26 лютого 1918 р. Катеринославський губвиконком Ради видав розпорядження повітовим радам з охорони пам'ятників старожитності, мистецтв і науки (Розпорядження Катеринославського губернського виконавчого Комітету Рад повітовим радам про охорону пам'ятників старовини, мистецтва і науки від 26 лютого 1918 р.). Цей процес поширився і на периферійні регіони. У Харківській губернії, наприклад, ревком Куп'янська звернувся до громадян Староверівської волості із закликом повернути майно українського драматурга і артиста М. Л. Кропивницького, яке мало велику культурну цінність (Золотоверхий, 1961).

Слід зауважити, що подібна робота інтелігенції в цій галузі базувалася на значній діяльності інтелігенції ще дореволюційних подій. Так, у травні 1917 р. за ініціативи М. Ф. Сумцова Харківське історико-філологічне товариство (ХІФТ) прийняло рішення об'єднати всі зусилля місцевих осеред-



ків інтелігенції з організації охорони історичних і культурних пам'яток в Україні. 1 березня 1918 р. при ХІФТ створено Комісію з охорони пам'яток давнини і мистецтв, до складу якої ввійшло 26 осіб. Головою було обрано члена ХІФТ з 1912 р. відомого професора мистецтвознавства Ф. І. Шміта. І вже на першому засіданні члени Комісії звернулися до радянської влади з проханням вжити необхідних заходів для розшуку всіх документів, бібліотеки та інших матеріалів, які належали видатному діячеві української культури М. Л. Кропивницькому (Фрадкін, 1979).

Отже, частина інтелігенції продовжувала свою роботу, незважаючи на зміну влад в Україні. До того ж, як відзначалося, у 1917–1920 рр. влада змінювалась неодноразово. І в цій ситуації радянська влада і більшовицькі організації в Україні проводили політику боротьби із саботажем інтелігенції, намагаючись розколоти її лави, нейтралізуючи найворожіше налаштованих і приваблюючи тих, хто дотримував позиції сумніву і роздумів.

У цьому аспекті цікавим є досвід потужного вже на той час центра культури України — Харкова щодо приваблення художньої інтелігенції. Так, представників різних художньо-просвітницьких закладів і організацій Харкова запросили 25 лютого 1918 р. в приміщення художнього училища, де на зборах запропонували обговорити питання про створення Ради з організації культури і мистецтва відповідно до плану соціалістичного будівництва. Щоправда, карколомна різнобарвність політичних настроїв різних прошарків художньої інтелігенції не дозволила прийняти єдиного рішення (Золотоверхий, 1961). Утім, такими заходами радянська влада досягала певних успіхів у створенні умов для співпраці зі старою художньою інтелігенцією. Ось як своєрідно оцінила цей захід одна із пролетарських газет Харкова — «Известия Юга»: «вже давно минули часи, коли художнє життя перебувало під опікою капіталізму і царизму в особі меценатів та академій. Настав час майстрам усіх видів мистецтва звільнити свою творчість від панування чужих йому тенденцій. З іншого боку, мистецтво повинно нарешті долучитись до життя пролетарських мас... Цей фактор культури має важливе значення як організуюче започаткування, не говорячи про роль у загальному вихованні» (*Известия Юга*, 1918, 5 марта). Таким чином, радянська влада через пролетарську газету визнала важливу роль художньої інтелігенції та мистецтва в будівництві нової культури. Водночас у вказаній статті містилась незгода з позицією Пролеткульту. Керівництво останнього, як відомо, закликала до ліквідації культури минулого, заперечувало необхідність залучення старої інтелігенції до будівництва нової культури. І хоча критика позиції Пролеткульту була поверховою і наївною, сам факт критики позитивно оцінила інтелігенція (*Известия Юга*, 1918, 5 марта).

Зрозуміло, що саботаж основної маси інтелігенції заходів радянської влади шкодив реалізації її планів побудови соціалістичного суспільства. І В. Ленін закликав припинити цей саботаж. Він зазначав, що інтелігенція — професори, учителі, інженери — використовують свої знання в боротьбі із пролетаріатом, і необхідно цей опір зламати (Ленін, 1977). При цьому Ленін підкреслював важливість виховання в лавах пролетаріату практиків-

організаторів народного господарства, що, на його думку, мало бути одним із засобів боротьби із саботажем інтелігенції. Однак він змушений був визнати, що і в цьому випадку неможливо обійтися без поради та допомоги інтелігенції, освічених фахівців (Ленін, 1977). Ленін закликав використати всі можливості для подолання саботажу інтелігенції і приваблення її до радянської влади (Ленін, *Доклад о партійной программе 19 марта, 1977*).

**Висновки.** Таким чином, політика радянської влади, її зміцнення на всій території України, заходи зі створення певних умов для професійної діяльності мали перші позитивні наслідки. Усі ці та інші фактори закладали основу для поступового переходу основної маси інтелігенції від саботажу і нейтральної позиції до початку професійної співпраці з радянською владою, а ще вірніше — до вимушеної потреби продовження своєї професійної діяльності. Останній фактор підтримувався надією інтелігенції на недовготривалість радянської влади.

Слід нагадати, що в Україні процеси її радянзації та відносин радянської влади з інтелігенцією мали немало особливостей, пов'язаних з Росією, зокрема не тільки з національним питанням й українською революцією, а й з жорстокішою і тривалішою громадянською війною та інтервенцією. До того ж, радянська влада досить довго не могла закріпитися на всій території України. Якщо в Росії радянська влада досить швидко перемогла, і за перші п'ять місяців переважно вирішилась проблема переходу до професійної співпраці інтелігенції з новою владою, то в Україні вона встановлювалась протягом декількох років (Федюкин, 1972). У Києві перший прихід радянської влади завершився через один місяць. Труднощі множились і умовами Брестського миру, за яким розпочалась австро-німецька окупація значної частини України. Додамо, що в Україні була численна кількість дрібнобуржуазних партій, які мали чимало прихильників серед інтелігенції (Курас, 1978). Щоправда, невдовзі більшість із цих партій розкололась, а їх ліве крило повернуло до радянської влади, що також позначилося на політичній позиції та поведінці частини інтелігенції.

Ускладнювали процеси відносин інтелігенції й радянської влади в Україні й ті обставини, що в Україну після своєї поразки перебазувалися різнобарвні політичні сили, які вороже ставилися до радянської влади, та частина інтелігенції Росії, яка підтримувала їх. Усі вони долучилися до тих, хто саботував радянську владу в Україні та її перші заходи.

Ускладнювали взаємини інтелігенції з радянською владою в Україні, пов'язані з діяльністю на той час таких відомих громадських організацій, як Просвіта і Пролеткульт. У діяльності Пролеткульту, поряд з позитивними, були й негативні явища, які базувалися на невизнанні використання спадщини минулого для будівництва соціалістичної культури, а значить і її носія — старої інтелігенції. Стосовно Просвіт, так поширених в Україні і популярних серед національно налаштованої інтелігенції, то вони, на противагу пролетарським культурно-просвітнім організаціям, здійснювали свою роботу національною мовою і дотримували національних інтересів. Останнє зумовило те, що основна маса української інтелігенції надава-

ла у своїй роботі перевагу Просвітам, а не Пролеткульту і пролетарським культурно-освітнім організаціям. Безумовно, що подібні явища впливали на визначення ставлення інтелігенції до радянської влади.

Серед чинників, які сприяли налагодженню професійного співробітництва старої інтелігенції з радянською владою в Україні, слід назвати і крах надій старої інтелігенції на Установчі збори, перехід на сторону радянської влади багатьох видатних представників інтелігенції і частини рядових спеціалістів, які і до цього дотримували демократичних позицій, патріотичні почуття національно-налаштованої інтелігенції під час австро-німецької окупації та інтервенції в Україні тощо.

Важливу роль у прискоренні процесу налагодження співпраці інтелігенції України з радянською владою мала спроба створення громадських асоціацій і об'єднань інтелігенції, яка заохочувала б до співпраці з новою владою. Так, за ініціативи радянської влади в кінці 1917 р. засновано Спілку вчителів-інтернаціоналістів. Статут Спілки передбачав об'єднання тих діячів освіти, котрі визнавали радянську владу (Устав Союзу учителів-інтернаціоналістів, 1918, № 1/2).

Зрозуміло, що радянська влада та більшовицька партія в Україні, відповідно до ленінських постанов, прагнули використати будь-яку можливість схилити на свою сторону старої інтелігенції. При цьому Ленін закликав не відмовлятися від терору саботуючої інтелігенції та застосовувати й інші методи, якщо інтелігенція починає схилитися на сторону нової влади (Ленін, В. І., 1981, Речь на рабочей конференции Пресненского района 14 декабря 1918 г.; Ленін, 1981, Ценные признания Питирима Сорокина).

#### Список посилань

- Бардин, И. П. (1939). *Жизнь инженера*. Новосибирск: Новосибирское областное издание.
- Бейлин, А. Е. (1935). *Кадры специалистов СССР, их формирование и рост*. И. А. Краваль (Ред.). Москва: Союзоргучет.
- Більшовик (1924, 28 березня), с. 2.
- Борщевский, В. Я. (1962). *Рабочий класс и Советы Донецко-Криворожского бассейна в Октябрьской революции* (Ч. 2). Днепропетровск.
- Бутенко, Н. К. (1970). *Малая украинская проза периода Октябрьской революции и гражданской войны (1917–1920 гг.)* (Автореф. дис. канд. филол. наук). Киев.
- Відозва до української радянської інтелігенції та всього радянського суспільства, зачитана разом з привітанням на Всеукраїнській партконференції КП(б)У. *Вісті ВУЦВК*. (1924, 18 травня).
- Вольфсон, С. Я. (1925). Интеллигенция как социально-экономическая категория. *Красная новь*, 6, 121–162.
- Всесоюзна сільськогосподарська виставка та агрономи. *Вісті ВУЦВК*. (1923, 4 квітня), с. 1.
- Всеукраїнський учительський з'їзд. *Вісті ВУЦВК*. (1925, 13 січня), с. 3.
- Всеукраїнський учительський з'їзд. *Вісті ВУЦВК*. (1925, 8 січня), с. 2.

- Газета Временного рабочего и крестьянского правительства.* (1918, 31 января).
- Голос пролетария* (1918, 1 февраля).
- Гуревич — новый советский врач: беседа с Наркомздравом тов. Гуревичем. *Коммунист* (1924, 13 мая), с. 3.
- Декрет Ради Народних Комісарів РСФРР «Про ліквідацію неписьменності серед населення Російської Соціалістичної Федеративної Радянської Республіки» від 26 грудня 1919 р. *Культурне будівництво в Українській РСР, 1917–1927, Збірник документів і матеріалів.* (1979). Головне архівне управління при Раді Міністрів УРСР. Київ, с. 36–37.
- Декрет Ради Народних Комісарів РСФРР «Про свободу совісті, церковні та релігійні громади» від 20 січня 1918 р. (1979). *Культурне будівництво в Українській РСР, 1917–1927, Збірник документів і матеріалів.* Головне архівне управління при Раді Міністрів УРСР. Київ, с. 22–24.
- Затонський, В. П. (1923, 14 января). Помните об учителе. *Коммунист*, с. 3.
- Затонський, В. П. (1925, 9 січня). Промова тов. Затонського на Першому Всеукраїнському з'їзді учителів. *Народний учитель*, с. 3–4.
- Звезда* (1918, 21 января), с. 2.
- Звезда* (1918, 22 февраля), с. 1.
- Звернення культосвітньої комісії Центральної ради профспілок м. Полтави до профспілкових і радянських установ та організацій з закликом сприяти підвищенню культурно-освітнього рівня трудящих міста від 19 березня 1918 р. *Культурне будівництво в Українській РСР, 1917–1927, Збірник документів і матеріалів.* (1979). Головне архівне управління при Раді Міністрів УРСР. Київ, с. 70–71.
- Золотоверхий, І. Д. (1961). Становлення української радянської культури (1917–1920 рр.). М. В. Коваль (Ред.). Київ: Видавництво АН УРСР.
- Известия советской медицины* (1918), 28, с. 3.
- Известия Юга* (1918, 1 марта).
- Известия Юга* (1918, 5 марта).
- Известия Юга* (1918, 9 марта).
- Історія Української РСР.* (1967). (Т. 2). АН УРСР, Інститут історії. Київ: Наукова думка.
- К товарищам врачам от правления Общества русских врачей в память Н. И. Пирогова. (1917). *Общественный врач*, 9/10, с. 79–80.
- Квиринг, Э. (1925, 9 января). Партия и учительство: речь тов. Квиринга на открытии всеукраинского съезда 7 янв. 1925 г. *Коммунист*, с. 4.
- Кока, В. (1930, 2 грудня). Будемо гідні великої нагороди: виступ на V поширеному пленумі ВУКу РОБОС. *За культурну революцію*, с. 3.
- Курас, И. Ф. (1978). *Торжество пролетарского интернационализма и крах мелкобуржуазных партий на Украине.* Киев: Наукова думка.
- Лейтес, А. (1925, 18 февраля). На путях украинской литературы. *Коммунист*, с. 2.
- Ленин, В. И. (1977). Доклад о деятельности Совета Народных Комиссаров 11 (24) января: [Третий Всероссийский съезд Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов, 10–18 (23–31) янв. 1918 г.]. *Полное собрание сочинений* (Т. 35, с. 261–279). Москва.
- Ленин, В. И. (1977). Доклад о партийной программе 19 марта: [VIII съезд РКП(б),

- 18–23 марта 1919 г.]. *Полное собрание сочинений* (Т. 38, с. 151–173). Москва.
- Ленин, В. И. (1977). Как организовать соревнование? *Полное собрание сочинений* (Т. 35, с. 195–205). Москва.
- Ленин, В. И. (1980). Новая демократия. *Полное собрание сочинений* (Т. 22, с. 302–303). Москва.
- Ленин, В. И. (1981). О «левом» ребячестве и о мелкобуржуазности. *Полное собрание сочинений* (Т. 36, с. 283–314). Москва.
- Ленин, В. И. (1977). Ответ на открытое письмо специалиста. *Полное собрание сочинений* (Т. 38, с. 218–222). Москва.
- Ленин, В. И. (1981). Речь на I Всероссийском съезде работников просвещения и социалистической культуры 31 июля 1919 г. *Полное собрание сочинений* (Т. 39, с. 131–138). Москва.
- Ленин, В. И. (1981). Речь на рабочей конференции Пресненского района 14 декабря 1918 г. *Полное собрание сочинений* (Т. 37, с. 370–383). Москва.
- Ленин, В. И. (1977). Успехи и трудности советской власти. *Полное собрание сочинений* (Т. 38, с. 39–73). Москва.
- Ленин, В. И. (1981). Ценные признания Питирима Сорокина. *Полное собрание сочинений* (Т. 37, с. 188–197). Москва.
- Литвинова, В. П. (1976). *Про ставлення буржуазної технічної інтелігенції України до Великої Жовтневої соціалістичної революції, Питання історії СРСР: республіканський міжвідомчий тематичний науковий збірник*, 21, с. 35–43. Харків.
- Мізерницький, О. (1927, 7 листопада). Перед лицем Жовтня (освітянський профрух на Україні). *Народний вчитель*, с. 3.
- Наказ комісара у цивільних справах м. Києва про відновлення роботи театрів та кінематографів від 29 січня 1918 р. *Культурне будівництво в Українській РСР, 1917–1927*, Збірник документів і матеріалів. (1979). Головне архівне управління при Раді Міністрів УРСР. Київ, с. 61.
- Наказ Народного секретаря освіти Української Радянської Республіки про відкриття на Україні шкіл всіх національностей від 15 лютого 1918 р. *Культурне будівництво в Українській РСР, 1917–1927*, Збірник документів і матеріалів. (1979). Головне архівне управління при Раді Міністрів УРСР. Київ, с. 63.
- Наказ Секретарства народної освіти України про скасування старих посад в середніх учбових закладах та заміну їх новими, виборними від 22 лютого 1918 р. (1979). *Культурне будівництво в Українській РСР, 1917–1927*, Збірник документів і матеріалів. Головне архівне управління при Раді Міністрів УРСР. Київ, с. 65.
- Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського (ЦНБ АН УРСР). (Відділ рукопису, ф. XXXVIII, №1, ф. XXXVIII, № 4, л. 10).
- Новая жизнь* (1917, 5 ноября).
- Очерк истории Харьковского электромеханического завода. (Ч. 1.) *Рабочие завода «УНИОН»–ВЭК в борьбе против самодержавия и капитализма, 1888–1917*. (1963). Харьков.

- Перший Всеукраїнський з'їзд учителів (1925, 11 січня). *Народний учитель*, с. 1.
- Пицьк, Н. Е. (1970). *Александр Александрович Богомолец*. Москва: Наука.
- Постанова Комісара в справах друку Харківської Ради робітничих і солдатських депутатів про заборону контрреволюційної пропаганди на сторінках преси, 24 січня 1918 р. (1918, 25 січня). *Вестник УНР*.
- Правда* (1917, 8 декабря).
- Правда* (1918, 20 марта).
- Правда* (1923, 24 ноября), с. 1.
- Проблема інтелігенції в реконструктивну добу: диспут в Комакадемії (1930, 12 грудня). *За культурну революцію*, с. 4.
- Пролетарий* (1923, 7 января), с. 2.
- Пролетарская мысль* (1917, 24 декабря).
- «Просвіта». *Культурне будівництво в Українській РСР, 1917–1927*, Збірник документів і матеріалів. (1979). Головне архівне управління при Раді Міністрів УРСР. Київ, с. 599.
- Профессиональное движение* (1918, 25 апреля).
- Резолюції 2-ї конференції рудничних і горнозаводських комітетів Донецького басейна от 25–27 ноября 1917 г. (1957). *Борьба за власть советов в Донбассе, Сборник документов и материалов*. Партийный архив Сталинского обкома КП Украины. Сталино, с. 214–221.
- Резолюція I Всеукраїнського з'їзду Рад «Про самовизначення України» від 12 грудня 1917 р. (1979). *Культурне будівництво в Українській РСР, 1917–1927*, Збірник документів і матеріалів. Головне архівне управління при Раді Міністрів УРСР. Київ, с. 51–52.
- Розпорядження Катеринославського губернського виконавчого Комітету Рад повітовим радам про охорону пам'ятників старовини, мистецтва і науки від 26 лютого 1918 р. (1979). *Культурне будівництво в Українській РСР, 1917–1927*, Збірник документів і матеріалів. Головне архівне управління при Раді Міністрів УРСР. Київ, с. 68.
- Ряппо, Я. П. (1925, 3 февраля). Наркомпрос и научные работники (докл. тов. Ряппо на Первом Всеукраинском съезде научных работников). *Коммунист*, с. 5.
- Слонова, Н. И. (1956). *Николай Николаевич Синельников, 1855–1939*. Москва: Искусство.
- Устав Союза учителей-интернационалистов (1918, № 1/2). *Народное просвещение*.
- Федюкин, С. А. (1972). *Великий Октябрь и интеллигенция: из истории вовлечения старой интеллигенции в строительство социализма*. АН СССР, Институт истории СССР. Москва: Наука.
- Фрадкін, В. З. (1979). Науково-освітня діяльність Харківського історико-філологічного товариства (1877–1919 рр.). *Вісник Харківського університету*, 182 (11), 58–65.
- ЦДАВО України (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України). (Ф. 166, оп. 1, од. зб. 936, арк. 66–67).
- ЦДАВО України. (Ф. 166, оп. 11, од. зб. 353, арк. 48).
- ЦДАВО України. (Ф. 2717, оп. 1(4), од. зб. 167, арк. 77).

- ЦДАВО України. (Ф. 2600, оп. 1, од. зб. 10, арк. 12).
- ЦДАВО України. (Ф. 2600, оп. 1, од. зб. 16, арк. 18).
- ЦДАВО України. (Ф. 166, оп. 1, од. зб. 936, арк. 3, 4).
- ЦДАВО України. (Ф. 166, оп. 1, од. зб. 936, арк. 1, 3, 4).
- ЦДАВО України. (Ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 14, 15).
- ЦДАВО України. (Ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 21, 22, 23).
- ЦДАВО України. (Ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 24).
- ЦДАВО України. (Ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 34).
- ЦДАВО України. (Ф. 2717, оп. 1, од. зб. 66, арк. 4, 5).
- ЦДАВО України. (Ф. 2717, оп. 1, од. зб. 167, арк. 77).
- Циркуляр комісара освіти Донецько-Криворізької області учбовим закладам Харкова і губернії про впровадження в життя Декрету РНК РСФРР «Про відокремлення церкви від держави та школи від церкви» від 6 березня 1918 р. *Известия Юга*. (1918, 6 марта).
- Циркуляр Полтавського губерньського відділу народної освіти повітам, повітовим містам, повітовим та волосним земським управам про відкриття сільських шкіл від 31 січня 1918 р. (1979). *Культурне будівництво в Українській РСР, 1917–1927, Збірник документів і матеріалів*. Головне архівне управління при Раді Міністрів УРСР. Київ, с. 61–62.
- Черномаз, І. Ш. (1958). *Борьба рабочего класса Украины за контроль над производством (март 1917 — март 1918)*. Харьков.
- Шейко, В. М. (2017). Інтелігенція й революція в Україні (кінець XIX — початок XX ст.). *Культура України. Серія: Мистецтвознавство: збірник наукових праць*, 56, 225–243. Харків: ХДАК.
- Шейко, В. М. (2017). Жовтневий переворот 1917 р. та інтелігенція в Україні. *Культура України. Серія: Мистецтвознавство, Збірник наукових праць*, 57, 138–154. Харків: ХДАК.
- Шуба, П. (1921, 26 октября). Путевые наброски. *Коммунист*, с. 2.
- Южный край* (1917, 14 января).

### References

- Bardin, I. P. (1939). *The life of an engineer*. Novosibirsk: Novosibirskoe oblastnoe izdanie. [In Russian].
- Beilin, A. Ye. (1935). *The staff of specialists of the USSR, their development and improvement*. Moscow: Soyuzorguchet. [In Russian].
- Bolshevik* (1924, 28 March). p. 2. [In Russian].
- Barshchevsky, V. Ya. (1962). *Working class and Councils of the Donetsk-Krivoy Rog basin in the October Revolution*. In 2 parts. Part 2. Dnepropetrovsk. [In Russian].
- Butenko, N. K. (1970). *Small Ukrainian prose of the period of the October Revolution and the Civil War (1917–1920)* (The author's abstract of the dissertation of a Cand.Phil.Sci.). Kiev. 19 p. [In Russian].
- Addresses to the Ukrainian Soviet intelligentsia and the entire Soviet society, read in conjunction with the greetings at the All-Ukrainian Party Conference of the Communist Party (Bolsheviks). *News of VUTSVK* (1924, May, 18). [In Ukrainian].

- Wolfson, S. Ya. (1925). The intelligentsia as a socio-economic category. *Krasnaya nov*, 6. P. 121-162. [In Russian].
- All-Union agricultural exhibition and agronomists. *News of VUTSVK* (1923, April 4). P. 1. [In Ukrainian].
- All-Ukrainian Teachers' Congress. *News of VUTSVK* (January 1925, January 13), p. 3. [In Ukrainian].
- All-Ukrainian Teachers' Congress. *News of VUTSVK* (January 1925, January 8), p. 2. [In Ukrainian].
- The newspaper of the Provisional Worker and Peasant Government*. (1918, January 31). [In Russian].
- The Voice of the Proletarian* (1918, February 1). [In Russian].
- Gurevich — a new Soviet physician: a conversation with the People's Commissar for Health comrade Gurevich. *The Communist* (1924, May 13), p. 3. [In Russian].
- Decree of the Council of People's Commissars of the RSFSR "On the Elimination of Illiteracy among the People of the Russian Socialist Federative Soviet Republic" dated December 26, 1919. *Cultural construction in the Ukrainian SSR, 1917-1927: a collection of documents and materials*. (1979). The Main Archival Department under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR. Kyiv, p. 36-37. [In Ukrainian].
- Decree of the Council of People's Commissars of the RSFSR "On Freedom of Conscience, Church and Religious Communities" of January 20, 1918. *Cultural construction in the Ukrainian SSR, 1917-1927: collection of documents and materials*. (1979). The Main Archival Department under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR. Kyiv, pp. 22-24. [In Ukrainian].
- Zatonsky, V. P. (1923, January 14). Remember the teacher. *Communist*, p. 3. [In Russian].
- Zatonskyi V. P. (1925, January 9). Speech of comrade Zatonskyi at the First All-Ukrainian Congress of Teachers. *People's Teacher*, pp. 3-4. [In Ukrainian].
- The Star* (1918, Jan. 21). P. 2. [In Russian].
- The Star* (1918, Feb. 22). P. 1. [In Russian].
- Appeal of the Cultural Commission of the Central Council of Poltava Trade Unions to trade unions and Soviet institutions and organizations with the call to promote the cultural and educational level of the working people of the city on March 19, 1918. *Cultural construction in the Ukrainian SSR, 1917-1927: a collection of documents and materials*. (1979). The Main Archival Department under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR. Kyiv, pp. 70-71. [In Ukrainian].
- Zolotoverkhyi, I. D. (1961). *The formation of Ukrainian Soviet culture (1917-1920)*. M. V. Koval (ed.). Kyiv: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR. [In Ukrainian].
- News of Soviet Medicine* (1918), 28, p. 3. [In Russian].
- News of the South* (1918, March 1). [In Russian].
- News of the South* (1918, March 5). [In Russian].
- News of the South* (1918, March 9). [In Russian].



