

ISSN 2410-5325 (print), ISSN 2522-1140 (online)

**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 Journal

**Випуск 64**  
Issue 64

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

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

**Харків, ХДАК, 2019**  
Kharkiv, KhSAC, 2019

УДК [008+78/79](062.552)

**К 90**

**Засновник і видавець — Харківська державна академія культури**

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації  
серія KB №13567-2540P 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 № 10 від 31.05.2019)

Збірник поданий на порталі Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського в  
інформаційному ресурсі «Наукова періодика України», у реферативних базах «Україніка  
наукова» та «Джерело». Індуксується в наукометричних базах «WorldCat», «Index  
Copernicus», «PІHЦ» та в пошукових системах «Google Scholar», «BASE».

ХДАК є представленим учасником PІLA.

**Founder and publisher — Kharkiv State Academy of Culture**

Certificate of state registration of 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 № 10, 31.05.2019)

The journal is submitted to the portal of Vernadsky National Library of Ukraine in the  
information resource “Scientific Periodicals Ukraine”, in bibliographic databases “Ukrainika  
scientific” and “Dzherelo”. Indexed in the bibliographic databases “WorldCat”, “Index  
Copernicus”, “Russian Science Citation Index” and in academic search engines “Google  
Scholar”, “BASE”.

KhSAC is the Sponsored Member of PІLA.



Статті, подані до редакції, рецензуються членами редколегії або зовнішніми неза-  
лежними експертами. Редакція здійснює перевірку статей за допомогою онлайн-сервісів  
пошуку плагіату Unicheck та strikeplagiarism.com

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

E-mail ред.-видавн. відділу ХДАК: [rvv2000k@ukr.net](mailto:rvv2000k@ukr.net)

**К 90** Культура України. Серія: Культурологія : зб. наук. пр. / М-во куль-  
тури України, Харків. держ. акад. культури ; за заг. ред. В. М. Шейка. —  
Харків : ХДАК, 2019. — Вип. 64. — 238 с.

У науковому збірнику подано матеріали за результатами наукових дослі-  
джень 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 (print)  
ISSN 2522-1140 (online)

© Харківська державна академія культури, 2019

---

## Головний редактор

**Шейко В. М.**, Харківська державна академія культури, ректор, доктор історичних наук, професор, дійсний член Національної академії мистецтв України, заслужений діяч мистецтв України.

## Заступник головного редактора

**Дяченко М. В.**, Харківська державна академія культури, доктор філософських наук, професор, заслужений працівник культури України.

## Відповідальний секретар

**Коновалова І. Ю.**, Харківська державна академія культури, доцент кафедри теорії та історії музики, кандидат мистецтвознавства, доцент.

## Редакційна колегія

*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, 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 (Краків, Польща);

**Мутазаккі Наваль**, Університет Хасана II, старший науковий співробітник факультету літератури і гуманітарних наук, доктор історичних наук, професор (Айн-Шок, Касабланка, Королівство Марокко);

**Панков Г. Д.**, Харківська державна академія культури, професор кафедри культурології, доктор філософських наук, професор;

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

**Andrew J. Svedlow**, Університет Північного Колорадо, професор історії мистецтв, доктор філософії (Грілі, Колорадо, США);

**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.

### **Editor-in-Chief**

**Sheyko V. M.**, Kharkiv State Academy of Culture, Rector, Doctor of Historical Sciences, Professor, an Academician of the National Academy of Arts of Ukraine;

### **Deputy Editor-in-Chief**

**Diachenko M. V.**, Kharkiv State Academy of Culture, Honored Worker of Culture of Ukraine, Doctor of Philosophical Sciences, Professor;

### **Executive Editor**

**Konovalova I. Yu.**, Kharkiv State Academy of Culture, Associate Professor of the Department of Theory and History of Music, Candidate of Art Criticism, Associate Professor.

### **Editorial Board**

*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, 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 (Krakow, Poland);

**Moutazakki Naoual**, University of Hassan II Casablanca, Senior Researcher at the Faculty of Literature and Humanities, Doctor of Historical Science, Professor (Ain Chock, Casablanca, Kingdom of Morocco);

**Pankov G. D.**, Kharkiv State Academy of Culture, Professor of the Department of Culturology, 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**, University of Northern Colorado, Greeley, Colorado, USA, Ph. D., Professor of Art History;

**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.

## ЗМІСТ

### Розділ 1

### Теорія та історія культури

Л. О. Троєльнікова (L. O. Troielnikova)	
<b>Культурологічний «парафраз» праці А. Маршала «Принципи економічної науки» (Culturological «Paraphrase» of A. Marshall's Work «Principles of Economics»)</b> .....	7
М. В. Дяченко (M. V. Diachenko)	
<b>Роздуми Епікура, Сенеки і Ламетрі про щасливе життя (Reflections of Epicurus, Seneca and La Mettrie on Happy Life)</b> .....	18
S. V. Chastnyk (С. В. Частник)	
<b>Regional Dialects in the Cultural Life of Germany (Регіональні діалекти в культурному житті Німеччини)</b> .....	31
А. О. Сошніков (A. O. Soshnikov)	
<b>Основні аспекти вивчення музейного джерела (The Main Aspects of Studying a Museum Source)</b> .....	40
В. В. Соломатова (V. V. Solomatova)	
<b>Специфіка візуальних форм ідентичності в соціальному віртуальному середовищі (Specific Character of Visual Forms of Identity in a Social Virtual Environment)</b> .....	47
В. Г. Савченко (V. G. Savchenko)	
<b>Культурологічні аспекти історичної динаміки розвитку декоративно-ужиткового мистецтва (Historical Dynamics of Developing Decorative and Applied Arts: Culturological Aspects)</b> .....	56
Ю. О. Пічугіна (Yu. O. Pichugina)	
<b>Мережева творчість у контексті герменевтичних досліджень культури (Network Creative Activities in the Context of Hermeneutic Cultural Studies)</b> .....	65
І. М. Шуляков (I. M. Shuliakov)	
<b>Модель розгляду сучасної діалогової ситуації (Model of Modern Dialogue Situation Review)</b> .....	73
Р. Г. Набоков (R. G. Nabokov)	
<b>Роль та місце комічної маски-образу в масових формах сценічного мистецтва (Place and Role of Comic Mask-Character in Mass Forms of Dramatic Art)</b> .....	85

### Розділ 2

### Українська культура

В. М. Шейко (V. M. Sheyko)	
<b>Інтелігенція і влада в часи Української Революції 1917–1921 років: персоніфікована історіографія (The Intelligentsia and the Authorities During the Ukrainian Revolution of 1917–1921: Personified Historiography)</b> .....	95

<b>Е. В. Мараховська (E. V. Marakhovska)</b> <b>Особливості ринку релігійних товарів і послуг в Україні</b> (Features of the Religious Marketplace in Ukraine) .....	115
<b>І. Я. Гаюк (I. Ya. Hayuk)</b> <b>Формування характерних ознак вірменської діаспориальної культури в Україні</b> (Formation of the Characteristic Features of the Armenian Diaspora Culture in Ukraine).....	128
<b>Т. В. Калита, Т. В. Заряжко (T. V. Kalyta, T. V. Zariashko)</b> <b>Застосування проектної діяльності у сфері культури</b> (Application of Project Activities in Culture).....	138
<b>В. В. Корнієнко (V. V. Kornienko)</b> <b>Культурологічна рефлексія кроскультурного діалогу Україна – Франція в контексті історіографії</b> (Culturological Reflexion of Cross-Cultural Dialogue Ukraine-France in the Context of Historiography) .....	150
<b>С. А. Куцак (S. A. Kutsak)</b> <b>Політичні свята сучасної України: витоки, особливості, тенденції</b> (Political Holidays of Modern Ukraine: Origins, Features, Trends).....	162
<b>Л. В. Нечипоренко (L. V. Nechyporenko)</b> <b>Функції будинку культури в соціокультурному середовищі сьогодення</b> (Functions of a Community Center in the Socio-Cultural Environment of the Present) .....	175
<b>О. О. Кухаренко, А. В. Кухаренко (O. O. Kukharenko, A. V. Kukharenko)</b> <b>Створення структури циклу українських традиційних поховальних обрядів</b> (Creating the Structure of the Cycle of Ukrainian Traditional Funeral Rites).....	185
<b>А. О. Фененко (A. O. Fenenko)</b> <b>Віртуальний об'єкт у системі збереження культурної пам'яті (культурологічний та законодавчий аспекти)</b> (Virtual Object in the System of Preserving Cultural Memory (Culturological and Legislative Aspects)).....	195
<b>М. Л. Братіцел (M. L. Bratitsel)</b> <b>Екокультурні тенденції ресторанної діяльності в Україні</b> (Eco-Cultural Trends in Dining Outlets of Ukraine) .....	206
<b>О. Ю. Федоренко (O. Yu. Fedorenko)</b> <b>Перспективи розвитку діяльності культурно-дозвіллевих центрів у сучасному урбаністичному просторі</b> (Development Potential of the Activities of the Cultural and Leisure Centres in Modern Urbanistic Space) .....	214
<b>М. О. Савенко (M. O. Savenko)</b> <b>Метакультурний аспект творчості сучасних українських композиторів: богородична традиція</b> (Metacultural Aspect of Creative Work of the Modern Ukrainian Composers: the Tradition of the Mother of God) .....	223
<b>Правила оформлення авторських оригіналів для наукових збірників та умови їх опублікування</b> .....	236

---

## Розділ 1

### Теорія та історія культури

---

■ <https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.01>

УДК 008:33 Маршалл

**Л. О. Троєльнікова**, доктор мистецтвознавства, професор, Київська муніципальна академія естрадного та циркового мистецтв, м. Київ

[Lyusja\\_t@ukr.net](mailto:Lyusja_t@ukr.net)

<https://orcid.org/0000-0001-5030-0974>

#### **КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ «ПАРАФРАЗ» ПРАЦІ А. МАРШАЛЛА «ПРИНЦИПИ ЕКОНОМІЧНОЇ НАУКИ»**

Здійснено культурологічне теоретизування економічного концепту буття людини на основі аналізу багатотомної праці А. Маршалла «Принципи економічної науки». Обґрунтовано актуальність основних теоретичних та практичних положень означеної розвідки у формуванні гуманітарної сфери суспільства та держави. Визначено основні концептуальні орієнтири формування державної гуманітарної політики, які забезпечують духовний розвиток особистості. Репрезентовано соціально-культурний контекст, у межах якого відбувалося становлення модерних наукових парадигм упродовж усього XIX ст. Акцентовано на культурологічному осягненні сутнісного змісту категорії економічна культурологія. Підкреслено, що економічна культурологія стає новітньою методологією, яка забезпечує цілісність та системність людинознавчого дискурсу.

**Ключові слова:** культурологічний «парафраз», економічна культурологія, А. Маршалл, людинознавче теоретизування, духовна сфера, культура, освіта.

**Л. А. Троєльнікова**, доктор искусствоведения, профессор, Киевская муниципальная академия эстрадного и циркового искусств, г. Киев

#### **КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ «ПАРАФРАЗ» РАБОТЫ А. МАРШАЛЛА «ПРИНЦИПЫ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ НАУКИ»**

Осуществлено культурологическое теоретизирование экономического концепта существования человека на основании анализа многотомной работы А. Маршалла «Принципы экономической науки». Обоснована актуальность основных теоретических и практических положений упомянутого исследования в формировании гуманитарной сферы общества и государства. Определены основные концептуальные ориентиры формирования государственной гуманитарной политики, которые обеспечивают духовное развитие личности. Репрезентовано социально-культурный контекст, в рамках которого происходило становление современных научных парадигм в течении всего XIX в. Акцентируется на культурологическом осмыслении содержания категории экономическая культурология. Подчеркнуто, что

экономическая культурология становится новейшей методологией, которая обеспечивает целостность и системность человековедческого дискурса.

**Ключевые слова:** культурологический «парафраз», экономическая культурология, А. Маршалл, человековедческое теоретизирование, духовная сфера, культура, образование.

**L. O. Troielnikova**, Doctor of Art Criticism, Professor, Kyiv Municipal Academy of Circus and Variety Arts, Kyiv

### **CULTUROLOGICAL «PARAPHRASE» OF A. MARSHALL'S WORK «PRINCIPLES OF ECONOMICS»**

A. Marshall, an English economist, highlights humanism of the economic theorizing of human life in the society, the modernity of the basic concepts of economic science within the covers of his book. **The purpose of the paper** is to review the main theoretical and praxeological concepts of the economic basis of human life, which is identified by A. Marshall in his work.

**Research methodology** includes the application of philosophical (basic) methods of research (the allocation and synthesis), the general scientific principles of objective consideration of facts, and the principles of historicism, special (specific scientific) methods such as cultural analysis and the construction of a cultural landscape.

**Results.** The cultural and theoretical research of the economic concept of human being is done on the basis of the analysis of the multi-volume work of A. Marshall's work «Principles of Economics». The author substantiates the main theoretical and practical positions of A. Marshall's work in forming the arts and humanities of the society and the state. The main conceptual guidelines for the state humanitarian policy, which ensure the spiritual development of the individual, are defined. The sociocultural context of the formation of the modern scientific paradigms in the 19<sup>th</sup> century is highlighted. The author focuses on the cultural comprehension of the essential content of the category — economic cultural studies. The author emphasizes that economic cultural studies have become the newest methodology that ensures the integrity and systematic nature of human discourse.

**Novelty.** The paper presents an attempt to determine the leading tendencies that ensure the transformation of the approaches to the modern analysis of the economic basis of human life. The study enabled to introduce the new theoretical sources in the cultural studies, which are based on forming the newest humane studies and their using in the new human discourses, in particular, economic cultural studies.

**The practical significance.** The relevance of the basic ideas in the theory and practice of the social modern development makes it possible to assert that modern Ukrainian humanitarians need to analyse the basic concepts of economic activity, developed and substantiated by A. Marshall in his fundamental work. The given principles are the essentials for the development of British and world civilizations.

**Keywords:** *culturological paraphrase, economic cultural studies, A. Marshall, humanitarian theorizing, spiritual environment, culture, education.*



**Постановка проблеми.** Постмодерний світ характеризується множиною соціально-гуманітарних дискурсів, до яких належать зокрема культуролого-філософські, культуролого-природничі, культуролого-економічні тощо.

Економічна культурологія, як нова наукова дисципліна, поступово посідає своє важливе місце серед гуманітаристичного наукового ареалу, який зумовлює новітній людинознавчий дискурс. Саме цей дискурс є нагально необхідним у контексті формування наукових та праксеологічних засад новітнього глобального людського соціуму, з його не модерними, незвіданими раніше соціогуманітарними «викликами».

Але новітній науковий дискурс базується на теоретичному підґрунті класичної науки, яка має у своєму доробку цілісну систему теоретизування та практичного втілення основних принципових засад існування людського соціуму.

Серед найрозвиненіших економік та країн світу Великобританія посідає одне із перших місць, де протягом багатьох століть сформувалися державні інститути та інституції, які зумовили високий економічний, промисловий, соціально-культурний рівень життя цілого суспільства та кожного окремого його члена. Так званий «англосаксонський світ», втіленням якого і є Великобританія, забезпечив в ареалі його існування найвищі соціально-культурні стандарти життя людини. Новітні базові критерії життя, які соціологія визначає як благополуччя та щастя, у межах Британської державної ойкумени є найвищими у світі.

Саме ці, означені нами сутнісні орієнтири, і зумовили розгляд теоретичного доробку видатного теоретика та практика економічної науки Великобританії та всієї Європи XIX ст. А. Маршалла.

Відтак, **мета** статті — виконати культурологічний огляд основних теоретичних та праксеологічних концептів економічного базису життєдіяльності людини, які обґрунтовує у своїй праці англійський учений-економіст А. Маршалл.

**Методологією** дослідження передбачено застосування філософських (базових) методів дослідження, зокрема виокремлення та узагальнення, загальнонаукових принципів об'єктивного розгляду фактів у зв'язку з їхніми місцем і значенням в історії теоретичної думки, принципами історизму, спеціальними (конкретнонауковими) методами, зокрема культурологічного аналізу культурного ландшафту.

**Наукова новизна розвідки** полягає у визначенні провідних тенденцій, які зумовлюють трансформацію підходів до сучасного теоретизування економічного базису життя людини, у долученні в культурологічний обіг нових теоретичних джерел, які фундують становлення новітньої гуманітаристики, її наповнення новими людинознавчими дискурсами, зокрема економічною культурологією.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Структура сучасного наукового теоретизування гармонійно поєднує масштабний спектр наукових дисциплін та концептів, які і забезпечують цілісність, системність, об'єктивність, неупередженість висновків. Особливість підходу до культурологічного «парафразу» зумовила вивчення та аналіз багатомної праці А. Маршалла «Принципи економічної науки».

Осягненню основного змісту «Принципів...» та репрезентації соціально-культурного підґрунтя формування, який актуалізував становлення наукового генія економічної науки, посприяли праці Ф. Бекона «Сочинения» (1970), Дж. Локка «Мысли о воспитании» (1988), Б. Рассела «История западной философии» (1995).

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Передусім слід розглянути сутність принципів економічної теорії А. Маршалла, англійського вченого, економіста, фундатора кембриджської системи освіти, який вніс непересічний внесок у становлення могутньої світової держави — Великої Британії, необхідно репрезентувати той соціально-культурний контекст, у межах якого формувалися модерні наукові парадигми впродовж усього XIX ст.

XIX ст. увійшло в історію Європи як період воєн та революцій. Ще задовго до того, як куранти на вежах європейських міських площ сповістили про початок нового століття, завершилась епоха Просвітництва. Перша половина XIX ст. докорінно змінила політичну мапу Європи та усього світу. У результаті світових колоніальних воєн виникли нові держави, переважно республіки за формою державно-політичного устрою. У XIX ст. відбувається остаточний крах феодалізму як системи відповідних економічних, політичних, соціальних відносин, завершилось становлення капіталізму як нового, прогресивнішого, ніж феодалізм устрою.

Але XIX ст. характеризують не лише кардинальна зміна політичної мапи світу, але і фундаментальні перетворення в економічній сфері країн Європи, Америки та решти світу. Ще на початку цього століття завершився процес заміни мануфактурного виробництва на фабричний. Стрімкий технічний прогрес оснастив промисловість новими засобами та формами виробництва, перевезення. Економічні новації, у формі різноманітних акціонерних товариств, банків, бірж, сприяли формуванню нових взаємовідносин у межах певного суспільства, держави та суспільства, держави з іншими державами. Саме в цей час і виникає суспільство, яке в класичній соціології дістало назву буржуазне.

У цей період фундаментальні зміни відбуваються і в соціогуманітарній, духовній сферах тогочасних європейських та світових спільнот. Стрімке зростання науково-технічного прогресу зумовлює поширення

серед інтелігенції та передових прошарків населення європейських країн глибоку віру у безмежні можливості науково-технічного прогресу у сфері формування модерного суспільства, у якому будуть подолані всі соціально-гуманітарні проблеми. Духовна, творча сфери (науки, мистецтва) безпосередньо «підживлювалися» цими модерними перетвореннями, презентуючи світу нові філософські, мистецькі, природничі парадигми. Суттєві зміни відбуваються в першій половині ХІХ ст. в соціально-філософських та гуманітарних науках. Лідируючу позицію в цей період починає посідати історична наука, теоретики якої обґрунтовують принцип історичного сприйняття дійсності. Це дозволило визначити життя людства як єдиний історичний процес, який має певні закономірності. У середині ХІХ ст. центр європейської філософської думки остаточно переміщується в Німеччину з Франції, яка протягом усього ХVІІІ ст. була беззаперечним його лідером. У Німеччині виникає новий фундаментальний філософський напрям — німецький класичний ідеалізм. Водночас відбувається формування діалектичного й історичного матеріалізму, і ці науки з часом стають підвалинами ідеології класу найманих працівників (робітничого класу).