- History of the Ukrainian SSR* (1967). (Vol. 2). Academy of Sciences of the USSR, Institute of History. Kyiv: Naukova dumka. [In Ukrainian].
- To comrades doctors from the Board of the Society of Russian Doctors in memory of N. I. Pirogov* (1917). Public doctor, 9/10, pp. 79–80. [In Russian].
- Quiring, E. (1925, January 9). Party and teaching: speech comrade. Quiring at the opening of the all-Ukrainian congress January 7. 1925. *Communist*, p. 4. [In Russian].
- Koka V. (1930). We will be worthy of the great reward: a speech at the V General Plenum of the VUC ROBOS. *For the Cultural Revolution*. December 2. P. 3. [In Ukrainian].
- Kuras, I. F. (1978). *The triumph of proletarian internationalism and the collapse of petit-bourgeois parties in Ukraine*. Kiev: Naukova dumka. [In Russian].
- Leites, A. (1925, February 18). On the paths of Ukrainian literature. *Communist*, p. 2. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1977). Report on the activities of the Council of People's Commissars on January 11 (24): [The Third All-Russian Congress of Soviets of Workers', Soldiers' and Peasants' Deputies, 10–18 (23–31) Jan. 1918]. *Complete edition* (Vol. 35, pp. 261–279). Moscow. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1977). Report on the party program on March 19: [VIII Congress of the RCP (B.), March 18–23, 1919]. *Complete edition* (Vol. 38, pp. 151–173). Moscow. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1977). How to organize a competition? *Complete edition* (Vol. 35, pp. 195–205). Moscow. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1980). New democracy. *Complete edition* (Vol. 22, pp. 302–303). Moscow. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1981). “Left-Wing” Childishness and Petty-bourgeoisness. *Complete works* (Vol. 36, pp. 283–314). Moscow. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1977). The answer to an open letter of a specialist. *Complete edition* (Vol. 38, pp. 218–222). Moscow. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1981). Speech at the First All-Russian Congress of Educators and Socialist Culture July 31, 1919. *Complete edition* (Vol. 39, pp. 131–138). Moscow. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1981). Speech at the working conference Presnensky district December 14, 1918. *Complete edition* (Vol. 37, pp. 370–383). Moscow. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1977). Successes and difficulties of the Soviet power. *Complete edition* (Vol. 38, pp. 39–73.). Moscow. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1981). Valuable recognition of Pitirim Sorokin. *Complete edition* (Vol. 37, pp. 188–197). Moscow. [In Russian].
- Lytvinova, V. P. (1976). *On the attitude of the bourgeois technical intelligentsia of Ukraine to the Great October Socialist Revolution, Issue of the History of the USSR: Republican Interagency Thematic Scientific Collection*, 21, pp. 35–43. Kharkiv. [In Ukrainian].
- Mizernitsky, O. (1927, November 7). In the face of October (educational trade union movement in Ukraine). *People's Teacher*, p. 3. [In Ukrainian].

- Order of the Commissioner for Civil Affairs of Kyiv on the Restoration of the Work of theaters and Cinemas of January 29, 1918. *Cultural Construction in the Ukrainian SSR, 1917–1927: Collection of Documents and Materials*. (1979). The Main Archival Department under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR. Kyiv, p. 61 [In Ukrainian].
- Order of the Secretary of Education of the Ukrainian Soviet Republic on the opening of schools of all nationalities in Ukraine on February 15, 1918. *Cultural construction in the Ukrainian SSR, 1917–1927: a collection of documents and materials*. (1979). The Main Archival Department under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR. Kyiv, p. 63 [In Ukrainian].
- Order of the Secretariat of the National Education of Ukraine on the abolition of old posts in secondary schools and the replacement of them with new, elective from February 22, 1918. *Cultural construction in the Ukrainian SSR, 1917–1927: a collection of documents and materials*. (1979). The Main Archival Department under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR. Kyiv, p. 65 [In Ukrainian].
- National Library of Ukraine them. VI Vernadsky (Central Scientific Library of the Academy of Sciences of the USSR)*. (Department of the Manuscript, rep. XXXVIII, №1, rep. XXXIII, No. 4, l. 10). [In Ukrainian].
- The New Life* (1917, Nov 5). [In Russian].
- Essay on the history of the Kharkiv Electrical and Mechanical Plant. Part 1. Workers of the UNION-WEC plant in the struggle against autocracy and capitalism, 1888-1917*. (1963). Kharkov. [In Russian].
- The First All-Ukrainian Congress of Teachers (1925, 11 January). *The People's Teacher*. P. 1. [In Ukrainian].
- Pitsyk, N. E. (1970). *Alexander Alexandrovich Bogomolets*. Moscow: Science. [In Russian].
- Regulation of the Commissioner for Printing of the Kharkiv Council of Workers' and Soldiers' Deputies on the Prohibition of Counter-Revolutionary Propaganda in Mass Media, January 24, 1918 (1918, 25 January). *Bulletin of the UPR*. [In Ukrainian].
- Pravda newspaper* (1917, December 8). [In Russian].
- Pravda newspaper* (1918, March 20). [In Russian].
- Pravda newspaper* (1923, November 24), p. 1. [In Russian].
- The Problem of the Intellectuals in the Constructive Age: the Dispute in the Communist Academy. *For the Cultural Revolution* (1930, December 12). P. 4. [In Ukrainian].
- The proletarian* (1923, Jan. 7). P. 2. [In Russian].
- Proletarian thought* (1917, Dec. 24). [In Russian].
- "Prosvita" ("Enlightenment"). *Cultural construction in the Ukrainian SSR, 1917–1927: collection of documents and materials*. (1979). The Main Archival Department under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR. Kyiv, p. 599. [In Ukrainian].
- Professional movement* (1918, 25 Apr.). [In Russian].
- Resolutions of the 2<sup>nd</sup> conference of mine and mining committees of the Donetsk

- basin on November 25–27, 1917. *Struggle for the power of the Soviets in the Donbas: a collection of documents and materials. (1957)*. Party Archive of the Stalin Regional Committee of the Communist Party of Ukraine. Stalino, pp. 214–221. [In Russian].
- Resolution of the First All-Ukrainian Congress of Soviets “On the Self-determination of Ukraine” of December 12, 1917. *Cultural construction in the Ukrainian SSR, 1917–1927: collection of documents and materials. (1979)*. The Main Archival Department under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR. Kyiv, pp. 51–52. [In Ukrainian].
- The decree of the Ekaterinoslav provincial executive committee of the Soviets to the district councils for the protection of monuments of antiquity, art and science of February 26, 1918. *Cultural construction in the Ukrainian SSR, 1917–1927: a collection of documents and materials. (1979)*. The Main Archival Department under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR. Kyiv, p. 68. [In Ukrainian].
- Ryappo, Ya. P. (1925, 3 February). Narkompros (People’s Commissariat of Education) and Scientists: (Comrade Ryappo at the First All-Union Congress of Scientific Workers). *Communist*, p. 5. [In Russian].
- Slonova, N. I. (1956). *Nikolai Nikolaevich Sinelnikov, 1855–1939*. Moscow: Art. [In Russian].
- The Charter of the Union of Internationalist Teachers (1918, No. 1/2). *Public education*. [In Russian].
- Fedyukin, S. A. (1972). *Great October and the intelligentsia: from the history of involving the old intelligentsia in the building of socialism*. Academy of Sciences of the USSR, Institute of Soviet History. Moscow: Nauka. [In Russian].
- Fradkin, V. Z. (1979). Scientific and educational activity of the Kharkiv Historical and Philological Society (1877–1919). *Bulletin of Kharkiv university*. Kharkiv. 182 (11). P. 58–65. [In Ukrainian].
- Central State Archives of the Supreme Power and Administration of Ukraine* (Rep. 166, spec. 1, unit of storage 936, pp. 66–67). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 166, spec. 11, unit of storage 353, p. 48). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 2717, spec. 1 (4), unit of storage 167, p. 77). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 2600, spec. 1, unit of storage 10, p. 12). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 2600, spec. 1, unit of storage 16, p. 18). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 166, spec. 1, unit of storage 936, p. 3, 4). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 166, spec. 1, unit of storage 936, p. 1, 3, 4). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 2717, spec. 1, unit of storage 167, p. 14, 15). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 2717, spec. 1, unit of storage 167, p. 21, 22, 23). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 2717, spec. 1, unit of storage 167, p. 24). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 2717, spec. 1, unit of storage 167, p. 34). [In Ukrainian].
- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 2717, spec. 1, unit of storage 66, p. 4, 5). [In Ukrainian].

- CSASPA of Ukraine*. (Rep. 2717, spec. 1, unit of storage 167, p. 77). [In Ukrainian].
- The guidance note of the commissar of education of the Donetsk-Kryvyi Rih region to the educational institutions of Kharkiv and the province on the implementation of the Decree of the Council of People's Commissars of RSFSR on the separation of the church from the state and the school from the church of March 6, 1918. *Izvestiya Yuga*. March 1918. [In Ukrainian].
- The guidance note of the Poltava provincial department of national education for districts, district cities, district and region zemsky councils about the opening of village schools of January 31, 1918. *Cultural construction in the Ukrainian SSR, 1917–1927: a collection of documents and materials*. (1979). The Main Archival Department under the Council of Ministers of the Ukrainian SSR. Kyiv, pp. 61–62. [In Ukrainian].
- Chernomaz, I. Sh. (1958). *Struggle of the working class of Ukraine for control over production* (March 1917 — March 1918). Kharkov. [In Russian].
- Sheyko, V. M. (2017). The Intelligentsia and the Revolution in Ukraine (the end of the 19<sup>th</sup> — early 20<sup>th</sup> centuries). *Culture of Ukraine. Series: Art studies: a collection of scientific works*, 56, pp. 225–243. Kharkiv: KhDAK. [In Ukrainian].
- Sheyko, V. M. (2017). The October Coup of 1917 and the Intelligentsia in Ukraine. *Culture of Ukraine. Series: Art studies: a collection of scientific works*, 57, pp. 138–154. Kharkiv: KhDAK. [In Ukrainian].
- Shuba, P. (1921, October 26). Travel notes. *Communist*, p. 2. [In Russian].
- The South Region* (1917, January 14). [In Russian].

UDC 94(477):321.74:323.27“1917.10”

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

## **THE INTELLIGENTSIA AND SOVIET AUTHORITIES IN UKRAINE AFTER THE OCTOBER COUP OF 1917: THE POLICY AND EXPERIENCE OF INTERRELATIONS**

**The aim** of the paper is to analyze the policy and experience of the relationship between the old intelligentsia of Ukraine and the Soviet authorities after the October coup of 1917.

**Research methodology.** In this research the author uses the principles and methods of historical and culturological as well as comparative analysis of the events and phenomena concerning the interrelations of different strata of the old intelligentsia and the Soviet authorities in Ukraine after the October coup of 1917.

**Results.** On the basis of the analysis of the policy and experience of the relationship between the old intelligentsia and the Soviet authorities in Ukraine the author describes the main stages of the transformation of the political and professional views and actions of the old intelligentsia in relation to the Soviet authorities.

**Novelty.** An attempt is made in this paper to show the new phenomena and names of the representatives of the old intelligentsia of different regions of Ukraine, the process of evolution of their professional and political views and

actions in relation to the Soviet government itself and its policies. The author analyzes and covers these events mainly on the basis of relatively unknown archive materials.

**The practical significance.** The information contained in this paper can be used in the process of researching the culturological issues, the issues of Ukrainian and world culture when writing textbooks on the history of culture. In addition, it may be useful for students, postgraduates and doctoral students in the educational process of studying the issues of culturology.

**Keywords:** *the intelligentsia, the October coup of 1917, the Soviet power, the evolution of the policy and experience of the relationship between the intelligentsia and the authorities.*

Надійшла до редколегії 05.06.2017 р.

УДК 94(477.51)“653”:[84.161.09+398.21(=161)](045)

**В. А. Балабушка**, аспірант, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ

### **СПАДКОЄМНІСТЬ СЛОВ'ЯНО-УКРАЇНСЬКИХ ТРАДИЦІЙ СІВЕРЯН В ОРИГІНАЛЬНОМУ ПИСЬМЕНСТВІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ РУСИ**

Розкривається спадкоємність оригінального, тобто місцевого письменства східнослов'янського етносу, у складі якого були поляни, древліяни, сіверяни та інші європейські нації. З'ясовано, що основа усної та письмової культури середньовіччя — билини, легенди, перекази, оповідання, що частково трансформувалися в літописи, літописні зведення і стали європейським надбанням спільних традицій сучасних націй. Сіверяни в складі державного об'єднання Київська Русь сформували цілий пласт самобутньої, фольклорно-етнографічної культури, зокрема билин «Іллі Муровця», «Іллі Муровця та Ідолища поганого», «Іллі Муровця і Солов'я-Розбійника»; історичної поеми «Слово о полку Ігоревім». На прикладі цих джерел, зокрема «Повісті временних літ», розкрито трансформацію спадкоємності спільних традицій оригінального письменства української нації в складі східнослов'янського етносу. У сучасних євроінтеграційних процесах України актуально, з позиції культурологічного дослідження, узагальнити процеси формування індоєвропейських культурних особливостей сіверян на прикладі оригінального письменства українського Подніпров'я, що об'єднали народ територію, мову, державність.

**Ключові слова:** українська ідентичність, східнослов'янські племена, сіверяни, оригінальне письменство, традиції, спадкоємність, Чернігово-Сіверщина, середньовіччя, билини, літописи.

**В. А. Балабушка**, аспирант, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

### **ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ СЛАВЯНО-УКРАИНСКИХ ТРАДИЦИЙ СЕВЕРЯН В ОРИГИНАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ**

Раскрывается преемственность оригинальной, то есть местной литературы восточнославянского этноса, в составе которого были поляне, древляне, северяне и другие европейские нации. Выявлено, что основой устной и письменной культуры средневековья стали былины, легенды, предания, рассказы, частично трансформировавшиеся в летописи, летописные своды, ставшие европейским достоянием общих традиций современных наций. Северяне в составе государственного объединения Киевская Русь сформировали целый пласт самобытной, фольклорно-этнографической культуры: в частности былины «Ильи Муровця», «Ильи Муровця и Идолища...», «Ильи Муровця и Соловья-Разбойника»; исторической поэмы «Слово о полку Игореве». На примере этих источников, в том числе «Повести временных лет», раскрыта трансформацию преемственности общих традиций оригинальной литературы украинской нации в составе восточно-славянского этноса. В современных евроинтеграционных процессах Украины

актуально, с позиции культурологического исследования, обобщить процессы формирования индоевропейских культурных особенностей северян на примере оригинальной литературы украинского Поднепровья, что объединили народ, территорию, язык, государственность.

**Ключевые слова:** украинская идентичность, восточнославянские племена, северяне, оригинальная литература, традиции, преемственность, Чернигово-Сиверщина, средневековья, былины, летописи.

**V. A. Balabushka**, postgraduate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

### **THE SUCCESSION OF THE SIVERIANS' SLAVIC-UKRAINIAN TRADITIONS IN THE ORIGINAL LITERATURE OF THE MIDDLE ANCIENT RUS**

The article narrates the succession of the original, local literature of the East Slavic ethnos, which included the Polans, Drevlians, Siverians and other European nations. It was found out that the basis of the oral and written culture in the Middle Ages were — epics, legends, retellings, stories, which were partially transformed into chronicles, and became the European heritage of the common traditions of current nations. The Siverians, as part of the national union Kievan Rus, formed a whole stratum of original, folklore and ethnographic culture, especially the tale “Illya of Murom”, “Illya of Murom and the Pagan monster”, “Illya of Murom and Nightingale the Robber”; the historical poem “Lay of Igor’s Warfare”. Using the example of these sources, in particular, “Primary Chronicle”, the author reveals the transformation of the succession in the common traditions of the original literature of the Ukrainian nation as a part of the East Slavic ethnic group. In the modern European integration processes of Ukraine, it is important, from the standpoint of cultural research, to generalize the processes of the formation of the Siverians’ Indo-European cultural features using the example of the original writing of the Ukrainians that united people, territory, language, statehood.

**Key words:** *Ukrainian Identity, East Slavic, Siverians, original literature, traditions, succession, Chernihiv-Siverschyna, Middle Age, tales, chronicles.*

**Постановка проблеми.** На межі XIX–XX ст. відбуваються фундаментальні зрушення в археологічних дослідженнях пам’яток слов’янської культури, на основі яких сформовано наукові концепції істориків, лінгвістів, археологів про східнослов’янські племена, що визнали культурно-антропологічну концепцію формування українсько-європейської нації. У межах цього процесу відбулися наукові дискусії на тему племен, від яких походить український народ, зокрема особлива дискусія щодо території Дніпровського Лівобережжя регіону Русі заселеного сіверянами. Деякі вчені ідентифікували останніх з іраномовним населенням, західними слов’янами, а також звинувачували сіверян у надмірній схильності до монголо-татарської вотчини. Первинні наукові концепції спільних коренів традицій української народності в складі східнослов’янського етносу заклали класики української історіографії, чії праці й донині слугують джерельним фундаментом сучасних досліджень.

**Аналіз досліджень та публікацій** обраної проблеми засвідчив, що фундаментальними джерелами систематизації спільних слов'яно-українських традицій в оригінальному письменстві середньовічної Русі були праці класиків історико-культурологічної думки (Грушевський, 1993, 1994; Дорошенко, 1996; Єфремов, 1995; Перетц; Радзикович, 2002; Чижевський, 1956, 1994). Ці розвідки стали головними джерелами для сучасних досліджень у галузі фольклору, етнографії, філології, літератури, історії культури, культурології. На вказаній джерельній базі ґрунтуються сучасні дослідники (Гордієнко, 2013; Євстратов, 2009; Кириченко, 2016; Козлов, 2013; Конча, 2009; Моця, 2010), дисертаційні дослідження на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук С. Воїнова «*Слово о полку Ігоревім* і Новгород-Сіверщина» (2003) та І. Костікової «*Вивчення "Слова о полку Ігоревім" в Україні у 1970–1990 рр.*» (1998), що частково розкривають місце походження вказаних билин, літописів через ідентифікацію місцевостей топонімами, зокрема Києва, Чернігова, Новгород-Сіверська, Путивля, Муровійська, фольклорно-етнографічного мовного діалекту, заявленого в «*Слові о полку Ігоревім*», історичних образів та героїв Іллі Муровця, народного співця Бояна, лицарських походів київських та чернігівських князів на прикладі династії Ольговичів (чернігівських князів) із сім'ї Рюриковичів, міфічних язичницьких ідолів, що сформували тисячолітні традиції і вказую на спільну культурну традицію східнослов'янського етносу індоєвропейської сім'ї, до складу якої ввійшли сіверяни.

**Мета статті** — систематизувати культурологічні знання на базі суміжних наукових досліджень, спадкоємності спільних культурно-мистецьких традицій українського етносу, що в сучасних умовах ідентифікують українську державність та націю, відтворюють стародавні традиції оригінального письменства спільної європейської культурної спадщини.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Становлення слов'яно-українських традицій в оригінальному письменстві середньовічної Русі досліджував М. Грушевський, зокрема в томі 4, «*Історія української літератури*». У розділі «*Відгомони дружинного епосу*» науковець виокремив спільну територію розселення слов'ян через билинний епос, пов'язавши українське Подніпров'я, Київщину та Чернігівщину як «*<...> простори країни полян і сіверян*», що утвердилася в билинному епосі та в історії билинної традиції (Грушевський, 1993, с. 12–57). В. Радзикович у підрозділі «*Билини*» (Радзикович, 2002) висвітлює лицарські, героїчні пісні, які в народі названо билинами, і творцем їх, на думку автора, був український народ. На їхнє південне, українське походження вказують образи українських місцевих краєвидів: назви міст — Київ, Чернігів; гідронімів — Дніпро, Десна, Сейм, етнонімів історичних постатей князів Святослава, Ігоря, Володимира Святославовича, котрого в билинах називають «*Красним Сонечком*» (Радзикович, 2002, с. 190). Належність билин до зазначених територій простежується в деяких богатирів: Святогора, Добрині, Іллі Муровця, що змагалися з різними міфічними образами і творили «*предивні*



діла» (Радзикович, 2002, с. 190), захищаючи межі своєї території, утверджуючи її серед інших племен і народів світу.

Д. Чижевський (1994) у 3 розділі «Часи великої Київської держави» структурує билинний епос за територіальними етнонімами, топонімами, зокрема за сюжетами, що зосереджені навколо кількох історичних осіб і територій. Це «цикл билин передхристиянської історії; період Київської Русі, пов'язаний з діяльністю Володимира Великого, Володимира Мономаха»; автор виокремлює «чернігівський цикл» та «тмутороканський князя Мстислава». Ідентичність «чернігівського циклу» билин простежується на основі ідентифікації головного образу билини «героя-богатиря, славетного Іллі Муровця, могилу якого, як автор стверджує, бачили в Лаврі подорожні в XVII, XVIII ст.» (Чижевський, 1994, с. 64). За змістом билини, як утверджує Д. Чижевський, цей образ «<...> в старіших згадках зветься не Муромець, а Муравець, Муровіц, що пов'язане з територіальною місцевістю на Чернігівщині Муровським або Морівійськом» (Чижевський, 1994, с. 64). Автор звертає увагу на героїчні вчинки Іллі, що належать до старої традиції, одна з якої — збереження й оборона власної території, а також вічну боротьбу між добром і злом язичницького та християнського обряду. Як приклад наводить епізоди місцевої історії, взятої з билини: події пов'язані з переміщенням Іллі з Києва до Чернігова, де по дорозі він звільняє Чернігів від татар; з билинним образом Солов'я Розбійника, якого Ілля бере в полон, привозить до Києва і знешкоджує, а також звільнення Києва від міфічного образу «Ідолища поганого» (Чижевський, с. 54). Усі ці епізоди, на думку Д. Чижевського, пов'язані з Черніговом, як і походження самого Іллі, зокрема території навколо Чернігівщини, «<...> що нагадують місцеві назви оповідання про Солов'я — село Дев'ять Дубів (Соловей сидів на «дванадцяти дубах») і ріка Смородина, що теж зустрічається в оповіданні» (Чижевський, с. 54). Ім'я образу Іллі, як констатує автор, «згадується в західноєвропейському епосі, зокрема в германському, перському, кельтському й грецькому» (Чижевський, с. 52–65). Цю концепцію Д. Чижевський поглиблює в праці «Історія української літератури (від початків до доби реалізму)» (1957), нагадуючи «<...> про найпопулярнішого героя Іллю Муровця, чернігівського походження, якого описує західноєвропейський епос; німецька поема «Ортнід» та норвезька сага про Тідрека» (Чижевський, 1957, с. 68).

Підтверджують тезу територіальної приналежності образів билини й сучасні дослідники, зокрема С. Конча в статті «До питання про походження імені билинного героя Іллі Муромця (історико-географічний аспект)» (Конча, 2009). Різницю давньоруського «Муровця» та більш пізнього образу «Муромця» пояснює за територіальним переміщенням билинного героя з Чернігово-Сіверського Півдня до центральних районів Росії, тобто міста Муром (Конча, 2009, с. 126), де він зустрічається в епосі XVI–XVIII ст. Бо, як зазначає автор первинні форми етноніму билинного образу Іллі Муровця, найдавніші з яких були пов'язані з територією «<...> давньоруського міста Морівійськ (нині Морівськ) на Десні, нижче Чернігова» (Конча, 2009, с. 126). Автор ідентифікує територію з численними

згадками, що містяться в билині й указують на тісний зв'язок епічного Іллі з південними околицями Києва й Чернігова, що є цілком «<...> логічним пошуком його коріння на Півдні України» (Конча, 2009, с. 125). «<...> Ілля Муровець в образі святого Іллі і досі є оберегом нашої України, нетлінні моці котрого зберігаються в Києво-Печерському монастирі» (Конча, 2009, с. 122). Подвиги цього персонажа, як описує М. Козлов, «<...> були відомими далеко за межами східнослов'янських земель, зокрема у скандинавських сагах, західноєвропейських хроніках угро-фікських та балтійських народів» (Конча, 2009).

Міфологічний світ билинного епосу поступово трансформувався в літописне оригінальне письменство й визначив цілісність спадкоємності самобутньої традиції східних слов'ян — від язичницької до християнсько-релігійної філософії світогляду. До оригінального жанру стародавньої писемної літератури належить літописання, що, за висловом М. Грушевського, стало «<...> історичним джерелом, архівом нашої історіографії» і «<...> зразком художньої прози, особливістю писемної ідентичності слов'янсько-української народності», на думку С. Єфремова (1995, с. 92). За його ж визначенням, вони «<...> стали писемною скарбницею культурної спадщини східнослов'янських народів» (Єфремов, 1995, с. 92). Найзначнішим історичним твором Київської Русі і вітчизняним літописом, згідно з визначенням усіх класиків історико-культурологічної думки, був і є літопис «Повість временних літ» (Єфремов, 1995, с. 92). Вищезазначені автори вказують, що на нього посилаються майже всі давньоруські літописи, що збереглися до нашого часу, зокрема Лаврентійський список літопису — «Лаврентеевская летопись» та Іпатіївський список літопису (Єфремов, 1995, с. 93).

У «Повісті» вперше здійснено спробу визначити місце Київської Русі в загальноісторичному процесі світової історії як окреме державне самобутнє об'єднання. У центрі політичної історії літопису актуальним на той час були питання цілісності територіальних меж, незалежності Русі від Візантії, її культурна самобутність. На основі численних історичних фактів Нестор-літописець визначив спільну територіальну цілісність розселення східнослов'янського етносу, зокрема племен, що «<...> сіли на Десні, і по Сейму, і по Сулі, і назвалися сіверянами» (Мишанич, 1989, с. 2–3), спадкоємність династичних зв'язів княжіння династії Рюриковичів, особливостей суспільно-економічного життя, духовної та матеріальної культур, етнопсихології в традиції. На думку Д. Дорошенка, «найстаршими пам'ятками української історіографії являються літописи — хронологічний запис біжучих подій, ведений здебільшого ченцями по монастирях» (Дорошенко, 1996, с. 7). Українське літописання, на його думку, «<...> почалося в Києві в перших десятиліттях XI ст.» (Дорошенко, 1996, с. 7). На думку автора, вони наповненні «<...> багатством змісту, широтою історичної думки й погляду, критичизмом у відношенні до своїх джерел, а також високими художніми прикметами викладу, українські літописи займають визначне місце серед аналогічних пам'яток цілої європейської літератури й історіографії» (Дорошенко, 1996, с. 7).