Саме в цей культурно-історичний період у середовищі європейських інтелектуалів виникає науковий дискурс щодо мислення та буття, пошуку духовних засад життя людини і проблем культури. Власне, у цей період і фундується наука про культуру, яка вивчає становлення та розвиток тілесно-духовної цілісності людини у світі природи й водночас в історико-духовному світі (*Філософія культури*, 1998; *Філософская энциклопедия*, 1970).

На тлі і в межах цього модерного перетворення світу відбуваються формування та становлення засновника кембриджської школи, фундатора модерного економічного дискурсу А. Маршалла (1842–1924 рр.), головною фундаментальною працею якого є багатотомник «Принципи економічної науки», уперше виданий у 1890 р. Він згодом багато разів перевидавався і протягом багатьох десятиліть слугував основним підручником з економічної теорії не лише в Англії, але і в країнах Європи та світу. Принагідно зазначимо, що одним з учнів А. Маршалла був майбутній засновник економічної теорії, яка дістала назву кейнсіанство, — усесвітньовідомий економіст Дж. Кейнс.

Також важливим для становлення А. Маршалла є філософське підґрунтя, сформоване англійськими філософами Нового часу: Ф. Бекон, Т. Гоббсом, Дж. Локком.

З усієї науково-творчої спадщини видатних англійських мислителів ХVІ–ХVІІ ст., котрі сформуvalи нові, фундаментальні, теоретико-методологічні лакуни філософії, слід зацентувати лише на тих науко-

вих настановах, які відповідають нашій зацікавленості в репрезентованому аналізі.

Саме Бекон одним із перших філософів Нового часу обґрунтовує тісний взаємозв'язок культури та свободи. Критеріями культурного розвитку, на думку вченого, є передусім усесторонній прогрес, в основі якого — глибинне пізнання законів природи та їхнє використання на благо людей. Ф. Бекон уважає, що прогрес людства, який значно базується на постійному нарощенні знань щодо природи та людини, має зумовити розширення «поля свободи» людини («Сочинения», Москва, 1970).

Моральні чинники та нормативність обґрунтовує у своїх теоріях щодо виникнення держави Т. Гоббс. Визначаючи державу як елемент культури, філософ виокремлює 19 законів, які і репрезентують розвиток суспільства та культури. Першим і основним законом, на основі якого формується вся парадигма базису існування держави, є «веління правового розуму». Гоббс не лише розкриває сутність держави та описує закони її існування, а і також уточнює роль окремих елементів культури в процесах організації соціального буття людей й, найголовніше, у процесах перетворення індивідів, життя котрих базується на тваринних інстинктах, на вільних людей громадянського суспільства.

Розглядаючи людину як творця держави, Гоббс акцентує на тому, що державотворення автоматично призводить до відчуження значної частини притаманних людині природних прав. Отже, створену таким чином державу мислитель не випадково називає «великим Левіафаном», біблейським чудовиськом, яке символізує величезну силу і нездоланність творіння рук людських. Гоббс наголошує на тісному взаємозв'язку держави та культури, оскільки «поза державою — володарювання пристрастей, війна, страх, бідність, самотність, варварство, невігластво, дикість; натомість у державі — володарювання розуму, спокою, безпеки, багатство, добродієність, взаємодопомога, витонченість, науки, доброзичливість» (Гоббс, 1965, с. 374). Таким чином, позитивними є такі якості, які сприяють співіснуванню людей за умов державної організації. Хороші, тобто моральні, — такі звичаї, завдяки яким державна організація може якнайкраще існувати. Але всі чесноти зумовлюються справедливістю та милосердям. Важливу роль у становленні та діяльності певної держави мислитель надає освіті. На його думку, утвердження добродієності в державі слід починати з університетів, саме там мають закладатися істинні та правильні основи громадського вчення, через засвоєння яких молодь зможе з часом керувати державою на правильних, моральних засадах (Гоббс, 1965).

Погляди Т. Гоббса на суспільство та культуру набули подальшого розвитку в працях іншого представника англійської філософської дум-

ки — Дж. Локка. Цей діяч — засновник «британського емпіризму», автор теорії природного права та суспільного договору, вчення про розподіл влади, які без перебільшення є міцними стовпами сучасного світового лібералізму. Величезний внесок Локк здійснив у розробку принципів свободи совісті та віросповідання, розробив теорію виховання, яка суттєво відрізняється від теорій його попередників, зокрема і мислителів Ренесансу. Мислитель акцентує на фундаментальних принципах створення держави, зокрема на формуванні політичного (чи громадянського) суспільства. Визнаючи членів громадянського суспільства людьми рівноправними та незалежними, Локк обґрунтовує необхідність вільного делегування частини своїх природних прав державі для забезпечення рівності та відповідальності перед законами цієї держави, оскільки це основи життєустрою суспільства та державотворення (Локк, 1988).

З-поміж цих англійських мислителів, котрі теоретизували людинознавчі проблеми, уже з часів модерну фігурує постать А. Маршалла. Увесь життєвий шлях науковець присвятив вивченню та узагальненню основних принципів економічної, тобто господарської діяльності окремої людини і держави, об'єднанню держав, чим насправді є Великобританія.

Філософи, культурологи, економісти слушно зазначали, що господарська, тобто економічна діяльність держави, визначає і рівень гуманітарної сфери, добробут та щастя членів суспільства.

Важливе місце в багатотомних «Принципах...» А. Маршалла посідає аналіз факторів, які впливають на формування ціноутворення: попиту, пропозиції, витрат виробництва. Подальшого розвитку набула теорія граничної корисності, уведено поняття еластичності попиту, розрізняються та обґрунтовуються три періоди рівноваги попиту та пропозиції (Маршалл, 1993).

Але найбільше зацікавлює не суто економічний зміст «Принципів...», а його культурологічний, людинознавчий базис, який і є основою економічного теоретизування А. Маршалла. Саме в Главі II «Предмет економічної науки» науковець зазначає: «Економічна наука вивчає те, як люди існують, розвиваються і про що думають у повсякденному житті. Але предметом її дослідження є головним чином ті спонукальні мотиви, які найсильніше та найстійкіше впливають на поведінку людини у сфері її господарської діяльності» (Маршалл, 1993, с. 69).

«Навіть виокремлені лише господарські відносини в житті людини зумовлюють чесність, правдивість та порядність у межах їхнього побутування» (Маршалл, 1993, с. 79).

Отже, А. Маршалл акцентує саме на моральній складовій економічної діяльності людини. Цінності добра, блага, честі, гідності, правди та

правдивості, гордості за результати своєї економічної діяльності є тим універсальним підґрунтям, що і формує державу та націю, яка її населяє.

«Сильна нація часто зобов'язана своїми витоками певному прабадькові, котрий був наділений величезною фізичною та духовною силою. Традиції, які власне і робили націю міцною в часи миру й в часи війни, часто ставали результатом мудрості окремих видатних мислителів, котрі обґрунтовували та розвивали її традиції та правила, можливо, на основі формальних заповідей, можливо, у результаті постійного, навіть непомітного впливу» (Маршалл, 1993, с. 143).

Визначаючи особистість об'єктом та суб'єктом наукового теоретизування та практичного втілення економічних принципів, постулатів і законів, автор здійснює фундаментальний та широкомасштабний аналіз предмету економічної науки, потреб людини та способів їхнього задоволення, факторів виробництва — землі, праці, капіталу та організації, загальних відносин попиту, пропозиції й вартості, розподілу національного доходу.

Главу XIII А. Маршалл присвячує обґрунтуванню зв'язку між прогресом та рівнем життя людини.

«...Поступово ми зможемо досягти такого порядку суспільного життя, у межах якого загальне благо виявиться вищим за індивідуальні примхи навіть більшою мірою, ніж це було в попередні часи» (Маршалл, 1993, с. 182). Також науковець зазначає: «... Для повної віддачі в праці необхідними є три життєвоважливі речі — надія, свобода та зміни» (Маршалл, 1993, с. 110).

Отже, ідеї А. Маршалла суголосні із тими ідеями та принципами, які обґрунтовували англійські філософи Нового часу.

Економічна діяльність людей та держави загалом для діяча є не абстрактним, відірваним від життя теоретизуванням. Усі результати його теорій, розроблені економічні закони і постулати він послідовно втілював в економічній діяльності держави, репрезентуючи свої аналітичні матеріали в державних інституціях Англії.

Як гуманіст і людина модерного часу А. Маршалл, розробляючи принципи економічної науки, приділяв пильну увагу людському чинникові, як визначали би в сучасному науковому тезаурусі, людському капіталу. На сторінках «Принципів...» він формує теорію розподілу багатства, основною визначаючи Людину-працюючу, її мотивацію до певної роботи, її потреби в особистісному задоволенні своєю працею, потреби у фінансовому, тобто матеріальному забезпеченні власного життя. Принциповими, фундаментальними засадами прогресу суспільства та держави, А. Маршалл уважав освіту робітників і забезпечення їх достатньо тривалим відпочинком. Цей відпочинок автор визначав не як

безсистемне часопроведення, а як осмислений відпочинок від роботи — освіта, дозвілля, охорона здоров'я. «Слід зробити освіту доступнішою. Шкільні вчителі повинні зрозуміти, що до їхнього основного обов'язку належить не лише передача знань, оскільки за декілька шилінгів можна купити більше знань, які викладені у книгах, ніж може зберігати людська пам'ять. Учителі повинні виховувати характер, вміння та активність... На ці цілі суспільні гроші повинні текти річкою. І річкою гроші повинні текти на збереження природного архітектурного середовища побутування дитини» (Маршалл, 1993, с. 138).

Питання охорони навколишнього середовища, створення умов для здорового відпочинку та дозвілля всього населення і молоді зокрема, були для А. Маршалла беззаперечним чинником прогресу суспільства та держави. І ці чинники суттєво, на думку вченого, посприяють поступовій зміні поведінки, мотивації, характеру окремої людини, суспільства та людства загалом на шляху їхнього прогресу. «...Найважливішими як для мораліста, так і для економіста, є активність та здібності молоді. І обов'язок нинішнього покоління полягає у створенні для молоді найсприятливіших умов у сфері розвитку їхніх природних даних. Важливими умовами цього процесу є свобода від важкої праці разом із довготривалим відпочинком, відвідування школи та ігрова активність, яка розвиває та гартує характер» (Маршалл, 1993, с. 140).

Далі науковець зазначає: «Однак дійсно високий рівень життя не може бути досягнутий до того часу, допоки людина не навчиться добре використовувати свій відпочинок. І в цьому полягає одне з не багатьох свідчень того, що жодні нав'язані, тобто насильницькі зміни економічного ландшафту не можуть зумовити прогрес людства» (Маршалл, 1993, с. 347).

**Висновки.** Культурологічний «парафраз» праці англійського вченого А. Маршалла дозволяє дійти певних висновків.

Цивілізація — це суспільство, де закон зумовлює особливий суспільний устрій людського буття, який є для членів цього суспільства окремою цінністю. Серед багатьох переваг, які забезпечуються цивілізацією є, зокрема, створення сприятливих умов для розвитку гуманітарної сфери (культурне середовище побутування людини: економіка, освіта, наука, мистецтво), тобто для духовного вдосконалення всіх членів певного суспільства. Цивілізація — суспільний порядок, що є функцією та механізмом поширення культури та просвіти в суспільстві, які становлять означений фундамент благоустрою буття, забезпечують щастя окремого індивіда.

Слід усвідомити, що і праця видатного економіста А. Маршалла — та цеглина у фундаменті сучасної Великобританії, держави, яка за рів-

нем економічного, науково-технічного, соціально-гуманітарного розвитку є провідною, найрозвиненішою державою світу.

Основні принципи економічної теорії А. Маршалла базуються і певною мірою продовжують теоретизування видатних мислителів Англії. У його теорії визначне місце посідає людинознавча парадигма, яка і зумовлює актуальність та певну сучасність поглядів, принципів формування економічного середовища побутування окремої людини, суспільства та держави загалом.

Гуманістичність його теоретизування, модерність і, як вже визначали, актуальність основних положень свідчать, що сучасним українським гуманітаріям нагально необхідно звернутися до основних принципів економічної діяльності, які розробив та обґрунтував у своїй фундаментальній праці А. Маршалл. Ці принципи є основою розвитку англійської та світової цивілізацій.

**Перспективи подальших досліджень.** Економічна культурологія, як нова наукова дисципліна, має неабиякі перспективи в площині формування сучасного постмодерного гуманітарного дискурсу. Інтердисциплінарність економічної культурології, тобто оперування суто економічною та специфічною методологією культурології забезпечує цілісність теорії та практики життєтворчості людини в межах певного суспільства та людства загалом.

#### Список посилань

- Бэкон, Ф. (1972). *Сочинения* (Т. 2, с. 288). Москва: Мысль.
- Гоббс, Т. (1989). *Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского*. В. В. Соколов (Сост.). *Сочинения* (Т. 1). Москва: Мысль.
- Головных, Г. (1969). Ценностные ориентации и перестройка общественного сознания. *Философские науки*, 6, 85–89.
- Локк, Дж. (1988). *Мысли о воспитании*. А. Л. Субботин (Ред.), *Сочинения* (Т. 3, с. 442). Москва: Мысль.
- Маршалл, А. (1993). *Принципы экономической науки* (Т. 1–3). Москва: Издательская группа «Прогресс», 1993.
- Рассел, Б. (1995). *История западной философии*. Київ: Основи.
- Философия культуры. Становление и развитие* (1998). Санкт-Петербург: Лань.
- Философская энциклопедия* (Т. 1–5) (1970). Москва: Советская энциклопедия.

#### References

- Bacon, F. (1972). *Works* (Vol. 2, p. 288). Moscow: Mysl. [In Russian].
- Hobbes, T. (1989). *Leviathan, or Matter, form and power of the state of the church and civil*. V. V. Sokolov (Comp.), *Works* (Vol. 1). Moscow: Mysl. [In Russian].
- Golovnykh, G. (1969). Value orientations and restructuring of the public consciousness. *Philosophical Sciences*, 6, 85–89. [In Russian].



- 
- Locke, J. (1988). Thoughts on education. A. L. Subbotin (Ed.), *Works* (Vol. 3, p. 442). Moscow: Mysl. [In Russian].
- Marshall, A. (1993). *Principles of economic science* (Vol. 1-3). Moscow: Progress Publishing Group, 1993. [In Russian].
- Russell, B. (1995). *History of Western Philosophy*. Kyiv: Osnovy. [In Ukrainian].
- Philosophy of culture. Formation and development* (1998). St. Petersburg: Lan [In Russian].
- Philosophical Encyclopedia* (Vol. 1-5) (1970). Moscow: Sovetskaja jenciklopedija. [In Russian].

Надійшла до редколегії 01.03.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.02

УДК 141.5:17.023.34](045)

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

rv2000k@ukr.net

https://orcid.org/0000-0001-7153-8172

## **РОЗДУМИ ЕПІКУРА, СЕНЕКИ І ЛАМЕТРИ ПРО ЩАСЛИВЕ ЖИТТЯ**

Зазначено, що щастя як життєвий стан людини і одне з головних понять етичної філософії постійно перебуває в центрі уваги мислителів різних епох, філософських напрямів і шкіл. У контексті ідей евідемонізму розглянуто концепції щастя Епікура, Сенеки і Ж. О. Ламетри у їх зіставленні і порівняльному аналізі. Акцентовано, що при всіх змістовних розбіжностях цих концепцій, їх об'єднує одна фундаментальна ідея: щастя — це переживання людиною повноти буття. Для досягнення щастя людина повинна дотримувати певних принципів: жити в гармонії з природою, узгоджувати свої чуттєві й інтелектуальні рефлексії з її викликами, плекати свій дух у поєднанні таких його складових, як чуття і розум, бути в злагоді з собою та соціумом.

**Ключові слова:** *людина, природа, соціум, життя, душа, розум, почуття, етика, щастя, епікуреїзм, стоїцизм.*

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

## **РАЗМЫШЛЕНИЯ ЭПИКУРА, СЕНЕКИ И ЛАМЕТРИ О СЧАСТЛИВОЙ ЖИЗНИ**

Отмечается, что счастье как жизненное состояние человека и одно из главных понятий этической философии постоянно находится в центре внимания мыслителей разных эпох, философских направлений и школ. В контексте идей эвидемонизма рассмотрены концепции счастья Эпикура, Сенеки и Ж. О. Ламетри в их сопоставлении и сравнительном анализе. Акцентировано, что при всех содержательных различиях этих концепций, их объединяет одна фундаментальная идея: счастье — это переживание человеком полноты бытия. Для достижения счастья человек должен следовать определенным принципам: жить в гармонии с природой, согласовывать свои чувственные и интеллектуальные рефлексии с ее вызовами, формировать свой дух в единстве таких его составляющих, как чувства и разум, быть в согласии с собой и социумом.

**Ключевые слова:** *человек, природа, социум, жизнь, душа, разум, чувства, этика, счастье, эпикуреизм, стоицизм.*

---

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

## **REFLECTIONS OF EPICURUS, SENECA AND LA METTRIE ON HAPPY LIFE**

**The aim of this paper** is to study the views of Epicurus, Seneca and La Mettrie on the issue of happiness in their comparison and comparative analysis. Although these concepts differ from each other they are united by one fundamental idea, which consists in the fact that happiness is the human experience of the perfection of being.

**Research methodology.** The author uses such methodological approaches as historical, sociocultural and systemic ones for studying the views of Epicurus, Seneca and La Mettrie on the content and essence of one of the basic concepts of ethics, namely the category of happiness, as well as reflections of these philosophers on the prerequisites of happiness as a specific state of life. The author also uses analytical, comparative, and terminological methods of research. A descriptive method is used as an additional one to present the content of the concepts of the philosophers.

**Results.** Epicurus and his researchers concentrated on happiness as a state of life and as one of the main concepts of ethical philosophy. According to Epicurus, happiness is the perfection of life, it consists in mental health, which is achieved under the condition of engaging in philosophy as a teaching on a wise and balanced way of life. Happiness is impossible without material pleasures, but they must be subjected to the requirements of reason and social norms. Almost three and a half centuries after the death of Epicurus, the representative of ancient Roman Stoicism, Seneca, studied the issue of happiness. In understanding the content of happiness, he focused more on the importance of reason than on sensual pleasures. However, he did not decrease the significance of such forms of sensual reflection as will and conscience. He agreed with Epicurus that mind should control the pleasures. In his opinion, only a wise, courageous person, keeping the balance between the pleasures of body and spirit can be truly happy. Julien Offray de La Mettrie, one of the representatives of the French Enlightenment, was a follower of the teaching of Epicurus. He preferred the "model" of happiness, which was based on sensual ideas. According to La Mettrie, happiness is the highest level of sensuality, a complex of mostly sensual pleasures. He criticized Seneca for being too rational in understanding human happiness. J. O. de La Mettrie noted that he, as a follower of Epicurus's philosophy, respected the ethical views of Seneca, especially his teachings concerning the need of enduring misfortune, illness, depression, fear of death. The dialogue between epicureanism and stoicism continues at present, it remains relevant at the new stages of philosophical and ethical discourses.

**Novelty.** Although the concepts of happiness of Epicurus, Seneca, and J. O. de La Mettrie differ from each other they are united by one fundamental idea, which consists in the fact that happiness is the human experience of the perfection of being. It is required to observe the following principles: to live in harmony and intellectual reflections with their challenges, to be in sympathy with oneself and society.

**The practical significance.** The materials of this paper are of theoretical importance for further research of the philosophical heritage in terms of ethical issues, including human happiness. They can be used in the process of studying the humanities at institutions of higher education and developing new textbooks for students.

**Keywords:** *man, nature, society, life, soul, mind, feelings, ethics, happiness, epicureanism, stoicism.*

**Постановка проблеми.** Без категорії щастя немислиме існування етичної філософії. Про щастя як про феномен людського життя розмірковують філософи різних напрямів і епох, воно — обов'язкова складова поетичної рефлексії. Щасливе життя — ідеал багатьох утопістів, предмет обіцянок політиків, котрі прагнуть влади. Проте зміст поняття щастя вельми невизначений, його дефініції аморфні, а критерії розпливчасті. У довідковій літературі знаходимо наступне визначення: щастя — це «переживання повноти буття, пов'язане з самоздійсненням» (Маринина, 1970, с. 175). Із цим визначенням щастя можна погодитися. Слово «переживання» означає процес життя індивіда, що вміщує всю повноту його існування — як фізичного, так і духовного. Друге ключове слово в цьому визначенні акцентує на самоздійсненні, тобто на самореалізації суб'єкта. Інакше кажучи, щастя, як певний стан життєвого процесу, уможливорює активну позицію суб'єкта в самоздійсненні. «Щастя, — зазначає автор, — не сумісне зі станами байдужості і млявості, що притаманні застійності внутрішніх сил людини, пригніченості людських потенцій» (Маринина, 1970, с. 175).

Але виникає запитання: чи не суперечать цьому розумінню щастя такі людські переживання повноти буття, як, наприклад, душевний спокій, атараксія (тобто безтурботність, незворушність), або ж нірвана (стан найвищого блаженства)? На думку зазначеного вище автора, вони свідчать про послаблення життєвих сил людини, змертвіння або утомленість (Маринина, 1970, с. 175). Однак, починаючи зі стародавніх часів, філософи доволі часто пов'язують розуміння щастя саме з цими психофізіологічними характеристиками душевного стану людини. Не менш проблематичним є також і питання про співвідношення чуттєвого і раціонального в переживанні щастя. Яка з цих двох складових визначальна щодо феномену щастя? Різні філософські школи, напрями наголошували на тих чи інших ознаках щасливого життя, і нині це питання є відкритим для подальших міркувань.

В античній філософії стосовно щастя відомим був діалог між епікуреїзмом і стоїцизмом, інтерес до нього неодноразово відновлювався і в пізніші періоди розвитку філософсько-етичної думки (наприклад, в епоху Ренесансу, Нового Часу). Зацікавленість цією проблематикою

була характерна і для французьких просвітників XVIII ст., зокрема для Ж. О. Ламетрі. У діалозі епікурейців та стоїків його симпатії перебували більше на стороні перших. У своїх працях «Анти-Сенека, або роздуми про щастя» і «Система Епікура» він, полемізуючи зі стоїками, водночас висловлював своє особисте розуміння щастя. Таким чином, відбувся «віртуальний» полілог між означеними мислителями, розділеними в часі століттями і навіть тисячоліттями. Але він не завершений, питання щодо розуміння щастя людини постійно актуалізуються на нових етапах соціокультурного розвитку.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Філософсько-етична проблематика має усталену традицію в історії гуманістичного знання. Можна констатувати, що навряд чи знайдеться певна школа або напрям в історії філософії, які так чи інакше не висвітлювали питання етики, зокрема і теми щастя людини. Серед її дослідників передусім значаться Епікур, давньогрецькі стоїки Зенон і Клеанф, давньоримські стоїки Сенека, Епіктет і Марк Аврелій, історик античної філософії Діоген Лаертський (III ст. н. е.), філософ епохи Відродження М. Монтень, мислитель Нового часу Ф. Бекон, плеяда французьких філософів-просвітителів XVIII ст. і серед них передусім слід згадати Ж. О. Ламетрі, німецького філософа XIX ст. А. Шопенгауера та багато інших авторів філософсько-етичних праць. Означена проблематика є предметом розгляду С. Котляревського, А. Лосєва, Т. Мариніної, В. Сапова, С. Ошєрова, Н. Н. Талеба та ін. До окремих ідей з означеної проблематики звертався і автор цієї статті.

**Мета статті** — розглянути роздуми класиків філософії Епікура, Сенеки, Ж. О. Ламетрі про людське щастя, а також міркування щодо передумов його досягнення.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Щастя як життєвий стан і як одне з головних понять етичної філософії перебувало в центрі уваги Епікура (314–270 рр. до н. е.) та його послідовників. Його особисте життя і його етичне вчення не суперечили одне одному, він жив так, як навчав, і навчав тим нормам і принципам, за якими жив сам. Не випадково в пам'ять про нього його земляки — стародавні греки — встановлювали мідні статуї як найвищі відзнаки честі на той час. За свідченнями Діогена Лаертського, цей легендарний мислитель вже з чотирнадцяти років вивчав філософію, зокрема вчення Демокріта. Поштовхом до цього стало його зацікавлення поняттям «хаос», зміст якого не змогли пояснити шкільні вчителі (Діоген Лаертський, 1986, с. 369). Згодом, на тридцять другого році життя, він уже як зрілий мислитель відкрив школу для навчання філософії, що стала знаменитою і дістала назву «Сад Епікура». Мислитель був благородним, дружнім у

спілкуванні, скромним у побуті, а мудрості набував завдяки самоосвіті. Помираючи, в останні хвилини життя, він звернувся до своїх учнів і послідовників з такими словами: «Щасливі будьте, друзі, не забувайте про філософію!» (Диоген Лаэртский, 1986, с. 372–373).

Отже, навіть на смертному одрі Епікур думав про щастя, досягти якого мусить навчити філософія. Основні його розмірковування стосовно цих питань містяться в листах до Піфокла (фрагментарно) і повніше — до Менекея. У першому з них мислитель розрізняє два види щастя: найвище щастя, як у богів, а саме таке, що його вже не можна примножити або применшити (Диоген Лаэртский, 1986, с. 402). Тобто щастя, згідно з Епікуром, — це повнота життя — така ситуація, коли «все у нас є». А коли його в нас немає, то ми «на все йдемо, щоби його отримати». Із контексту цього листа слідує, що щасливою є та людина, яка досягла повноти насолод.

Детальніше про цей життєвий стан Епікур розмірковує в листі до Менекея, зазначаючи, що щастя полягає в досягненні душевного здоров'я, останнє ж можливе за умови заняття філософією як ученням про мудре і врівноважене життя. «Хай ніхто змолоду не відкладає занять філософією, а в старості не утомлюється від занять нею: адже для душевного здоров'я ніхто не може бути ні недозрілим, ні перезрілим. Хто говорить, що займатися філософією ще рано або вже пізно, подібний до того, хто говорить, начебто бути щасливим ще рано чи вже пізно» (Диоген Лаэртский, 1986, с. 402). Таким чином, найвищою формою щастя є оволодіння філософією, набуття мудрості, тобто пріоритетною має бути інтелектуальна складова свідомості. Епікур розрізняє дві сфери застосування філософії: у вирішенні конкретних справ (практична філософія), а також у роздумах про світ і місце людини в ньому (теоретична філософія).

На думку мислителя, щастя людини можливе за певних умов і правил, а саме: вшановувати богів як істот безсмертних і блаженних; не мати страху смерті («коли ми є, смерті ще немає, а коли смерть приходить, то нас уже немає»); досягати блаженного життя як повноти душевних і тілесних насолод.

Говорячи про насолоду як про мірило будь-якого блага, Епікур, поперше, тлумачить це поняття широко: не тільки як чуттєвість, а й як «розуміння», тобто як інтелектуальне явище. По-друге, щастя можливе лише за умови, коли насолода для людини не суперечить здоровому глузду. «Великим благом є вдоволення небагатьма потребами навіть, якщо їх не вдосталь. Усе, що потребує природа, легкодосяжне, усе ж зайве — важкодосяжне. Найпростіша їжа — зазначає філософ, — приносить не менше задоволення, ніж розкішний стіл, якщо тільки не страж-

дати від того, чого бракує; навіть хліб і вода стають найвищою насолодою для того, хто голодний» (Диоген Лаэртский, 1986, с. 404).

Уже за життя Епікура, а ще більшою мірою після його смерті, деякі недоброчинці вульгарно трактували етичні принципи цього мислителя, зокрема і розуміння щастя як повноти життєвих насолод. Насолоди вони інтерпретували як потяг людини до задоволення тваринних інстинктів, спотворених бажань. Епікур на подібні закиди зауважував, що насолоди він розглядає як спосіб стабілізації життя людини, найповнішої самореалізації особистості, засіб уникнення духовних і тілесних страждань. «Ось чому, коли ми говоримо, що насолоди — це кінцева мета, — зауважує він, — ми аж ніяк не вбачаємо в них розпусту чи надмірну чуттєвість, як вважають ті, хто не знає, не поділяє або погано розуміє наше вчення, — ні, ми вбачаємо в них свободу від тілесних страждань від сум'яття душі» (Диоген Лаэртский, 1986, с. 369). Насолоди, таким чином, — це спосіб запобігання страждань духу і тіла і в такому сенсі — спосіб виживання людини, реалізації повноти життя, тобто заповідь щастя.

Епікур також наголошує на соціальному аспекті чуттєвих насолод. Адже людина, на відміну від тварин, розумна істота, її діяльність підпорядкована розуму і вимогам соціальних норм. Основою всього людського життя, на його думку, «є мислення, яке цінніше навіть за філософію, від нього походять всі інші добродетності. Це воно навчає, що неможливо жити солодко, не живучи розумно, добре і правдиво, і неможливо жити розумно, добре і правдиво, не живучи солодко» (Диоген Лаэртский, 1986, с. 405).

Таким чином, на думку Епікура, головним критерієм і мірилом людського щастя є саме розум, а не чуттєві насолоди. «Тому мудрець уважає, — зазначає він, — що краще з розумом бути нещасливим, ніж щасливим без розуму» (Диоген Лаэртский, 1986, с. 405). Інакше кажучи, чуттєві насолоди як один із способів досягнення щастя повинні бути орозумленими і природними. Таке розуміння насолод свідчить про мудрість, остання ж, згідно з міфологією давніх греків, повною мірою притаманна тільки богам. В ідеалі людина також воліє жити «як боги», тобто бути максимально щасливою, про це нагадує своїм учням і послідовникам Епікур: «Обдумуй же ці і подібні поради вдень і вночі, наодинці і разом з тими, хто близький тобі, так уникнеш сум'яття... і будеш ти жити, як бог, серед людей» (Диоген Лаэртский, 1986, с. 405).

Майже через три з половиною століття після смерті Епікура до теми щастя звернувся представник іншого філософського напрямку — стоїцизму, який традиційно вважається багатоманітним альтернативним епікуреїзму, особливо з етичної проблематики. Ідеться про Сенеку (4 р.

до н. е. — 65 р. н. е.) — одного з авторитетних представників давньоримського стоїцизму. Як слушно зауважує С. Ошеров (Ошеров, 2015, с. 20), давньоримські стоїки, зокрема Сенека, певною мірою переосмислювали етичну концепцію класичної (давньогрецької) Стої і вносили до неї деякі новаційні ідеї. Представники давньогрецької етики часів Сократа вважали, що доброчесність і розум мають бути тотожними: щоби стати доброчесною людиною достатньо лише зрозуміти, у чому полягає добро. Розум як світоч знання є гарантом доброчесності. Усвідомлюючи себе розумною істотою, людина, на думку давньогрецьких стоїків, не стане вчиняти зле.

Але Сенека не вдовольняється таким, суто раціоналістичним тлумаченням етичних принципів. Чи є гарантія, розмірковує він, що в принципі розумна, освічена людина не буде чинити зло? Автоматизм, згідно з яким розум гарантує моральність в поведінці людини, не завжди спрацьовує в реальному житті. Сенека у своїх філософських працях наголошує на значенні не тільки розуму, а й волі, а також тісно пов'язаного з нею такого етичного феномену, як совість, без яких людина не зможе досягти праведного життя і щастя. Отже, щастя — це такий стан у житті людини, який передусім залежить від неї самої, її розуму, волі і совісті, а вже потім — від зовнішніх факторів (Бог, фатум, доля і тощо).

Лише на перший погляд здається, що роздуми Сенеки про щастя в людському житті є альтернативними стосовно ідей Епікура. Мислитель високо цінує Епікура як мислителя широкого діапазону. У листах до свого учня Луцилія він неодноразово посилається на думки давньогрецького мудреця, що особливо стосується розуміння місця і ролі розуму в досягненні щасливого життя. «Я до цього часу переглядаю Епікура... Я беру так багато з його висловлювань». В одному з листів він називає згаданого філософа «Наш Епікур» (Сенека, 2015, с. 58), тобто епікурейство за своїм світоглядом для Сенеки не є чужим або ж антиподом щодо етики стоїків.

Епікурейська ідея щодо щастя як практикування насолод спонукала Сенеку прискіпливіше розглянути цей феномен. Мислитель обмірковує такі три питання: по-перше, що таке людське щастя і які існують критерії для його визначення? По-друге, що таке насолоди, про які так багато говорять епікурейці? По-третє, чи дійсно насолоди є запорукою щасливого життя? У результаті пошуку відповідей на означені вище питання Сенека доходить висновку: щастя — це жити в злагоді з природою і з самим собою як природною істотою. Щастя мудрого, на його думку, полягає в тому, щоби цінувати життя, яке даровано тобі самою природою, а кожний його день цінувати як останній. «А якщо бог подарує нам і завтрашній день, — пише він, — прийmemo його з радістю» (Сенека,



2015, с. 46). Цінувати кожну мить життя — це і є найбільше багатство й істинне щастя, все інше — накопичення різних речей, грошей, цінностей — не зробить людину по-справжньому щасливою. Цінувати треба те, що маєш, і не страждати від того, чого не маєш, хоча інші мають більше, ніж є в тебе. На підтвердження цієї думки Сенека наводить вислів Епікура: «Якщо в житті перебуваєш у злагоді з природою, то ніколи не будеш бідним, а якщо з людським судженням — ніколи не будеш багатим» (Сенека, 2015, с. 55). А ось ще одна думка Епікура, на яку посилається Сенека: «Природа потребує небагато, мудрий пристосовується до неї... Багато з тих, хто, накопичивши багатство, не позбавилися бід, а навпаки набули їх». Водночас він наводить свідчення Епікура щодо критеріїв особистого щастя: «Сам наставник насолод Епікур угамовував голод юшкою, заправленою мукичкою, і скибкою ячмінного хліба, убачаючи в цьому велику насолоду» (Сенека, 2015, с. 55–60).

Отже, щастя людини, в розумінні Епікура і Сенеки, полягає в обмеженні бажань і найважливіше тут — не бути їхнім рабом. Якщо людина досягає такого стану життя, вона щаслива. Ось ще деякі з критеріїв щодо розуміння щастя, котрі визначає Сенека: чиста совість, чисті наміри, правильні вчинки, непідвладність випадковостям, урівноважене особисте життя (Сенека, 2015, с. 66). Як діалектично мислячий філософ Сенека розуміє, що щастя (тобто радість життя) за означеними критеріями — це ідеал, якого намагається досягти людина. І чим сильнішим є її намагання досягти цього ідеалу, тим більше виникає перед нею проблем, які слід вирішувати на шляху до нього. «Щастя, — пише філософ, — річ неспокійна: само по собі воно не дає спочинку, не має терміну здійснення і на безліч ладів тривожить наш розум. Кожного воно примушує за чимось гнатися: одних — за владою, інших — за розкішшю, перших робить пихатими, інших — зніженими, але діє згубно як на одних, так і на інших» (Сенека, 2015, с. 55–60).

У роздумах мислителя про щастя як про велику і бажану радість у житті відчутні мотив скепсису, іноді жорстка критика: чи зможе людина досягти щастя — певного комплексу насолод — серед постійних тривог у повсякденному житті? Різні насолоди (переважно фізіологічного штибу) принаджують людей, але згодом настає розчарування, і вони з гіркою констатують: не в цьому щастя. «Усіх їх розчаровують оманливі і нетривалі насолоди, на кшталт сп'яніння, — зазначає філософ, — коли за короткочасне веселе безумство розплачуються тривалим похміллям, ціною великих тривог» (Сенека, 2015, с. 55–60).

Подібні думки, але вже в ХІХ ст., висловлював А. Шопенгауер: «За звичаєм молодість називають щасливою порою життя, а старість — журливою. Це було би правильно, якби пристрасті ошасливілювали. Але

вони всіляко мордують юну людину, приносячи їй мало радощів і багато страждань... Істинна цінність життя визначається відсутністю страждань, а не наявністю насолод» (Шопенгауер, 1992, с. 415, 417).

Сенека повністю не заперечує значимості насолод у людському житті. Як і попередники — мислителі давньогрецької Стої, — філософ зазначає, що чуттєві насолоди — це об'єктивно існуюча реальність людського життя. Але, по-перше, їх значення не слід перебільшувати, по-друге, потрібно дотримувати почуття міри, по-третє, не втрачати розуму, перебуваючи в полоні почуттів. Ось як коментував подібні міркування М. Монтень: «Навіть стоїкам і тим зрозуміло, що душа мудреця, як вони собі її уявляють, не здатна встояти перед чуттєвими враженнями і образами, які виникають раптово; цей мудрець віддає належне природі, коли блідне і зіщулюється, почувши, наприклад, гуркіт грому або обвалу. Так само він бентежить, коли ним оволодівають пристрасті: лише б думка зберігала ясність і не переривалася у своєму перебігу, лише б розум, залишаючись незворушним і вірним самому собі, не піддавався відчуттям страху або страждання» (Монтень, 2017, с. 44).

Радіти життю, бути по-справжньому щасливою, на думку Сенеки, може тільки мудра, мужня, справедлива, з почуттям міри у всьому людина (Сенека, 2015, с. 175). Мислитель розрізняє насолоди плоті і насолоди духу. Перші необхідно обмежувати, другі всіляко практикувати. «Не можна вважати, — зазначає він, — що начебто плоть — джерело найвищого нашого щастя. Саме ті блага є істинними, котрі спричинені розумом, вони стійкі і постійні. Плотські ж насолоди — це лише наші слуги». Сенека зазначає, що плотські насолоди повною мірою притаманні тваринам, які прожерливіші за людей і неумомлені в продовженні свого роду, сили в них більше, а здоров'я міцніше і стійкіше. Отже, за цими якостями вони щасливіші за людину. Окрім того, їм не притаманні такі духовні якості, як сором і каяття» (Сенека, 2015, с. 175).

Сенека зауважує, що значно легше не допускати, щоби пристрасті оволоділи людською душею, аніж потім позбавлятися від них. Краще бути їхнім володарем, а ніж рабом. Багато чого тут залежить від людської душі: настільки вона стійка до зваби насолодами. На думку філософа, людська душа примхлива і суперечлива, вона більшою мірою схильна до пристрастей і насолод. «Людині з нестійкою душею, — пише він, — грішити легше, ніж бути праведною» (Сенека, 2015, с. 175). Тому розум, уважають стоїки, повинен бути завжди напоготові і суворо контролювати дії душі. Він має опікуватися, щоби люди були здоровими духом і тілом, а не розбещеними насолодами. «Нам, стоїкам, — зауважує Сенека, — закидають, що ми у своїх етичних прагненнях занадто суворі у ставленні до людей, адже вони слабкі істоти і не можуть собі

відмовити в щасті, яке вони вбачають в численних плотських насолодах. Але розум повертає нас до природи, а природа розумна» (Сенека, 2015, с. 304).

Отже, стоїки бажають тільки того, що необхідно для щасливого життя за природної необхідності. Для здоров'я в природі є все необхідне і його легко здобути, а для розбещення насолодами все здобувається важко, в муках.