У сучасному дослідженні О. Моці «До вивчення джерельної бази «Повісті временних літ» (2010) літописи Київської Русі, як і в М. Грушевського, «<...> є одним з найпримітніших історико-культурних явищ середньовіччя» (Моця, 2010, с. 144). Автор статті стверджує, що «<...> на відміну від хронік більшості країн Європи, написаних латиною, вони викладені рідною мовою, яка є їй не цілком ідентичною розмовній, то дуже близькою до неї» (Моця, 2010, с. 144). М. Кириченко (2016) перелічує спільні традиції східнослов'янських племен сіверян, зокрема «<...> сіверяни в складі слов'ян, що переселилися з Дунаю до Дніпра, сіверян у формуваннях, які говорили слов'янською мовою, сіверяни у складі слов'янських об'єднань, що населяли Велику Скіфію» тощо (2016, с. 8).

До оригінального жанру писемної спадщини належить «Слово про Ігорів похід» або «Слово о полку Ігореві, Ігоря сина Святославля, внука Ольгова» (Гординський, 1976), який визначено як «героїчну поему кінця XII століття», а також як «поетичний твір невідомого автора княжої доби» (Гординський, 1976, с. 2892–2904). Відповідно до енциклопедії українознавства, «<...> ранні дослідники відкрили зв'язок «Слова...» з українською народною поезією, особливо публікації М. Максимовича, О. Потебні, О. Огоновського, П. Житецького, В. Перетца, М. Грунського, в еміграції Д. Чижевського, О. Прицака та багато іноземних» (Гординський, 1976, с. 2892–2904).

М. Грушевський (1994) у серійному виданні «Історія української літератури», в т. 2., у розділі «Творчість XII–XIII вв. «Слово о полку Ігоревім» подає список дослідників, таких як «<...> Буслаєв, Лавровський, Майков, що підкреслювали народний характер цієї поезії» (Грушевський, 1994, с. 159–161). Зокрема, «<...> образ Бояна і автора «Слова» вони представляли собі співцями, які хоч і обертаються серед княжої дружини і живуть на княжих дворах, але стоять вповні на ґрунті народної традиції» (Грушевський, 1994, с. 159–221). М. Грушевський серед списку дослідників виокремив Веселовського, котрий «<...> доповнив новим матеріалом старі помічення над зв'язками «Слова» з народною східнослов'янською поезією» (Грушевський, 1994, с. 159–221).

В. Перетц у розділі 5 «Доля «Слова...» в рукописній традиції» (Перетц) подає схематичну таблицю, відповідно до якої «Слово о полку Ігоревім» у літописній традиції слов'ян використовується більше дев'яти разів, аж до XVIII ст. Він стверджує, що «<...> його, безперечно, знав автор Київського літопису, що списав події 1184–1187 рр. і в деяких місцях повторив достеменно й план «Слова...», а часом — і вислови; співвідносні південно-руському оповіданню про похід Ігорів оповідання Київського літопису та «Слова...» (Перетц) тощо. В. Перетц у розділі 10 «Слово й народня словесність» підтверджує попередню думку, що М. Максимович започаткував напрям, «<...> що витолковує «Слово...» по-новому, учений намагався знайти зв'язок «Слова...» з українською народною поезією, яке є «початком південно-руської поезії, яка звучала і звучить ще в думках бандуристів і в багатьох піснях українських» (Перетц).

Немало сучасних дослідників, серед котрих І. Костікова, стверджують: «<...> вагомий внесок у дослідження поеми зробили М. Максимович, М. Костомаров, М. Драгоманов <...>» (Костікова, 1998) Науковець, як і попередні вчені, визначає М. Максимовича «<...> як одного із перших, хто аргументовано довів зв'язок пам'ятки з історією й культурою українського народу» (Костікова, 1998, с. 4). У своїх працях він проаналізував мову й поетичний стиль пам'ятки, їх спорідненість з українськими думами. У 1859 р. М. Максимович уперше переклав поему українською мовою з доданим до нього коментарем (Костікова, 1998, с. 4). Також, на думку І. Костікової, «<...> І. Франко вважав поему творінням українського народу, яка складається з кількох самостійних пісень, створених різними авторами» (Костікова, 1998, с. 5). І. Костікова, пославшись на праці К. Ушинського, С. Обнорського, С. Коткова, підтвердила їх діалектологічний місцевий матеріал і надала нові лінгвістичні докази на захист версії про чернігово-сіверське походження пам'ятки, назви географічних місць, які трапляються у «Слові...» і збереглися до нашого часу в Чернігово-Сіверщині (Костікова, 1998, с. 4). Д. Гордієнко (2013) аналізує дисертацію кандидата філологічних наук С. Воїнова, «<...> який указав на 746 топонімічних паралелей до 157 лексем «Слова» з території Новгород-Сіверщини, до того ж 86 сіверських лексем не зустрічаються, як він утверджує в жодній іншій пам'ятці епохи» (Гордієнко, 2013, с. 272). Як літературна пам'ятка «Слово...» тісно пов'язане з писемною традицією Чернігово-Сіверщини (Гордієнко, 2013). Далі автор вказав на дослідження П. Охріменка, котрий порівняв «Слово...» з чернігівськими творами, як «Хоженіє ігумена Даниїла», «Слово о князях», «Житіє чернігівського князя Михайла та його боярина Федорова». Вищезазначенні автори підтвердили «наявність чернігово-сіверських літературних традицій у повісті-поєми про Ігорів похід, її активний вплив на пізнішу художню традицію писемності материнської землі та прилеглих до неї районів» (Гордієнко, 2013, с. 273).

В. Євстратов (2009) зазначив, що «<...> на Чернігівщині зберігається екземпляр «Слово о полку Ігоревім» 1800 р. в Ніжинському державному університеті імені М. Гоголята у бібліотеках Чернігова, Новгород-Сіверського, дослідження різних періодів, які підтверджують реальні історичні події, персоналії Чернігово-Сіверщини XII ст. періоду походу князя Ігоря проти половців» (Євстратов, 2009, с. 12). Більшість авторів цих праць вважають, що твір написано на Чернігово-Сіверщині. В. Євстратов у цій статті погоджується з дослідженнями П. Охріменка, котрий указує, що ««Слово» розкриває суть загальноруського патріотизму, симпатії до Чернігово-Сіверської землі, її народу і князів Чернігово-Сіверщини – Мстислава, Романа, Ярослава» (Євстратов, 2009, с. 2). Обидва переконані: ««Слово...» було написано на Чернігово-Сіверській землі близькою до Ігоря людиною, його наставником, учасником походу, автором Чернігово-Сіверського літопису» (Євстратов, 2009, с. 13).

**Висновки.** Однією з найвиразніших особливостей східнослов'янського етносу була європейська традиція розбудови державного об'єднання

Київська Русь зі спільною територією, самобутньою усною й письмовою культурами. Унікальність території, самобутність народу стали основою оригінального фольклору, обрядів, звичаїв, самобутніх мовних особливостей етнізмів, топонімів, гідронімів, що ідентифікують українську народність у складі східнослов'янських племен. Народна мова, особливості місцевих регіонально-територіальних діалектів були покладені в основу усної й письмової культурних традицій слов'ян. Важливим джерелом культурологічних знань була і є усна народна творчість, що стала скарбницею подій багатовікової дописемної історії. Місцеві народи тисячоліттями творили легенди, прислів'я, приказки, билини, перекази, що сформувались як жанр усної народної творчості та слов'янського героїчного епосу. Першим і найдавнішим жанром героїчного епосу українського народу були билини, що стали феноменом цієї особливості національної традиції на всій території східнослов'янського етносу доби середньовіччя. Незважаючи на те, що тривалий час російські вчені намагались довести, ніби билини є суто російським епосом, а билинна традиція не збереглася в Україні, все ж не можна нехтувати багатьма історичними й фольклористичними доказами, що свідчать про місцеве, тобто оригінальне походження цього історичного жанру. Топоніміка билинного змісту вказує на такі міста Русі, як Київ (найчастіше), Чернігів, Новгород-Сіверський, Путивль, Галич та ін. У них йдеться про політичні зв'язки, торгівлю держави, у якій вони виникли: із Царгородом, Близьким Сходом, Індійським царством. Билини сформували героїчно-патріотичний епос захисту меж території Київської Русі, що виник у княжу добу в період трансформації язичницько-християнського світогляду давніх русичів. Тільки розуміння цих двох світоглядних концепцій дозволить пояснити походження билин, деякі їх складові, елементи поетики. Територія Південно-Східного регіону України стала ареалом особливої усної та письмової традиції, що відобразив спільну традицію українського народу.

Особливе місце належить «Слово о полку Ігоревім», де висвітлюється більшість національних традицій. Династія князя Ігоря Новгород-Сіверського складається з династії князів Рюриковичів-Мономаховичів, головна лінія Ростиславичів, чернігівно-сіверська лінія Святославовичів — Ольговичів, нащадка Ізяслава Ярославовичів, що традиційно вели століттями державне управління, виробили особливі традиції війська-дружини та ін. Образ дружини, саме з позиції національної традиції ще й уособлюється як образ жінки Ігоря — Ярославни, берегині роду та праобразу Берегині-Батьківщини сакральної матері заступниці всієї України — Оранти. Важливу роль відіграла мовно-лінгвістична традиція «Слова о полку Ігоревім», яке написано спільною давньослов'янською мовою, що зазнала місцевих локальних впливів народного-фольклору, тобто мовою українського народу, якою вели офіційне діловодство, поширювалась усна й письмова державна ідеологія. У подальшому дослідженні буде систематизовано традиції матеріально-духовної культури, що самобутньо ідентифікують Чернігово-Сіверське населення в складі європейської сім'ї.

**Список посилань**

- Воїнов, С. (2003). «Слово о полку Ігоревім» і Новгород-Сіверщина. (Автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10.01.01). НАН України, Інститут літератури імені Т. Г. Шевченка, Київ.
- Гординський, С. (1976). *Енциклопедія українознавства. Словникова частина (ЕУ-II)* (Т. 8, с. 2892–2904). Париж, Нью-Йорк. Взято з <http://litopys.org.ua/encycl/euii222.htm#pi>
- Гордієнко, Д. (2013). «Слово о полку Ігоревім» на сторінках часопису «Сіверянський літопис» (1995–2012)». *Княжа доба: історія і культура*, 7, 272–294. Взято з [http://nbuv.gov.ua/UJRN/kdik\\_2013\\_7\\_25](http://nbuv.gov.ua/UJRN/kdik_2013_7_25)
- Грушевський, М. (1993). *Історія української літератури* (Т. 2). Київ: Либідь.
- Грушевський, М. (1994). *Історія української літератури* (Т. 4). Київ: Либідь.
- Дорошенко, Д. (1996). *Огляд української історіографії*. Київ: Видавництво «Українознавство».
- Євстратов, В. (2009). «Слово о полку Ігоревім» — важливе джерело вивчення подій XI–XII століть на Чернігово-Сіверщині. *Сіверянський літопис* № 5, 11–17.
- Єфремов, С. (1995). *Історія українського письменства*. Київ: «Феміна».
- Кириченко, М. (2016). Повесть временных лет как источник по истории северян. *Гілея*, Науковий вісник, 104, 8–11. Взято из [http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya\\_2016\\_104\\_4](http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2016_104_4)
- Козлов, М. (2013). Ілля Муромець та Ідолище погане (з історії протистояння пізніх язичників та давньоруських князів в другій половині XII ст.). *Гілея*, Науковий вісник, 75, 12–14. Взято з [http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya\\_2013\\_75\\_6](http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2013_75_6)
- Конча, С. (2009). До питання про походження імені билинного героя Іллі Муромця (історико-географічний аспект). *Історико-географічні дослідження в Україні*. (с. 121–136). Взято з <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/13198/10-Koncha.pdf?sequence=1>
- Костікова, І. (1998). *Вивчення «Слова о полку Ігоревім» в Україні у 1970–1990 -х роках*. (Автореф. дис. ... канд. філол. наук: спец. 10.01.02). Харківський державний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди. Харків.
- Мишанич, О. (Ред.). (1989). *Літопис руський*. Л. Махновець (Пер.). Київ: Дніпро, XVI.
- Моця, О. (2010). До вивчення джерельної бази «Повісті временних літ». *Український історичний журнал*, 6, 144–149. Взято з [http://nbuv.gov.ua/UJRN/UIJ\\_2010\\_6\\_12](http://nbuv.gov.ua/UJRN/UIJ_2010_6_12)
- Перетц, В. *Слово о полку Ігоревім пам'ятка феодальної України-Руси XII віку*. Взято з <http://litopys.org.ua/index.html>
- Радзикович, В. (2002). Письменство. *Історія української культури*. І. Крип'якевич (Ред.) (4-те вид., стереотип.). (с. 186–191). Київ: Либідь.
- Чижевський, Д. (1956). *Історія української літератури (від початків до доби реалізму)*. Нью-Йорк: Українська Вільна Академія Наук у США.
- Чижевський, Д. (1994). *Лекції з історії української літератури*. Чижевський Український вільний університет. Мюнхен; Львів.

## References

- Voinov, S. (2003). *Lay of Igor's Warfare and Novgorod-Siverschyna*. Kyiv: Extended abstract of candidate's thesis: 10.01.01. [in Ukrainian].
- Hordynskiy, S. (1976). *Encyclopedia of Ukrainian Studies. The vocabulary part (Eu-II) (T. 8, pp. 2892–2904)*. Retrieved from <http://litopys.org.ua/encycl/euii222.htmspi>. [in Ukrainian].
- Gordienko, D. (2013). "Lay of Igor's Warfare" on the pages of the journal "Siverskyi Chronicle" (1995–2012)". *Prince's Day: History and Culture*, 7, 272–294. Retrieved from [http://nbuv.gov.ua/UJRN/kdik\\_2013\\_7\\_25](http://nbuv.gov.ua/UJRN/kdik_2013_7_25) [in Ukrainian].
- Hrushevskiy, M. (1993). *History of Ukrainian Literature (vol. 2)*. Kyiv: Lybid. [in Ukrainian].
- Hrushevskiy, M. (1994). *History of Ukrainian Literature (vol. 4)*. Kyiv: Lybid. [in Ukrainian].
- Doroshenko, D. (1996). *An overview of Ukrainian historiography*. Kyiv: «Ukrainoznavstvo». [in Ukrainian].
- Yevstratov, V. (2009). "The Word of the Igor's Regiment" — an important source of studying the events of the 11–12 centuries in Chernihiv-Siverschyna. *Siverskyi Chronicle*, 5, 11–17. [in Ukrainian].
- Yefremov, S. (1995). *The history of Ukrainian Literature*. Kyiv: "Femina". [in Ukrainian].
- Kirichenko M. (2016). *The Tale of Bygone Years as a source for the Siverians' history*. Gilea, Scientific Herald, 104, 8–11. Retrieved from [http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya\\_2016\\_104\\_4](http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2016_104_4). [in Russian].
- Kozlov, M. (2013). "Ilyya of Murom and the Pagan monster" (from the history of the confrontation of the late pagans and ancient princes in the second half of the 12th century). Gilea, Scientific Herald, 75, 12–14. Retrieved from [http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya\\_2013\\_75\\_6](http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2013_75_6) [in Ukrainian].
- Koncha, S. (2009). The origin of Ilyya of Murom's name (historical and geographical aspect). *Historical and geographical research in Ukraine*. (pp. 121–136). Retrieved from <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/13198/10-Koncha.pdf?sequence=1> [in Ukrainian].
- Kostikova, I. (1998). *The study of "Lay of Igor's Warfare" in Ukraine in 1970–1990. (Extended abstract of candidate's philological thesis 10.01.02)*. H.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University. Kharkiv [in Ukrainian].
- Myshanych, O. (1989). *Russian chronicle*. L. Makhnovets (Trans.). Kyiv, Dnipro, 16. [in Ukrainian].
- Motsia, O. (2010). Studying the source base "Tale of Bygone Years". *Ukrainian Historical journals*, 6, 144–149. Retrieved from [http://nbuv.gov.ua/UJRN/UIJ\\_2010\\_6\\_12](http://nbuv.gov.ua/UJRN/UIJ_2010_6_12). [in Ukrainian].
- Peretz, V. *The word about the regiment Igor's monument of feudal Ukraine-Rus 12th century*. Retrieved from <http://litopys.org.ua/index.html> [in Ukrainian].
- Radzikevich, V. (2002). *Writing. History of Ukrainian Culture*. I. Krypiakievich (Ed.) (4th issue, stereotype). Kyiv: Lybid. [in Ukrainian].
- Chyzhevsky, D. (1956). *History of Ukrainian literature (from the beginning to the*

*time of realism*). New York: Ukrainian Free Academy of Sciences in the USA. [in Ukrainian].

Chyzhevsky, D. (1994). *Lectures on the history of Ukrainian literature*. Chizhevsky Ukrainian Free University. Munich; Lviv. [in Ukrainian].

**V. A. Balabushka**, postgraduate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

vika4ka-vip@ukr.net

orcid.org/0000-0002-4271-6993

### **THE SUCCESSION OF THE SIVERIANS' SLAVIC-UKRAINIAN TRADITIONS IN THE ORIGINAL LITERATURE OF THE MIDDLE ANCIENT RUS**

**The purpose of the article** is to systematize cultural knowledge on the basis of related scientific research, the continuity of the joint cultural traditions of the Ukrainian ethnos, which under modern conditions identify the Ukrainian statehood and nation, reproduce the ancient traditions of the original literature of the common European cultural heritage.

**Research Methodology.** The article offers an analysis of the studies of classical works of historical and cultural thought — M. Hrushevsky, D. Doroshenko, C. Yefremov, V. Peretz, V. Radzikevich, D. Chizhevsky. The modern researchers are the following: D. Gordienko, V. Yevstratov, M. Kirichenko, M. Kozlov, S. Konch, A. Motsi, S. Voinov, I. Kostikova.

**The results** of the study became the systematization of the traditions of the original literature of the East Slavic tribes of the Siverians as in the case of the epic “Ilya Murovets and Ido’sche Ploha”, “Ilya Murovets and the Moorovez and the Robber”; the general history of culture “The Tale of Bygone Years”; an original poem “The Lay of Igor’s Host”.

**Novelty.** For the first time in the Ukrainian historiography, from the standpoint of cultural research, an attempt has been made to highlight the transformation of the original literature of the Siverians as part of the East Slavic tribes. The original identity of the original literature of the Siverians through the territorial affiliation of the locality, the names of the ethnonym, the Rurikovich dynasty (Olgovich), local heroic images of the people’s heroes, mythical images are analyzed.

**The practical significance of the results** obtained can be used as a component of the lecture course “Culture of Rus”, “Chernigov-Northern Territory”.

**Key words:** *Ukrainian Identity, East Slavic, Siverians, original literature, traditions, succession, Chernihiv-Siverschyna, Middle Age, tales, chronicles.*

Надійшла до редколегії 14.06.2017 р.



■ УДК [008:316.722](477)

**О. В. Березінська**, старший викладач кафедри іноземних мов професійного спілкування, аспірант кафедри мистецтвознавства та загальногуманітарних дисциплін, Міжнародний гуманітарний університет, м. Одеса

### **ИНТЕГРАЦИЯ ЯК ОДНА З ОСНОВНИХ ТЕНДЕНЦІЙ РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ: ЧЕРЕЗ ІСТОРІЮ ДО СУЧАСНОСТІ**

Розглянуто відмінності просторових уявлень різних часів і культур, яким чином вони взаємодіють і віднайдено найефективніший спосіб подібного взаємопроникнення. Дослідження побудоване на основі теми вираження простору в культурі, його інтеграції. Наведено огляд публікацій, у яких досліджується вивчення перспективних шляхів інтеграції у світовий культурний простір. З'ясовано, що забезпечення вільної взаємодії культур є одним із пріоритетів, згідно з яким держава успішно реалізує спільні із зарубіжними партнерами культурні програми.

***Ключові слова:** культурний простір, самоідентифікація, соціокультурна ситуація, етнонація, аккультураційна стратегія, мультикультуралізм.*

**Е. В. Березинская**, старший преподаватель кафедры иностранных языков профессионального общения, аспирант кафедры искусствоведения и общегуманитарных дисциплин, Международный гуманитарный университет, г. Одесса

### **ИНТЕГРАЦИЯ КАК ОДНА ИЗ ОСНОВНЫХ ТЕНДЕНЦИЙ РАЗВИТИЯ УКРАИНСКОЙ КУЛЬТУРЫ: ЧЕРЕЗ ИСТОРИЮ К СОВРЕМЕННОСТИ**

Рассмотрены отличия пространственных представлений разных времен и культур, как они взаимодействуют и найден наиболее эффективный способ подобного взаимопроникновения. Исследование построено на основе темы выражения пространства в культуре, его интеграции. Приведен обзор публикаций, в которых исследуются изучение перспективных путей интеграции в мировой культурный простор, проблематика культурного сотрудничества. Раскрыта сущность стратегических приоритетов, связанных с расширением участия Украины в европейском и мировом культурном сотрудничестве. Выяснено, что обеспечение свободного взаимодействия культур является одним из приоритетов.

***Ключевые слова:** культурный простор, самоидентификация, социокультурная ситуация, этнонация, аккультурационная стратегия, мультикультурализм.*

**O. V. Berezinska**, postgraduate student of the Department of Art History and humanitarian disciplines, senior lecturer of the Department of Foreign Languages for professional communication, International Humanitarian University, Odesa

## **INTEGRATION AS ONE OF THE MAIN TRENDS IN THE DEVELOPMENT OF UKRAINIAN CULTURE: THROUGH HISTORY TO THE MODERN TIMES**

The differences of spatial representations of different times and cultures are examined, how they interact and what is the most effective way of such interpenetration. The research is built around the theme of space expression in culture, its integration as the most effective way of existence and interaction. The essence of strategic priorities is explored; it is associated with the expansion of the participation of Ukraine in the European and world cultural cooperation. The prospects of such integration of Ukraine by expanding contractual practice are considered. It was found that ensuring the free interaction of cultures is one of the priorities. The state successfully implements cultural programs with foreign partners. New perspectives in the development of national culture were successfully identified and determined.

**Keywords:** *cultural space, self-identification, sociocultural situation, ethnonation, acculturation strategy, multiculturalism*

**Постановка проблеми.** Важливим аспектом у формуванні сучасного суспільства є активне використання засобами масових комунікацій багатьох видів мистецтв. Тому конче необхідно не тільки знати й розуміти еволюцію людських підстав і соціальних засобів впливу мистецтва, а й виявити справжній стан і спрогнозувати розвиток цієї сфери: якими є сучасні просторові уявлення в культурі та яким чином вони змінюватимуться, з якою інтенсивністю. Українське суспільство перебуває в стані постійного діалогу культур і в оточенні непростиж крос-культурних комунікацій. На нашу думку, звернення до національної культурної спадщини, традицій допоможе зрозуміти взаємодію культур на нинішньому етапі розвитку, знайти ефективні способи їх взаємопроникнення, що вможливить створити багатонаціональне культурне товариство у світовому культурному соціумі.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** З 1990 рр. українські вчені розпочали активну наукову діяльність з вивчення перспективних шляхів інтеграції у світовий культурний простір. Проблематика культурного співробітництва набула відображення в працях В. Андрущенка, О. Гриценка, І. Дзюби, В. Ковальського, А. Колодія, А. Монової, В. Лісового, В. Нікітіна, В. Рожко, В. Скуратівського, В. Трощинського, С. Чукут та ін.

Еволюційну схему розглядаємо як елемент культурного знання. Означене дослідження побудоване на основі теми вираження простору в культурі, його інтеграції як найефективнішого способу існування та взаємодії.

**Мета статті** – виробити критерії для розуміння тенденцій розвитку сучасної візуальної культури та зрозуміти її особливості. Практична значимість полягає в упровадженні результатів дослідження акультурації як методу розробки політики сталого розвитку, що особливо важливо для полікультурного середовища. Фактологічний матеріал можна використати під час підготовки навчально-методичної документації.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Новий етап в еволюції української культури пов'язаний зі створенням у 1991 р. незалежної держави Україна. У розвитку національної культури позначилися нові тенденції, виникли якісно нові перспективи. Саме на культуру покладається вирішення таких проблем, як інтеграція суспільства, його гуманізація й демократизація, всесторонній розвиток особистості, національне самовідтворення та самоствердження, подолання комплексу неповноцінності, створення сильної культурної традиції, яка гарантувала б незворотність процесу державотворення. Провідною тенденцією розвитку сучасної української культури стало засвоєння значного національно-культурного спадку, який є основою будівництва, зокрема йдеться про таких видатних діячів української духовності, як М. Костомаров, П. Куліш, М. Максимович, М. Драгоманов, І. Огієнко, М. Грушевський, С. Єфремов, В. Винниченко, творчість великої плеяди митців українського відродження ХХ ст.

Інтеграція української культури до європейського та світового культурного простору є складовою процесу національного культурного відродження та стратегічним курсом державної культурної політики України.

У роки незалежності Україна підписала угоду про культурне співробітництво з урядами понад 60 країн світу, із сотнями громадських культурних установ і фондів. Культурними акціями світового масштабу стали міжнародні конкурси артистів балету імені С. Лифаря, що проводяться в Києві з 1994 р., міжнародні фестивалі сучасної музики, міжнародні конкурси молодих виконавців класичної та естрадної музики.

Значний успіх у багатьох країнах світу мала виставка «Золото степів України», у США триумфально пройшла виставка мозаїк Київської Софії й Михайлівського монастиря під назвою «Слава Візантії». На думку дослідника Я. Гарасима (2009), погляд на національну самобутність народу органічно поєднується з осмисленням його історичного буття. Зміцненню міжнародного авторитету України також сприяють численні виступи за кордоном українських виконавських колективів, експозиції художників, виставки творів з колекцій провідних музеїв. Однак, згідно Адлеру (1997), потенціал України, як однієї з найбільших країн Європи у сфері культурно-співробітництва з іншими народами, ще не вичерпано.

Виникає інтерес до національного характеру комунікантів, культурно-специфічних особливостей мислення. Представники різних культур діють відповідно до культурних норм. При цьому актуалізується завдання розуміння один одного, знаходження спільних рішень для збереження традицій у багатонаціональному суспільному просторі.

Оскільки міжкультурна комунікація іноді стикається з конфронтацією, конфліктами, багато вчених нині як пріоритетну вважають проблему мирного співіснування різних культурних традицій, що передбачає пригнічення, насильницьку асиміляцію, дискримінацію. Йдеться про необхідність налагоджувати «діалог культур» як між минулими та сучасними культурними епохами, так і між сучасними культурами. У зв'язку із цим потрібно звернути увагу на багаторічну роботу польського професора Академії спе-

ціальної педагогіки у Варшаві Анджея Горальського (Леоненко, Терентьєва і Цофнас, 2014).

У певний період Україна була ізольована від історичної батьківщини, не було можливості розвинути свої національну культуру й мову, бракувало національних періодичних видань і шкіл з навчанням українською мовою, домінувала російська культура, що руйнувало суспільне життя й не дозволяло населенню бути частиною світової спільноти.

Тому українські майстри літератури та мистецтва, котрі у своєму творчому процесі мали яскраво виражений національний характер творів, стали об'єктом репресій. Їх звинувачували в «буржуазному націоналізмі» та знищували. Так само таврували й українських учених, які здійснювали українознавчі дослідження, викладачів, учителів та ін. Унаслідок сталінських репресій майже повністю фізично знищили покоління митців першої третини ХХ ст. (період «розстріляного відродження»).

Яскравим явищем стало українське театральне мистецтво, яке передусім асоціюється з ім'ям Леся Курбаса, котрий у 1922 р. в Харкові заснував театр авангарду «Березіль» (Танюк, 2015). Разом зі своїми друзями-акторами з Київського театру імені Т. Г. Шевченка він створив імпровізовану театральну трупу «Кийдрамте».

Леся Курбас — перший режисер, котрий спробував абстрагуватися від традиційного уявлення театру. Його спектаклі відображали політичний стан того часу. Пізніше до політики він додав особисту філософію. Коли в Харкові театрал організував театр «Березіль» (Леоненко, Терентьєва і Цофнас, 2014), багато критиків були шоковані тим, як відверто ця людина за допомогою театрального мистецтва представляла всю суперечливу глибину людської душі й буття.

Глибокий, за своїм філософським змістом, спектакль — «Маклена Граса» заборонено для показу публіці. Уряд вирішив усунути несприятливого для себе режисера. Леся Курбас був висланий на Ведмежу гору, після цього заслани на Соловки. А в 1937 р. Леся Курбаса розстріляли в Сандармо. Лише в 1957 р. режисера помертвено реабілітували.

Відомий письменник, журналіст і драматург Ісаак Бабель, котрий народився й виріс в Одесі, крізь усе життя зберіг дух і культуру цього дивного міста. Унікальний цикл «Одеських оповідань» Бабеля: екзотична місцева атмосфера, дивовижна діалектна мова, ознайомлення з побутом епохи, що назавжди минає (Троцинський і Шевченко, 1999). Особливо в Одеських оповіданнях відчувається дух часу змін, під впливом якого навіть євреї залишали спокійне й успішне підприємництво для бандитського ремесла. Загальновідомі імена Мішки Япончика, Бені Кріка та інших «аристократів Молдаванки». Трагедію українського народу яскраво описав майстер у циклі оповідань «Велика Стариця», який опубліковано повністю тільки після смерті автора.

Терор 30 рр. охопив і культуру. Художня творчість оцінювалася суто за політичною шкалою. Вона стала заручником політики, а її діячі — об'єктом

терору. Бабеля звинуватили в антирадянській діяльності та шпигунстві, після страшних тортур розстріляли в 1940 р. Посмертно його реабілітували.

Перші кроки здійснило українське кіномистецтво. У 1927 р. почалося будівництво найбільшої на той час в Європі Київської кіностудії. У 1928 р. свій перший фільм «Звенигора» створив Олександр Довженко (Наєнко, 2001). Луї Арагон назвав фільм-одкровення «Земля», який вийшов у 1930 р., неперевершеним зразком поетичного кінематографа. За ранніми картинами Довженка вчилися знімати кіно, вчилися не стільки техніці, скільки його емоційному сприйняттю світу. Це один з найактуальніших напрямів сучасного кіно, а його першопрохідцем цілком можна вважати Довженка.

У 20–30 рр. на західноукраїнських землях продовжувало існувати Наукове товариство імені Тараса Шевченка (НТШ), яке мало високий авторитет у світовій науці. Тут також діяла велика група видатних українських літераторів (В. Стефаник, М. Черемшина, Є. Маланюк, У. Самчук, Б.-І. Антонич, О. Теліга та ін.) (Adler, 1997, р. 28) і живописців (І. Труш, О. Новаківський, П. Холодний та ін.).

Таким чином, не лише для народу Радянської України, а й для українців Східної Галичини й Волині, Закарпаття та Буковини, Хотинщини та Ізмаїльщини міжвоєнний період виявився надзвичайно складним: насильницька асиміляція, штучне стримування промислового розвитку, репресивні акції, національний і соціальний гніт. Однак розділені між сусідніми державами, відірвані від основного масиву етнічної території, вони залишилися вірними історичним прагненням до незалежності та соборності українських земель.

Україна, на відміну від деяких інших держав СНД, почала здійснювати зважену національну політику, спрямовану на задоволення культурних запитів національних меншин. Українське населення не асимілювалося, наприклад, як молдавське, навпаки, зробило все для збереження національної ідентичності (Наєнко, 2001). Вдалося зберегти школи з молдавською мовою навчання, є й змішані навчальні заклади. Виходить друком газета «Лучаферул», а також теле- та радіопередачі молдавською мовою, що підтверджує наявність молдавського етносу.

Фактично, починаючи з 30 рр. і понині, збільшувалася частка етнічних українців на Південному Сході. Одеса — одне із тих міст, куди прибуло немало вимушених переселенців. Крім того, Одеська область стала притулком для багатьох переселенців з особливими потребами, що зумовило додаткові виклики для влади й суспільства. В Одесі існує багато місцевих програм, які допомагають переселенцям адаптуватися на новому місці проживання. У цьому напрямі діє гуманітарний центр, у якому допомагають 1534 переселенцям. Нині в місті працюють 15 волонтерських організацій, які надають сегментовану допомогу в адаптації переселенців. Одеське середовище прихильне й відкрите до людей, котрі з різних причин були змушені змінити місце проживання.

Одеса — багатоетнічне та багатоконфесійне місто, місто переселенців, котрі перебувають у середовищі своєї культури й мови. Кращим способом

адаптації на новому місці проживання є інтеграція в нове співтовариство. Стратегія інтеграції потребує від етнічних груп поступової адаптації до основних цінностей (освіта, культура тощо) для кращої відповідності потребам багатонаціонального домінуючого суспільства.

Ця інтеграційна стратегія найпридатніша для реалізації в такому суспільстві, у якому рівень упереджень є відносно низьким, існують позитивні відносини між різними культурними групами, широкий діапазон культурних цінностей (Гарасим, 2009). У цьому процесі провідну роль відіграє культура в найширшому сенсі цього слова. Культурну інтеграцію слід розглядати з трьох позицій як: практичну й інформаційну взаємодію між установами культури, культурологічними центрами, творчими людьми та споживачами культури; більшу узгодженість між різними культурними традиціями, зокрема національними, між культурною спадщиною суспільства й новими досягненнями культури; утвердження єдиної системи цінностей з життєздатним, дружнім обміном культурними, релігійними традиціями на внутрішньо- й міждержавному рівнях. Акультураційна стратегія інтеграції тісно пов'язана з мультикультуралізмом: саме вона передбачає тісну взаємодію представників різних національних культур в умовах підтримки культурної ідентичності.

В історичному процесі акультурації національних меншин в Україні превалював асиміляційний варіант, згідно з яким людина повністю приймає цінності й норми іншої культури, поступово втрачаючи власні. Унеможливується маргіналізація, коли втрачається ідентичність зі своєю культурою й водночас ідентифікація з культурою більшості. Набагато цікавішим є варіант інтеграції, коли можна комфортно відчувати себе серед «чужих» і «своїх». Згідно зі словами П. Адлера, слід говорити про новий тип мультикультурної особистості, котра з'являється в мультикультурній реальності, — це тип особистості, яка не є вкоріненою в певну культуру, а здатна змінювати свою ідентичність і властивості так, щоб існувати й функціонувати між культурами (Adler, 1997). Американський культуролог Ч. Кукатас, один з критиків мультикультуралізму, розглядає цей феномен в аспекті посилення міграційних процесів, а міграцію визначає як ключовий фактор полікультурності. Ч. Кукатас висновував про те, що ідея мультикультуралізму визнає, а не пригнічує культурне різноманіття, знаменуючи відхід від різних точок зору з метою створення концепції відкритого суспільства (Вирт, 2005). Українці, котрі проживають на Батьківщині, та ті, які виїхали, є одним народом, єдиною нацією. Усі вони однаково вболівають за майбутнє України, хочуть бачити її вільною, багатою, квітучою. Домогтися цього можна спільними зусиллями, але за наявності певних можливостей.

**Висновки.** Підсумовуючи вищевикладене, зазначимо: превалювання процесу інтеграції в сучасному мультикультурному суспільстві відбувається в момент глобалізації й широкомасштабної міграції населення. Визначаємо, що акультурація є найдоцільнішим видом міжкультурного контакту. З одного боку, зберігається власна етнічна культура групи за допомогою сприйняття елементів іншої культури; з іншого, існує рівнозначна для обох груп

основа, на якій відбувається їх інтеграція в єдине суспільство. Нині вивчення етнічно-національних культур набуває особливої актуальності.

#### Список посилань

- Adler, P. (1997). *Beyond cultural identity: reflections on cultural and multicultural man*. R. W. Bristian (Ed.). *Cultural learning: Concepts, application and research*. (pp. 24–41). Honolulu.
- Вирт, Л. (2005). Урбанізм як образ життя. *Избранные работы по социологии*. (с. 93–118). Москва.
- Гарасим, Я. (2009). *Нариси до історії української фольклористики*. Київ: Знання.
- Вакарчук, І. (2006). *Листування Івана Франка та Михайла Драгоманова*. Я. Ісаєвич (Ред.). Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка.
- Gordon, M. (1964). *Assimilation in American life. The role of race, religion and national origin*. New York.
- Губерський, Л. В., Андрущенко, В. П., Михальченко, М. І. (2002). *Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз*. Київ: Знання України.
- Дрожжина, С. В. (2004). *Культурна політика як проблема сучасного соціокультурного процесу*. (Автореф. дис. канд. філософ. наук). Донецький національний університет, Донецьк.
- Євтух, В. Б. (2013). *1972-1981*. Г. О. Голіцина (Ред.), *Зібрання творів* (Т. 2).
- Кукатас, Ч. (2007). *Теоретические основы мультикультурализма*. Взято из [http://www.cisr.ru/files/publ/Migr\\_Radtke.pdf](http://www.cisr.ru/files/publ/Migr_Radtke.pdf)
- Леоненко, Л. Л., Терентьева, Л. Н. и Цофнас, А. Ю. (2014). *Философ Уемов*. Горальский и Арн. Цофнас (Ред.). Warszawa: Universitas Rediviva.
- Літопис УПА*. (1995). (Т. 1, с. 132). Київ: «Літопис УПА».
- Наєнко, М. К. (2001). *Історія українського літературознавства*. Київ: Видавничий центр «Академія».
- Танюк, Л. (2015). *Талант і талант Леся Курбаса*. Київ: Національний центр театрального мистецтва імені Леся Курбаса.
- Трошинський, В. і Шевченко, А. (1999). *Українці в світі*. (Україна крізь віки. Т. 15). Київ: Альтернативи.
- Уёмов, А. И., Сараева, И. Н. и Цофнас, А. Ю. (2001). *Общая теория систем для гуманитариев*. Warszawa: Universitas Rediviva.

#### References

- Adler P. (1997). *Beyond cultural identity: reflections on cultural and multicultural man*. *Cultural learning: Concepts, application and research*. Honolulu. [In English].
- Wirth Louis. (2005). *Urbanism as a way of life. Selected works on sociology*. Moscow. [In Russian].
- Narasym, Ya. (2009). *Sketches before the history of Ukrainian folklore*. Kyiv: Znannia. [In Ukrainian].
- Vakarchuk, I., Isayevych, Ya. (2006). *Correspondence of Ivan Franko and Mykhailo Drahomanov*. Lviv: LNU imeni Ivana Franka. [In Ukrainian].

- Gordon M. (1964). *Assimilation in American life. The role of race, religion and national origin*. New York. [In English].
- Huberskyi, L. V., Andrushchenko, V. P., Mykhalchenko, M. I. (2002). *Culture. Ideology. Personality: methodological and ideological analysis*. Kyiv: Znannya Ukrayiny. [In Ukrainian].
- Drozhyna, S. V. (2004). *Cultural policy as a problem of modern social and cultural process. Extended abstract of candidate's thesis*. Donetsk. [In Ukrainian].
- Evtukh, V. B. (2013). *1972–1981*. H. O. Holitsyna (Ed.). (1972–1981). Collected works. Vol. 2. [in Ukrainian].
- Kukatas, Ch. (2007). *Theoretical Fundamentals of multiculturalism*. Retrieved from [http://www.cirs.ru/files/publ/Migr\\_Radtke.pdf](http://www.cirs.ru/files/publ/Migr_Radtke.pdf). [in Russian].
- Leonenko, L. L., Terenteva, L. N. and Tsofnas, A. Y. (2014). *Uemov philosopher. A. Goralskiy and Arn. Tsofnas (Ed.)*. Warszawa: Universitas Rediviva. [In Polish].
- Litopys UPA (1995). Vol. 1. 132 p. Kyiv: Litopys UPA. [In Ukrainian].
- Nayenko, M. K. (2001). *History of Ukrainian Literary Studies*. Kyiv: Akademia. [in Ukrainian].
- Tanyuk, L. (2015). *Talent and talent of Les Kurbas*. Kyiv: Natsionalnyi tsentr teatralnoho mystetstva imeni Lesia Kurbas. [In Ukrainian].
- Troshchinsky, B. & Shevchenko, A. (1999). *Ukrainians in the world*. Kyiv: Alternatyvy. (Vol. 15). [In Ukrainian].
- Uemov, A. I., Sarayeva, I. N., Tsofnas, A. Yu. (2001). *The general theory of systems for the humanities*. Warszawa: Universitas Rediviva. [In Polish].

UDC [008:316.722](477)

**O. V. Berezinska**, postgraduate student of the Department of Art History and humanitarian disciplines, senior lecturer of the Department of Foreign Languages for professional communication of the International Humanitarian University, Odesa

[priom\\_mgu@ukr.net](mailto:priom_mgu@ukr.net)

[orcid.org/0000-0001-8542-4600](https://orcid.org/0000-0001-8542-4600)

## **INTEGRATION AS ONE OF THE MAIN TRENDS IN THE DEVELOPMENT OF UKRAINIAN CULTURE: THROUGH HISTORY TO THE MODERN TIMES**

**The aim of the article** is to reveal the essence of strategic priorities of the participation of Ukraine in the European and world cultural cooperation. The prospects for such integration of Ukraine into the world cultural space are discussed in the article. The development of international cooperation in the field of culture is the true affirmation of Ukraine in the international arena as a European state with rich cultural traditions.

**Research methodology.** Many major historical, philosophical and culturological publications on this subject (survey reports, scientific journals, books and newspaper articles) have been reviewed. Statistical data were widely used in the research.



**Results.** The process of integration prevails in the modern multicultural society. A number of steps have been taken with the aim of transforming the assimilation strategy. Integration is the best strategy for acculturation, the best kind of intercultural contact. It helps to save the group's own ethnic culture by perceiving the elements of another culture. There is a strong tendency to adopt a functional approach in the study of cultural diversity. Migration activity encourages the culture to understand national patterns and identity.

**Novelty.** An attempt is made in this paper to show a range of relevant aspects of today. The author demonstrates the areas of a person's life that can be controlled by the state, and what prerogatives of the individual and the group should be remained.

**The practical significance.** Ukrainian researchers can find the information contained in this article useful for developing new acculturation strategies. Integration has the upper hand among them.

**Keywords:** *cultural space, self-identification, sociocultural situation, ethnonation, acculturation strategy, multiculturalism.*

Надійшла до редколегії 23.05.2017 р.

■ УДК 130.2 : [ 37+159.9 ]

**О. В. Дульська**, здобувач, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ

### **КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ ДУХОВНО-МОРАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ СПАДЩИНИ А. С. МАКАРЕНКА**

Наведено огляд публікацій, у яких досліджено культурологічний потенціал спадщини А. С. Макаренка на засадах екзистенційно-гуманістичного ціннісного підходу. З'ясовано науково-теоретичні особливості екзистенційного гуманізму та його значення для духовно-морального формування особистості. Проаналізовано філософсько-педагогічні та психологічні особливості екзистенційного й гуманістичного розуміння спадщини А. С. Макаренка в європейській та вітчизняній системах освіти. Виявлено сучасне культурологічне значення педагогічної спадщини А. С. Макаренка в аспекті трансформації вітчизняної системи освіти, суспільства, нації.

**Ключові слова:** екзистенціалізм, гуманізм, екзистенційний гуманізм, духовно-моральне виховання, духовно-моральні цінності, А. С. Макаренко.

**О. В. Дульская**, соискатель, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

### **КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ НАСЛЕДИЯ А. С. МАКАРЕНКО**

Приведен обзор публикаций, в которых исследован культурологический потенциал наследия А. С. Макаренко на основе экзистенциально-гуманистического ценностного подхода. Выявлены научно-теоретические особенности экзистенциального гуманизма и его значение для духовно-нравственного формирования личности. Проанализированы философско-педагогические и психологические особенности экзистенциального и гуманистического понимания наследия А. С. Макаренко в европейской и отечественной системах образования. Выявлено современное культурологическое значение педагогического наследия А. С. Макаренко в аспекте трансформации отечественной системы образования, общества, нации.

**Ключевые слова:** экзистенциализм, гуманизм, экзистенциальный гуманизм, духовно-нравственное воспитание, духовно-нравственные ценности, А. С. Макаренко.

**O. V. Dul'ska**, external doctorate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

### **CONCEPTUAL FOUNDATIONS OF SPIRITUAL AND MORAL VALUES OF A. S. MAKARENKO'S HERITAGE**

The paper provides a review of contributions in which the culturological potential of A. S. Makarenko's heritage is examined on the basis of the existential and humanistic value-based approach. Scientific and theoretical features of existential humanism and its significance for the spiritual and moral shaping of the individual are inquired into. The author analyzes the philosophical and pedagogical and psychological features of the existential and humanistic

comprehension of A. S. Makarenko's heritage in the European and national education systems. The author reveals modern cultural significance of A. S. Makarenko's pedagogical heritage in the aspect of transformation of the national education system, society, and nation.

**Keywords:** *existentialism, humanism, existential humanism, cultural and moral upbringing, moral and spiritual values, A. S. Makarenko.*

**Постановка проблеми.** Актуальність обраної теми зумовлена сучасним реформуванням євроінтеграційних процесів національної освіти всіх рівнів. У сучасних умовах оновлення українського суспільства актуально проаналізувати роль і значення творчого доробку А. С. Макаренка в європейському стандарті освіти, упровадження якого в національну освіту розпочалося ще в період середньовіччя та епоху Відродження.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Історико-методологічна основа дослідження – праці з вітчизняної та зарубіжної історіографії: Турбан (2014), Беслюбняк (2006), Харченко (2013), Сіданіч (2013), Рибак (2011), Дубасенюк (2014), М. Гетманець та І. Гетманець (2015), Ткаченко (2008), Карпенчук (2003), Дічек (2005), Ярмаченко (1989), Кобзаренко (2013), Харченко (2013) та ін. Концептуальні засади теоретичних знань становлять праці зарубіжних учених, у яких акцентується на основах духовно-моральних цінностей, закладених у спадщині А. С. Макаренка (Селевко (2006), Невська (2006), Гриценко (1998), Бакштановський (2002) та ін.).

**Мета статті** – проаналізувати та виявити з культурологічних позицій систему екзистенційних гуманістичних цінностей, наявних у національній спадщині всесвітньо відомого педагога А. С. Макаренка, що становила гуманітарно-природничий блок загального європейського стандарту високої освіти.

**Виклад основного матеріалу дослідження** ґрунтується на узагальнених працях з суміжних наук, таких як філософія, педагогіка, психологія та ін., які розкривають загальні концептуально-теоретичні засади всієї педагогічної спадщини А. С. Макаренка як з позиції національної історіографії, так і зарубіжної. Заявленій темі з проблеми духовно-моральних цінностей у спадщині А. С. Макаренка в українській та зарубіжній історіографії ще не приділено належної уваги.

В історико-теоретичному аспекті екзистенційний гуманізм представлений такими авторами, як Турбан (2014), Беслюбняк (2006), Харченко (2013). Зокрема філософський підхід презентує О. Беслюбняк, визначаючи філософію екзистенціалізму як течію, «<...> що виходить з особистості як суб'єкта дії і відтак підкреслює значущість людської особистості, абсолютної цінності, справжньої величчя й невід'ємних прав на духовну волю і гідні умови життя» (Беслюбняк, 2006, с. 86). Педагогічно-теоретичну точку зору на проблему виявляє Т. Харченко, наголошуючи, що екзистенціалізм помістив «у центр педагогічного процесу турботу про індивіда й визначив як

нову специфіку педагогіки зосередження уваги на людині та її потребах» (Харченко, 2013, с. 38). У психологічному науковому вимірі В. Турбан трактує екзистенціальний світогляд як такий, що порушує питання сенсу життя й цінностей, зокрема наголошує: «сенси життя, який так високо цінували екзистенціалісти, постає перед людиною як одне з життєво необхідних завдань, які вона повинна вирішити» (Турбан, 2014, с. 209). Пошуки власного місця у світі науковець рекомендує розпочинати з самого себе, з урахуванням набутого досвіду знань.

Таким чином, основу світогляду екзистенційного гуманізму становлять духовно-моральні цінності, що у вихованні загалом, а особливо в студентської молоді, на думку більшості вчених, є основою світоглядного розвитку особистості, її високих, духовних смисложиттєвих цінностей, таких як людяність, любов до ближнього, родини, Батьківщини, оточуючого світу, природи.

Означеному напрямку досліджень приділила увагу вітчизняна вчена О. Дубасенюк, зазначивши, що духовно-моральне виховання у вищому навчальному закладі — це «<...> методика, спрямована на формування системних знань про духовно-моральні цінності, що розвивають діалектичне та гнучке світорозуміння ціннісних орієнтацій; емоційної культури, вольової саморегуляції поведінки, здатності до самопізнання, самоосвіти; умінь і навичок високодуховної діяльності та духовно-моральної практики» (Дубасенюк, 2014, с. 86).

І. Сіданіч розглядала духовно-моральне виховання студентів як «інтегративну професійно значущу якість особистості, що характеризується орієнтацією на духовні цінності культури в особистісному саморозвитку та міжособистісній взаємодії» (Сіданіч, 2013, с. 237).

В. Рибак співставила поняття «духовно-моральне виховання» й поняття «духовно-моральні цінності», визначивши їх як «внутрішні, світоглядні переконання, що формують життєву позицію та поведінку особистості, входять до її психологічної структури у формі особистісних поглядів і принципів, які слугують сполучною ланкою між культурою суспільства і внутрішнім світом особистості» (Рибак, 2011, с. 421).

Про виховання як фактор культурного становлення особистості та необхідний елемент розвитку нації свідчить дослідження Л. Харченко, котра довела, що «<...> виховання «вписується» у план загального культурного розвитку людини, виховний чинник залучається до головних механізмів розвитку соціуму <...>. Тому цілком очевидно, що основою сучасного виховання є культурно-історичний досвід української спільноти» (Харченко, 2013, с. 201).

У загальносвітовій педагогічній спадщині чільне місце посідає А. С. Макаренко. Спрямованість його педагогічної творчості на виховання загальнолюдських цінностей підтверджують наукові пошуки вітчизняної

вченої Л. Кобзаренко, котра зазначає, що «наша позиція», тобто позиція вітчизняної науки, «<...> є однозначною: педагогічна спадщина педагога пронизана стратегічно гуманними, спрямованими на виховання цілісної, культурної, духовно-моральної особистості, об'єктивне оцінювання та засвоєння морально-ціннісного культурного досвіду людства, інтеграцію моральних знань і вражень, почуттів, потреб, морально-ціннісну самореалізацію та морально-ціннісне самовдосконалення особистості вихованця в загальнокультурному контексті» (Кобзаренко, 2013, с. 262–263).

М. Ярмаченко досліджував взаємодію громадянського й естетичного виховання в системі А. С. Макаренка, яке забезпечувало стале формування духовно-моральної сфери особистості вихованців, стверджуючи, що «<...> естетичне виховання в макаренківській системі сприяло інтелектуальному зростанню особистості, «шліфовці» її емоційно-вольової сфери. Воно формувало у вихованців хороші естетичні смаки і високі людські ідеали, яких вони прагнули <...> все своє життя» (Ярмаченко, 1989, с. 137–146).

Зарубіжні вчені ґрунтовніше досліджували особистість і творчість А. С. Макаренка, вважаючи його носієм і провідником певної сукупності духовно-моральних цінностей. В. Бакштановський наголошує: «розширюючи сферу морального, А. С. Макаренко є творцем нових цінностей: нова людина, праця, порядок, дисципліна, чесність, вимогливість, колектив та ін. Засвоєння особистістю нових цінностей сприяло вибудові продуманої, практичної й цільної духовно-моральної системи» (Бакштановський, 2002, с. 152).

С. Невська доводить, що в концепції Макаренка «дисципліна перетворюється на принцип, основні правила виконання обов'язку, поняття дисципліни зводяться в ранг етики, етично дисциплінована особистість (морально зріла) — найважливіша громадянська якість» (Невская, 2006, с. 11).

Л. Гриценко, вивчаючи взаємозв'язок особистісного й соціального в педагогічній діяльності, з'ясувала, що «в системі цінностей А. С. Макаренка можна назвати два типи провідних орієнтирів. Основний тип, у центрі якого — людина, її гармонійний розвиток, духовність, свобода, відповідальність, обов'язок як сенс її життя. Другий, похідний від першого, — це ті цінності, необхідні для розвитку людини, — гуманне суспільство, активна діяльність (праця, гра, навчання), краса, ідея гармонії, людини й суспільства» (Гриценко, 1998, с. 61).