Минають віки і тисячоліття, а проблема людського щастя, на якій акцентували епікурейці і стоїки, досі є предметом дискусій. Своє ставлення до неї на основі порівняльного аналізу позицій Епікура і Сенеки висловив Ж. О. Ламетрі (1709–1751) – видатний французький просвітник XVIII ст. У своїх працях «Анти-Сенека, або Міркування про щастя» і «Система Епікура» він з позиції сенсуалізму критикує раціоналістичне розуміння щастя, що було притаманне стоїцизму (до речі, він також критикує і свого співвітчизника – Р. Декарта, який солідаризувався зі стоїками в розумінні цього питання). Стоїки, на його думку, занадто суворі, розсудливі і сумні у своїх судженнях про щастя. «Сенека був нещасним навіть тоді, коли писав про щастя», – саркастично зауважував він (Ламетрі, 1983, с. 250). Цей мислитель, відзначає Ж. О. Ламетрі, розуміє щастя переважно як раціоналіст, для котрого головним чинником у життєтворенні є розум, що ж стосується чуттєвої складової душі, то вона має цілком підпорядковуватися розуму і контролюватися ним.

Ж. О. Ламетрі наводить такий вислів Сенеки: «Щасливий той, у кого розум закликає нічого не боятися й нічого не бажати» (Ламетрі, 1983, с. 252). Це типова апатична думка, уважає він. Як відомо, апатія (грецьк. – безпристрасність) була одним із важливих понять стоїчної етики. Згідно з ним, розумна людина має уникати неконтрольованих розумом пристрастей, таких як, наприклад, страх або сум. Але розум, на думку Ж. О. Ламетрі, не гарантує людині щастя. Скільки існувало й існує людей, які, будучи розумними, не стали щасливим у своєму житті! Навпаки, часто буває так, що чим розумніша людина, тим більше виникає проблем, її неспокій спричинено незнанням причин багатьох явищ. «Схоже на те, – пише він, – що розум примушує страждати» (Ламетрі, 1983, с. 244). Водночас, зауважує філософ, дурні вважають себе щасливими. Вони втішені тим, що є, не відчувають страждань і горя від незнання причин тих чи інших явищ або незнання істин. «Їм цілком байдуже, обертається Земля навколо Сонця чи навпаки. Ніскільки не обтяжуючи себе знанням про те, що відбувається в природі, вони покладаються на випадок і безтурботно здійснюють своє життєве коло, спираючись на костюр сліпця, із задоволенням їдять, п'ють, сплять і живуть рослинним життям...» (Ламетрі, 1983, с. 244). До речі, Ф. Бекон зазначав, що успіш-

ними і щасливими італійці називають тих, кому притаманна, наприклад, така якість, як *Poso di malto* (трошки безумства) (Бекон, 1962, с. 113).

Отже, раціоналістичну «модель» щастя Сенеки Ж. О. Ламетрі не сприймає, він її називає «негативним щастям» або ж «анти-щастям». Водночас філософ надає перевагу «моделі» щастя, яка ґрунтується на сенсуалістичних ідеях. Щастя, на його думку, — це найвищий ступінь чуттєвості, комплекс переважно чуттєвих насолод. Наводимо одне із його визначень щастя: «мати до своїх послуг гарну статуру, красу, розум, витонченість, талант, почесні, багатство, здоров'я, задоволення, славу — ось у чому полягає дійсне і завершене життя» (Ламетри, 1983, с. 243). Основою щастя, уважає він, є передусім досконала тілесна організація індивіда. Розум, який, на думку стоїків, є основою і головною передумовою щасливого життя, Ламетрі не ігнорує, але трактує його як один із компонентів щастя. Адже розум іноді спричиняє і нещастя. Злочинці, не обділені розумом, теж можуть вважати себе щасливими: «Негідники теж щасливі: вони відчують повне задоволення, вчиняючи зло. Це пояснює, чому у всьому світі стільки щасливих негідників, у яких особистий інтерес переважає над суспільним» (Ламетри, 1983, с. 266). З іншого боку, пристрасна, схильна до насолод людина може бути нормальним громадянином, виконувати необхідні суспільні обов'язки. Тому Ж. О. Ламетрі не погоджується з думкою Сенеки про те, що така людина не може бути ні хорошим воїном, ні чесним громадянином, ні добрим другом (Ламетри, 1983, с. 282).

На думку цього мислителя, щастя може бути різним, залежно від ступеня чуттєвих рефлексій: якщо враження від них швидкоплинне, ми відчуваємо задоволення, якщо ж воно триваліше в часі — маємо насолоду, нарешті якщо воно усталене — щастя. Філософ зазначає, що повноти щастя, в реальному житті людина досягає не часто. Насправді життєві насолоди короткочасні: тому можна говорити лише про окремі миттєвості щастя, які Ж. О. Ламетрі образно називає «блискавками щастя» (Ламетри, 1983, с. 283). До речі, автор одного із сучасних бестселерів з проблем непередбачуваності в житті людини, симпатик філософії стоїцизму Н. Н. Таліб зазначає: «Так уже задумано матір'ю-природою, що ми відчуваємо себе щасливими, якщо життя регулярно підносить нам маленькі радощі. Те ж саме стосується і нещастя, лише у зворотній пропорції. Легше перенести одне велике, але короткочасне горе, ніж довготривалий біль» (Таліб, 2018, с. 166).

Нарешті Ж. О. Ламетрі зазначає, що, сповідуючи філософію Епікура і критикуючи стоїцизм, він особисто з великою повагою ставиться до етичних поглядів Сенеки, особливо до його настанов щодо необхідності мужньо і стійко переборювати життєві випробування — біди, хвороби,

сум, страх смерті, які спричиняє доля. «Будемо критикувати і навіть осуджувати Сенеку; будемо іноді ним захоплюватися, але завжди його поважатимемо» (Ламетри, 1983, с. 244).

Багато хто упереджено ставився до Ж. О. Ламетрі, осуджував його за прихильність до епікурейства, вульгаризовано інтерпретуючи це вчення. Але філософ наголошував, що він не має намірів змінювати свою світоглядну позицію. Звертаючись до творів Сенеки, використовуючи окремі його висловлювання щодо твердості духу, Ж. О. Ламетрі зазначав, що не боїться злослів'я стосовно себе, всіляких наклепів і задрощів: «Будучи доволі стоїком стосовно страждання, хвороб, наклепів тощо, я, може, занадто епікуреєць стосовно насолоди і похвали» (Ламетри, 1983, с. 277). На завершення своїх роздумів щодо етичних принципів Епікура і Сенеки Ж. О. Ламетрі, як діалектик, підсумовує: «Епікур, Сенека, Марк Аврелій і Монтень — ось мої лікарі в нещасті: їх мудрість — ліки в біді» (Ламетри, 1983, с. 267).

**Висновки.** Підсумовуючи роздуми Епікура, Сенеки і Ж. О. Ламетрі про щастя людини, зазначимо, що кожний із цих мислителів у широкому контексті філософсько-етичної думки обґрунтував свою оригінальну версію. Водночас при всіх змістовних розбіжностях, їх об'єднує одна фундаментальна ідея: щастя — це переживання людиною повноти буття. Незалежно від філософського спрямування (раціоналізм чи сенсуалізм), це переживання пов'язувалося з відповідними духовними інтенціями — чуттєвими й інтелектуальними — у їх єдності і певному співвідношенні. Різні філософські школи, напрями наголошували на тих чи інших ознаках щасливого життя, нині це питання є проблемним і, мабуть, таким залишиться назавжди. Діалог між епікуреїзмом і стоїцизмом з означеної проблематики продовжується, у цьому контексті кожне покоління по-своєму інтерпретує проблему щастя на нових етапах філософських дискурсів. Зазначимо, що розбіжностей у міркуваннях щодо щасливого життя між Епікуром і Сенекою, Ж. О. Ламетрі і Сенекою порівняно небагато, більше тих філософських ідей, що їх об'єднують. Це передусім стосується визначення критеріїв і змістовних ознак щастя людини як природної і соціальної істоти. Усіх їх поєднує думка, що для досягнення щастя людина повинна слідувати певним принципам: жити в гармонії з природою; узгоджувати свої чуттєві й інтелектуальні рефлексії з її викликами; плекати свій дух у поєднанні таких його складових, як чуття і розум; бути в згоді з самим собою і соціумом, без якого немислиме людське існування.

#### Список посилань

Бэкон, Ф. (1992). *Опыты и наставления нравственные и политические*. Москва: Издательство АН СССР.

- Дяченко М. (2010). Людина, сенс її буття та проблема щастя: світоглядні ідеї у філософії Б. Паскаля та Ж. О. Ламетри. *Культура України* (29). Харків.
- Дяченко, М. (2016). Етична парадигма давньоримських стоїків. *Культура України* (52). Харків.
- Дьяченко, Н. (2014). *Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. Опыт прочтения*. Харьков: Издатель Савчук О. О.
- Ламетри, Ж. О. (1983). *Сочинения*. Москва: Мысль.
- Лаэртский, Д. (1986). *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Москва: Мысль.
- Маринина, Т. (1970). Счастье. *Философская энциклопедия* (Т. 5). Москва: Советская энциклопедия.
- Монтень, М. (2017). *Опыты: полное издание в едином томе*. Москва: Э.
- Ошеров, С. (2015). *Сенека: философ, прозаик, поэт*. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус.
- Сенека Луций Анней (2015). *Нравственные письма к Луцилию*. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус.
- Тaleb Нассим Николас (2018). *Черный лебедь. Под знаком неопределенности*. Москва: КоЛиБри, Азбука-Аттикус.
- Шопенгауер, А. (1992). *Свобода воли и нравственность*. Москва: Республика.

#### References

- Bacon, F. (1992). *Essays, or Counsels Civil and Moral*. Moscow: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR.
- Diachenko, M. (2010). Man, the essence of being and the issue of happiness: philosophical ideas in the philosophy of B. Pascal and J. O. de La Mettrie. *Culture of Ukraine* (29). Kharkiv.
- Diachenko, M. (2016). The ethical paradigm of ancient Roman stoics. *Culture of Ukraine* (52). Kharkiv.
- Dyachenko, N. (2014). *Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius. Experience of interpreting*. Kharkov: Publisher Savchuk O. O.
- La Mettrie, J. O. (1983). *Compositions*. Moscow: Mysl.
- Laërtius, D. (1986). *Lives and Opinions of Eminent Philosophers*. Moscow: Mysl.
- Marinina, T. (1970). Happiness. *Philosophical Encyclopedia* (Vol. 5). Moscow: Soviet Encyclopedia.
- Montaigne, M. (2017). *Essays: Complete edition in one volume*. Moscow: E.
- Osherov, S. (2015). *Seneca: philosopher, prose writer, poet*. St. Petersburg: Azbuka, Azbuka — Atticus.
- Seneca, Lucius Annaeus (2015). *The Moral Epistles to Lucillium*. St. Petersburg: Azbuka, Azbuka — Atticus.
- Taleb Nassim Nicholas (2018). *The Black Swan*. Moscow: KoLiBri, Azbuka — Atticus.
- Schopenhauer, A. (1992). *The Freedom of Will and Morality*. Moscow. Respublika.

Надійшла до редколегії 12.04.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.03

UDC 811.112.2'282.2/.3:008](045)

**S. V. Chastnyk**, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

inozem49@ukr.net

http://orcid.org/0000-0003-2147-4945

## REGIONAL DIALECTS IN THE CULTURAL LIFE OF GERMANY

This paper contains an overview of online and printed sources dealing with the phenomenon of The Renaissance of Dialect in Germany, particularly with the growing use of dialect in the cultural life of the country. Special attention is paid to the problem of motivation for choosing dialect in the theatre acting and rock singing. As a rule, dialect is used to mark the performer's regional identity and has symbolic value. However, aspiration for individual self-determination as well as commercial motives are also present in this process. Another issue covered in the article concerns a possible danger of "cultural separatism" caused by dialect revitalization. The overview shows that introducing modern forms into dialect music increases the popularity of local vernacular with German youth. However, the area of functioning of dialects will be, in all probability, confined to the use in everyday, private life.

**Keywords:** *dialect renaissance, cultural life, folk theatre, folk singing, regional identity, individual identity, standard language.*

**С. В. Частник**, кандидат філологічних наук, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

## РЕГІОНАЛЬНІ ДІАЛЕКТИ В КУЛЬТУРНОМУ ЖИТТІ НІМЕЧЧИНИ

**Актуальність.** Становлення та розвиток більшості національних держав у Європі супроводжувалися звуженням сфер функціонування регіональних діалектів. Своєрідною реакцією на нівелювання місцевих мовних та культурних особливостей стала нинішня хвиля «діалектного відродження», на-самперед у Німеччині. Цілком актуальним у цьому контексті є інтерес дослідників до популярного нині використання діалектів у театральному та музичному житті ФРН та можливого впливу цього явища на соціолінгвістичну ситуацію в країні.

**Мета статті** — здійснити критичний аналіз сучасних поглядів на соціолінгвістичні, культурологічні та етнопсихологічні аспекти «діалектного відродження» в Німеччині.

**Методологія.** У розвідці застосовано методи компаративного аналізу, узагальнення та систематизації.

**Результати.** Дослідження німецького досвіду засвідчило, що використання діалектів у культурному житті (театр, музика, телебачення) надає місцевим говіркам реальну можливість вийти за межі побутового спілкування і навіть за межі свого регіону. Виявлено, що діалект у лінгвістичному арсеналі актора чи співака найчастіше виступає в ролі маркера його колективної регіональної ідентичності і має символічну цінність. Чималу роль у виборі мови для сцени відіграє майже архетипний мотив «мовної ностальгії». Водночас діалект у репертуарі артиста використовується (свідомо чи підсві-



домо) як інструмент індивідуального мистецького самовизначення. Аналіз німецькомовних джерел свідчить про те, що найкращим способом для діалекту здобути популярність серед молодих людей є адаптація традиційної народної музики до їхніх смаків і потреб. З цього приводу дослідники висловлюють обережний оптимізм щодо перспектив використання німецьких діалектів, принаймні в розмовній формі. Відзначено, що наявність місцевих діалектів у культурному житті не надає жодних підстав для розвитку «культурного сепаратизму» і не загрожує національній єдності.

**Новизна.** Уперше пропонується огляд друкованих і електронних публікацій стосовно мотивації, форм і перспектив використання регіональних діалектів Німеччини в культурному житті країни.

**Практичне значення.** Матеріали і висновки дослідження можуть бути використані у викладанні соціолінгвістичних та культурологічних дисциплін, а також під час оцінювання перспектив ужитку діалектів української мови в театральному та музичному мистецтві.

**Ключові слова:** *відродження діалектів, культурне життя, народний театр, народний спів, регіональна ідентичність, індивідуальна ідентичність, літературна мова.*

**С. В. Частник**, кандидат филологических наук, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

## **РЕГИОНАЛЬНЫЕ ДИАЛЕКТЫ В КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ ГЕРМАНИИ**

Представлен обзор онлайн-овых и печатных публикаций, в которых рассматривается феномен «диалектного ренессанса» в Германии, в частности, широкое применение диалектов в культурной жизни страны. Особое внимание уделено проблеме мотивации при выборе диалекта в театре и рок-музыке. Как правило, диалект является маркером региональной идентичности исполнителя и имеет символическую ценность. Вместе с тем, в этом процессе присутствуют стремление к индивидуальному самоопределению и коммерческие мотивы. Еще одна проблема, рассмотренная в статье, касается возможной опасности «культурного сепаратизма», вызванного возрождением диалектов. Обзор показал, что введение современных форм в диалектный песенный репертуар увеличивает популярность местных говоров среди немецкой молодежи. Несмотря на это, функционирование диалектов и в дальнейшем будет, по-видимому, ограничено бытовой сферой.

**Ключевые слова:** *возрождение диалектов, культурная жизнь, народный театр, народная музыка, региональная идентичность, индивидуальная идентичность, литературный язык.*

**Problem statement.** The current sociolinguistic situation in Germany, termed *Dialektrenaissance* (The Renaissance of Dialect), seems paradoxical. On the one hand, the standard German language (*Hochdeutsch*) prevails in almost all areas of public life of the country, while the role of dialects has been reduced to the use in everyday life of the rural population. Even Bavarian with its numerous native speakers has been listed in the 'UNESCO



Atlas of Language in Danger' among other endangered languages. On the other hand, an opposite trend is taking place in cultural life: German theatre companies and music bands readily turn to local linguistic material. Singing in dialect becomes prestigious, and the fashion for «local flavor» extends beyond regional boundaries.

For researchers, The Renaissance of Dialect is an interesting multi-dimensional phenomenon. An analysis of existing publications on this topic makes it possible to outline some important issues of a theoretical and practical nature. The following aspects deserve particular attention:

- from the culturological point of view, The Renaissance of Dialect is a quite positive phenomenon, since performing in dialect means turning to a sometimes neglected cultural heritage; however, in the social context, the aspiration for local (regional) self-determination can be associated with the danger of «cultural separatism» and a threat to national unity;
- psychologists and ethnopsychologists searching for the deep roots of the *Dialektrenaissance* will be interested in exploring motivation for the language choice (standard language vs dialect);
- sociolinguistic studies can provide an answer to the question whether the current renaissance can be instrumental in solving the problem of revitalizing local dialects.

Accordingly, **the aim** of this paper is to present an overview of recent online and printed publications dealing with the issues outlined above.

**Previous research.** The increased presence of regional dialects in today's cultural life has predominantly been explored in the broad context of the problem of dialect in the community. Special attention is paid, for example, to the impact of globalisation on local varieties of the national language (Hanke, 2010; Grijp, 2007). Numerous online publications focus on the changing public attitude towards dialect, associating this phenomenon with the growth of the regional identity (Hofsähs, 2015; Dialekt in der Gesellschaft – Baden-Württemberg, 2016; “Mir san mir“, 2011). Drawing on the material of several case studies, researchers discuss several models that could explain the rise of dialect music (Grijp, 2007). A number of articles contain interesting information on the regional distribution of dialect-based cultural events in Germany as well as genres and forms of art in dialect renaissance (Hanke, 2010; Grijp, 2007). Of particular interest are works devoted to the problem of language choice (dialect or standard language) in music and theatre, i.e. the motivation to sing or act in dialect (Grijp, 2007). Worth mentioning are also some publications containing different views on the future of the current dialect revival (e.g. Dialekt in der Gesellschaft – Baden-Württemberg, 2016).

**The main text.** According to a survey conducted by the Institute of the German Language in 2009, 60 percent of the Germans speak dialect, mainly in the south of the country (Hanke, 2010). There are about 20 different dialects with a lot of local varieties. Most of dialect speakers live in Baden-Württemberg and Bavaria. For this reason some researchers consider the term *Dialektrenaissance* incorrect. Prof. Mattheier, an expert in German dialectology, argues that "...in the South there is no dialect decline, consequently, there is no dialect renaissance" (Mattheier, 1997). However, the term seems quite justified if we take into account the widening geography and the variety of genres of dialect-based artistic activities, as well as the growing number of singers, bands and theatre companies performing in dialect.

The big theatres in Germany generally avoid the vernacular. At present, specific language nuances are used in the theatre to emphasize ethnic and social differences of certain characters. At the same time, advocates of local languages revival are strongly opposed to the misuse of dialects on the stage. Winfried Kretschmann, Minister-President of Baden-Württemberg since 2011, points out: «As a sympathizer, I am not happy when dialect and the Swabians are used as a cheap means of making fun. [...] Dialect is often misused as a vehicle for funny, harmless jokes. The linguistic qualities at amateur theatres, cabarets and in comedy programmes are often below criticism. Even with the first Swabian sentence the audience bursts out laughing! As a result, a reflexively parodic attitude towards dialect develops. ... the Swabians and the Swabian are simplified, in which there is a certain condescension.» (Dialekt in der Gesellschaft – Baden-Württemberg, 2016).

In contrast, dialect seem to flourish in numerous folk theatres (Volkstheatre), widely represented all over Germany. People in folk theatres consider dialect «a trump card». In their opinion, dialect theatres add an aspect to the cultural offer that cannot be served by the big houses (Hofsähs, 2015).

The following online comments give you some idea of dialect theatre geography and the reasons for choosing dialect for stage performances.

*Cabaret in Saxon.* Cabaret artist Uwe Steimle believes dialects contribute to comedy. «Dialects are funny in themselves,» he says. «You do not take yourself so seriously.» But humor is not the only reason why his cabaret character Günther Zieschong speaks Saxon. Steimle is a Saxon with body and soul and the Saxon tongue is part of his personality. The sense of homeland and belonging are important to him. «Those who speak *Hochdeutsch* do not want to be identified,» says Steimle, who finds the standard language cold and distant. Dialects, on the contrary, are authentic and warm. As Johann Wolfgang von Goethe once put it, «Every province loves its dialect, for it is the very element in which the soul draws its breath.»

Theatre in Bavarian. Theatre director Christian Stückl is bilingual, he speaks both standard German and Bavarian. For him dialect has much to do with comedy. «Bavarian is the liveliest language the way one speaks,» he says. They've had a full house on a regular basis for five years. Every year, the plays in Bavarian attract four times as many viewers as plays in *Hochdeutsch* (Hanke, 2010).

The dialects in the *Plattdeutsch* area had until recently been seen as disappearing. Even in the period before and after the Second World War, they were considered by many to be superfluous or as a barrier to communication. However, such theatres as Millowitsch theatre, Ohnsorg theatre, Komödienstadl and an increasing number of music groups and singers with young target audience tried to make the dialect acceptable again. (Wikipedia)

Even the Bavarians, who are lucky to speak the country's most popular dialect (at least that's what the polls reveal every year) are making an effort to keep it alive. From mid-July to mid-August, 14 actors, all Bavarian speakers, but mostly living in the linguistic diaspora, learn to use this language on stage in the «Summer Academy for Bavarian People's Show». More than 80 candidates applied for the 14 places. One of the alumni of the Summer Academy is the director Marcus Rosenmüller. At the Filmfest in Munich, his new film, *Räuber Kneißl*, is currently on. Authentic dialect (*Volldialekt*) is spoken in the movie. Of course, not all viewers will understand every word, but nevertheless there are no subtitles. Producer Susanne Hildebrand explains it this way: «The dialect is the blood of this film.» (Stolz, 2008)

As to the so-called “dialect purity”, there are two entirely different views. Some critics believe that dialect on the stage or in a film should be 'pure', i.e. authentic, real. Others insist that the dialogues should be adapted so that a broader audience could understand. A well-known case is often cited: when Gerhart Hauptmann in the 1880s put on the stage his famous plays in the local dialect of Silesia, the audience protested and demanded translation into standard German because the text was utterly incomprehensible to them.

Modern attempts at adapting dialect texts to the needs of *Hochdeutsch* speakers can be illustrated by the case of *Dahoam is Dahoam*.

*Dahoam is Dahoam* is a very popular German television series successfully broadcast since 2007 with over 2000 episodes. The characters speak the Bavarian dialect (with some adjustments to standard German). The series was in the focus of public criticism, especially at the beginning of its broadcast, because *Bairisch* spoken in the series represents only an adapted, simplified form of the dialect. In fact, essential elements of Bavarian are attenuated or omitted in the scripts (Wikipedia). The trend towards regionality is also reflected in the media: More and more radio and television

hosts speak a mixed form of dialect and standard German. In the opinion of many critics, the worst thing for the dialect is when it is spoken badly or wrongly. “This is certainly not a dialect but neither is it *Hochdeutsch!*” (“Mir san mir“, 2011).

Very popular in Germany is the so-called *Mundartmusik* (dialect music). The term refers to music, the lyrics of which are written in a local dialect instead of the standard language. The use of vernaculars is particularly evident in *Volksmusik* (traditional folk music) and, much less so, in *Volkstümliche Musik* (modern versions of folk music), but is not limited to these genres. The use of dialect is also characteristic of *Mundartrock* (Dialect rock), *Neue Volksmusik* (New folk music), etc. *Neue Volksmusik* describes the mix of traditional German folk music (*Volksmusik*) with newer genres such as jazz, contemporary folk, hiphop, and/or rock (Wikipedia). By skilfully combining various genres, a dialect singer can present an old song in a new, interesting light. In the opinion of Grijp (2007), music is the most successful genre of the dialect renaissance because it uses contemporary forms of expression in addition to traditional dialect. By employing contemporary, international music styles, dialect music has the potential to reach a young audience, whereas the other forms often appeal more to older people. (Grijp, 2007).

*Volkstümliche Musik* is a modern popular derivation of the traditional *Volksmusik* genre of German-speaking countries. Though it is often marketed as *Volksmusik*, it differs from traditional folk music in that it is commercially performed by celebrity singers and concentrates on newly created sentimental and cheerful compositions with lyrics in dialect (Wikipedia). As a subject of the *Schlager* genre, *Volkstümliche Musik* evolved from folklore roots and today receives much attention in the public broadcasts. *Volkstümliche* songs transmit values emphasizing *Heimat* (homeland). It is seemingly 'authentic' folk music that creates a sense of 'artificial identity' (Dialekt & Musik, 2017).

Grijp (2007) associates the popularity of dialect music in a given part of the country with the extent to which dialect is spoken there. For instance, in some provinces of the Netherlands where very little dialect is spoken, music in dialect is almost completely absent. (Grijp, 2007). In this respect, one can note a direct relationship between the spread of dialect music in Bavaria and the popularity of local dialects in this *Bundesland*. There seem to be no exact numerical data as to the number of Bavarian rock bands and individual singers performing in dialect. Wikipedia, for example, contains links to 76 sites of the most popular performers singing in Bavarian. All parts of the province seem to be represented, e.g. Die Spider Murphy Gang, Werner Schmidbauer & Konstantin Wecker in Munich; Die Biermösl Blosn in the Southwest; Die Cubaboarischen in *Oberland* (Highland); Claudia Koreck and LaBrassBanda in Chiemgau; Hans Söllner in the Southeast; Haindling in *Niederbayern* (Low Bavaria); D'Raith Sisters in Oberpfalz.

In the opinion of most critics, the current rise of dialect-based theatre and music in Germany is inseparable from the changing attitude towards local language varieties. More and more people believe that dialects as part of the country's cultural heritage are worth preserving. However, the main reason for the attempts to revitalize dialects seems to be the spread of anti-globalist sentiments in Western society. People are tired of uniformity, they want to be different, they want to be *themselves*. Hence the eloquent motto of the Bavarians: "Mia san mia" meaning "We are who we are" or "Take us or leave us". Many yearn for a "smaller world" where they belong. They identify themselves with the smaller units, the regions they really know, rather than with the world or the state (Stolz, 2008). Researchers point out that it is dialect that lends regional music its individual character, together with the frequent use of subjects with a regional flavour (Grijp, 2007). Thus, speaking and singing in dialect becomes a sort of regional identity mark.

German sociologists call this phenomenon "*die Suche nach Heimat*" (the search for home). It is described as the radical narrowing of the wide world around us caused by the desire to live in harmony with oneself and nature. By analogy with *Heimweh* (homesickness) H. Wicker even coined the term *Sprachweh* which could be loosely interpreted as the feeling of longing for the half-forgotten language of one's childhood. *Mobile Heimat* (mobile home) is another term for one's native dialect denoting nostalgic, warm sentiments that you take with you wherever you go for the rest of your life (Dialekt in der Gesellschaft – Baden-Württemberg, 2016). Thus, one's *sprachliche Heimat* (linguistic homeland) gradually loses its geographical bearings and transforms into a mental spaceless and timeless construction, a spiritual phenomenon not unlike Japanese *furusato*.

In public life, dialect can be used for utilitarian purposes. The advertising slogan "*Wir können alles. Außer Hochdeutsch!*" ("We can do everything. Except *Hochdeutsch!*") is well known in Baden-Württemberg. This expression serves to emphasize and exaggerate the *Land's* linguistic uniqueness; at the same time, it is part of a campaign advertising the province's success in business and science, and the high quality of life (Dialekt in der Gesellschaft – Baden-Württemberg, 2016). Here opposition to the standard language serves both as a regional identity mark and tourist attraction in the same way as Gaelic and Irish-language road signs in Scotland and Ireland.

Similar dual motivation for language choice can be seen in popular music. Martin Stokes, an expert in ethnomusicology, stresses the importance of music in the construction of ethnic identities, both national and regional (Stokes, 1997). Music, in combination with dialect, is an appropriate tool for expressing regional identity. At the same time, such music offers entertainment that people with little or no understanding of dialect can also enjoy (Grijp, 2007).

It has been noticed, however, that singing in dialect is not necessarily a sort of manifestation of local patriotism. Suppose a young band from Lower Franconia who dream of popularity ask themselves: how are their songs to be noticed and perceived among hundreds of thousands of similar products? They need some peculiarity, some distinctive features, identity. And what is better than their own dialect which might be internationally exotic and regionally authentic? (Dialekt & Musik, 2017). In this connection Grijp (2007) remarks: "... the question remains as to whether the articulation of regional identity is in fact what dialect music is striving for. Rather, it would appear that musicians want to express their personal identity with the help of dialect as a collective given". The researcher goes on to say that "... none of the singers to our knowledge has ever mentioned regional identity as the motivation behind his or her decision to sing in dialect. For the artists, it was primarily a desire for a personal style and an effective means of expressing themselves that prompted this decision, together with the positive response of the audience." (Grijp, 2007)

Researchers note a direct connection between the growing role of dialect in the cultural life and the rise of their status, "... when people began writing, performing and singing in dialect." (Grijp, 2007). Are we to infer from this fact that dialect revitalization necessarily is a threat to national unity? After all, it was the emergence and spread of *Hochdeutsch* that had once contributed to unification of Germany. A discussion in the *Welt* online newspaper (2010) revealed strong differences of opinions on this subject. One of the contributors argues: "As long as dialect remains a private matter, there are no objections. But why should state resources be spent on stopping a language development caused by historical reasons? /.../ Instead of supporting an artificial competition, the authorities had better invest more money into teaching [standard] German at school." Others advocate teaching dialect (*Plattdeutsch*) at school and are not against elevating its status to an official language in Low Saxony (Dialekte: Mundart muss Privatsache bleiben, 2010).

Talking of the "dialect/standard language" relationship, it would be interesting to know the opinion of dialect performers themselves. Take, for instance, Plögert, who sings in Swabian dialect. Although he does not speak it in everyday life, the singer is convinced that "...we should communicate as much Swabian as possible and as much standard German as necessary", speaking therefore in support of *situational bilingualism*. Most regional officials and public figures share this point of view. Johannes Kretschmann puts it this way: Dialect is no competitor to the standard language; it is a complement (Dialekt in der Gesellschaft — Baden-Württemberg, 2016). Thus, a sort of linguistic "peaceful co-existence", i.e. division of areas of

functioning seems to be the best solution in this case: dialect in private life and standard language in official communication.

Conclusion. One of the most vivid manifestations of the current revitalization of local dialects in Germany is its use in the cultural life of the country, predominantly in the theatre and music. The motivation for singing or acting in dialect instead of standard German ranges from a sense of regional identity to the aspiration for personal self-determination. Whatever the reasons for such choice, this practice elevates the prestige of endangered dialects and contributes to their preservation, at least in spoken form. Adopting dialect music to the tastes of young people seems promising for the future survival of local varieties of German. The growing use of dialect in cultural life has nothing to do with “cultural separatism” and does not threaten national unity.

### References

- Dialekt in der Gesellschaft — Baden-Württemberg*. (2016, 20. Oktober). Retrieved from [https://www.baden-wuerttemberg.de/.../161020\\_Kretschmann\\_Vortrag\\_Dialekt\\_in\\_der\\_Gesellschaft.pdf](https://www.baden-wuerttemberg.de/.../161020_Kretschmann_Vortrag_Dialekt_in_der_Gesellschaft.pdf). [In German].
- Dialekt & Musik* (2017). Retrieved from [udi.germanistik.uni-wuerzburg.de/.../Lehrerhandreichung\\_Uber-jedes-Bacherl-geht-a-Brueckerl.pdf](http://udi.germanistik.uni-wuerzburg.de/.../Lehrerhandreichung_Uber-jedes-Bacherl-geht-a-Brueckerl.pdf) [In German].
- Dialekte: Mundart muss Privatsache bleiben. (2010). *WELT*, 20. Juni 2010. Retrieved from <https://www.welt.de> › Debatte › Kommentare. [In German].
- Hanke, K. (2010). *Dialekte in der deutschen Kulturszene — Goethe-Institut*. Retrieved from [www.goethe.de/ins/gb/lp/prj/mtg/.../de6250720.htm](http://www.goethe.de/ins/gb/lp/prj/mtg/.../de6250720.htm). [In German].
- Hofsähs, U. (2015). Sprachforschung: Der Dialekt stirbt aus — außer in Köln. *WELT*, 20. Mai 2015. Retrieved from [www.welt.de/.../Der-Dialekt-stirbt-aus-ausser-in-Koeln.html](http://www.welt.de/.../Der-Dialekt-stirbt-aus-ausser-in-Koeln.html). [In German].
- Grijp, L.P. (2007) Singing in Dutch Dialects: Language Choice in Music and the Dialect Renaissance. In P. Margry, & H. Roodenburg (Eds.). *Reframing Dutch Culture. Between Otherness and Authenticity* (pp. 225–243). Aldershot: Ashgate. [In English].
- Mattheier, K. J. (1997). *Dialektverfall und/oder Dialektrenaissance? Varietäten des Deutschen: Regional- und Umgangssprachen*. Retrieved from <https://www.degruyter.com/viewbooktoc/product/13374>. [In German].
- “Mir san mir“ (*Wir sind wir*) — das Comeback der deutschen Dialekte. (2011). Retrieved from <https://www.alumniportal-deutschland.org/deutschland/.../das-comeback-der-deutschen-dialekte/-> 2011. [In German].
- Stokes, M. (1997). *Ethnicity, Identity and Music: The Musical Construction of Place*. Oxford, Berg Publishers. [In English].
- Stolz, M. (2008). Sprache: die neue Dialektik. *Zeit online*, 18. Juni 2008. Retrieved from <https://www.zeit.de> › gesellschaft. [in German].

Надійшла до редакції 10.05.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.04

УДК 069.01

**А. О. Сошніков**, доктор філософських наук, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків

soshnikov7272@mail.ru

http://orcid.org/0000-0002-3019-5131

## ОСНОВНИ АСПЕКТИ ВИВЧЕННЯ МУЗЕЙНОГО ДЖЕРЕЛА

Стверджується, що під музейним джерелом слід розуміти сукупність музейних предметів і науково-допоміжних матеріалів, які становлять музейні фонди. Виявлено: пріоритетом музейної науково-дослідницької діяльності є вивчення музейного предмета як артефакту — коду та знаку минулого. Відзначається, що в процесі вивчення відбувається виявлення властивостей музейних предметів (колекцій, зібрань) як джерел знань, емоцій, культурних, історичних або природних цінностей. Вивчення музейних предметів (колекцій, зібрань) має важливе значення для комплектування та обліку музейних фондів, реалізації експозиційної роботи, розвитку науково-дослідницької діяльності музеїв. Дослідження в музеї дозволяють визначити місце всіх складових музейного зібрання в системі профільної наукової дисципліни (галузі культури, суспільного виробництва тощо).

**Ключові слова:** музей, музейний предмет, музейне джерело, музейне джерелознавство.

**А. А. Сошников**, доктор философских наук, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

## ОСНОВНЫЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ МУЗЕЙНОГО ИСТОЧНИКА

Утверждается, что под музейным источником следует понимать совокупность музейных предметов и научно-вспомогательных материалов, составляющих музейные фонды. Выявлено: приоритетом музейной научно-исследовательской деятельности является изучение музейного предмета как артефакта — кода и знака прошлого. Отмечается, что во время изучения происходит выявление свойств музейных предметов (коллекций, собраний) как источников знаний, эмоций, культурных, исторических или природных ценностей. Изучение музейных предметов (коллекций, собраний) имеет важное значение для проведения комплектования и учета музейных фондов, реализации экспозиционной работы, развития научно-исследовательской деятельности музеев. Исследования в музее позволяют определить место всех составляющих музейного собрания в системе профильной научной дисциплины (отрасли культуры, общественного производства и т. п.).

**Ключевые слова:** музей, музейный предмет, музейный источник, музейное источниковедение.



---

**A. O. Soshnikov**, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

## **THE MAIN ASPECTS OF STUDYING A MUSEUM SOURCE**

**The aim of this paper** is to reveal the main aspects of studying the subject as a museum source.

**Research methodology.** The theoretical basis for scientific generalizations of this article was the analysis of museological studies of museum sources, proposed by N. G. Samarina and I. B. Khmelniisky.

**Results.** It is argued that a museum source should be understood as the totality of museum objects and scientific support materials that make up the museum funds. It is established that the priority of museum research activities is the study of the museum subject as an artifact — a code and a sign of the past. It is noted that in the process of studying, properties of museum objects (collections, collections) are identified as sources of knowledge, emotions, as cultural, historical or natural values. It is emphasized that the study of museum objects (collections, collections) is of great importance for the acquisition and accounting of museum funds, for the implementation of exposition work, for the development of research activities of museums. The research in the museum makes it possible to determine the place of all components of the museum collection in the system of profile scientific discipline (branches of culture, social production, etc.).

**Novelty.** The simulation of an approximate scheme of scientific attribution of a museum source, the basic principles of its scientific description are systematized and summarized.

**The practical significance.** The established scheme of scientific attribution has demonstrated directly and in detail the study of the museum source. The study can contribute to conduct its scientifically correct description.

**Key words:** *museum, museum subject, museum source, museum source study.*

**Постановка проблеми.** У процесі створення музейних експозицій, крім досліджень із профільних дисциплін, виконуються власне музеєзнавчі дослідження, під час яких слід вивчити можливі інтерпретації музейного предмета (музейне й загальне джерелознавство); це дозволяє розробити показ музейних предметів у контексті загальнонаукового та спеціального знання, виокремити наукові рівні концептуального осмислення фахівцями історико-культурних явищ і процесів. Історична наука представлена в музейній справі, насамперед, загальноісторичними музеями та музеями, які презентують різні галузі історичного знання (археологічними, етнографічними тощо), а також найпоширенішими комплексними історико-краєзнавчими музеями. У діяльності цих музеїв відбивається стан сучасної історичної науки, їх наукові співробітники відповідальні за документування сучасного соціокультурного процесу, відбір і зберігання джерел, які мають властивості музейного предмета, науковий опис й атрибуцію прийнятих на зберігання пред-

метів, їх наукову інтерпретацію у формі експозицій і музейних видань. Істотну роль у виконанні означених завдань відіграють джерелознавчі дослідження. Відомо, що наукова значимість і об'єктивність висновків історичної науки визначаються репрезентативністю джерел та професійним володінням методикою джерелознавчого аналізу.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Виникнувши як допоміжна історична дисципліна, джерелознавство до середини ХХ ст. набуло статусу головної допоміжної дисципліни, а у другій половині ХХ ст. в умовах інтенсивного розвитку і диференціації гуманітарних наук стало міждисциплінарним. Значимість наукової діяльності історичних музеїв зумовлена безперервністю традиції джерелознавчих досліджень протягом останніх двох десятиліть (Самарина, 2011, с. 185). Наукові статті з музейного джерелознавства друкуються у фахових виданнях, збірниках конференцій і читань, учених записках тощо (Хмельницькая, 2013).

**Мета** статті — виявити основні аспекти вивчення предмета як музейного джерела.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Пізнання в гуманітаристиці відбувається в три етапи:

- 1) постановка проблеми;
- 2) накопичення фактичного знання;
- 3) створення теорії предмета, який досліджується (система висновків).

Однак науки розрізняються за способами отримання фактичного знання. Багато в чому це зумовлено відсутністю безпосереднього контакту між соціальною дійсністю і науковцем-гуманітарієм (або такий контакт через складність цієї дійсності є точковим, фрагментарним), неможливістю проведення в рамках гуманітарного знання експерименту, зведенням до мінімуму безпосереднього спостереження, яке взагалі неможливе щодо минулих епох. Тому пізнання в цій сфері здійснюється через залишок, слід, свідчення, яке дістало назву джерела.