Однак здобутки А. С. Макаренка — це не тільки джерело традиційних і новітніх філософсько-антропологічних цінностей, для сучасного суспільства цінністю є безпосередньо спадщина видатного педагога, письменника, громадського діяча. Н. Дічек зауважила, що «міжнародний досвід використання ідей вітчизняного педагога в контексті соціальної педагогіки є свідченням життєздатності й інтернаціоналізації його надбань, їх контекстуаль-

ності зі світовим виховним процесом, тобто підтверджує факт, що сучасні творчі пошуки шляхів соціалізації молоді, адекватних до вимог часу, відбуваються в різних країнах у контексті педагогічних закономірностей, відкритих А. С. Макаренком ще у 20-ті рр. ХХ ст.» (Дічек, 2005, с. 29).

М. Гетманець та І. Гетманець надзвичайно високо оцінили внесок А. С. Макаренка в розвиток української культури, котрий утілює «загальнолюдські гуманістичні ідеї», забезпечуючи таким чином подальше духовно-моральне спрямування не тільки вітчизняної соціально-культурної педагогічної діяльності, але й міжнародної спільноти, оскільки «<...> основою його педагогіки є гуманістичний принцип: якомога більше поваги до людини і якомога більше вимог до неї. Теоретична спадщина Макаренка стала надбанням загальнолюдської культури, тому український народ може по праву пишатися своїм сином» (Гетманець, 2015, с. 23).

А. Ткаченко, визнаючи глобальну духовно-моральну гуманітарну роль спадщини видатного митця, наголошував на тому, що «феноменальний резонанс, викликаний його ідеями в багатьох, у тому числі досить віддалених регіонах планети, неодмінно ставить нас перед необхідністю розглядати постать Макаренка як явище не стільки педагогіки, скільки гуманістичної культури людства в цілому» (2008, с. 10–14).

Г. Селевко (2006) здійснив авторську інтерпретацію педагогічної діяльності А. С. Макаренка. Педагогічна технологія А. С. Макаренка, на думку науковця, посіла своє місце серед інших світових педагогічних технологій і визначена як «технологія «жорсткого» колективного виховання А. С. Макаренка». До класифікаційних характеристик технології А. С. Макаренка дослідник долучає авторитарно-гуманно-особистісний характер взаємодії у викладацько-учнівському колективі, тобто вихованець потрапляв у середовище з «жорстким» кодексом і був зобов'язаний його дотримувати, але на засадах «краси» особистості, таких як оптимізм, повага, справедливість, захист тощо. Концептуальні засади російського дослідника Г. Селевко в галузі технологічного виховання розширила й узагальнила в наукових пошуках С. Карпенчук, дослідивши впровадження різноманітних аспектів педагогічної технології А. С. Макаренка в національну систему освіти: «<...> його погляди поділяє переважна більшість сучасних педагогів <...>» (2003, с. 22).

**Висновки.** Оскільки наукових культурологічних досліджень з цього питання нами не виявлено, основним змістом статті є аналіз досягнень суміжних фундаментальних наук: філософії, психології, педагогіки, що в комплексі формують культурологічне знання з означеної проблеми. Здійснивши філософсько-світоглядний аналіз таких категорій, як «екзистенціалізм», «екзистенційний гуманізм», «духовно-моральне виховання», ми дійшли висновку, що концептуальними засадами спадщини А. С. Макаренка є здійснення духовно-морального виховання на основі

екзистенційно-гуманістичного спрямування за допомогою засвоєння вихованцями загальнолюдських християнських цінностей: краси, добра, любові тощо. Перспективи подальших досліджень убачаємо в розгляді концептуальних основ духовно-моральних цінностей спадщини К. Ушинського та В. Сухомлинського.

#### Список посилань

- Бакштановский, В. И. (2002). *Этика и этос воспитания*, Научно-публицистическая монография. Тюмень: НИИ прикладной этики; Центр прикладной этики.
- Беслюбняк, О. О. (2006). Гуманістично-методологічні параметри екзистенційної філософії. *Мультиверсум*. Філософський альманах, 5, 77–86. Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. Київ: Український Центр духовної культури.
- Гетманець, М. Ф. (2015). *А. С. Макаренко і Україна*. Харків: Майдан.
- Гриценко, Л. И. (1998). *Личностно-социальная концепция А. С. Макаренко в современной педагогике (Сравнительный анализ отечественного и зарубежного макаренковедения)*. (Дис. ... д-ра пед. наук: 13.00.01). Тюмень.
- Дічек, Н. П. (2005). *Спадщина А. С. Макаренка у контексті світового історико-педагогічного процесу ХХ ст. (на матеріалах англomовних джерел)*. (Автореф. дис... д-ра пед. наук: 13.00.01). Інститут педагогіки АПН України. Київ.
- Дубасенюк, О. А. (2014). Духовно-моральне виховання студентської молоді. О. А. Дубасенюк і В. А. Ковальчук (Ред.). *Інноваційні підходи до виховання студентської молоді у вищих навчальних закладах*, Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції, 27, 78–87. Житомир: Видавництво ЖДУ імені І. Франка.
- Карпенчук, С. Г. (2003). *Педагогічна технологія А. С. Макаренка в контексті сучасної педагогіки*. (Автореф. дис. ... д-ра пед. наук: 13.00.01). Ін-т педагогіки АПН України. Київ.
- Кобзаренко, Л. А. (2013). Проблема морально-ціннісного виховання особистості в контексті педагогічних ідей А. С. Макаренка: ретроспективний аналіз. *Педагогічні науки: теорія, історія, інноваційні технології*, 3 (29), 262–268. Суми.
- Невская, С. С. (2006). *Гражданское воспитание личности в творчестве А. С. Макаренко*. (Автореф. дис. ... д-ра пед. наук : 13.00.01). Гос. НИИ семьи и воспитания. Москва.
- Рибак, В. (2011). Формування духовно-моральних цінностей у студентів з особливими потребами в контексті проблеми соціально-психологічної адаптації. *Освіта регіону*, 3, 419-422.
- Селевко, Г. К. (2006). *Энциклопедия образовательных технологий*. (Т. 2). Москва: НИИ школьных технологий.
- Сіданіч, І. Л. (2013). Актуальні проблеми духовно-морального виховання студентської молоді. *Наукові записки. Психологія і педагогіка*, 23, 233–241.
- Ткаченко, А. В. (2008). Антон Семенович Макаренко — подвижник соціального

- виховання. П. І. Рогов (Ред.). *Спадщина А. С. Макаренка і педагогічні пріоритети сучасності: 1991–2008 рр.: до 120-річчя від дня народження*, Біобібліографічний покажчик. Київ.
- Турбан, В. В. (2014). Філософія життя й екзистенціалізм. *Науковий вісник Миколаївського національного університету імені В. О. Сухомлинського*, 2.13, 209–215.
- Харченко, Л. М. (2013). Національне виховання особистості в сучасних умовах глобалізації. *Наукові записки Київського університету туризму, економіки і права*. Серія: Філософські науки, 15, 200–210.
- Харченко, Т. Г. (2013). *Гуманізація сучасної педагогічної освіти у Франції: теорія і практика*, Монографія. Луганськ: Видавництво ДЗ ЛНУ імені Тараса Шевченка.
- Ярмаченко, Н. Д. (1989). *Педагогическая деятельность и творческое наследие А. С. Макаренко: книга для учителя*. Киев: Радянська школа.

### References

- Bakshatanovsky, V. I. and Sohomonov U. V. (2002). *Ethics and ethos of education*. Tiumen: Center for Applied Ethics. [In Russian].
- Beslubniak, O. O. (2006). Philosophical Almanac. In Institute of philosophy G. S. Skovorody NAN Ukraine, *Humanistic-methodological parameters of existential philosophy*, 77–86. Tsentru duchovnoi kultury [In Ukrainian].
- Hetmanets, M. F. and Hetmanets, I. O. (2015). *A. S. Makarenko and Ukraine*. Tiumen: Maidan [In Ukrainian].
- Hrytsenko, L. I. (1998). *The personal and social concept of A.S. Makarenko in modern pedagogy. (Candidate dissertation)*. Tiumen: Dep. of pedagogical sciences. [In Russian].
- Dichek, N. P. (2005). *The legacy of A. S. Makarenko in the context of the world historical-pedagogical process of the twentieth century*. (Extended abstract of Doctor's thesis 13.00.01). [In Ukrainian].
- Dubaseniuk, O. A. (2014). Innovative approaches to the education of students in higher educational institutions. In *Spiritual and moral education of students*. O. A. Dubaseniuk, V. A. Kovalchuk (Ed.), 27, 78–87. Zhytomyr: ZHDU Franka. [In Ukrainian].
- Karpenchuk, S. H. (2003). *Pedagogic technology of A.S. Makarenko in the context of modern pedagogy*. Institute of Pedagogics of the Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine. (Extended abstract of Doctor's thesis 13.00.01). [In Ukrainian].
- Kobzarenko, I. A. (n.d.). *A problem of person's moral and value education in the context of pedagogical ideas of A. S. Makarenko: retrospective analysis* (3 (29)th ed.). Sumy: Pedagogical sciences: theory, history, innovative technologies. [In Ukrainian].
- Nevskaya, S. S. (2006). *State Research institutes of the family and upbringing. Civil education of the person in the work of A. S. Makarenko* (p. 42). Moscow: Extended abstract of Doctor's thesis [In Russian].
- Rybak, V. (2011). Formation of spiritual and moral value for students with special



- needs in the context of socio-psychological adaptation's problem (3rd ed.). *Education in the region. Politology. Psychology. Communications*. [In Ukrainian].
- Selevko, G. K. (2006). *Encyclopedia of educational technologies* (2nd ed.). Research Institute of School Technologies [in Russian].
- Sydanich, I. L. (2013). Actual problems of spiritual and moral education of students (23rd issue). *Proceedings. Psychology and pedagogy*. [In Ukrainian].
- Tkachenko, A. V. (2008). Anton Semenovych Makarenko is a devotee of social upbringing. *The legacy of A. S. Makarenko and the pedagogical priorities of the present*. Kyiv. [In Ukrainian].
- Turban, V. V. (2014). Philosophy of life and existentialism. *Scientific herald of Nikolayev National University named after V.O. Sukhomlynsky*, 2.13, 209–215. [In Ukrainian].
- Kharchenko, L. M. (2013). National education of the individual in the current conditions of globalization (15th ed.). *Scientific notes of Kyiv University of Tourism, Economics and Law*. Series: philosophical sciences. [In Ukrainian].
- Kharchenko, T. G. (2013). *Humanization of modern pedagogical education in France: theory and practice*, Monography. Lugansk, DZ LNU of Taras Shevchenko. [In Ukrainian].
- Yarmachenko, N. D. (1989). *Pedagogical activity and creative heritage of A. S. Makarenko: books for teacher*. [In Russian].

UDC 130.2: [37 +159.9 ]

**O. V. Dulska**, external doctorate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

dulskay@meta.ua

orcid.org/0000-0003-1899-7315

## **CONCEPTUAL FOUNDATIONS OF SPIRITUAL AND MORAL VALUES OF A. S. MAKARENKO'S HERITAGE**

**The aim of the article** is to analyze and reveal the system of existential humanistic values, declared in the national heritage of the world-famous educator, social worker and writer A. S. Makarenko which formed humane and natural unit of the European standard of secondary education.

**Research methodology.** The study investigates this issue by examining the heuristic analysis of the fundamental studies of Ukrainian and foreign historiography in culturology, which forms the cultural approach to the identification and systematization of the spiritual and moral value-based concepts in A. S. Makarenko's heritage.

**Results.** The paper provides a review of contributions in which the culturological potential of A. S. Makarenko's heritage is examined on the basis of the existential and humanistic value-based approach. Scientific and theoretical features of existential humanism and its significance for the spiritual and moral shaping of the individual are inquired into. The author analyzes the philosophical and pedagogical and psychological features of the existential and

humanistic comprehension of A. S. Makarenko's heritage in the European and national education systems. The author reveals modern cultural significance of A. S. Makarenko's pedagogical heritage in the aspect of transformation of the national education system, society, and nation.

**Novelty.** An attempt is made to emphasize the system of spiritual and moral values in the educational model of A. S. Makarenko's school, and this is the first attempt in the national cultural studies based on the historiography of the related human sciences.

**The practical significance** consists of distinguishing the scientific and theoretical conceptual foundations that transform the meaning of the spiritual and moral values of the philosophical outlook and the pedagogical and psychological practices of the embodied principles in A. S. Makarenko's heritage. The research has important implications for the program of the national and foreign education systems.

**Keywords:** *existentialism, humanism, existential humanism, cultural and moral upbringing, moral and spiritual values, A. S. Makarenko.*

Надійшла до редколегії 21.04.2017 р.

■ УДК 316.728(477)

**І. М. Наколонко**, аспірант, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **СОЦІОКУЛЬТУРНЕ ПРОГРАМУВАННЯ СФЕРИ ЗДОРОВОГО СПОСОБУ ЖИТТЯ НАСЕЛЕННЯ УКРАЇНИ**

Доведено, що існуючі в Україні уявлення щодо популяризації здорового способу життя пов'язані з радянськими соціокультурними практиками та не відповідають умовам сучасного суспільства. Поширення здорового способу життя на основі спеціальних практик та проектного підходу має формуватися як складова модернізації України. Наголошено, що цільовий соціокультурний проект щодо формування здорового способу життя українського суспільства сприятиме розумінню соціокультурного концепту здоров'я, фундаментальним змінам у культурі дозвілля, культурі тіла, тілесних практиках.

**Ключові слова:** *здоровий спосіб життя, сучасна культура, тілесність, цільовий соціально-культурний проект.*

**И. М. Наколонко**, аспирант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ПРОГРАММИРОВАНИЕ СФЕРЫ ЗДОРОВОГО ОБРАЗА ЖИЗНИ НАСЕЛЕНИЯ УКРАИНЫ**

Доказано, что существующие в Украине представления по продвижению здорового образа жизни связаны с советскими социокультурными практиками и не соответствуют реалиям современного общества. Становление здорового образа жизни на основе специальных практик и проектного подхода должно формироваться как составная часть модернизации Украины. Отмечено, что целевой социокультурный проект по формированию здорового образа жизни украинского общества должен способствовать пониманию социокультурного концепта здоровья, фундаментальным изменениям в культуре досуга, культуре тела, телесных практиках.

**Ключевые слова:** *здоровый образ жизни, современная культура, телесность, целевой социально-культурный проект.*

**I. M. Nakolonko**, post-graduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **SOCIO-CULTURAL PROGRAMMING OF A HEALTHY LIFESTYLE OF THE POPULATION OF UKRAINE**

It is proved that the existing ideas in Ukraine for promoting a healthy lifestyle are associated with Soviet sociocultural practices and do not correspond to the realities of the modern society. Specific practices and project approach for spreading a healthy lifestyle should become a part of modernization of Ukraine. It is noted that the purpose-oriented sociocultural project for the formation of a healthy lifestyle of Ukrainian society should contribute to an understanding of the socio-cultural concept of health, fundamental changes in the culture of leisure, body culture, bodily practices.

■ **Key words:** *healthy lifestyle, modern culture, corporeality, purpose-oriented socio-cultural project.*

**Постановка проблеми.** Здоровий спосіб життя (ЗСЖ) — інтегральна соціокультурна складова модернізації суспільства. Суспільне здоров'я відіграє важливу роль у соціально-культурній, соціально-економічній та соціально-політичній системах сучасного суспільства. Цим процесом необхідно керувати, і для того, щоб управління було ефективним, потрібна наукова розробка його змісту.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Український академічний дискурс щодо ЗСЖ виявив цілісний комплекс уявлень, поданий зокрема в дослідженнях О. А. Федька (2010), Н. М. Левчук (2015), Г. А. Дмитренка (2011). Відповідно, маємо три основні позиції, які можна по-різному комбінувати: 1) можливість подолання негативних тенденцій через загальне збільшення народжуваності; 2) досягнення позитивної динаміки щодо суспільного здоров'я та соціально-демографічних показників як наслідок підвищення суспільного добробуту; 3) поліпшення стану суспільного здоров'я через упровадження позитивної суспільної ідеології, заснованої на відродженні «традиційних цінностей».

У публіцистиці цілком проігнорована концепція «кризи здоров'я» суспільства пізнього СРСР Н. Еберштада (1981). Превалює помилкове переконання про те, що демографічна криза та криза суспільного здоров'я в Україні пов'язані з періодом суспільної трансформації та локалізовані в 1990–2000 рр. Однак статистичні дані щодо тривалості життя свідчать: сучасна кризова динаміка — продовження процесів пізнього радянського часу, — відповідно, має ті самі системні причини.

**Мета статті** — окреслити перспективи розробки цільового соціально-культурного проекту з формування ЗСЖ у сучасній Україні.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Українське наукове товариство в демографічних концепціях та концепціях щодо проблем суспільного здоров'я зосереджує увагу на показниках народжуваності, що зменшуються, і розглядає їх динаміку як прояв кризових тенденцій. Серед причин демографічної кризи — соціально-економічні, занепад сфери суспільного здоров'я. Це призводить до помилкового, на нашу думку, висновку: підвищення суспільного добробуту позитивно вплине на кризову тенденцію та поліпшить кількісні та якісні демографічні показники — народжуваність, смертність, тривалість життя. У 2015 р. у 216 державах спостерігалася негативна кореляція між показниками народжуваності та ВВП на душу населення (як індикатора добробуту суспільства) (*The World Bank World Development Indicators*). Мало ймовірно, що підвищення суспільного добробуту в Україні сприятиме суттєвому зростанню показника народжуваності вподальшому.

Зв'язок між показниками тривалості життя та суспільного добробуту є несуттєвим (*The World Bank World Development Indicators*), але може відігравати важливу роль, наприклад, якщо заможніші країни провадять ефективнішу політику у сфері суспільного добробуту й мають розвинутіші

громадянські суспільства з інноваційною культурою ЗСЖ. Можна припустити: за умов невирішення причин тривалої «кризи здоров'я» збільшення суспільного добробуту в Україні не зумовить відповідне автоматичне поліпшення стану суспільного здоров'я та його базових індикаторів: тривалості життя та тривалості здорового життя. Можлива інша ситуація — збільшення негативних тенденцій, що спостерігалось під час зростання суспільного добробуту в 1970–1980 рр. (*Life Expectancy At Birth (Both Genders)*).

Основа на відродженні «традиційних цінностей» модель демографічної політики та політики у сфері суспільного здоров'я сутнісно регресивна, адже ігнорує тенденції розвитку сучасного постіндустріального суспільства. Її реалізація не вплине на жодний із чинників, які стоять на заваді успішному впровадженню в суспільстві досягнень «другої епідеміологічної революції», й негативно вплине на ефективність засвоєння нового часового простору життя, що став доступним людині внаслідок збільшення тривалості життя. Більше того, така модель не здатна усунути основні чинники, які поширюють у суспільстві «нездоровий» спосіб життя: шкідливі звички, національну культуру харчування, дисбаланс «дозвілля/робота», невідповідну культуру дозвілля та ін.

Автори аналітичної записки до щорічного послання Президента України до Верховної Ради у 2015 р. зазначали про необхідність «формування суспільного середовища, сприятливого для здорового й тривалого життя людей та сприяння засвоєнню населенням моделі поведінки, зорієнтованої на здоровий спосіб життя» (*Аналітична доповідь до щорічного послання Президента України до Верховної Ради України «Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2015 році»*, 2015, с. 347). Але в основній частині документа запропоновані напрями розвитку сфери суспільного здоров'я зводяться до трьох положень: економічне стимулювання народжуваності, підвищення суспільного добробуту, поліпшення стану системи охорони здоров'я (*Аналітична доповідь до щорічного послання Президента України до Верховної Ради України «Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2015 році»*, 2015, с. 347–348).

Таким чином, аналіз дискурсу проблем суспільного здоров'я в Україні не відповідає сучасному стану науки та методологічному рівневі суспільного планування в цій сфері: не сформовано розуміння щодо стратегічного планування ефективного розвитку сфери суспільного здоров'я; недосконалим є розуміння значень, які відіграють важливу роль у сучасних політиках у сфері суспільного здоров'я соціокультурний напрям та поширення ЗСЖ.

Отже, вимоги стосовно цільового соціально-культурного проекту із формування ЗСЖ в Україні мають бути такими:

- чітке розуміння значення ЗСЖ у сфері суспільного здоров'я часу «другої епідеміологічної революції»;
- наявність стратегії, основаної на прийнятті суспільно значимих цілей політики ЗСЖ;

- визначення відповідності соціокультурним реаліям українського суспільства, яке є транзитивним (пострадянським), постіндустріальним та таким, що розвивається;
- оснований на близькості до національно-історичних традицій та менталітету українського народу;
- використання сучасного методологічного інструментарію політики у сфері суспільного здоров'я;
- орієнтування на відкриту систему етичного, суспільно-політичного та наукового дискурсів;
- здійснення заходів із формування ЗСЖ, зважаючи на ризики суспільному здоров'ю в українському суспільстві.

Сучасний стан розвитку українського суспільства дозволяє сформувати таку матрицю SWOT-аналізу щодо формування ЗСЖ в Україні (табл.1).

Таблиця 1

Матриця SWOT-аналізу розвитку ЗСЖ в Україні

S Сильні сторони		W Слабі сторони
1. Формування ролі середнього класу  2. Інтеграція у світову культуру й дискурс	1. Традиційний спосіб життя  2. Шкідливі звички 3. Національна кухня 4. Нерозвиненість системи охорони здоров'я 5. Слабкість системи освіти 6. Слабкість науково-дослідної сфери 7. Домінування зовнішнього локусу контролю в національному менталітеті 8. Недостатній розвиток громадянського суспільства	
1. Воєнні виклики та вплив військової культури  2. Поширення інноваційних рухів ЗСЖ	1. Кризова динаміка економічного розвитку  2. Національна модель конс'юмеристської поведінки  3. Неefективність держави	Т Загрози
О Можливості		

Якщо погодитись із пропонованою в дослідженнях В. Кокенхайма концепцією щодо суспільної ролі вищого середнього класу як творця й

носія соціокультурного ідеалу здоров'я, культури тілесності й відповідних інноваційних практик, необхідно сприяти формуванню цього прошарку. Виникнення вищого середнього класу зумовлене базовими закономірностями розвитку модерного постіндустріального суспільства. Завданням проекту соціокультурних змін є формування соціокультурних складових цього прошарку. Зважаючи на асоційованість вищого середнього класу зі сферою елітної вищої освіти (Митгау, 2012), можна прогнозувати ефективність програм щодо розвитку інноваційних практик ЗСЖ у середовищі університетської молоді.

Освітні ЗСЖ програми мають містити соціокультурний компонент та інтегрувати сучасні інноваційні тенденції розуміння здоров'я в межах опозицій «традиційне розуміння — інноваційне розуміння»: здоров'я як стан, а не як сила; здоров'я як розширення фізичних й духовних можливостей, а не як відсутність захворювань; поєднання концептів здоров'я та краси, а не їх окреме існування.

Рекреаційна культура, заснована на вживанні горілчаних напоїв у великих кількостях, несумісна зі станом тривалого здорового життя. Потреби формування ЗСЖ суперечать національній версії консюмеризму, де горілчані та тютюнові вироби є одним з основних предметів збуту, який здійснюється індустрією маркетингу. Остання, водночас, до цілей максимального збуту адаптує сучасну національну культуру. Як свідчать аналіз світового досвіду з упровадження політики у сфері суспільного здоров'я та наявна карта ризиків щодо суспільного здоров'я в Україні, досягнення цілей поширення ЗСЖ в умовах України неможливе без політики «нульової толерантності» до зловживання алкогольними напоями та тютюнопалінням.

Концептуальними засадами цільового соціокультурного проекту із розвитку ЗСЖ в Україні може стати поєднання проблеми ЗСЖ із широким контекстом модернізації України, зокрема щодо її актуалізації у військово-політичній сфері. Нині соціокультурні зміни вможливаються сприятливим балансом умов. Авторитет сучасної армії та образ воїна апелює, з одного боку, до сучасності й особистісної ефективності, з іншого — до вкорінених у національній історії архетипів богатиря, козака-воїна. Оновлення системи національних символів може створити позитивне емоційне та соціально-психологічне тло для соціально-культурних перетворень, нівелюючи негативні звички, теж укорінені в національній традиції (споживання алкоголю, тютюнопаління, страв національної кухні).

Другим напрямом соціокультурних змін може бути запропоноване стимулювання розвитку передбачених для молодого покоління інноваційних громадських ініціатив та способів життя, які є національними аналогами відповідних американських та європейських рухів — практики вегетаріанства й веганства, стріт-воркаут та ін.

Третій напрям соціокультурних змін — сприяння формуванню нової культури здоров'я середнього та вищого середнього класів через створення нової університетської культури. У цьому разі таку можливість може нада-

ти реформування освітнього сектора на засадах американської або європейської моделі.

Загальна мета *цільового соціокультурного проекту* з формування ЗСЖ в сучасній Україні багатоаспектна. Першою й безпосередньою метою є подолання «кризи здоров'я» (Eberstadt, 1981) і перехід українського суспільства за межу «другої епідеміологічної революції». Друга мета — формування соціокультурних засад розвитку інноваційної культури здоров'я в умовах суспільства, яке перейшло межу «другої епідеміологічної революції».

Загальними цілями такого проекту можуть бути:

- ініціювання національного соціокультурного дискурсу стосовно ЗСЖ;
- орієнтація на носія суспільного ідеалу ЗСЖ;
- відповідність сучасним тенденціям розвитку ЗСЖ;
- використання ефективних концептів соціального конструктивізму щодо забезпечення умов розвитку позитивних соціокультурних тенденцій ЗСЖ в Україні;
- адаптація та інтегрування національної культурної спадщини в інноваційні практики ЗСЖ.

Однак можливість безпосереднього перенесення в Україну тих установлених соціокультурних відносин, які склалися в суспільствах розвинених країн, є проблематичною. Отже, у цілому необхідне створення модифікованих підходів, цілеспрямованих програмно-проектних заходів. Як провідні принципи цільового соціокультурного проекту з поширення ЗСЖ пропонуються такі:

- усвідомлення суспільною думкою факту, що біологічна й соціальна активність людини мають більші часові межі, ніж це передбачає традиційна культура;
- перехід особистості на позиції постіндустріальної свідомості — відповідність стилю її життя сучасним умовам суспільного розвитку стосовно форм праці, активності та дозвілля;
- формування нової традиційності — переосмислення національних культурних традицій щодо їх відповідності апробованим принципам здоров'я в умовах сьогодення;
- усвідомлення особистої відповідальності людини за використання можливостей щодо збереження власного здоров'я;
- активна практична участь особистості в інноваційних способах оздоровлення — в соціальних і культурних практиках, у виробленні нею власного стилю здорового життя;
- активна й системна боротьба суспільства та окремої особистості зі шкідливими звичками — запобігання й уникнення антисоціальних форм нездорової поведінки.

Відповідно до моделі суспільного дискурсу щодо здоров'я (рис. 1), його ініціювання в національному масштабі може складатися з таких компонентів.



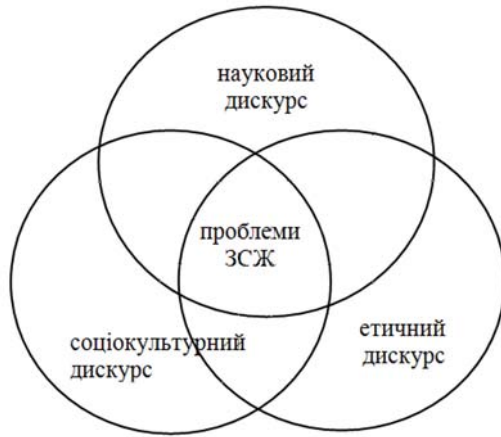


Рис. 1. Загальна схема суспільного дискурсу щодо ЗСЖ

У науковій сфері необхідні дослідження ролі практик ЗСЖ у збереженні здоров'я. Сучасна наукова медична парадигма визначає ЗСЖ одним із основних чинників досягнення високої тривалості здорового життя. Нагальним є завдання перебудови радянської системи профілактичної медицини відповідно до умов сучасного суспільства. Соціокультурний дискурс має розгортатися в контексті доцільних практик ЗСЖ людини. Етичний дискурс вирішуватиме питання моральної доцільності таких практик та соціальних ефектів від запровадження інновацій.

**Висновки.** Підсумовуючи, зазначимо провідні складові формування здорового способу життя в Україні: суспільний (соціокультурний) дискурс щодо здоров'я, підтримка інноваційних напрямів досягнення здорового способу життя; переосмислення й модифікування традиційної української культури та духовності; персоніфікація й індивідуалізація культури здоров'я; зміни соціокультурних вікових ролей; трансформація естетичного ідеалу людини.

Означене дослідження не вирішує проблему ЗСЖ як соціокультурного феномену. З культурологічної точки зору перспективним є подальше осмислення асоційованих із ЗСЖ суспільних феноменів та динаміки їх змін у постіндустріальному суспільстві.

#### Список посилань

*Аналітична доповідь до щорічного послання Президента України до Верховної Ради України «Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2015 році».* (2015). Київ: НІСД.

Дмитренко, Г. А. (2011). Демографічна і системна кризи в Україні: стратегія змін. *Економіка та держава*, 12, 7–9.

- Левчук, Н. М. (2015). Соціальний капітал та здоров'я населення в Україні. *Демографія та соціальна економіка*, 4, 47–56.
- Федько, О. А. (2010). Моделювання взаємозв'язку кризи здоров'я з кризою цінностей в Україні: у пошуках виходу. *Економіка та держава*, 7, 71–75.
- Eberstadt, N. (1981, February 19). The Health Crisis in the USSR. *The New York Review of Books*. Retrieved from <http://www.nybooks.com/articles/1981/02/19/the-health-crisis-in-the-ussr>
- Life Expectancy at Birth (both genders). *Our world in data*. Retrieved from <https://ourworldindata.org/life-expectancy/>
- Murray, C. A. (2012). *Coming apart: the state of white America, 1960–2010*. 1st. New York, NY: Crown Forum.
- The World Bank World Development Indicators. Retrieved from <http://data.worldbank.org/data-catalog/world-development-indicators>

### References

- The analytical report to the annual message of the President of Ukraine to Verkhovna Rada of Ukraine «About the internal and external situation of Ukraine in 2015». (2015). NISD. [in Ukrainian].
- Dmytenko, H. A. (2011). Demographic and systemic crisis in Ukraine: strategy of changes. *Economy and State*, 12, 7–9. [in Ukrainian].
- Levchuk, N. M. (2015). Social capital and health in Ukraine. *Demography and social economy*, 4, 47–56. [in Ukrainian].
- Fedko, O. A. (2010). Modeling the relationship between the crisis of the health and the crisis of values in Ukraine: looking for a decision. *Economy and State*, 7, 71–75. [in Ukrainian].
- Eberstadt, N. (1981, February 19). The Health Crisis in the USSR. *The New York Review of Books*. Retrieved from <http://www.nybooks.com/articles/1981/02/19/the-health-crisis-in-the-ussr>. [in English].
- Life Expectancy at Birth (both genders). *Our world in data*. [ourworldindata.org](https://ourworldindata.org/life-expectancy/). Retrieved from <https://ourworldindata.org/life-expectancy/>. [in English].
- Murray, C. A. (2012). *Coming apart: the state of white America, 1960–2010*. New York, NY: Crown Forum. [in English].
- The World Bank World Development Indicators. [data.worldbank.org](http://data.worldbank.org). Retrieved from <http://data.worldbank.org/data-catalog/world-development-indicators>. [in English].

UDC 316.728(477)

**I. M. Nakolonko**, post-graduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

[ilaml@ukr.net](mailto:ilaml@ukr.net)

<http://orcid.org/0000-0002-4060-8227>

### **SOCIO-CULTURAL PROGRAMMING OF A HEALTHY LIFESTYLE OF THE POPULATION OF UKRAINE**

**The aim of this paper** is to outline the prospects for the elaboration of purpose-oriented socio-cultural project for the formation of healthy lifestyle in modern Ukraine.

**Research methodology.** The problem has complex character and requires the interdisciplinary approach for its solution. Structural-functional approach identifies the basic elements that form a structure of understanding of the public health issue in its historical connection with the people's way of life. Comparative method compares the socio-cultural phenomena and processes in the Ukrainian society with the similar processes in other socio-cultural systems.

**Results.** The reasons of the Ukrainian «health crisis» lie in the socio-cultural sphere. Existing ideas about healthy lifestyle promotion are associated with Soviet socio-cultural practices and do not meet the trends of modern society. The distribution of healthy lifestyle in Ukraine requires target-oriented actions which are united within the framework of the programmatic-projective approach. The guiding principles and components of the purpose-oriented sociocultural project for the formation of healthy lifestyle in modern Ukraine are the following: postindustrial vision, social (socio-cultural) discourse regarding, support of innovative trends to achieve a healthy lifestyle, rethinking and modification of traditional Ukrainian culture and spirituality, personification and individualization of the culture of health, changes in socio-cultural age roles, continued human activity over lifetime, transformation of the aesthetic ideal of human being, shared responsibility, struggle with pernicious habits.

**Novelty.** An attempt is made to present the matrix of SWOT-analysis for the development of healthy lifestyle in Ukraine. Conceptual basics and goals of purpose-oriented socio-cultural project are identified.

**The practical significance.** The healthy lifestyle should be formed as part of the policy of modernization of Ukraine and its providing in Ukrainian society should be based on specific project approach. Purpose-oriented socio-cultural project for the healthy lifestyle should contribute to socio-cultural shift in understanding the concept of health and fundamental changes in the culture of leisure, culture body, bodily practices.

**Key words:** *healthy lifestyle, modern culture, corporeality, purpose-oriented socio-cultural project.*

Надійшла до редколегії 17.05.2017 р.

■ УДК 738.04(091)(477.5)"192"

**А. Л. Щербань**, кандидат історичних наук, старший викладач, Харківська державна академія культури, м. Харків

### **ОРНАМЕНТОЗНАВЧІ ІНІЦІАТИВИ 1920 РР. ЩОДО КЕРАМІКИ ЛІВОБЕРЕЖНОЇ УКРАЇНИ**

Висвітлено історіографію дослідження орнаменту кераміки Лівобережної України часів одного з піднесень її вивчення (середина — друга половина 1920-х рр.). З'ясовано, що найґрунтовніші орнаментознавчі керамологічні праці створили колеги братів Щербаківських. Орнаментознавча проблематика була побічною темою тогочасних наукових устремлень Миколи Макаренка та Євгенії Спаської. З 1930 рр., придушене репресіями, стримуване ідеологічними настановами тоталітарного режиму етнографічне та мистецтвознавче дослідження орнаменту кераміки Лівобережної України призупинилось.

**Ключові слова:** орнамент, кераміка, Лівобережна Україна, Микола Макаренко, Євгенія Спаська.

**А. Л. Щербань**, кандидат исторических наук, старший преподаватель, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **ОРНАМЕНТОВЕДЧЕСКИЕ ИНИЦИАТИВЫ 1920 ГГ. ПО КЕРАМИКЕ ЛЕВОБЕРЕЖНОЙ УКРАИНЫ**

Освещена историография исследования орнаментации керамики Левобережной Украины времен одного из подъемов ее изучения (середина — вторая половина 1920 гг.). Установлено, что наиболее глубокие орнаментоведческие керамологические работы написали близкие коллеги братьев Щербаковских. Орнаментоведческая проблематика была побочной темой тогдашних научных устремлений Николая Макаренко и Евгения Спасской. С 1930 гг., в связи с репрессиями, сдерживаемые идеологическими установками тоталитарного режима этнографические и искусствоведческие исследования орнаментации керамики Левобережной Украины приостановились.

**Ключевые слова:** орнамент, керамика, Левобережная Украина, Николай Макаренко, Евгения Спасская.

**A. L. Shcherban**, Candidate of Historical Sciences, senior lecturer, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **ORNAMENTOLOGICAL INITIATIVES OF THE 1920s ON CERAMICS OF THE LEFT BANK UKRAINE**

The historiography of the study of the ornamentation of ceramics of the left-bank Ukraine at the time of one of the climbs of its study (mid-second half of the 1920s) is highlighted. It is established that the deepest ornamental ceramic works belong to the circle of close colleagues of the Shcherbakivskiy brothers. Ornamental issues were a by-product of the then scientific aspirations of Mykola Makarenko and Yevheniia Spasskaya. But since the 1930s, Ukrainian ethnographic and art studios of the ornamentation of ceramics from the

Left Bank Ukraine have been suppressed by repressions, restrained by the ideological attitudes of the totalitarian regime.

*Keywords: ornament, ceramics, Left-Bank Ukraine, Mykola Makarenko, Yevheniia Spaska.*

**Постановка проблеми.** Упродовж тисячоліть культура мешканців Лівобережної України, відділених від західніших земель Дніпром, загалом розвивалась у контексті притаманних для Східної Європи тенденцій та мала певні особливості. У народній орнаментіці вони опосередковано зумовлені природно-кліматичними та геополітичними чинниками (Шероцький, 1912, с. 65).

Орнаментация місцевої кераміки вивчається науковцями з останньої третини XIX ст., паралельно з накопиченням джерельної бази, становленням археології та етнографії в Російській імперії та СРСР, до складу яких Дніпровське Лівобережжя входило в XIX–XX століттях. За цей час вийшли друком численні дослідження зображень на глиняних виробах окремих історичних періодів, археологічних культур, пам'яток і гончарних осередків. Вони становлять компактні хронологічні групи, одна з яких охоплює середину – другу половину 1920 рр. Окремо цей важливий етап розвитку знань про гончарну орнаментіку досі не досліджувався, що й зумовлює **актуальність** означеної теми.

**Мета статті** – охарактеризувати основні орнаментознавчі праці 1920 рр., що стосувалися глиняних виробів Лівобережної України на тлі соціокультурного контексту.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Кінець 1910 – початок 1920 рр. позначений публікаційним орнаментознавчим затишшям, пов'язаним з кризою часів Першої світової війни, грізних і обнадійливих для українців подій 1917–1919 рр., катаклізмами початку 1920 рр. Хоча це не означає, що орнаментациєю вчені не цікавилися. Навпаки, у Києві наприкінці 1910 – на початку 1920 рр. діяло кілька амбітних представників київської та Санкт-Петербурзької мистецтвознавчих парадигм, що її вивчали, популяризували та використовували в умовах трансформування українського мистецтва. Серед них відзначимо Миколу Біляшівського, Григорія Павлуцького, Василя Кричевського, Вадима та Данила Шербаківських, Костя Широцького й Миколу Макаренка.

Зокрема один з найактивніших тогочасних учених, котрий працював у сфері дослідження мистецької складової життя українців, Данило Шербаківський, планував виступити з доповіддю «Основи українського народного орнаменту» на першому всеукраїнському етнографічному з'їзді в Києві (1921 р.). Але цей форум не відбувся (Ходак, 2007, с. 120).

Через два роки авторитетний професор Київського університету, активний діяч тогочасного наукового життя Григорій Павлуцький мав опублікувати першу монографію з історії українського орнаменту, яка була затверджена до друку в березні 1923 р., але автор помер, не завершивши її. Книга вийшла друком недопрацьованою лише 1927 р. Матеріали цієї праці не сто-

суються цього дослідження, оскільки Григорій Павлуцький свідомо уникав характеристики орнаменталізації кераміки. Для нас інформативною є ремарка вченого про те, що важливу роль у відновленні досліджень орнаментів відіграло зацікавлення ними представників «нового мистецтва» післяреволюційних років, що тяжіло до декоративності, стилізації (Павлуцький, 1927, с. 9–10). Чому ж Григорій Павлуцький не характеризував орнаменталізацію кераміки? Справа в тому, що опублікованій аналітичній та ілюстративній інформації їй, відповідно, фактів для характеристики цього явища було обмаль, незважаючи на приблизно 40-річний період з часу публікації першої наукової праці про неї (*Мотивы малороссийского орнамента гончарных изделий*, 1882) та неодноразове звернення уваги науковців на окремі аспекти, на відміну від декору продукції текстильного виробництва, писанок, архітектурних споруд. Григорій Павлуцький обрав для аналізу найдослідженіші напрями декоративно-ужиткового мистецтва.

Одразу ж після упокоєння Григорія Павлуцького орнаментознавчу керамологічну проблематику почала досліджувати Євгенія Спаська. Дотримуючи настанов Данила Щербаківського, вона зацікавилася гончарством Чернігівщини, почала активну дослідницьку діяльність і восени 1923 р. на семінарі вчителів прочитала студентську доповідь про ічнянські орнаментовані кахлі (Скрипник, 2015, с. 38).

Спеціалізовані орнаментознавчі розвідки пам'яток Лівобережної України опубліковано лише через два роки, коли в результаті подальшого становлення наукових і музейних установ відбувся розквіт їх видавничої діяльності. У березні 1925 р. археолог-музейник-мистецтвознавець Микола Макаренко, котрий на той час працював директором Музею мистецтв ВУАН, опублікував у Празі статтю на тему кераміки, відкритої ним ще на початку ХХ ст. роменської культури (IX–X ст.). «*Орнаментация керамических виробів у культурі городищ роменського типу*». У ній уперше стисло зазначено про естетичну складову орнаменталізації глиняного посуду з археологічних пам'яток досліджуваного регіону. Висловлено думку про те, що «*орнаментация керамического посуду мусить стати на перший плян в області художніх і технічних досягнень культури городищ Роменського типу*». Виокремлено дві групи орнаментів (за технологією нанесення). Описано техніку їх зображення, види інструментів, головні елементи орнаментів. Здійснено спробу визначити причини трансформацій декору посуду роменської культури. Опрацювавши наявні публікації, дослідник виявив аналогії орнаментів з горизонтальних прямих і хвилястих ліній у Прибалтиці та західнослов'янському світі. Зауважив, що «походженням своїм йдуть з глибокої давнини, неолітичної доби». Дотримуючи пануючої на той час матеріалістичної ідеології, він пояснив подібність близькістю «економічних умов і культур, що їх створили». Для іншої групи орнаментів, з вдавнень зубчастим інструментом, він знайшов аналогії в місцевих матеріалах доби заліза. З однаковістю «економічних умов життя» Микола Макаренко пов'язав і подібність орнаментів кераміки городищ роменської культури з притаманними синхронному Борщевському городищу (Вороніжчина)

(Макаренко, 1925). Перед цим у збірнику наукових праць Українського наукового товариства в Києві 1924 р. (вийшов друком 1925 р.) дослідник опублікував статтю «Городище “Монастирище”», характеристика орнаментативної кераміки в якій подібна до вищезгаданої, але без узагальнюючих висновків (Макаренко, 1925). Названі факти дозволяють реконструювати причини публікації орнаментознавчої праці. У Києві на той час за активної участі Данила Щербаківського розроблялася концепція історії українського мистецтва. Учений наполягав на необхідності розпочинати її з дохристиянських часів, щоб зрозуміти корені (Ходак, 2009, с. 69–70). У Празі з 1922 р. мешкав брат Данила, Вадим Щербаківський, котрий також цікавився вивченням орнаментів. З обома вченими Микола Макаренко підтримував тісні наукові контакти (Ходак, 2007, с. 64–65). Тому є підстави для висновку про те, що саме Щербаківські вплинули на написання вченим першої та єдиної в його науковому спадку орнаментознавчої керамологічної статті. А він реалізував замовлення здебільшого на добре відомому, нещодавно опублікованому матеріалі пам'ятки, локалізованої неподалік від місця свого народження.

Подібні приводи для дослідження орнаментативної кераміки Лівобережної України мала Євгенія Спаська, котра з 1925 р. працювала в Київському сільськогосподарському музеї. Узимку 1926 р. вона прочитала на семінарах професора Данила Щербаківського (з її спогадів відомо, що саме він ініціював керамологічні студії дослідниці) дві ґрунтовні доповіді про етнографічні гончарні пам'ятки рідної Чернігівщини — «*Пузирьовський посуд на Чернігівщині*» про атрибутування виробів зі специфічним орнаментом, що нині називається «пузирьовським», та «Глечик з хрестиком» (Спаська, 1995, с. 7, 42, 366). На жаль, перша робота до часів незалежності України не була опублікована, хоча дослідниця неодноразово намагалася це зробити (Спаська, 1995, с. 377–378). Друга вийшла друком за межами СРСР (у Львові) лише 1929 р., як невелика стаття «*Глечик з хрестиком (етюд з циклу «Чернігівське гончарство»)*», у якій, окрім зафіксованих у польових умовах етнографічних даних, проаналізовано корені факту нанесення гончарями Лівобережної України знаків на посуд з магічною метою (Спаська, 1929). На нашу думку, труднощі з публікуванням цих доповідей на теренах СРСР зумовлені негативними тенденціями, що зародилися в той час у музейницькій сфері, які призвели до самогубства вчителя Євгенії Спаської — Данила Щербаківського — та самим фактом його смерті.

Із цього часу активна орнаментознавча керамологічна діяльність Євгенії Спаської щодо пам'яток Лівобережної України припинилася. Щоправда, у 1927 та 1928 рр. у Києві опубліковано дві, значною мірою повторюючі одна одну праці (попереднє повідомлення та брошуру), присвячені чернігівським кахлям XVIII–XIX ст. У них Євгенія Спаська не лише блискуче проаналізувала декор цієї групи виробів, а й висловила гіпотезу про пов'язаність семантики сюжетних зображень на кахлях з «лубковими» малюнками (Спаська, 1927, 1928). Але вони були написані ще за життя Данила Щербаківського.

Поглиблено вивчали художню культуру загалом і гончарство зокрема в другій половині 1920 рр. і в Москві. Теоретичні та науково-практичні питання розглядалися на базі Державної академії художніх наук, що мала секцію декоративного мистецтва, підсекцію селянського й колективного мистецтва, комісію з вивчення примітивного мистецтва фізико-психологічного відділення і комісію з вивчення кераміки. До речі, згаданий заклад міг стати надзвичайно потужною установою з вивчення різних проявів художньої культури, про що свідчить тематика доповідей і лабораторних занять, у засіданнях яких брала участь і Євгенія Спаська (*Бюллетени Г.А.Х.Н.*, 1927). На жаль, 1930 р. Державну академію художніх наук ліквідовано, а започатковані нею ініціативи відхилені.

**Висновки.** Охарактеризовані вище дослідження є піковим завершенням зароджених у дореволюційний час орнаментознавчих пошуків. Перші опубліковані після революційних катаклізмів спеціалізовані наукові тексти щодо орнаменталістики кераміки Лівобережної України створили колеги братів Щербаківських. Орнаментознавча проблематика була неголовною темою наукових устремлень їхніх авторів. Археолог-мистецтвознавець Микола Макаренко, використовуючи передові досягнення археологічної науки, описав орнаменталістику кераміки певного культурно-історичного утворення, яке виокремив, дослідивши розташовані неподалік від малої Батьківщини пам'ятки, традиційно для тогочасних археологів досить обережно сформулювавши узагальнюючі висновки. Євгенія Спаська дослідила орнаменталістику кахлів та посуду, що трансливав іноетнічні орнаментальні елементи рідній Чернігівщині, а також вичерпно, зокрема з використанням передової семіотичної методології, проаналізувала використання магічно-оберегового символу, який вдалося зафіксувати під час експедиції з дослідження чернігівського гончарства. Представниця молодшої генерації вчених, вихована у 1920 рр., мала блискучі перспективи для подальшого наукового студіювання орнаментознавчої проблематики. Але, на жаль, з 1930 рр. у зв'язку з репресіями, стримуваними ідеологічними настановами тоталітарного режиму українські етнографічні та мистецтвознавчі студії орнаменталістики кераміки Лівобережної України обмежувалися здебільшого загальними описами орнаментальних композицій і схем. Розвиток наукової думки розвивався в напрямі долучення ширшої джерельної бази.

**Перспективи подальших досліджень** полягають у культурологічному аналізі орнаментознавчих праць 1930–1980 рр., що стосувалися глиняних виробів Лівобережної України.

#### Список посилань

- Бюллетени Г.А.Х.Н.* (1927). Москва: Издательство Государственной академии художественных наук, 6–7.
- Макаренко, М. (1925). Городище «Монастирище». *Науковий збірник за рік 1924. Записки українського наукового товариства у Києві*. Київ: Держвидав України, 19, 3–23.



- Макаренко, М. О. (1925). Орнаментация керамічних виробів в культурі городищ роменського типу. *Niederlu sbornik*, 4, 323–328.
- Мотивы малороссийского орнамента гончарных изделий*. (1882). Полтава: издание Полтавского Губернского Земства, с. 2, XXI табл.
- Павлуцький, Г. (1927). *Історія українського орнаменту*. Київ: друкарня Української академії наук, XII табл.
- Пошивайло, О. (2007). *Українська академічна керамологія XXI сторіччя. Теорія. Історія. Сучасний ужинок. Майбутній поступ*. Опішне: Українське народознавство.
- Скрипник, Г. (2015). Етнографія і мистецтвознавство в науковій біографії Євгенії Спаської. *Народознавчі та мистецтвознавчі праці Євгенії Спаської*. Київ: видавництво ІМФЕ, 5–52.
- Спаська, Е. (1929). Глечик з хрестиком (етюд з циклу «Чернігівське гончарство»). *Матеріали до етнології й антропології* (Т. 19–20, ч. 1, с. 35–41).
- Спаська, Є. (1928). *Гончарські кахлі Чернігівщини XVIII–XIX ст.* Київ: Майстерня Поліграфічного факультету.
- Спаська, Є. (1927). Кахлі Чернігівщини (XVIII–XIX ст.). Попереднє звітлення. *Український музей. Окремий відбиток*, с. 1.
- Спаська, Є. (1995). Пузирьовський посуд. *Українське Гончарство: Національний культурологічний щорічник. За рік 1994*. Опішне: Українське Народознавство, 2, 374–394.
- Ходак, І. (2007). Данило Щербаківський як організатор академічної науки. *Українське мистецтвознавство: матеріали, дослідження, рецензії*. Київ: ІМФЕ імені М. Т. Рильського НАН України, 7, 119–129.
- Ходак, І. (2009). Концепція історії українського мистецтва Данила Щербаківського. *Українське мистецтвознавство: матеріали, дослідження, рецензії*. Київ: ІМФЕ імені М. Т. Рильського НАН України, 9, 68–76.
- Ходак, І. (2007). Листи Миколи Макаренка до Данила й Вадима Щербаківських. *Студії мистецтвознавчі*. (Ч. 3. Архітектура. Образотворче та декоративно-ужиткове мистецтво). Київ: ІМФЕ імені М. Т. Рильського НАН України, 7, 63–73.
- Шероцький, К. (1912). Мотивы украинского орнамента. (К альбому художника С. Васильковскаго). *Украинская жизнь*, 11, 64–70.

### Referenses

- Bulletins of GANN*. (1927). Moscow: Publishing house of the State Academy of Arts, 6–7.
- Makarenko, M. (1925). Mount “Monasteryshche”. *Scientific collection for the year 1924. Notes of the Ukrainian Scientific Society in Kyiv*. Kyiv: State Publishing House of Ukraine, 19, 3–23.
- Makarenko, M. O. (1925). Ornamentation of ceramic products in the culture of the Romanesque settlements. *Niederlu sbornik*, 4, 323–328.
- Motives of the Little Russian ornament of pottery* (1882). Poltava: Publication of the Poltava Provincial Zemstvo, 2 pp., XXI tab.5.