Джерело — це текст, що фіксує інформацію про певну соціокультурну реальність. Термін «текст» в цьому випадку дозволяє передати невичерпну природу джерела, у якому інформація може бути закодована будь-яким способом, у довільній формі. Він також дозволяє долучити до сукупності джерел як вербальні, так і невербальні (знакові, образотворчі, речові тощо) способи кодування інформації.

Під музейним джерелом слід розуміти сукупність музейних предметів та науково-допоміжних матеріалів, які становлять музейні фонди, оскільки ті й інші однаково відображають соціальну реальність і є носіями фіксованої інформації; ті й інші є посередниками між дійсністю та суб'єктом, який її пізнає. М. Блок зазначав, що різноманітність людських свідчень майже безмежна: «Все, що людина говорить або пише,

виготовляє, до чого торкається, може й повинно надавати про неї відомості» (Блок, 1986, с. 31). Водночас історичне джерело стає таким тоді, коли історик використовує його для пізнання факту.

Таким чином, фонди музею як соціокультурного інституту, що має на меті зберігати соціальну пам'ять і документувати історичний процес, є сукупністю історичних джерел. Наукові дослідження в музеях долають ті самі етапи, що й будь-яке наукове дослідження:

- 1) формується джерельна база, тобто збираються та систематизуються факти;
- 2) зібрані факти узагальнюються, формулюються можливі гіпотези для їх осмислення та визначення місця цих фактів у системі науки й культури;
- 3) гіпотези верифікуються, формуються в теорії, які засвідчують роль і місце нового знання в профільній дисципліні, корегують усталену систему наукових поглядів;
- 4) вибираються способи оптимального донесення до суспільства соціально-значущих аспектів наукового дослідження.

Для музеїв перший етап пов'язаний із комплектуванням фондів, відбором предметів із середовища побутування, їх початковою систематизацією та класифікацією. На другому етапі реалізуються різні музеєзнавчі завдання: атрибуція, уточнення класифікації, виявлення властивостей музейних предметів тощо. Третій етап пов'язаний з формуванням концепцій експозиційної, науково-дослідницької та культурно-освітньої роботи музеїв. Четвертий етап реалізується через вибір форм репрезентації результатів музейних досліджень: експозиція, виставка, музейна публікація (монографія, путівник, каталог тощо).

Пріоритетом музейної науково-дослідницької діяльності є вивчення музейного предмета як артефакту — коду та знаку минулого. Предмет може бути охарактеризований як дрібний предмет матеріальної культури, що володіє власною певною й доступною для пізнання ідентичністю. У музейному предметі втілюються події, традиції, звичаї, побут певного періоду. Одна з його найважливіших властивостей — поєднання матеріального та нематеріального. Музейний предмет не можна розуміти тільки як «річ у собі», треба вміти «читати», розшифрувати вкладені в нього «шари» інформації: від зовнішніх ознак до атмосфери створення та існування. У процесі вивчення відбувається виявлення властивостей музейних предметів (колекцій, зібрань) як джерел знань, емоцій, культурних, історичних або природних цінностей.

Музейна практика виробила певні прийоми оброблення речових джерел, але музеєзнавець має узагальнити накопичений практикою досвід, використовуючи відповідні методики, які значно скоротять процес вивчення музейних предметів. Вироблення таких методик вкрай необ-

хідне, тому що речі (артефакти) як джерела інформації докорінно відрізняються від інших джерел.

На етапі комплектування вирішуються завдання пошуку джерел, визначення їх наукової та історико-культурної цінності, за допомогою експертизи відбираються джерела, призначені для зберігання. Як і архіви й бібліотеки, музейні зібрання є історично сформованими формами збереження культурної спадщини, а під час поповнення розробляється методика експертизи музейної цінності предметів.

Слід зазначити, що у сфері мислення оперувати безпосередньо речами неможливо, оскільки закодована в них інформація спочатку повинна бути переведена з «мови речей» на природну мову, тобто річ необхідно описати. Під час опису визначається походження джерела — час і місце виникнення, автор, обставини та цілі створення, розшифровується семантичне навантаження музейного предмета. Музейна цінність предметів визначається на підставі повноти та достовірності відображення й утілення в них історичної реальності або в результаті орієнтації на художньо-естетичні, видовищні властивості джерел.

Вивчення музейних фондів виконується на основі методів, розроблених профільними дисциплінами: для природних об'єктів — це методи природних наук (біології, геології, ґрунтознавства тощо), для творів мистецтва — методи мистецтвознавства, для історичних пам'яток (залежно від предмета) — методи археології, етнографії, історії тощо.

Вивчення будь-якого музейного предмета починається з його атрибуції. Атрибуція (визначення) — виявлення притаманних музейному предмету ознак. Цей етап вивчення досліджує фізичні, хімічні та інші властивості предмета, що необхідно для вироблення рекомендацій зі зберігання, властивості, які дозволяють виявити призначення предмета, його походження та історію побутування.

Дата створення джерела визначається в результаті вивчення матеріалу, з якого він виготовлений, особливостей його виготовлення, стилістичних особливостей зображення, а також зіставлення змісту джерела з соціокультурним контекстом епохи. Дата може бути позначена на самому джерелі, тоді потрібно її підтвердження, оскільки джерело може містити дату більш ранньої або пізньої редакції. Не завжди можна визначити дату точно до року (місяця та дня). Джерело може датуватися десятиліттям, століттям (початок, середина, кінець, перша або друга половина, третина, чверть). Можливе датування «до» чи «після» згаданого в джерелі події.

Під час вивчення фізичних та хімічних властивостей предметів визначаються: з якого матеріалу вони зроблені, спосіб виготовлення (ручна робота або продукт масового механічного виробництва, лиття, кування, карбування, тиснення, для творів мистецтва — масло, темпера,

акварель, пастель, сангіна, грифельний олівець, гравюра, літографія). Визначається також колір, зокрема те, чи є він природним, наприклад, у напівкоштовних каменів, або набутих внаслідок фарбування, тоді потрібно знати, яким барвником і яким способом воно проводилося. Для деяких предметів важливо визначити вагу: нумізMATика, виробу з дорогоцінних каменів і дорогоцінних металів. Для всіх предметів фіксуються розміри, форма, час і місце створення, наявність написів, клейм, фабричних марок, геральдичних знаків тощо.

Атрибуція передбачає з'ясування авторської, соціальної, етнічної, меморіальної належності предмета. Суттєво допомагають монографії, альбоми, каталоги, довідники, визначники. Так, під час роботи з джерелами на паперовій основі (письмовими, образотворчими) використовуються каталоги філіграней, штемפלів, водяних знаків, що дозволяє визначити матеріал, місце й час виготовлення.

Працюючи зі зброєю та іншими металевими предметами, використовують визначники клейм, типів зброї. Клейма ставилися на такі предмети, як цегла, кераміка, фарфор, скло. Найчастіше трапляється група нумізMATичних і фалеристичних визначників. Під час атрибутики творів мистецтва досліджується іконографія зображення, здійснюються рентгенографування, технологічний аналіз, перегляд в ультрафіолетовому й інфрачервоному діапазонах, хімічний аналіз ґрунту і фарб для встановлення способів створення ґрунту й замісу фарб, наявність певних пігментів. Для визначення об'єктів зображення, особливо в портретах, крім іконографії, вивчається біографічна література (якщо є дослідження).

Отримані під час визначення музейних предметів і колекцій дані фіксуються в документах обліку музейних фондів у польових документах, книгах надходжень і інвентарних книгах, актах прийому, класифікаційних схемах, описах, путівниках по фондах, картотеках і каталогах. Результати атрибуції, так само, як і систематизації, класифікації, дозволяють критично проаналізувати, інтерпретувати музейні предмети. Інтерпретація дозволяє судити про справжність, достовірність, репрезентативність предмета або колекції, визначити обсяг семантичної інформації, яка міститься в предметі або колекції, можливості використання цієї інформації різними профільними дисциплінами, а також властиві предмету або колекції здатність зберігатися тривалий час, атрактивність, комунікативність, експресивність, належність до унікальних або типових предметів тощо, тобто визначити музейну цінність предмета, колекції, як загальну, так і окремих її предметів. Це відбивається в паспорті предмета. Перелічені аспекти важливі для визначення норм режиму зберігання та системи зберігання, вибору методів консервації й реставрації, вирішення питань про можливість екс-

понування предметів, підготовки їх до публікації й експонування. Крім того, дослідження музейних предметів і колекцій визначають музейну дослідницьку політику музеїв.

**Висновки.** Вивчення музейних предметів (колекцій, зібрань) має важливе значення для комплектування та обліку музейних фондів, реалізації експозиційної роботи, розвитку науково-дослідницької діяльності музеїв. Дослідження в музеї дозволяють визначити місце всіх складових музейного зібрання в системі профільної наукової дисципліни (галузі культури, суспільного виробництва тощо). Це відображається у створюваних музеєм путівниках, каталогах, описах, довідниках, інформаційних довідках, наукових статтях і монографіях. Результати наукових досліджень у музеї перетворюються на виставки й експозиції.

**Перспективи подальших досліджень.** У наступних публікаціях розглянемо проблеми наукового описання артефактів різних історичних періодів.

#### Список посилань

- Блок, М. (1986). *Апология истории, или Ремесло историка*. Москва: Наука.
- Ковешникова, Е. А. (2010). Музейный экспонат как информационный текст межкультурной коммуникации. *Вестник КемГУКИ*, 13, 115–125.
- Родионова, Д. Д., Реховская, Т. А. (2015). Современные подходы к музейному источниковедению. *Вестник КемГУКИ*, 32, 54–57.
- Самарина, Н. Г. (2011). Источниковедческие исследования в исторических и историко-краеведческих музеях. *Вопросы музеологии*, 2 (4), 185–195.
- Хмельницкая, И. Б. (2013). О роли музейного источниковедения и вещественных источников в научном познании, или о традициях подготовки музейных специалистов в МГУКИ. *Вестник МГКИ*, 2 (52), 190–197.

#### References

- Blok, M. (1986). *The Apology of History, or the Craft of the Historian*. Moscow: Nauka. [In Russian].
- Koveshnikova, E. A. (2010). Museum exhibit as an information text of intercultural communication. *Bulletin of Kemerovo State Institute of Culture*, 13, 115–125. [In Russian].
- Rodionova, D. D., Rekhovskaya, T. A. (2015). Modern approaches to the museum source. *Bulletin of Kemerovo State Institute of Culture*, 32, 54–57. [In Russian].
- Samarin, N. G. (2011). Source studies in historical and local history museums. *Issues of museology*, 2 (4), 185–195. [In Russian].
- Khmel'nitskaya, I. B. (2013). On the role of museum source studies and material sources in scientific knowledge or on the traditions of preparing museum specialists in Moscow State Institute of Culture. *Bulletin of Moscow Gubernian College of Art*, 2 (52), 190–197. [In Russian].

Надійшла до редколегії 20.03.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.05

УДК 7.017+7.038.3](477)

**В. В. Соломатова**, кандидат історичних наук, доцент, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ  
vsolomatova@ukr.net  
<https://orcid.org/0000-0003-0597-6347>

## **СПЕЦИФИКА ВІЗУАЛЬНИХ ФОРМ ІДЕНТИЧНОСТІ В СОЦІАЛЬНОМУ ВІРТУАЛЬНОМУ СЕРЕДОВИЩІ**

Визначено специфіку дизайнерської розробки та використання візуальних форм ідентичності користувачів в умовах соціального віртуального середовища. Розглянуто типи та стилі візуального втілення користувачів соціальних мереж у контексті специфіки самоідентифікації особистості. Визначено, що на сучасному етапі створення візуального втілення передбачає не лише використання образного підходу, а й розширену інтерактивну взаємодію з користувачем, урахування соціальної реакції у всесвітній мережі та специфіки розробки веб-сайтів. Доведено доцільність збільшення та врізноманітнення дизайнерських проєктів візуальних форм ідентифікації.  
**Ключові слова:** *візуальні образи, форми ідентифікації, соціальні мережі, Інтернет, віртуальне середовище.*

**В. В. Соломатова**, кандидат исторических наук, доцент, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

## **СПЕЦИФИКА ВИЗУАЛЬНЫХ ФОРМ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОЦИАЛЬНОЙ ВИРТУАЛЬНОЙ СРЕДЕ**

Определена специфика дизайнерской разработки и использования визуальных форм идентичности пользователей в условиях социальной виртуальной среды. Рассмотрены типы и стили визуального воплощения пользователей социальных сетей в контексте специфичности самоидентификации личности. Определено, что на современном этапе создание визуального воплощения предполагает не только использование образного подхода, но и расширенного интерактивного взаимодействия с пользователем, учета социальной реакции во всемирной сети и специфичности разработки веб-сайтов. Доказана целесообразность увеличения и разнообразия дизайнерских проєктов визуальных форм идентификации.

**Ключевые слова:** *визуальные образы, формы идентификации, социальные сети, Интернет, виртуальная среда.*

**V. V. Solomatova**, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

## **SPECIFIC CHARACTER OF VISUAL FORMS OF IDENTITY IN A SOCIAL VIRTUAL ENVIRONMENT**

**The aim of this paper** is to determine the specific character of design development and the use of visual forms of identity of users in a social virtual environment.

**Research methodology.** Scientific positions of the research are argued at the level of a set of general scientific methods of cognition (analytical, source-historical, historical) and culturological approaches.

**Results.** In a modern virtual environment, each user has the ability to choose an individual visual image from a large number of design developments, or to create their own, which in their opinion would more faithfully pass on the necessary personal identification in the information and communication networks. According to the specific nature of the private and public aspects of human self-awareness on the Internet, users reflect the appearance, attitude and emotional states in their own visual image, and their perception as a social object takes place in the process of social interaction.

**Novelty.** The types and styles of visual implementation of users of social networks in the context of the specific character of self-identification are considered; it is determined that at the present stage of the creation of visual incarnation not only the use of a figurative approach is involved, but also interactive interaction is expanded with the user, taking into account the social response in the global network and the specifics of the development of websites; the expediency of increasing and diversifying design projects for visualization of users has been proved.

**The practical significance.** The material in this article may be used in developing lectures by specialists in cultural studies.

**Keywords:** *visual images, forms of identification, social networks, the Internet, virtual environment.*

**Постановка проблеми.** Специфіка онлайн-світу має тенденцію виявляти ідентичність у візуальній формі. Оскільки Інтернет — це простір для створення нових форм співтовариств, оснований на інтересах людей, а не на їх місцезнаходженні, соціальна структура кіберпростору базується на ідеалізованих бажаннях користувачів, а не на традиційній соціальній основі та системі. Незалежно від анонімності мережевої ідентичності, незмінним є те, що люди прагнуть виразити власну ідентичність у будь-яких формах, проте в більшості випадків вона доповнює форму візуальну. Отже, неабиякої актуальності в контексті дослідження візуальної культури кіберпростору набуває вивчення специфіки розробки та використання образного втілення користувачів, так званих аватарів.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Особливостям візуальних образів у мережі Інтернет протягом останніх років присвячено багато культурологічних, соціологічних, педагогічних та мистецтвознавчих праць. Наприклад, Д. Бильєвої «Семіотика знаків самоідентифікації в мережі Інтернет» та «Аватар як індивідуальний вибір засобу самоідентифікації»; К. Новак та Ч. Раух «Вплив аватара на онлайн-сприйняття: антропоморфізм, андрогінність, достовірність, гомофілія», Б. Шрьодера «Соціальне життя аватарів: присутність та взаємодія у спільних віртуальних середовищах», Дж. Сулера «Психологія аватарів та графічного простору у співтовариствах мультимедійного чату», Т. Вуда та М. Соломона «Віртуальна соціальна ідентичність та пове-



дінка користувачів», Д. Парка «Принципи інтерактивного дизайну: онлайн-співтовариства та користувацький досвід» та ін. Проте особливості використання аватарів як образного втілення користувачів в умовах соціального віртуального середовища — тема, що потребує подальших наукових досліджень, відповідно до інноваційних тенденцій всесвітньої мережі Інтернет. У статті розглянуто різноманітні типи та стилі візуального втілення користувачів, а також проаналізовано специфіку візуального дизайну в контексті взаємодії з користувачем на сучасному етапі.

**Мета статті** — визначити специфіку дизайнерської розробки та використання візуальних форм ідентичності користувачів в умовах соціального віртуального середовища.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Люди використовують різноманітні формати медіа, такі як графіка, фото та текст (псевдонім), щоб представляти себе в процесі спілкування в Інтернеті. Візуальна форма ідентифікації (відома як аватар), що ідентифікує бажану особистість, може варіюватися від двовимірної моделі до тривимірної, візуалізуючись з різними візуальними формами та стилями. На сучасному етапі їх застосовують в електронній комерції, соціальних віртуальних середовищах, вони долучені до багатьох популярних користувацьких інтерфейсів. Наприклад, усі основні системи обміну миттєвими повідомленнями («Telegram», «Viber», «Skype», «Yahoo!», «Messenger» та ін.), системи онлайн-форумів та масові рольові ігри з багатьма учасниками мають функцію аватара. Двовимірні зображення, включно з анімованими, використовуються в співтовариствах онлайн-форумів та програмах для чата в реальному часі, водночас тривимірні моделі — у комп'ютерних іграх.

Беззаперечним є факт, що користувачі соціальних мереж адаптують візуальне втілення, щоб відобразити власну зовнішність. Дослідження А. Васалу, А. Джоінсона та Д. Пітт доводять, що значна кількість користувачів пристосовує аватари до власного зовнішнього вигляду, оскільки їх сприйняття як ідентифікатора власного зовнішнього вигляду підвищує рівень самосвідомості користувачів (Vasalou, Joinson, Pitt, 2007, p. 445).

Головною метою людини під час взаємодії є зменшення невпевненості стосовно іншої людини, з якою вона взаємодіє. Люди прагнуть пізнати або сформувані власне уявлення про інших, використовуючи в цьому процесі різноманітну інформацію. Невизначеність зазвичай зникає завдяки зваженому інтегруванню інформації, основаному на якості її сприйняття. У неопосередкованому світі люди головним чином поспівають інформацією, яку надають видимі фізичні сигнали тіла в

процесі сприйняття людини (Burgoon, Buller, 1996, p. 54), оскільки фізична інформація доступна та надійна — використання фізичних характеристик під час сприйняття людини є функціональним, оскільки така інформація певною мірою може надати уявлення про особистість іншої людини. Люди відчувають, що можуть зробити точні судження про інших на основі мінімальної взаємодії (Ambady, Hallahan, Rosenthal, 1995, p. 518). Проте коли взаємодія здійснюється через комп'ютерні канали, фізична інформація про іншу людину може бути недоступною. Згідно з наявними даними, люди, котрі беруть участь в опосередкованій взаємодії, використовують візуальне втілення та будь-яку іншу інформацію, що надають інтерфейси, у процесі сприйняття людини, а різні типи аватарів мають різний вплив на сприйняття. На думку дослідників, візуальне втілення користувачів соціальних мереж може бути використано для забезпечення засобів ідентифікації, розпізнання та оцінки інших в опосередкованому світі географічно віддаленого спілкування (Taylor, 2002, 309).

Однією з головних особливостей онлайн-спілкування в соціальних мережах є мультиідентифікація — користувачі можуть створювати різноманітні ідентифікаційні дані в необмеженій кількості та маніпулювати ними в будь-який час. Відповідно, особистісні якості, наприклад, стать, раса, національність, вік або соціально-економічний статус в онлайн-середовищі нерідко змінюються. Слід зазначити: онлайн-співтовариства умовно поділяються на три типи: такі, що повністю або частково співпадають із реальними співтовариствами, та такі, що повністю відділені від фізичних співтовариств. Очевидно, що їх автономне життя та соціальне середовище впливають на ідентичність в Інтернеті, проте здатність маніпулювати власною ідентичністю в соціальних мережах надає іншу цінність та новий досвід у реальному фізичному світі.