- Pavlutsky, G. (1927). *History of the Ukrainian ornament*. Kyiv: Printing house of the Ukrainian Academy of Sciences, 27 pp., XII tabl.
- Poshivailo, O. (2007). *Ukrainian Academic Ceramics of the 21<sup>st</sup> Century. Theory. History. Modern dinner. Future progress*. Opishne: Ukrainian Genre.
- Skrypnyk, G. (2015). Ethnography and Art History in the scientific biography of Eugenia Spaska. *Ethnography and art studies of Eugene Spassky*. Kyiv: IMF publishing house, 5–52.
- Spassky, E. (1929). A jug with a cross (sketch from the cycle “Chernigov pottery”). *Materials to Ethnology and Anthropology*, vol. 19–20, p.1, 35–41.
- Spassky, Ye. (1928). *Ceramic planch of the Chernihiv region 18–19<sup>th</sup> centuries*. Kyiv: Workshop of the Faculty of Polygraphy, 1928.
- Spassky, Ye. (1927). Planch of Chernihivshchyna (18–19<sup>th</sup> centuries). Preliminary report. *Ukrainian Museum. Separate imprint*, 1.
- Spaska, E. (1995). *Puzyrovskiy crockery. Ukrainian Pottery: National Culturological Yearbook. For the year 1994*. Opishne: Ukrainian Folklore, 2, 374–394.
- Khodak, I. (2007). Danylo Shcherbakivsky as the organizer of academic science. *Ukrainian art studies: materials, research, reviews*. Kyiv: IMF im. M. T. Rylsky NAS of Ukraine, 7, 119–129.
- Khodak, I. (2009). The concept of the history of Ukrainian art by Danylo Shcherbakivsky. *Ukrainian art studies: materials, research, reviews*. Kyiv: IMF im. M.T. Rylsky National Academy of Sciences of Ukraine, 9, 68–76.
- Khodak, I. (2007). Letters from Nikolai Makarenko to Danylo and Vadim Shcherbakivsky. *Art studies studios. Part 3. Architecture. Fine arts and crafts. K.: IMF im. M. T. Rylsky NAS of Ukraine*, 7, 63–73.
- Sherotsky, K. (1912). Motives of the Ukrainian ornament. (To the artist's album S. Vasilkovsky). *The Ukrainian life*, 11, 64–70.

UDC 738.04(091)(477.5)192”

**A. L. Shcherban**, Candidate of Historical Sciences, senior lecturer, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

## **ORNAMENTOLOGICAL INITIATIVES OF THE 1920S ON CERAMICS OF THE LEFT BANK UKRAINE**

**The aim** of this paper is to characterize the main ornamental works of the 1920s that deal with the clay products of the Left Bank Ukraine on the background of the socio-cultural context.

**Research methodology.** The author applies the synergetic approach.

**Results.** The ornamentation of the ceramics of the Left-Bank Ukraine is in the field of the scholars from the last third of the nineteenth century. One of the peaks of its study covers the middle — the second half of the 1920s. It began after the ornamental lulling associated with the crisis of the First World War, the terrible and encouraging events of 1917-1919 for the Ukrainians, the cataclysms of the early 1920s in the context of transforming Ukrainian artistic culture as a result of the interest of representatives of the “new art” that originated in the post-revolutionary years and gravitated to decorative, styling.

The most solid works in the ornamental science ceramic industry belong to the

circle of close colleagues of the Shcherbakivskiy brothers. Ornamental science was a by-product of their contemporary scientific aspirations. An archaeologist-art critic Mykola Makarenko, using advanced achievements in archeology, described the ornamentation of ceramics of a certain cultural-historical form, which he isolated, exploring the monuments located not far from the small Motherland. Traditionally, archaeologists have made very cautious generalizing conclusions. Yevheniia Spaska, explored the ornamentation of the tufted pottery and crockery, which broadcast non-ethnic ornamental elements of her native Chernihiv region. A representative of the young generation of scholars, brought up in the 1920s, she had brilliant prospects for further scientific study of ornamental science. But, unfortunately, since the 1930s, the Ukrainian ethnographic and art studies studios of the ceramics of the Left Bank of Ukraine were suppressed by repressions, restrained by the ideological instructions of the totalitarian regime, suspended again.

**Novelty.** An attempt is made in this paper to show the information on the main ornamental works of the 1920s concerning the ceramics of the Left Bank of Ukraine.

**The practical significance.** Scholars can use this article to write papers on the history of Ukrainian culture.

**Keywords:** *ornament, ceramics, Left-Bank Ukraine, Mykola Makarenko, Yevheniia Spaska.*

Надійшла до редколегії 19.04.2017 р.

■ УДК 008:314.7(477)

**Е. Б. Гродська**, старший викладач, Одеський національний політехнічний університет, Одеса

### **СУЧАСНА УКРАЇНЬСЬКА МІГРАЦІЯ ДО ІСПАНІЇ: СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПРИЧИНИ ТА ОСОБЛИВОСТІ**

Досліджено процеси та особливості четвертої міграційної хвилі українців в країни далекого зарубіжжя в контексті розширення географічних ареалів їхнього розселення, зокрема в Королівстві Іспанія. Застосовано полідисциплінарні підходи, дослідницький інструментарій багатьох гуманітарних наук: історії, політології, соціології, етнології, але передусім культурології. Проаналізовано четверту хвилю української еміграції в Іспанію, зважаючи на її трансформацію в українські діаспорні громади, виявлено соціокультурні особливості сучасної еміграційної хвилі. Підсумовано, що четверта хвиля активно створює етнічні групи, на базі яких виникають суспільні організації, це наближає її до діаспори; українці є активними учасниками культурного життя Іспанії, вони укладають угоди, створюють спілки, проводять спільні заходи; таким чином, українська культура стає складовою іспанської через взаємний обмін культурними цінностями.

**Ключові слова:** *сучасна українська міграція, економічна хвиля, соціокультурні особливості, гендерний критерій, діаспорні громади.*

**Э. Б. Гродская**, старший преподаватель, Одесский национальный политехнический университет, Одесса

### **СОВРЕМЕННАЯ УКРАИНСКАЯ МИГРАЦИЯ В ИСПАНИЮ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРИЧИНЫ И ОСОБЕННОСТИ**

Исследованы процессы и особенности четвертой миграционной волны украинцев в страны дальнего зарубежья в контексте расширения географических ареалов их распространения, особенно в Королевстве Испания. Применены междисциплинарные подходы, исследовательский инструментарий ряда гуманитарных наук: истории, политологии, социологии, этнологии, но в первую очередь — культурологии. Рассмотрена четвертая волна украинской эмиграции в Испанию с учетом процессов ее перерастания в украинские диаспорные общины, выявлены социокультурные особенности современной эмиграционной волны. Подытожено, что четвертая волна активно создает этнические группы, на базе которых возникают общественные организации, это приближает ее к диаспоре; украинцы являются активными участниками культурной жизни Испании, они заключают соглашения, создают союзы, проводят совместные мероприятия; таким образом украинская культура становится частью испанской через взаимный обмен культурными ценностями.

**Ключевые слова:** *современная украинская миграция, экономическая волна, социокультурные особенности, гендерный аспект, диаспорные общины.*

**E. B. Grodska**, senior lecturer, Odesa National Polytechnic University, Odesa

### **CONTEMPORARY UKRAINIAN MIGRATION TO SPAIN: SOCIO-CULTURAL CAUSES AND FEATURES**

In the context of expanding geographical distribution areas, the processes and special features of the fourth migration wave of Ukrainians in the countries of the far abroad, especially in the Kingdom of Spain, were studied. Interdisciplinary approaches and research tools of a number of humanities: history, political science, sociology, ethnology, but first of all — cultural studies, have been applied. The fourth wave of Ukrainian emigration to Spain, taking into account the processes of its development into Ukrainian diaspora communities was considered, socio-cultural features of the modern emigration wave were revealed. It is summed up that the fourth wave is actively creating ethnic groups based on which there are public organizations, this brings it closer to the diaspora; Ukrainians are active participants in the cultural life of Spain, they conclude agreements, create alliances, and hold joint events. Thus, Ukrainian culture becomes part of the Spanish through the mutual exchange of cultural values.

**Key words:** *modern Ukrainian migration, economic wave, socio-cultural features, gender aspect, diaspora communities.*

**Постановка проблеми.** Нині особливий інтерес для науковців становить вивчення четвертої міграційної хвилі українців у контексті нових географічних ареалів її поширення, тобто в країнах, у яких не було або були малочисельні громади українців.

Особливого значення набувають питання функції суспільства як носія символічних культурних програм, які можуть відтворюватися й розвиватися лише за умов збереження, взаємодії етносів, що є його складовими. Це можна простежити через такі процеси, як утвердження нових групових ідентичностей, збільшення міграційних потоків та впливів діаспори.

Українська еміграція відбувалася в чотири хвилі. Адекватно й однозначно оцінити її надто складно, оскільки вона ще не завершилася, а навіть навпаки актуалізується. Порівняно з усіма попередніми хвилями, вона подібна до першої, оскільки основною причиною виїзду стала економічна ситуація в країні. Без сумніву, четверта міграційна хвиля є економічною. Сучасну українську еміграцію провідні світові аналітики чітко окреслюють як трудову, тобто таку, у якій пріоритетна мета — пошук роботи.

Утім, аналіз особливостей указаної проблематики потребує застосування не лише соціоекономічних, але й полідисциплінарних підходів, що вможливить дослідити формування сучасних українських діаспорних громад.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Українські науковці, котрі вивчають міграційну проблематику, такі як Е. Лібанова (Одинець, 2014), І. Марков (2009), С. Одинець (2014) та інші, досліджують особливості перебування українських громадян в Іспанії, оскільки це одна з основних сучасних європейських країн-реципієнтів української робочої сили.

Представники наукової спільноти Королівства Іспанії також активно вивчають проблеми перебування наших співвітчизників на території цієї країни. Серед інших слід згадати Антонію Санчес Уріос (Sánchez Urios, 2010), яка досліджувала українську громаду в Мурсії (одна із провінцій Іспанії, що має вихід до Середземноморського басейну), роботу якої відзначило навіть українське посольство в Іспанії, та Ренату Хоснедлову (Hospnedlova & Stanek, 2010), яка вивчає особливості перебування українців у Мадриді.

**Мета статті** — дослідити процеси формування та особливості четвертої міграційної хвилі українців у країнах далекого зарубіжжя, зокрема в Королівстві Іспанія.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Четверта хвиля української еміграції розпочинається після відновлення Україною незалежності в 1991 р. Відтоді український еміграційний процес розвивався у двох напрямках — європейському та східно-азіатському. Роками, у яких еміграційна активність сягала кульмінаційного піку, стали 1996 р. та 2000 р. У 2004 р., після подій, пов'язаних з Помаранчевою революцією, міграційний потік дещо призупинився, навіть суттєво зменшився. Проте згодом ситуація повернулася до попереднього стану. Соціологи стверджують, що міграційний потік українців, особливо в європейському напрямі, наразі триває.

Зважаючи на статистичну ситуацію, сучасні вітчизняні та зарубіжні наукові дослідники, вивчаючи феномен сучасної української міграції, базуються не тільки на офіційних статистичних даних, але й на експертних оцінках та прогнозах. Працівник Інституту народознавства НАН України Ігор Марков, котрий очолював проєкт «Карітас» України з комплексного вивчення української трудової міграції, зауважує, що за різними офіційними й неофіційними даними загальна кількість сучасних українських трудових мігрантів становить від 2 до 7 млн (Марков, 2009). Характерним для нової хвилі еміграції є те, що не всі переселенці офіційно емігрували за кордон, деякі з них перебувають там нелегально.

Сучасна українська міграція переважно зосереджена на європейському континенті. Іспанія в ній стала популярною серед мігрантів зовсім недавно. Наприкінці 1990 рр. до Іспанії хлинула економічна міграція, яка зазвичай починалася як короткострокові заробітки одного з членів сім'ї, а завершувалася об'єднанням сімей — завдяки сприятливим законам, прийнятим тоді іспанцями. В Іспанії не було значної української діаспори, сформованої на основі попередніх хвиль еміграції, трудові мігранти четвертої хвилі є «піонерами» у формуванні діаспорної спільноти. Шлях новітньої діаспори нагадує той, яким пройшли українці першої хвилі еміграції кінця ХІХ — початку ХХ ст., започаткувавши та сформувавши діаспорні громади США, Канади, Аргентини тощо. Водночас помітними є й суттєві відмінності в цьому процесі, оскільки на початку ХХІ ст., у час глобалізаційних змін у світі, видозмінився й механізм формування діаспор. Сучасні українські мігранти мають значно більше можливостей комунікацій між собою, зі своїми співвітчизниками на Батьківщині і, що найголовніше, власну державу.

Нині, за інформацією Посольства України, у Королівстві Іспанія проживають близько 100 тис. українських громадян, функціонують понад 25 громадських організацій, 14 українських суботніх шкіл, близько 40 церковних парафій. Одна з них — Федерація українських асоціацій в Іспанії — ФУАІ, очолювана президентом М. Петруняком. Вона зареєстрована у відділі громадських організацій Міністерства внутрішніх справ Іспанії 23 травня 2005 р. Основна мета федерації — об'єднати всі регіональні асоціації українців для координації їхньої діяльності. Водночас організація прагне бути виразником проблем усієї української діаспори перед урядами України й Іспанії (*Українська громада в Іспанії: історія та сучасність*, 2015).

В Іспанії, як і в інших країнах-реципієнтах, мігранти об'єднуються «під дахом» церкви, яка виконує не лише релігійні функції, але й надає соціальну допомогу українським мігрантам, опікується збереженням культурної ідентичності дітей тощо (*Як живуть мігранти в Іспанії*, 2016). Релігійні практики й духовні потреби українці задовольняють у парафіях УГКЦ та Православної Церкви Константинопольського патріархату. УГКЦ офіційно почала опікуватися українськими мігрантами з 2003 р., коли Апостольським візитатором для українців в Іспанії призначили вл. Гліба Лончину. Нинішнім координатором є о. Василь Бойко в м. Валенсія.

Урядовці не залишилися осторонь актуальної дискусії щодо масштабності міграційних процесів між Україною та Іспанією й необхідності їхнього регулювання, у результаті чого підписано (12.05.2000) та ратифіковано (Законом від 01.12.2010 № 2727-VI) Угоду між Україною та Іспанією щодо врегулювання та впорядкування трудових міграційних потоків між двома державами (*Угода між Україною й Іспанією стосовно врегулювання та упорядкування трудових міграційних потоків між двома державами*, 2010).

Утім, безумовно, про перехід від громад заробітчач, що задовольняють свої мовно-культурні потреби, до моделі діаспори зі сталим принципом розвитку можуть свідчити такі факти, як поява в країні-поселенні української мистецької діяльності, видавничої справи, меморіальних знакових артефактів, солідних ансамблів, екстерналізації культурних заходів та фінансової участі в цьому власних місцевих бізнесових кіл.

Цікавою ініціативою є великий Іспано-український центр, відкритий у Мадриді, майже в центрі міста. Принцип діяльності установи — налагодження взаємного пізнання й комунікації між місцевим населенням та іммігрантами. Саме тут можуть надати правову допомогу, записати на курси іспанської, української, російської та французької мов, допомогти знайти житло й роботу, а також долучити до участі в різних культурних заходах.

Також варто відзначити фестивалі та концерти, які проводять українці. Так, з 2 по 4 вересня 2016 р. в містах Льорет-де-Мар та Барселона з нагоди Дня Незалежності України відбувся II міжнародний фестиваль української культури «UcrainaFest». Головними цілями свята були: популяризація української народної, сучасної та фольклорної творчості, взаємозбагачення культурних традицій, обмін досвідом творчої діяльності композиторів, поетів, хореографів, музичних керівників, продюсерів, фотографів, дизайне-

рів національного одягу, народних митців, кулінарів та поварів української національної кухні, розширення культурних, туристичних, інформаційних і ділових зв'язків через засоби творчого спілкування між державами Україна та Іспанія (Гродська, 2017).

Важливо згадати також такі унікальні проекти, як веб-портал «Іван Франко для іспанського світу», який запустило Українське товариство університету Валенсії до роковин Великого Каменяра. Про це йдеться в прес-релізі студентського товариства університету Валенсії «Ассіо UV — Устаїна». Організатори зазначили, що сайт спрямований на іспаномовного користувача та може бути корисним українцям в іспаномовних осередках і діаспорі (*Українці в Іспанії*, 2014).

Слід відзначити, що сучасна українська міграція активізується в умовах глобалізаційної культури. Крім іншого, це надає можливості, використовуючи переваги засобів масової комунікації, плідно налагоджувати та здійснювати культурно-просвітницьку й культурно-адаптаційну роботу: громадські організації трудових мігрантів розбудовують структуру товариств, спілок, налагоджують видавничу діяльність, функціонування музичних і танцювальних колективів, театральних труп, спортивних команд. Діяльність громадських організацій полягає не тільки в правовій, економічній допомозі та захисті трудових мігрантів, а спрямована на вибудовування надійної діаспорної спільноти українців, де разом з культурно-просвітницькою та інформативною роботою закладають основи тривкої діаспори, у середовищі якої зберігають, відтворюють та реалізують українську культурну ідентичність.

**Висновки.** Отже, четверта економічна хвиля має певні особливості, а саме: розгортається в умовах глобалізаційних процесів; є трудовою європейською за спрямованістю; має особливу гендерну структуру тощо.

Ми спробували довести, що четверта хвиля активно створює етнічні групи, на базі яких виникають суспільні організації, це наближує її до діаспори; українці є активними учасниками культурного життя Іспанії, вони укладають угоди, створюють спілки, проводять спільні заходи. Таким чином, українська культура стає складовою іспанської через обмін культурними цінностями українців та іспанців.

**Перспективи подальших досліджень** — проаналізувати факти, що свідчать про становлення новітньої української діаспори в Іспанії. На прикладі діаспорного життя продемонструвати: діяльність культурно-просвітницьких товариств, преси, мистецьких аматорських і професійних колективів стає важливим чинником, орієнтованим на сприяння та промоцію української мови, мистецтва й культурної спадщини України.

#### Список посилань

- Гродська, Е. (2017). Глобалізація і культурна ідентичність: два вектори глобалізаційних процесів. *Інтернаука*, 3, 99–101.
- Гродська, Е. (2017). Політика культурної дипломатії мовою мистецтва та культури: українська діаспора у сучасній Іспанії. *Молодий вчений*, 4, 33–35.



- Марков, І. (Ред.). (2009). *На роздоріжжі. Аналітичні матеріали комплексного дослідження процесів української трудової міграції (країни Європейського Союзу і Російська Федерація)*. Львів: Карітас.
- Одинець, С. (2014). *Жіноча міграція — один з найцікавіших і найглибших феноменів нашого часу*. Взято з <http://www.dukhovnist.in.ua/uk/iniatsiyvy/17-ukraina/560-svitlana-odynets-zhinocha-mihratsiia-odyn-z-naitsikavishykh-i-naihlybshykh-fenomeniv-nashoho-chasu>
- Угода між Україною та Іспанією щодо врегулювання та упорядкування трудових міграційних потоків між двома державами*. (2010). № 2727-VI. Взято з [http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=724\\_024](http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=724_024)
- Українська громада в Іспанії: історія та сучасність*. (2015). Взято з <http://www.mfa.gov.ua/spain/ua/publication/content/7926.htm>
- Українці в Іспанії*. (2014). Взято з <http://ucranianosnmadrid.com/blog/tvorche-obednannya-nashe-slovo-prezentuvalo-almanah>
- Як живуть мігранти в Іспанії*. (2016). Взято з <http://www.ukrgazeta.cz/tema/duhovnist/5391-yak-zhyvut-migranty-v-ispniji>
- Hosnedlova R., Stanek M. (2010). Inmigrantes ucranianos en España — una aproximación a las pautas de movilidad internacional. *Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, 14 (312).
- Sánchez Urios A. (2010). Ukrainian Migration to European Union Countries: The Case of Spain. *Canadian Slavonic Papers/Revue Canadienne Des Slavistes*, 52 (1/2), 153–167.

### References

- Grodzka E. (2017). Globalization and cultural identity: two vectors of globalization processes, *Internauka*, 3, 99–101 [in Ukrainian].
- Grodzka E. (2017). The policy of cultural diplomacy by language of art and culture: Ukrainian diaspora in modern Spain, *Young adulthood*, 4, 33–35 [in Ukrainian].
- Markov I. (2009). *At the crossroads. Analysis of complex research of processes of Ukrainian migration (the European Union and the Russian Federation)*. Lviv: Caritas [in Ukrainian].
- Odynets S. (2014). *Female migration is one of the deepest and most interesting phenomena of our time*. Retrieved from <http://www.dukhovnist.in.ua/uk/iniatsiyvy/17-ukraina/560-svitlana-odynets-zhinocha-mihratsiia-odyn-z-naitsikavishykh-i-naihlybshykh-fenomeniv-nashoho-chasu> [in Ukrainian].
- Agreement between Ukraine and Spain on regulation and ordering of labor migration between the two countries*. (2010). № 2727-VI. Retrieved from [http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=724\\_024](http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=724_024) [In Ukrainian].
- Ukrainian community in Spain: history and modernity*. (2015). Retrieved from <http://www.mfa.gov.ua/spain/ua/publication/content/7926.htm> [in Ukrainian].
- Ukrainians in Spain*. (2014). Retrieved from <http://ucranianosnmadrid.com/blog/tvorche-obednannya-nashe-slovo-prezentuvalo-almanah> [in Ukrainian].
- As migrants living in Spain*. (2016). Retrieved from <http://www.ukrgazeta.cz/tema/duhovnist/5391-yak-zhyvut-migranty-v-ispniji>. [in Ukrainian].

- Hosnedlova, R. & Stanek M. (2010). Inmigrantes ucranianos en España — una aproximación a las pautas de movilidad internacional. *Scripta Nova: Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*. Vol. XIV, N.312 [in Spanish].
- Sánchez Urios A. (2010). Ukrainian Migration to European Union Countries: The Case of Spain. *Canadian Slavonic Papers. Revue Canadienne Des Slavistes*, 52 (1/2), 153–167. [in Spanish].

UDC 008:314.7(477)

**E. B. Grodska**, senior lecturer, Odesa National Polytechnic University, Odesa  
grodskaelina@gmail.com  
0000-0002-1122-2878

### **CONTEMPORARY UKRAINIAN MIGRATION TO SPAIN: SOCIO-CULTURAL CAUSES AND FEATURES**

**The aim of this paper** is to study the processes and characteristic features of the fourth migration wave of Ukrainians to foreign countries in view of expanding geographical distribution areas, especially in the Kingdom of Spain.

**Research methodology.** The study investigates this issue by examining interdisciplinary approaches, the use of research tools of a number of humanities: history, political science, sociology, ethnology, but in the first instance — cultural studies.

**Results.** It can be concluded that the fourth economic wave has its own specific features, namely: unfolding under the conditions of globalization processes, is labor in nature and European in direction; is partially illegal and has a special gender structure and the like. The analysis has shown that the fourth wave is actively creating ethnic groups based on which the public organizations are appeared, this brings it closer to the diaspora; Ukrainians are active participants in the cultural life of Spain, they conclude agreements, create alliances, hold joint events.

**Novelty.** The paper presents an attempt to study the fourth wave of Ukrainian emigration to Spain, taking into account the processes of its growth into Ukrainian diaspora communities, as well as in revealing the socio-cultural features of the modern emigration wave against this background.

**The practical significance.** Thus, Ukrainian culture becomes part of the Spanish through the exchange of cultural values.

**Key words:** *modern Ukrainian migration, economic wave, socio-cultural features, gender aspect, diaspora communities.*

Надійшла до редколегії 30.06.2017 р.

■ УДК 316.728+392.81

**О. П. Плюта**, аспірант, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ

### УКРАЇНСЬКА КУХНЯ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Здійснено культурологічний аналіз сучасного стану української кухні. Розкрито взаємозв'язок соціальної культури та процесу вибору їжі, звернено увагу на виникнення внаслідок процесів глобалізації так званої «наднаціональної», уніфікованої їжі, вказано її переваги й недоліки. Відзначено істотний вплив на зміну змісту їжі нових типів раціональності: рефлексивності, макдональдизації; наведено принципи останньої (ефективність, калькульованість, передбачуваність і контроль). Розкрито сутність фаст-фуду, як символічної для глобалізованого світу їжі, та процесів американизації й вестернізації харчування. Охарактеризовано істотні зміни в культурі харчування, пов'язані із крайньою символізацією їжі. Сформульовано висновок, що глобалізація з її новими моделями просторової організації соціокультурної реальності зумовила затребуваність одних форм гастрономічної культури й деактуалізувала інші.

**Ключові слова:** культура, кухня, гастрономія, харчові практики, споживання, їжа.

**Е. П. Плюта**, аспирант, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

### УКРАИНСКАЯ КУХНЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Осуществлен культурологический анализ современного состояния украинской кухни. Раскрыта взаимосвязь социальной культуры и процесса выбора пищи, обращено внимание на возникновение вследствие процессов глобализации так называемой «наднациональной», унифицированной пищи, указаны ее преимущества и недостатки. Отмечено существенное влияние на изменение содержания пищи новых типов рациональности: рефлексивности, макдональдизации; приведены принципы последней (эффективность, калькулированность, предсказуемость и контроль). Раскрыта сущность фаст-фуда, как символической для глобализирующегося мира пищи, и процессов американизации и вестернизации питания. Охарактеризованы существенные изменения в культуре питания, связанные с крайней символизацией пищи. Сформулирован вывод, что глобализация с ее новыми моделями пространственной организации социокультурной реальности обусловила востребованность одних форм гастрономической культуры и деактуализировала другие.

**Ключевые слова:** культура, кухня, гастрономия, пищевые практики, потребление, еда.

**Е. Р. Pliuta**, postgraduate student, Kyiv National University Culture and Arts, Kyiv

### UKRAINIAN CUISINE IN THE MODERN SOCIETY

The article focuses on the culturological analysis of the modern state of the Ukrainian cuisine. Attention is drawn to the influence of social culture on the choice

of food, the emergence of so-called “supranational”, unified food as a result of globalization processes, its advantages and disadvantages are indicated. The author describes the significant influence on the change in the nature and content of food of new types of rationality: reflexivity, macdonaldization; the principles of the latter (efficiency, calculation, predictability and control). The essence of fast food is revealed, as symbolic for the globalizing world of food, and the processes of Americanization and Westernization of nutrition. Significant changes in the food culture associated with the extreme symbolization of food are characterized. It is concluded that globalization with its new models of spatial organization of sociocultural reality has made some forms of gastronomic culture popular and deactualized by others.