К. Новак та К. Раух (2006, p. 153) зазначають, що відсутність андрогінності (демонстрація людиною водночас чоловічих та жіночих ознак — *В. В.*) візуального втілення, а також антропоморфізм (перенесення людського образу та його якостей на предмети, живі істоти, явища та сили природи, потойбічні істоти, абстрактні поняття та ін. — *В. В.*) суттєво впливають на візуальне сприйняття аватарів. На основі дослідження автори доводять, що більш антропоморфні аватари сприймаються як найпривабливіші й такі, що викликають довіру, натомість чоловічі аватари вважаються менш привабливими за жіночі, проте більшість користувачів обирають людські аватари, що відповідають їх гендерній належності.

На сучасному етапі на веб-сайтах доступні різноманітні послуги щодо зміни візуального втілення, зокрема й платні, завдяки яким люди

можуть створювати, одягати та прикрашати власний аватар аксесуарами. Оскільки аватар — візуальна форма ідентичності в онлайн-просторі, він повинен бути ефектнішим та захоплюючим, аніж текстові ідентифікатори, такі як ім'я користувача або псевдонім. Візуальні аватари можуть виражати різні емоційні стани за допомогою анімації обличчя (відтворення почуття смутку, гніву, радості та ін.) та технології анімації руху, призначеної для створення різних зображень тіла та поведінки залежно від емоційного стану користувача в конкретній ситуації.

Дизайн візуального втілення користувачів соціальних мереж має свою специфіку. Різноманітні медіа та візуальні елементи, такі як графіка, анімація, фотографія, тривимірні моделі та ін., можуть бути застосовані для створення аватара залежно від особистих переваг користувача або його мети. Зазвичай двовимірні зображення використовують на онлайн-форумах, водночас тривимірні — у комп'ютерних іграх.

Специфіка дизайну візуальної форми ідентичності передбачає широкий спектр поведінкових та емоційних виражень, завдяки чому вони створюються в різних формах та стилях, відповідно до особистісних уподобань. Д. Сулер (2001, р. 315) пропонує два способи категоризації аватара: особистісний та користувацький, що включає психологічні та соціальні теми. На його думку останній відображає значну візуальну перспективу, надаючи можливих форм і форматів дизайну з точки зору налаштування та персоналізації.

На сучасному етапі до найпоширеніших візуальних форм ідентичності у соціальних мережах належать: *тваринні* (позиціюються користувачами як зображення, що представляють їх особистість, значення або символіку, яка їм до вподоби; нерідко символізують характеристики їх особистості або відображують їх альтер его); *мультиплікаційні* (привертають увагу інших користувачів і зазвичай формують позитивне сприйняття його власника); *зіркові* (візуальні форми зірок та відомих людей — акторів, співаків, спортсменів та ін., на відміну від мультиплікаційних, нерідко викликають негативне ставлення до користувача через різницю смаків та вподобань); *потойбічні* (зазвичай обирають люди, котрі прагнуть бути частиною могутньої та надприродної сили); *реальні* (власні фотографії зазвичай використовуються з метою завоювання довіри або демонстрації дружнього ставлення, хоча переважно перегляд цих зображень обмежується кількістю учасників — авторизованих членів сайта, а в багатьох випадках його складно ідентифікувати через маніпуляції в графічних редакторах); *позиційні* (зображують виключно певне місце в навколишньому середовищі, що передбачає можливість певної події або відображає психологічний стан користувача); *унікальні* (зазвичай використовують люди, що прагнуть привернути до себе увагу

і виділитися з групи завдяки ексцентричності та індивідуальності зображення); *силові* (молоді люди або підлітки нерідко обирають зображення гладіатора, боксера та ін.); спокусливі (обмежується привертанням уваги сексуальними образами осіб іншої статі; у соціальних мережах вони зазвичай використовуються на сайтах знайомств).

Прагнення до ефективного спілкування в онлайн-середовищі стимулює користувачів мати власну онлайн-ідентичність засобами візуального уявлення. Вибір або проектування візуальної форми ідентичності починається з рівня самосвідомості, і лише в процесі взаємодії з соціальним контекстом він поступово змінюється.

Д. Парк визначає чотири принципи інтерактивного дизайну візуальної форми ідентичності, на основі інтерактивного користувацького досвіду в онлайн-спільнотах: інтерактивний дизайн, комунікаційний дизайн, сполучний дизайн та дизайн стилізації. На думку дослідника, принцип участі оснований на принципах спільного використання та відкритості онлайн-спільноти, що змушує користувачів бути активними та зацікавленими. Обмін досвідом та відкритість підтримуються і розвиваються за допомогою інших функцій, анонімності та множинної ідентичності. Комунікаційний дизайн належить до всеохоплюючого комунікативного дизайну, що відображає різноманітні взаємодії користувача з користувачем, а не фокусується на спілкуванні між дизайнером та окремим користувачем у процесі проектування аватара. Досвід користувачів в онлайн-спільнотах також можна охарактеризувати за допомогою термінів «децентралізація» та «антиєрархія», що підтримують зміни особистості та анонімності. Іншими словами, користувачі не використовують сайт у логічній та впорядкованій формі, тому третій принцип, сполучний дизайн, передбачає: елемент дизайну повинен створюватися з урахуванням взаємодії між користувачами. Четвертий принцип стосується візуалізації користувацького досвіду з точки зору індивідуального налаштування, що характеризується значним досвідом користувачів, набутим завдяки хаотичній взаємодії в онлайн-комунікації (Park, 2007, pp. 13–15).

Згідно з наведеними визначеннями, можемо позиціювати візуальну форму ідентичності як елемент дизайну, розробленого для створення та відображення користувацького досвіду відповідно до мети веб-сайта; не лише як форму візуального уявлення, але й як налаштований елемент дизайну, що має сприяти участі користувачів, спілкуванню, зв'язку та стилізації. Головна «філософія» дизайну повинна ґрунтуватися на концептуалізованому інтерактивному користувацькому досвіді на веб-сайті. На практиці це потребує відображення можливого та різноманітного користувацького досвіду стосовно соціального якісного

спілкування та взаємодії, відтак візуальні форми ідентичності повинні розроблятися за допомогою ретельного аналізу різних типів та стилів. Слід визначити діапазон та рівень інтерактивної взаємодії з користувачем відповідно до мети дизайну веб-сайта, враховувати, як саме властивості дизайну візуальної форми ідентичності сприймаються цільовими користувачами та визначити їх вплив на фактичне спілкування в соціальному віртуальному середовищі.

Й. Нем (2009, р. 100) пропонує ключові поняття, що є основою принципів дизайну візуальної форми ідентичності: *посередник, особистість, налаштування та інтерактивність*.

Інтерактивний досвід заохочує користувачів розвивати свої соціальні стосунки, а аватари використовуються як агенти. Відтак, дослідник позиціює візуальні форми ідентичності як посередників між реальним та віртуальним світом, оскільки всупереч анонімній ідентичності в мережі вони передають індивідуальні властивості їх власників за межі співтовариства, розміщуються між псевдонімом та автонімом та регулюють напруження між обома світами. Анонімне спілкування на основі тексту обмежене вираженням емоцій користувача. З іншого боку, спілкування з використанням реальних імені та аватара (маємо на увазі справжні фотографії користувачів. — *B. B.*) позбавляє анонімності та ідентичності саме віртуального світу. Тому аватар посилює слабкі місця анонімних комунікацій, оснований на текстових повідомленнях і додає більше реалізму, але зі збереженням ключових особливостей інтерактивного досвіду.

Оскільки візуальні форми ідентичності можуть заповнити лакуну між псевдонімом та автономією в Інтернеті, Й. Нем визначає їх як засіб представлення особистості користувача, яким користувач може маніпулювати в будь-який час. Оскільки бажання користувача виразити власну індивідуальність та креативність за допомогою онлайн-комунікації остаточно задовольнити неможливо, дизайн аватара повинен бути адаптований під особистість конкретного користувача. Відповідно, візуалізація особистості користувача та його переваги з точки зору максимізації його інтерактивності — пріоритетні в дизайні (Nam, 2009, pp. 100–101).

Налаштування — важливий аспект, оскільки багато веб-сайтів надають послуги візуальної форми ідентичності за фіксованим сценарієм (наприклад, лише чоловічі та жіночі зображення з обмеженою кількістю виразів обличчя), відповідно недостатньо відображаючи особистість та уподобання користувача, що й накладає обмеження на інтерактивність.

Оскільки Інтернет — засіб не лише для комунікації, розважання та освіти, кожна його галузь потребує власних характеристик дизайну ві-

зуальної форми ідентичності, що можуть бути більш персоналізованими та налаштованими відповідно до потреб користувачів. Цьому сприяє прагнення людей до відображення культури, образу життя та особистих смаків засобами Інтернету. Концепція налаштування дозволяє користувачам створювати власний стиль (наприклад, обирати вік, стать, фігуру, зачіски, колір шкіри; змінювати одяг або аксесуари. — *В. В.*), а також сприяє підвищенню ефективності управління аватарами, відповідно до мети кожного конкретного користувача. Індивідуалізація послуг пропонує персоналізовані стилі для подій та випадків, пов'язаних із соціальним та культурним контекстом. Застосування означених принципів сприяє зміні топографії віртуального середовища та створенню різноманітних персонажів, що збагачує інтерактивне спілкування й досвід.

На основі аналізу можемо визначити характерні ознаки візуальної форми ідентичності, що сприяють індивідуалізації візуальних образів у соціальному віртуальному середовищі: ідентифікація (має представляти певну особистість для цільової групи користувачів або його особисті риси, щоб його можна було розпізнати як конкретну персону); привабливість та/або приязність (кінцевою метою є ефективне та якісне спілкування з іншими користувачами, тому аватар не повинен викликати відчуття огиди); креативність та унікальність (у реальному світі немає однакових людей); маніпуляційність (легкість поєднання з іншими зображеннями, наприклад, фоном чи аксесуарами); трансформаційність (має легко змінюватися, щоб відповідати змінам у реальному світосприйнятті користувача).

**Висновки.** В умовах сучасного віртуального середовища кожен користувач має можливість обирати індивідуальний візуальний образ з величезної кількості дизайнерських розробок або створювати власні, які, на їх думку, достовірніше б передали необхідні особистісні ідентифікації в інформаційно-комунікативних мережах. Відповідно до специфіки приватного та суспільного аспектів самосвідомості людини в Інтернеті, користувачі відображають зовнішність, ставлення та емоційні стани у власному візуальному образі, а їх сприйняття як соціального об'єкта відбувається в процесі соціальної взаємодії.

**Перспективи подальших досліджень.** Здійснене дослідження вможливає ґрунтовне вивчення специфіки візуальної культури в умовах кіберпростору в контексті соціальної самоідентифікації користувачів.

#### Список посилань

- Ambady, N., Hallahan, M., Rosenthal, R. (1995). On judging and being judged accurately in zero-acquaintance situations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69(3), 518–529.
- Burgoon, J., Buller, D., Woodall, W. (1996). *Nonverbal communication: The unspoken dialogue*. New York: McGraw-Hill.

- Nam, Y. H., Park, J. Y. (2009). The understanding of avatar design : various types and styles of avatars and the design considerations. *Illustration Forum*, 18(1), 91–102.
- Nowak, K. L., Rauh, Ch. (2006). The Influence of the Avatar on Online Perceptions of Anthropomorphism, Androgyny, Credibility, Homophily, and Attraction. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 11, 153–178.
- Park, J. Y. (2007). Interactive design principles: online communities and the user experience. *Journal of Digital Design*, 2, 11–19.
- Suler, J. (2001). The Psychology of Avatars and Graphical Space in Multimedia Chat Communities. *Chat-Kommunikation*. M. Beiswenger (Ed.). Stuttgart : Ibidem, 305–344.
- Taylor, T. L. (2002). Living digitally: Embodiment in virtual worlds. *The social life of avatars: Presence and interaction in shared virtual environments*. R. Schroeder (Ed.). London: Springer-Verlag, 40–62.
- Vasalou, A., Joinson, A. N., Pitt, J. (2007). Constructing my online self: Avatars that increase self-focused attention. *Proceedings of ACM CHI 2007 Conference on Human Factors in Computing Systems*, 445–448. <https://doi.org/10.1145/1240624.1240696>.

### References

- Ambady, N., Hallahan, M., Rosenthal, R. (1995). On judging and being judged accurately in zero-acquaintance situations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69(3), 518–529 [in English].
- Burgoon, J., Buller, D., Woodall, W. (1996). *Nonverbal communication: The unspoken dialogue*. New York: McGraw-Hill [in English].
- Nam, Y. H., Park, J. Y. (2009). The understanding of avatar design : various types and styles of avatars and the design considerations. *Illustration Forum*, 18(1), 91–102 [in English].
- Nowak, K. L., Rauh, Ch. (2006). The Influence of the Avatar on Online Perceptions of Anthropomorphism, Androgyny, Credibility, Homophily, and Attraction. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 11, 153–178 [in English].
- Park, J. Y. (2007). Interactive design principles: online communities and the user experience. *Journal of Digital Design*, 2, 11–19 [in English].
- Suler, J. (2001). The Psychology of Avatars and Graphical Space in Multimedia Chat Communities. *Chat-Kommunikation*. M. Beiswenger (Ed.). Stuttgart : Ibidem, 305–344 [in English].
- Taylor, T. L. (2002). Living digitally: Embodiment in virtual worlds. *The social life of avatars: Presence and interaction in shared virtual environments*. R. Schroeder (Ed.). London: Springer-Verlag, 40–62 [in English].
- Vasalou, A., Joinson, A. N., Pitt, J. (2007). Constructing my online self: Avatars that increase self-focused attention. *Proceedings of ACM CHI 2007 Conference on Human Factors in Computing Systems*, 445–448. <https://doi.org/10.1145/1240624.1240696> [in English].

Надійшла до редколегії 22.03.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.06

УДК 689:930.85](045)

**В. Г. Савченко**, аспірант, Харківська державна академія культури,  
м. Харків

virasacvhenko@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-6621-2992

### **КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ІСТОРИЧНОЇ ДИНАМІКИ РОЗВИТКУ ДЕКОРАТИВНО-УЖИТКОВОГО МИСТЕЦТВА**

У межах культурологічного підходу розглянуто історичну динаміку розвитку декоративно-ужиткового мистецтва. Особливу увагу приділено тим культурологічним аспектам, які впливали на формування декоративно-ужиткового мистецтва в певний історичний період. Розглянуто практику handmade як сучасну форму побутування декоративно-ужиткового мистецтва.

**Ключові слова:** *декоративно-ужиткове мистецтво, історична динаміка, handmade, культурологічні аспекти.*

**В. Г. Савченко**, аспірант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ РАЗВИТИЯ ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОГО ИСКУССТВА**

В рамках культурологического подхода рассмотрена историческая динамика развития декоративно-прикладного искусства. Особое внимание уделено тем культурологическим аспектам, которые влияли на формирование декоративно-прикладного искусства в определенный исторический период. Рассмотрена практика handmade как современная форма бытования декоративно-прикладного искусства.

**Ключевые слова:** *декоративно-прикладное искусство, историческая динамика, handmade, культурологические аспекты.*

**V. G. Savchenko**, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **HISTORICAL DYNAMICS OF DEVELOPING DECORATIVE AND APPLIED ARTS: CULTUROLOGICAL ASPECTS**

**The aim of this paper** is to retrace the historical dynamics of the development of arts and crafts as a cultural phenomenon.

**Research methodology.** The article used a historical approach to study the dynamics of development of decorative and applied arts. In analyzing the role of arts and crafts in different historical periods, a cultural approach has been used.

**Results.** The historical dynamics of developing decorative and applied arts is considered in the context of cultural approach. Particular attention is paid to those cultural aspects that have the formation of decorative and applied arts in a given historical period. The handmade practice is considered as a modern form



of the existence of arts and crafts.

The development of arts and crafts is closely linked to the changes in the cultural paradigm of the society. At the initial stage of development, the main feature of creativity is syncretism. The main categories of arts and crafts are formed in antiquity during the transition to the philosophical worldview. At the age of the Middle Ages, social functions of decorative and applied arts are more clearly distinguished, the conditions for the development of machine production are emerging, which predetermines the antithesis of arts and crafts and mass production in the historical process.

**Novelty.** Cultural approach to the study of decorative and applied art has not been used yet. Under the conditions of total seriality and virtual reproducibility of any material objects offered by the society of consumption, unique things become a special value, which makes the research of handmade practice relevant.

**The practical significance.** The paper may be of a particular interest to the specialists in cultural studies.

**Keywords:** *decorative and applied arts (arts and crafts), historical dynamics, handmade, cultural aspects.*

**Постановка проблеми.** Актуальність дослідження декоративно-ужиткового мистецтва як соціокультурного комплексного явища зумовлена тим, що предмети цієї категорії мистецтва формували побутове поле буття протягом всієї історії людства. Сучасну еволюцію суспільства дослідники визначають як інформаційну, яка характеризується домінуванням інтелектуальної праці, залученням інформаційних технологій у виробничі та побутові сфери, віртуалізацією життя. Виникає побоювання, що багато традиційних видів діяльності поступово зникнуть. Однак навіть у сучасних умовах декоративно-ужиткове мистецтво є актуальним, набуває таких нових форм побутування, як практики *handmade*. Сприйняття людиною предметів декоративно-ужиткового мистецтва, надання їм змістів, формування побутового індивідуалізованого середовища є одним із провідних питань у рамках культурології, філософської антропології та філософії повсякденності.

Історичний розвиток декоративно-ужиткового мистецтва тривалий час розроблявся в межах мистецтвознавчих дисциплін та мав переважно технологічне й описове спрямування. Однак у сучасних умовах постіндустріального суспільства виникає потреба комплексного аналізу соціокультурних явищ. За допомогою культурологічного підходу виможливується дослідження декоративно-ужиткового мистецтва в рамках детермінованості зі світоглядною парадигмою певного історичного періоду, що є **метою** цього дослідження.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Декоративно-ужиткове мистецтво було одним із перших інструментів вираження світогляду. Воно виникає на ранніх етапах становлення людини, історично перебу-

ває поряд із міфологією та релігією, є результатом формування людського суспільства. Декоративно-ужиткове мистецтво долає різноманітні етапи розвитку та у своїх новітніх формах зберігається в сучасності. Важливо простежити процес динаміки його історичного розвитку як такого, що формує поле повсякденного буття людини. Оскільки мистецтво — це специфічний вид людської діяльності, який відображає навколишню дійсність і людську свідомість у художніх образах та є одним із засобів естетичного оволодіння світом (Передерій, 2015), то особливий інтерес викликає детермінованість декоративно-ужиткового мистецтва зі світоглядом людини на різних етапах розвитку людства.

Однією з головних ознак первісного суспільства є синкретизм — цілісність буття та свідомості людини (Лилов, 1981, с. 21). Саме в цей період виникає декоративно-ужиткове мистецтво, яке, відповідно, є повністю синкретичним. Поєднання ужиткових і декоративних елементів у побутових речах виникає одночасно з появою самих речей; водночас утилітарні функції повністю залежать від потреб людей, а декоративні елементи відображають світогляд того часу. Синкретизм цього першого історичного стану культури закономірний, тому що на початковому рівні цілісність системи проявляється в її аморфності, нерозчленованості. Синкретизм виявляється в нерозчленованих матеріальній, духовній та художній підсистемах культури. Духовне (ідеальне) в первісній культурі представлено двома типами людської свідомості: міфологічним і реалістичним. Міфологічний — це несвідомо-художній спосіб роботи свідомості. Міфологічне мислення виразилося в практиці обожнювання тварин (тотемізм). Реалістичний — у стихійно-матеріалістичній свідомості. Завдяки йому первісна людина розрізняла властивості природних реалій (каменю, дерева, глини, корисних і отруйних рослин тощо). Такий тип свідомості називають так само практичним, повсякденним. Тому прикрашання предметів побуту було пов'язане з релігійними уявленнями та мало практичне, з точки зору тодішньої картини світу, призначення — орнаменти повинні були «захищати від злих сил», «принесити вдачу», «замовляти долю» тощо.