**Key words:** *culture, cuisine, gastronomy, food practices, consumption, food.*

**Постановка проблеми.** Здійснюваний людиною вибір їжі в сучасному суспільстві змінюється під впливом процесів глобалізації та пов'язаним із цим поширенням однорідності культурного простору, тобто вибір їжі визначається актуальним нинішнім станом соціальної культури. За допомогою пропонованого образу їжі (в рекламі, ЗМІ) забезпечується певна прогнозованість ідентичності людини, її ціннісно-поведінкової орієнтації, що свідчить про соціальний контроль і маніпулювання за допомогою їжі. Саме з необхідністю збереження національної ідентичності, що здійснюється завдяки підтримці традиційної кухні та традиційних форм харчування, пов'язують зокрема активізацію наукового інтересу до проблем харчування в глобалізованому світі. Це вказує на те, що природний, культурний зміст їжі нині доповнено ще й цивілізаційним, спонукає замислитися над тим, що традиційна культура їжі споконвіку була запорукою мультикультурної різноманітності світу й тілесного досвіду його пізнання, який нині може зникнути.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Вивчення харчування людини — тема надзвичайно велика й різноаспектна — об'єднує медичні, психологічні, морфологічні, фізіологічні, біохімічні дослідження та етнографічні спостереження, фольклор, аналіз широкого спектра археологічних джерел і письмових свідчень. Окреме коло проблем пов'язане з вивченням господарської діяльності, торгівлі та економічного укладу. Ґрунтовно вивчено два аспекти харчування: споживання (у межах фізіології й дієтології) та виробництво (у межах економіки, бізнесу і технічних наук). Але їжа — це ще й культура, найважливіший чинник соціального та культурного життя людини, носій ідеалів і цінностей, компонент етнічної, релігійної, соціальної ідентичності. У цьому аспекті їжа, особливості харчування досліджені недостатньо.

Становлення теоретико-методологічного напрямку у вивченні їжі як культурного феномену припадає на 1960–1970-ті рр. і пов'язане з дослідницькою діяльністю структуралістів. У працях К. Леві-Строса (2006), Р. Барта (2003) та М. Дугласа (2000) їжа розглядається як специфічний культурний код. Культурно-сакральний підхід характерний для праць британського соціального антрополога Е. Ліча (2001).

Чи не є єдиним дослідженням в Україні, дотичним до проблематики кухні, є докторська дисертація В. В. Ніколенка «Гастрономічні детермінанти суспільного життя: соціологічний вимір» (2015), у якій обґрунтовано, з одного боку, зв'язок між гастрономічним виміром суспільного життя, а з іншого — соціальними процесами та відносинами як у ретроспективному контексті, так і сучасному. Однак об'єктом цієї праці є гастрономія як суспільний феномен, а не безпосередньо українська кухня як явище культури.

Таким чином, **мета статті** — здійснити культурологічний аналіз української кухні як евристичного концепту, що надає змогу простежити інформативну деталізацію сучасного суспільного життя.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Головною ознакою глобалізації, що ґрунтується на культурній відкритості країн і народів, у харчових практиках стало виникнення так званої «наднаціональної», або уніфікованої, форми їжі, під якою розуміються збільшувані потоки продуктів харчування, що долають кордони країн і континентів та поширені за межею їх початкового місця виникнення (піца, суші, гамбургер, курячі ніжки тощо). Уся ця «наднаціональна» їжа здобуває дедалі більшу кількість споживачів, оскільки посилено впливає на смакові рецептори завдяки збільшенню в ній солі, цукру, жирів, усіляких добавок, що стимулюють апетит. «Наднаціональна» їжа не лише впливає на культурно-локальні смаки, які є своєрідним маркером класу, соціальної чи етнічної групи (Бурдьє, 2001), а й формує, власне, наднаціональний смак.

Така їжа має безсумнівні переваги: невелика ціна і, так би мовити, «толерантність» (тобто терпимість до «чужої» їжі); затребуваність відповідно до сформованих смаків; висока калорійність; залученість споживача до відомих брендів. Однак, крім цих переваг, є й недоліки: наприклад, «кока-колонізація»<sup>1</sup>, яка витісняє традиційну та сезонну їжу, зокрема соління, які мають самостійну культурну та харчову цінність; проблема відповідності до медичних стандартів загалом і фізіологічної сприйнятливості організмів конкретних етносів; складність диференціації їжі за наднаціональним і національним принципами; виникнення так званої «гібридної» їжі (включає поєднання двох і більше елементів харчування, які належать до різних культур світу, наприклад, «японські суші» або «швейцарський сир», вироблені в Україні).

«Наднаціональна» їжа, по суті, є ознакою «третьої культури», яка неоднозначно впливає на ціннісні орієнтації людей. З одного боку, завдяки їй багато людей мають можливість пізнати й інтерпретувати культурно іншу, «чужу», їжу. З іншого, вона може спровокувати ті чи інші культурно зумовлені соціальні колізії. Йдеться про те, що «наднаціональна» (або, точніше, «гібридна» їжа) може містити значну кількість інгредієнтів з різних куточків світу, які є цілком функціональними в межах традиційних харчових практик певної країни, але не відповідають практикам харчування або куль-

<sup>1</sup> Словосполучення, що використовується для характеристики нераціонального способу життя багатьох сучасних людей: низька фізична активність у поєднанні з прийомом великої кількості їжі з високим умістом жирів і рафінованих вуглеводів.

турі в інших країнах (наприклад, «гібридна» їжа, зазвичай, не суперечить принципам роздільного харчування, дієті вірян певних конфесій тощо). Тобто для багатьох соціокультурних груп така їжа призводить до цілком реальних труднощів, зокрема харчових розладів: булімії, анорексії, переїдання, що загалом вказують на проблеми відносин людини та її їжі, які є цивілізаційними.

На зміну змісту їжі суттєво вплинули такі нові типи раціональності, як рефлексивність, макдональдизація тощо. Так, на переконання американського соціолога, прихильника теорії раціональності Дж. Рітцера, завдяки макдональдизації, процесу, «під час якого принципи роботи ресторану швидкого обслуговування починають визначати дедалі більшу кількість сфер американського суспільства, як і решти світу», виникло й утвердилося принципово нове швидке харчування, реалізоване компаніями «МакДональдс», «Бургер Кінг», «Піца Хат», «Курчата з Кентуккі» та ін. Аналіз причин інтенсивного поширення принципів роботи ресторанів швидкого обслуговування свідчить, що сукупність принципів є достатньо адекватною для сучасних мікросоціальних практик людей.

Практично в усьому світі швидке харчування (або фаст-фуд) набуває національно-локальних форм. В Україні це, наприклад, крім «МакДональдс», мережі національних ресторанів швидкого харчування «Швидко», «Пузата хата», «Здоровенькі були», де подаються млинці, салати та ін. і можна за 5–10 хвилин перекусити. Але всі вони ґрунтуються на загальних принципах макдональдизованої раціональності: ефективність, калькульованість, передбачуваність і контроль (Рітцер). Так, ефективність, згідно з Дж. Рітцером, полягає у створенні сприятливих умов для споживання швидкої їжі, абсолютно необхідних нині, зважаючи на сучасний динамізм життя як окремої людини, так і суспільства. Водночас калькульованість акцентує на кількісних параметрах пропонованих товарів і послуг, що стосується розміру порцій та їх вартості, а також тимчасових витрат. При цьому кількість стала еквівалентом якості: швидка доставка, по суті, означає якісна доставка. Аналогічно, більше — значить краще. Звідси слогани: з'їж (випий, купи) щось «подвійне», «потрійне» і таким чином зеконом. Передбачуваність має на увазі, що страви будуть однаковими, незалежно від часу й місця, коли і де вони пропонуються. Контроль здійснюється за допомогою технологій, у яких відсутній (зведений до мінімуму), власне, людський чинник. Крім того, контролюється час, що витрачається на обслуговування клієнтів: обмежене меню, невеликий вибір, незручні жорсткі сидіння — усе це змушує відвідувачів швидко їсти та йти. Отже, для сучасної людини в системі швидкого харчування є багато переваг. Водночас його сутнісний елемент, уважає Дж. Рітцер, — це особлива ірраціональна раціональність, яка проявляється в новій формі відчуження — роботизації людських відносин (Рітцер). Дегуманізується сам процес вживання їжі: традиційно трапеза передбачала соціальну взаємодію людей, яку нині зведено до мінімуму, оскільки і відвідувачі, і працівники «МакДональдс», по суті, стають роботами великого конвеєра.

Такий уніфікований формат харчування, як фаст-фуд, виник спочатку як гастрономічна практика американської культури, але з часом ознаменував «перемогу» над природним умістом їжі в багатьох країнах світу, виявився символічною для глобалізованого світу їжею: у фаст-фуді культурний зміст вилучено, а його цивілізаційний формат є для сучасної людини, вимушеної жити в полікультурній та поліетнічній реальності, способом уникнути жахаючої зустрічі з іншим, «чужим» на тілесному рівні, способом примирення з невідомим. Фаст-фуд як продукт харчової індустрії, у якій культура трапези замінена так званим перекусом, не можна оцінювати ні позитивно, ні негативно, але необхідно визнати факт: саме фаст-фуд сьогодні став новою культурою їжі, що інтегрувала базові коди тієї технократичної, урбаністичної, техноморфної реальності, у якій багато традиційних для людини проблем сягнули свого апогею.

Пов'язані з поширенням фаст-фуду процеси американізації й вестернізації<sup>1</sup> харчування загрожують кухням традиційним культур, і це є проблемою для тих, чия ідентичність тісно пов'язана зі споживачами саме національної їжі, тобто для представників невеликих культур з автентичною традиційністю. А. І. Козлов у дослідженні «Їжа людей» зазначає, що традиційна їжа під час зустрічі з їжею індустріалізованою зазнає поразки. Незважаючи на те, що межі між їжею своєю й «чужою» у традиційної людини надзвичайно надійні, при їх контакті, зазвичай, здатність «чужої» знищити своє набагато вища, ніж у культури, що еволюціонує й активно взаємодіє з іншими. Індустріалізована їжа для людини, котра звикла залежати від природних циклів виробництва харчування, може довго зберігатися, не псуватися; може мати додаткову цінність, наприклад, упаковку, що використовується потім для інших цілей. Утрата гастрономічної автентичності призводить до швидкої втрати власної національної ідентичності — у цьому аспекті індустріалізована їжа є потужною зброєю глобалізації: «Активне (у багатьох випадках навіть насильницьке) впровадження нових продуктів, елементів кухні й культури харчування загалом можна розцінювати як один з етапів асиміляції одного народу іншим» (Козлов).

Небезпека зникнення національних систем харчування під тиском американізованого та вестернізованого харчування є серйозною проблемою, такою, як і трансформація домашньої кухні, коли сімейна харчова політика моделюється рекламою продуктів харчування та економічними стратегіями, застосованими харчовою індустрією, і більш за все представленими у величезних супермаркетах економ-класу, популярних ЗМІ тощо. Крім того, виникла принципово нова техніка, орієнтована на різноманітність кулінарних смаків — мікрохвильові печі, скороварки, мультиварки, шашличниці, копильні, кавоварки, міксери і ще безліч предметів. Невипадково серед причин трансформації культури їжі називають активну технізацію життя і

<sup>1</sup> Американізація має на увазі швидку їжу, фаст-фуд — матеріальний субстрат цінностей американської культури і їх тілесне засвоєння за допомогою споживання такої їжі; вестернізація харчування означає процес засвоєння традиційною кухнею так званих цивілізованих форм їжі.

зростаючу опосередкованість звичних практик турботи-про-себе технічними засобами, «які, втручаючись у простір самоставлення людини, активно впливають на конструювання її ідентичності» (Сохань).

Мережі швидкого харчування типу МакДональдс — це не єдиний аспект глобалізації харчування. Їх тіснять конкуренти, котрі пропонують екзотичне меню, італійську, мексиканську, китайську, японську кухні, а також стиль фьюжн<sup>1</sup>. Невипадково одна з яскравих постмодерністських метафор культури, що відображає фрагментованість культурного успадкування, — це образ шведського столу. «Всеїдність» сучасної культури в прямому сенсі виражається в інтересі до різних традицій харчування, їх вільному відборі та злитті. Це відображається й у рекламі харчових продуктів, що експлуатує географічні та історичні образи, завдяки яким споживач відкриває для себе різноманітність світової культури і спадщини минулого.

Істотні зміни в культурі харчування пов'язані також із символізацією їжі. Інформативні коди їжі виникають у процесі комунікації й тісно переплетені із соціальним і культурно-історичним контекстом. Так, архаїчні харчові табу мало пов'язані з уявленнями про поживну цінність: продукти з високим семіотичним статусом (ритуальна їжа) не розглядаються як спосіб тамування голоду або, навпаки, вживаються надмірно. У постіндустріальному суспільстві продукти й сам процес харчування набувають нових значень, а їх символізація — своїх особливостей і форм. Це пов'язано з багатьма соціокультурними чинниками, серед яких, зокрема, — становлення суспільства споживання, віртуалізація й візуалізація культури. Ці різноманітні чинники зумовлюють суперечливі тенденції у сфері споживання їжі. Серед них, на думку сучасної дослідниці С. О. Кириленко, домінують раціоналізація й уніфікація харчування, що проявляється у валеологічному підході до їжі, орієнтації на критерії науки про харчування й функціоналізацію тілесного досвіду, формувани новим габітусом людини.

Однак сучасна практика споживання свідчить про наявність й інших тенденцій, пов'язаних з його символічністю, що відображає перехід від споживання речей до споживання знаків. Теоретичним підґрунтям вивчення цих процесів є концепція, запропонована Ж. Бодрійяром. Згідно з його ідеями, у суспільстві споживання формується новий тип «функціональних» об'єктів, які стають складовою знакової системи цього суспільства, долаючи свою первинну (утилітарну) функцію заради набуття вторинної (символічної). У сфері харчування можна окреслити й проблему виникнення «функціональної» їжі, яка, маючи високий семіотичний статус, стає знаком тих чи інших відносин. При цьому однією з найважливіших форм символізації їжі стає реклама. Показово, що серед предметів особистого споживання, які найчастіше фігурують у рекламі, перше місце посідають продукти харчування.

<sup>1</sup> Від англ. fusion — змішання, сплав, злиття; напрям у кулінарії, у якому пропорційно змішуються технології і продукти географічно віддалених національних кухонь.



Сьогодні спостерігаються надзвичайна різноманітність і мобільність символічних значень, які експлуатуються у сфері виробництва, просування та споживання продуктів харчування, яке набуває часом хаотичних, колажних форм. Рекламуються елементи соціальної пам'яті, що зберігається в надрах культурної свідомості, актуалізуючи архаїчні значення їжі. Так, символічний взаємозв'язок їжі та сексуальності часто репрезентується в сучасній рекламі. Водночас виникають нові міфологізовані уявлення, до яких зокрема належить міф про «здорову їжу», який конструюється засобами масової інформації та рекламою. Їжа, маркована як «здорова», є невід'ємною складовою й індикатором певних життєвих стилів: субкультури фітнесу та здорового способу життя. Універсальна їжа МакДональда також не є «культурно нейтральною», а пов'язана з такими ціннісними домінантами сучасного суспільства, як мобільність, універсалізм, молодість.

Напівфабрикати, невибаглива домашня кухня мають низький семіотичний статус, виконуючи насамперед функцію тамування голоду. Однак у процесі виходу з цього повсякденного простору у віртуальний світ масової культури та індустрії дозволя головною стає символічна функція їжі. Престижність, знаковість того чи іншого продукту пов'язані передусім зі способом його споживання — диференційованим (ресторан з індивідуальним вибором споживача) або уніфікованим (фаст-фуд). Так, у модних і дорогих барах-ресторанах їжа — не головна принада. Важливу роль відіграє особлива атмосфера, що свідчить про функцію рекреації та ідентифікації: їжа й різні способи її споживання є невід'ємною складовою індустрії дозволя. Людина в таких ресторанах отримує задоволення не стільки від самого фізіологічного процесу споживання їжі, скільки від її символічного контексту. Образи та символи, які замінюють реальні харчові продукти, відсилають до інших віртуальних образів, поєднуючись, хоча і в хаотичний, але самодостатній, гіперреальний світ успіху й щастя.

**Висновки.** Підсумовуючи вищевикладене, можна стверджувати, що процеси американізації та вестернізації харчування, лідируюча роль фаст-фуду є не просто очевидними, а й немінучими в сучасному суспільстві. Глобалізація з її новими моделями просторової організації соціокультурної реальності спричинила затребуваність одних форм гастрономічної культури і деактуалізувала інші.

Унаслідок індустріалізації сфери харчування кулінарна культура сучасного міста не може представляти будь-яку одну культурну традицію. Незважаючи на можливість існування кулінарної символіки, місто зазвичай презентує своєрідний кулінарний «мікс» з різних національних кухонь і стилів харчування. Особливий статус мають публічні місця споживання їжі, які, функціонуючи в найрізноманітніших варіантах, надають додаткового значення самому процесу споживання їжі, що стає способом утвердження себе в очах іншого. Більше того, масова свідомість за допомогою ЗМІ й реклами зацікавлюється метафізичною стороною їжі та харчування, а часом й екзистенціальним змістом, фіксує взаємозв'язок їжі та її вплив на внутрішній світ людини, її душевний стан.

Це дослідження, попри його очевидне значення для теорії культури (культурологічні дослідження гастрономічної проблематики, з одного боку, надають нові знання про сферу харчування, а з іншого, — змушують дещо по-іншому розглянути співвідношення традиційного та інноваційного в культурогенезі, процеси самоідентифікації, що є важливим для прояснення загальних питань теорії та історії культури), не висчерпує всіх аспектів дослідження: подальшого вивчення потребують питання їжі як фрагменту національної картини світу, культурної уніфікації у сфері харчування, структури, функцій та форм репрезентації гастрономічної культури українців.

#### Список посилань

- Барт, Р. (2003). К психосоциологии современного питания. С. Зенкина (Пер. с фр.). *Система Моды. Статьи по семиотике культуры*. (с. 366–378). Москва: Издательство имени Сабашниковых.
- Бодрийяр, Ж. *Общество потребления*. Взято из: [http://royallib.com/book/bodriyyar\\_gan/obshchestvo\\_potrebleniya.html](http://royallib.com/book/bodriyyar_gan/obshchestvo_potrebleniya.html)
- Бурдые, П. (2001). *Практический смысл*. А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко (Пер. с фр.). Москва, Санкт-Петербург: Институт экспериментальной социологии; Алетейя.
- Дуглас, М. (2000). *Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу*. Р. Громова (Пер.). Москва: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле.
- Кириленко, С. А. (2002). Культурная унификация в сфере питания как отражение функционализации телесного опыта. *Альманах «Studia culturae», Studia culturae*, 3, 111–125.
- Козлов, А. И. *Пища людей. Серия: Наука для всех*. Взято из <http://padabum.com/d.php?id=100732>
- Леви-Стросс, К. (2006). *Мифологики: Сырое и приготовленное*. А. З. Акопян и З. А. Сокулер (Пер. с фр.). Москва: FreeFly.
- Лич, Э. (2001). *Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии*. И. Ж. Кожановская (Пер. с англ.). Москва: Восточная литература.
- Ніколенко, В. В. (2015). *Гастрономічні детермінанти суспільного життя: соціологічний вимір*. (Дис. на здобуття наук. ступеня д-ра соціол. наук: 22.00.01). Харків.
- Ритцер, Д. *Макдональдизация общества*. А. Лазарев (Пер. с англ.). Взято из [http://socioline.ru/files/5/316/ritcer\\_dzhordzh\\_-\\_makdonaldizaciya\\_obshchestva\\_5\\_2011.pdf](http://socioline.ru/files/5/316/ritcer_dzhordzh_-_makdonaldizaciya_obshchestva_5_2011.pdf)
- Сохань, И. В. *Гастрономическая культура глобализирующегося общества — проблемы и перспективы*. Взято из [https://www.hse.ru/data/2012/02/29/.../Сохань\\_статья.pdf](https://www.hse.ru/data/2012/02/29/.../Сохань_статья.pdf)

#### References

- Barthes, R. (2003). To the psychosociology of modern nutrition. S. Zenkina (Transl. from French). *Fashion System. Articles on semiotics of culture*. (pp. 366–378). Moscow: Publishing house named after Sabashnikovs. [In Russian].
- Baudrillard, J. *Consumer Society*. Retrieved from: [http://royallib.com/book/bodriyyar\\_](http://royallib.com/book/bodriyyar_)

- gan/obshchestvo\_potrebleniya.html [In Russian].
- Bourdieu, P. (2001). *Practical meaning*. A. T. Bikbov, K. D. Voznesenskaya, S. N. Zenkin, N. A. Shmatko (Transl. from French). Moscow, St. Petersburg: Institute of Experimental Sociology; Aletheia. [In Russian].
- Douglas, M. (2000). *Clean and Dangerous: Analysis of ideas of desecration and taboo*. R. Gromov (Transl.). Moscow: KANON-press-C, Kuchkovo pole. [In Russian].
- Kirilenko, S. A. (2002). Cultural unification in the field of nutrition as a reflection of the functionalization of bodily experience. *Almanac «Studia culturae», Studia culturae*, 3, 111–125. [In Russian].
- Kozlov, A. I. *The food of people*. Series: Science for all. Retrieved from <http://padabum.com/d.php?id=100732> [In Russian].
- Levi-Strauss, K. (2006). *Mythology: Raw and cooked*. A. Z. Akopyan and Z. A. Sokuler (Transl. from French). Moscow: FreeFly. [In Russian].
- Leach, E. (2001). *Culture and communication: The logic of the relationship of symbols. To the use of structural analysis in social anthropology*. I. Zh. Kozhanovskaya (Transl. from English). Moscow: Eastern Literature. [In Russian].
- Nikolenko, V. V. (2015). *Gastronomic determinants of social life: sociological dimension* (Doctor's thesis: 22.00.01). Kharkiv. [In Ukrainian].
- Ritzer, D. *MacDonaldization of Society*. A. Lazarev (Transl. from English). Retrieved from [http://socioline.ru/files/5/316/ritcer\\_dzhordzh\\_-\\_makdonaldizaciya\\_obshchestva\\_5\\_2011.pdf](http://socioline.ru/files/5/316/ritcer_dzhordzh_-_makdonaldizaciya_obshchestva_5_2011.pdf). [In Russian].
- Sokhan, I. V. *The gastronomic culture of a globalizing society — problems and perspectives*. Retrieved from [https://www.hse.ru/data/2012/02/29/.../Sohan\\_State.pdf](https://www.hse.ru/data/2012/02/29/.../Sohan_State.pdf). [In Russian].

UDC 316.728 + 392.81

**O. P. Pliuta**, postgraduate student, Kyiv National University Culture and Arts, Kyiv

[plyuta-olena@ukr.net](mailto:plyuta-olena@ukr.net)

## **UKRAINIAN CUISINE IN THE MODERN SOCIETY**

**The aim of this paper** is to give the culturological analysis of the Ukrainian cuisine as a heuristic concept that gives an opportunity to see an informative detail of the contemporary social life.

**Research methodology.** The work is based on the methodology of complex analysis, which involves applying to the methods of various liberal sciences (cultural studies, philosophy, history) with a view to deeper penetration into the essence of the phenomenon under investigation and to obtain the fullest knowledge of it.

**Results.** The author pays attention to the influence of social culture on the choice of food, the emergence of the processes of globalization of the so-called “supranational”, unified food, its advantages and disadvantages are indicated. The author describes the significant influence on the change in the nature and content of food of new types of rationality: reflexivity, macdonaldization;

the principles of the latter (efficiency, costing, predictability and control). The essence of fast food, as symbolic for the globalized world of food, and the processes of Americanization and Westernization of food, are revealed. Significant changes in the nutrition culture are associated with the extreme symbolization of food. It is concluded that globalization with its new models of spatial organization of socio-cultural reality has made some form of demand for the gastronomic culture and deactivates others.

**Novelty.** This work is one of the first attempts of Ukrainian liberal sciences to explore cuisine as a heuristic concept that enables you to see the informative detail of the contemporary social life.

**The practical significance.** The results obtained can be used in further cultural studies of the Ukrainian cuisine, as well as in teaching courses on the theory and history of culture.

**Key words:** *culture, cuisine, gastronomy, food practices, consumption, food.*

Надійшла до редколегії 03.04.2017 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 папері з однієї сторони аркушу (формат A4).

Розмір шрифту (кегель) — 14. Шрифт «Times». Береги по 20 мм.

Таблиці, графіки, формули, ілюстрації тощо виконуються у форматі сторінки A5. Ілюстрації подаються в у форматах JPG або TIF, з роздільною здатністю не нижче 300 dpi.

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.

**Прикінцевий список джерел** і літератури має бути оформлений відповідно до міжнародного стандарту APA Style. Список може містити тільки назви праць, на які посилається автор. Рекомендовані списки, переліки тощо можуть бути оформлені як Додаток (значні за обсягом) чи згадуватися в зносках як уточнення. Назви праць у прикінцевому списку розташовуються за абеткою. Блок **References** наводиться після списку використаних джерел із метою активного включення публікацій в обіг наукової інформації та їх коректного індексування наукометричними системами. Задля цього поряд із повторенням позицій списку джерел, наведених латиницею, подається список кирилических джерел у транслітерованому вигляді, а також цитування мають бути оформлені за міжнародними стандартами.

З нової сторінки — **резюме статті англійською мовою** (обсяг — 250 слів або 1600–1700 знаків).

Статті підлягають редагуванню. На кожену 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. Sheyko

**Засновано в 1993 р.**  
Founded in 1993.

**Випуск 58**  
Issue 58

Редактори:  
*Л. Ф. Торбовська*  
*А. А. Троян*

Комп'ютерна верстка  
*І. Г. Колесник*

Дизайн обкладинки  
*І. Р. Акмен*

Підписано до друку 01.11.2017 р. Формат 60x84/16.  
Гарнітура «Times». Папір для мн. ап.  
Ум. друк. арк. 17,58. Обл.-вид. арк. 17,9. 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