Перехід від привласнюючого до відтворюючого способу господарювання формує новий тип світоглядної парадигми. Нова форма буття потребувала принципово інших підходів до суспільної організації, організації праці, передачі інформації, до релігійних проявів. Виникає писемність, яку слід уважати одним із атрибутів того етапу в історії культури, який називається цивілізацією. Естетичне сприйняття починає відділятися від утилітарно-міфологічного ставлення до речей, з'являється поняття краси, яке пов'язується з поняттями «радість», «задоволення» та тракується в контексті безкорисливості.

Землеробські цивілізації розвивалися на Сході, у Стародавньому Єгипті, Індії, Китаї, однак найбільше вплинула на європейську картину світу саме антична культура. Зміна типу господарчої діяльності зумовлює зміни базового устрою буття. Міфологічна свідомість не могла задовольняти нові потреби; формується філософське світосприйняття. Виникають категорії «прекрасне», «естетичне», «мімесис», «гармонія». Ці принципи починають використовуватись під час виготовлення декоративно-ужиткових предметів: одяг та посуд, меблі, навіть знаряддя праці відображають нову форму світогляду. Однак слід зазначити, що в цей самий час вони продовжують відображати символічне та містичне значення (Ancient Egyptian Art), яке особливо яскраво проявляється в орнаменталістиці (Большаков, Новицкая, 2000).

Наступна зміна світоглядної парадигми відбувається в період Середньовіччя. Падіння Західної Римської імперії, розвиток Візантії, становлення перших національних держав на теренах Європи — усе це зумовлює кардинальну «перебудову світу». Консолідуючим та провідним світоглядом стає християнство.

Середньовічна культура набуває своїх класичних форм у XI–XIV ст. У цю епоху розквіту важливу роль відіграють взаємодія, а іноді й боротьба загальноєвропейського та національного начал. З одного боку, християнство є формуючою світоглядною силою для Європи; з іншого, уперше створені національні держави, на теренах яких християнська традиція переосмислюється в межах етнічної. Таким чином, середньовічне мистецтво виникає в поєднанні мистецької спадщини Римської імперії, іконографічних традицій ранньої християнської церкви та народного світосприйняття. Ці елементи поєдналися з «варварським» мистецтвом Північної Європи (Ильина, 2000, с. 25).

Християнізація, релігійна свідомість стають настільки масовими, що це відображається не тільки в оздобленні релігійних артефактів, храмів та церков. У межах декоративно-ужиткового мистецтва активно поєднуються народні та новітні християнські елементи (які, водночас, стають основою елітарного мистецтва); предмети побуту прикрашалися релігійними мотивами, у яких для оздоблення використовувався народний орнамент. В оформленні деяких предметів побуту, характерних для певного регіону, з'являються релігійні мотиви, формуються нові види орнаменту у вигляді хрестиків, стилізованих янголів тощо. Зароджується новий семантичний корпус, у якому старі, звичні елементи набувають нового значення. Так, наприклад, у католицькій традиції троянда стає «квіткою діви Марії»; вікно круглої форми над входом до храму в готичній архітектурі набуває назви «троянда» тощо.

Саме в Середньовіччі одяг стає чітким маркером належності до соціального стану. У парадигмі Середньовіччя існувало три основні про-

шарки населення — знать, духовенство та простолюдини. Для кожного прошарку населення існував певний дрес-код. Крій, тканина, оздоблення, колір костюма формували соціальну стратифікацію; порушення цих норм призводило до соціальних санкцій (Смирнова, 2007, с. 44).

Активний розвиток міст, торгівлі та соціальних інститутів, який відбувався протягом Середньовіччя, зумовив нову зміну світогляду. Зростання населення потребує продуктивніших способів виробництва; завдяки розвитку ремісництва виникають ремісничі осередки, поява яких, водночас, зумовлює виникнення цехів (об'єднання ремісників). Зростання товарного виробництва стимулює розвиток торгівлі; у результаті цього поступово виокремлюється новий соціальний прошарок — буржуазія. Особливо активно ці процеси відбуваються наприкінці Середньовіччя.

Своєрідним перехідним періодом від Середніх віків до доби Нового часу є доба Відродження. На відміну від середньовічної культури, культура Відродження була відносно світська, хоча основний кодекс сюжетів пов'язувався з міфологічною та біблійною тематикою. Саме в цьому періоді з художнього мистецтва виокремлюється станкове. Декоративно-ужиткове мистецтво стає окремим видом та починає розвиватись самостійно, використовуючи як народну художню традицію, так і нові форми. У цей період декорування предметів побуту поступово зникають містичні сенси (захисту, спрямування долі тощо), які повністю переходять до предметів релігійно-культового поля. Водночас у виробів декоративно-ужиткового мистецтва превалують ознаки, які підкреслюють соціальний статус людини. Наприклад, деякі вироби коштували настільки дорого, що дозволити собі їх мати могли лише певні прошарки населення. У цьому періоді відбувається активний розвиток декоративно-ужиткового мистецтва; виникають нові техніки та новий тип виробів. Активно розвиваються ювелірне мистецтво, що передусім пов'язано з наявністю платоспроможного прошарку населення; центри шовкового виробництва, скла, кераміки, малої пластики.

Під час формування буржуазного класу виокремлюються два напрями розвитку декоративно-ужиткового мистецтва. Перший, який є новим — виготовлення багато декорованих, дорогоцінних предметів вжитку та розкоші для платоспроможних прошарків населення. Другий, розвиток якого не припинявся з первісної доби — кустарне та домашнє виробництво виробів декоративно-ужиткового мистецтва для власного використання та для роздрібної торгівлі.

У період Нового часу формується нова європейська світоглядна парадигма. Зникнення феодального суспільства, розвиток науки та технологій зумовлюють поступове становлення в XIX ст. позитивістського

світогляду. Людина вже не сприймається як чиясь власність, вона більше не перебуває в жорстких межах соціального прошарку; виникають перші соціальні ліфти.

Дослідники (Дж. Мокір, Ф. Бродель) виокремлюють три промислові революції, які хронологічно охоплюють період з кінця XVII до кінця XX ст. Перша промислова революція починається в середині XVII ст. та пов'язана з переходом від ручної праці до машинного виробництва. Розроблення нових, складніших та досконаліших механізмів, зумовлює збільшення частки машинної праці у виробництві. Це не тільки змінює форми виробництва, його швидкість і якість кінцевої продукції, але спричиняє корінні зміни в соціальній структурі західних держав. Передусім слід зазначити, що відбувається перехід від аграрного суспільства до індустріального, у якому діють інші правила життя.

Індустріальне суспільство почало формуватися в I половині XIX ст. Воно має кілька особливостей, які відрізняють його від інших історичних періодів: 1) накопичення інновацій, знань і креативного людського капіталу; 2) механізація й індустріалізація виробництв, поступова відмова від ручної та перехід до машинної праці; 3) формування конкурентних відносин і конкурентних ринків, демократії та громадянського суспільства; 4) підвищення рівня і якості життя народу; 5) розвиток культури, освіти, науки й підготовка бази для нового етапу швидкого зростання економіки, розвитку технологій і промисловості (Глазьев, 1990, с. 77).

У період Нового та Новітнього часу виготовлення предметів декоративно-ужиткового мистецтва трансформується від домашнього та кустарного виробництва до мануфактурного, а потім — до масового. Однак у результаті збільшення обсягів виробництва пропорційно зменшується частина ручної праці; але рівень естетичної цінності, унікальності та оригінальності виробів знижуються.

У період, коли на ринку бракує виробів певного типу, починає домінувати утилітарна характеристика виробу; водночас естетична функція виробу майже не відіграє жодної ролі. Однак за насиченості ринку декоративні властивості виробу набувають домінантного значення; запит людини змінюється від потреби функціональності до потреб естетичності зі збереженням функціональності.

Завершення фази індустріального суспільства в Європі припадає на 1945–1970 рр. XX ст. Фабричне виробництво значно знизило вартість промислових товарів, що, водночас, призвело до розорення великої кількості дрібних ремісників (Степин, Горохов, 2006, с. 97). Втративши джерело прибутку, люди вимушені переїздити до великих міст, що зумовило руйнацію аграрного суспільства та прискорило процеси урбані-

зації. Також міське населення поповнювали зубожілі селяни, котрі були вимушені переїжджати до міст. Швидкі темпи урбанізації загострили соціальні проблеми, які існували в суспільстві. Люди складно адаптувалися до нових умов життя та праці.

Постіндустріальне (інформаційне) суспільство є наступним етапом розвитку економіки і соціуму, що змінює індустріальне суспільство. Основою постіндустріального суспільства вважається інноваційний економічний сектор з індустрією знань, високопродуктивного промисловістю, високою часткою інноваційних та якісних послуг у ВВП, а також з конкуренцією в усіх типах економічної та іншої діяльності.

Структура постіндустріального суспільства дозволяє ефективній інноваційній промисловості задовольняти потреби всіх споживачів, економічних агентів і населення, поступово знижуючи темпи зростання й нарощуючи інноваційні якісні зміни. Становлення сучасного постіндустріального типу суспільства супроводжується розквітом науки та відповідними науковими розробками, які стають базою індустрії знань і реальною рушійною силою економіки. Найважливіші цінності та якості постіндустріального суспільства: професіоналізм, рівень освіти, творчий підхід і здатність до навчання того чи іншого працівника (Иноземцев, 2000, с. 65).

У таких умовах головне завдання декоративно-ужиткового мистецтва — зробити речове середовище людини гарним, естетичним, органічним. Однак масове виробництво створено таким чином, що зміни в технологічному процесі впроваджуються поступово та доволі повільно, не встигаючи задовольняти запити суспільства. Із цієї точки зору декоративно-ужиткове мистецтво, яке базується на домінуючій частині ручної праці, є мобільнішим та чутливішим.

На цьому етапі ручна праця, яка практично не посідає важливого місця в секторі виробничої економіки, переходить переважною мірою в сектор дозвілля. Виникають практики handmade, одне з основних завдань яких — створення за допомогою ручної праці унікальних артефактів декоративно-ужиткового мистецтва. За двадцять років свого існування практики handmade набувають певних особливостей. По-перше, вони є прикладом соціально схваленої дозвіллевої практики, для реалізації якої існує достатньо розвинена індустрія. По-друге, практики handmade допомагають людині формувати середовище повсякденного буття, оскільки за допомогою цих практик людина створює унікальні речі для ужиткового використання. По-третє, вони є однією з форм самореалізації людини, яка допомагає використовувати досвід народних художніх промислів, відповідно — досвід культурного буття свого народу.

**Висновки.** Таким чином, розвиток декоративно-ужиткового мистецтва тісно пов'язаний зі змінами культурної парадигми суспільства. На

первісному етапі розвитку головною ознакою творчості є синкретизм. Основні категорії мистецтва формуються в античності під час переходу до філософського світосприйняття. У добу Середньовіччя чіткіше виокремлюються соціальні функції декоративно-ужиткового мистецтва, зароджуються умови до розвитку машинного виробництва, що в історичному процесі зумовлює антитезу декоративно-ужиткового мистецтва та товарів масового виробництва.

У сучасному суспільстві, коли побутові запити повністю задовольняються товарами масового виробництва, предмети декоративно-ужиткового мистецтва відіграють роль формування речового поля існування людини, є засобом вираження індивідуальності. В умовах тотальної серійності й відтворюваності практично будь-яких матеріальних предметів, пропонуваних суспільством споживання, унікальні речі стають особливою цінністю, що робить актуальними handmade практики.

**Перспективи подальших досліджень** полягають у здійсненні культурологічного аналізу декоративно-прикладного мистецтва та його детермінованості з соціальними процесами в суспільстві. Особливу увагу планується присвятити дослідженню ролі handmade практик у просторі сучасності.

#### Список посилань

- Беспалов, Ю. В. *Миф в массовом сознании современного общества*. Взято из <https://cyberleninka.ru/article/n/mif-v-massovom-soznanii-sovremenного-obschestva/>.
- Большаков, В. П. и Новицкая, Л. Ф. (2000). *Особенности культуры в ее историческом развитии (от зарождения до эпохи Возрождения)*. Великий Новгород: НовГУ имени Ярослава Мудрого.
- Глазьев, С. Ю. (1990). *Экономическая теория технического развития*. Москва: Наука.
- Иноземцев, В. Л. (2000). *Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы*. Москва: Логос.
- Ильина, Т. (2000). *История искусств. Западноевропейское искусство*. Москва: Высшая школа.
- Лилов, А. (1981). *Природа художественного творчества*. Москва: Искусство.
- Передерій, І. Г. (2015). *Історія української культури: навчальний посібник для студентів усіх напрямів підготовки денної та заочної форм навчання*. Полтава: ПолтНТУ.
- Смирнова, Е. Д. (2007). Символика цвета и форменная одежда средневековых сословий. *Вестник БДУ*, 2, с. 44–49.
- Степин, В. С., Горохов, М. А. и Розов И. И. (2006). *Философия науки и техники: учебное пособие*. Москва: Контакт-Альфа.
- Шейко, В. М. і Тишевська, Л. Г. (2006). *Історія української культури: навчальний посібник*. В. М. Шейко (Наук. ред.). Київ: Кондор.
- Ancient Egyptian Art, Painting, Sculpture*. Retrieved from <http://www.crystalinks.com/egyptart.html/>.

### References

- Bespalov, Yu. V. *Myth in the mass consciousness of modern society*. Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/n/mif-v-massovom-soznanii-sovremennogo-obschestva/>. [In Russian].
- Bolshakov, V. P. and Novitskaya, L. F. (2000). *Features of culture in its historical development (from its inception to the Renaissance)*. Velikij Novgorod: Yaroslav-the-Wise Novgorod State University [In Russian].
- Glazyev, S. Yu. (1990). *Economic theory of technical development*. Moscow: Nauka. [In Russian].
- Inozemtsev, V. L. (2000). *Modern post-industrial society: nature, contradictions, perspectives*. Moscow: Logos. [In Russian].
- Ilyina, T. (2000). *Art History. Western European art*. Moscow: Vysshaya shkola. [In Russian].
- Lilov, A. (1981). The nature of artistic creation. Moscow: Iskusstvo. [In Russian].
- Perederie, I. G. (2015). *History of Ukrainian culture: a manual for students of all areas of preparation of full-time and part-time forms of study*. Poltava: Poltava Yuri Kondratyuk National Technical University. [In Ukrainian].
- Smirnova, E. D. (2007). Symbolism of color and uniform of the medieval classes. *Bulletin of Belarusian State University*, 2, p. 44–49. [In Russian].
- Stepin, V. S., Gorokhov, M. A. and Rozov I. I. (2006). *Philosophy of science and technology: a textbook*. Moscow: Contact-Alpha. [In Russian].
- Sheyko, V. M. and Tyshevskaya, L. G. (2006). *The history of Ukrainian culture: a textbook*. V. M. Sheyko (Scientific ed.). Kyiv: Condor. [In Ukrainian].
- Ancient Egyptian Art, Painting, Sculpture*. Retrieved from <http://www.crystalinks.com/egyptart.html/>. [In English].

Надійшла до редколегії 07.04.2019 р.



https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.07

УДК 168.522:[004.738.5+398.2]

**Ю. О. Пічугіна**, кандидат наук із соціальних комунікацій, докторант кафедри теорії та історії культури, Національна музична академія України ім. П. І. Чайковського, м. Київ

yulapi4ugina@gmail.com

https://orcid.org/0000-0003-4019-5423

## **МЕРЕЖЕВА ТВОРЧИСТЬ У КОНТЕКСТІ ГЕРМЕНЕВТИЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ КУЛЬТУРИ**

Конкретизовано поняття мережевої творчості. У результаті виявлення інтерпретаційних можливостей інтернет-мемів, фотографій у соціальних мережах та коментарів до них визначено потенціал мережевої творчості в контексті герменевтичних досліджень культури. Здобутки мережевої творчості проаналізовано в трьох контекстах: персональному, соціальному, загальнолюдському. З'ясовано, що завдяки їхній інтерпретації досягаються особливості сучасної культури, і навпаки — неможливо сформувати уявлення про культуру, не ознайомившись з її творчими здобутками. Герменевтику визначено як дієвий підхід до розуміння мережевої культури, а мережеву творчість — як додатковий методологічний апарат герменевтичного дослідження, що засвідчує перспективи становлення і розвитку нового напрямку — культурологічної герменевтики.

**Ключові слова:** *герменевтика, сучасна культура, мережева творчість, інтернет-мем, методологія культурології.*

**Ю. А. Пичугина**, кандидат наук из социальных коммуникаций, докторант кафедры теории та истории культуры, Национальная музыкальная академия Украины им. П. И. Чайковского, г. Киев

## **СЕТЕВОЕ ТВОРЧЕСТВО В КОНТЕКСТЕ ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ КУЛЬТУРЫ**

Конкретизировано понятие сетевого творчества. Путем выявления интерпретационных возможностей интернет-мемов, фотографий в социальных сетях и комментариев к ним определен потенциал сетевого творчества в контексте герменевтических исследований культуры. Произведения сетевого творчества проанализированы в трех контекстах: персональном, социальном, общечеловеческом. Выяснено, что благодаря их интерпретации постигаются особенности современной культуры, и наоборот — невозможно сформировать представление о культуре, не ознакомившись с её произведениями творчества. Герменевтика определена как действенный подход к пониманию сетевой культуры, а сетевое творчество — как дополнительный методологический аппарат герменевтического исследования, что свидетельствует о перспективах становления и развития нового направления — культурологической герменевтики.

**Ключевые слова:** *герменевтика, современная культура, сетевое творчество, интернет-мем, методология культурологии.*

**Yu. O. Pichugina**, Candidate of Science in Social Communications, candidate for a doctor's degree at the Department of Theory and History of Culture at the Tchaikovsky National Music Academy of Ukraine, Kyiv

## **NETWORK CREATIVE ACTIVITIES IN THE CONTEXT OF HERMENEUTIC CULTURAL STUDIES**

**The aim** of this paper is to conceptualize the potential of network creative activities in the context of hermeneutic cultural studies.

**Research methodology** is based on the principles of system approach, which contributes to a comprehensive understanding of changes within culture that are caused by intensive technological development of modern society. Phenomenological method makes it possible to consider network creative activities as a phenomenon of modern culture. Hermeneutic approach makes it possible to interpret the inherent meanings in the works of network creative activities.

**Results.** The author investigates a new phenomenon of network creative activities, which remains an unexplored field in cultural studies. The works of network creative activities (Internet memes, photos in social networks, comments on them) are analyzed in three contexts: personal, social and universal. The potential of network creative activities has been interpreted, which is particularly significant in the context of hermeneutic cultural studies. When creative products are interpreted, the knowledge of a historical epoch, its cultural traditions, universals and world perception is gained. Thus, the researcher approaches the comprehension of modern civilization by studying the artefacts of the network culture.

**Novelty.** The potential of network creative activities in the context of hermeneutic cultural studies has not been the subject of the culturological analysis yet. The author substantiates the idea of this subject by studying it in the context of hermeneutic cultural studies.

**The practical importance.** Hermeneutics is defined as an effective approach to the comprehension of network culture, and network creative activities are defined as an additional methodological apparatus of hermeneutical research. It enables to speak about the extension of scope of methodological apparatus of philosophical hermeneutics and to outline the prospects for the development of a separate line of cultural studies — culturological hermeneutics.

**Keywords:** *hermeneutics, modern culture, network creative activities, Internet-meme, methodology of cultural studies.*

**Постановка проблеми.** У результаті технологічного прориву, здебільшого завдяки появі і доступності нині глобальної комп'ютерної мережі Інтернет, відбулися докорінні культурні зміни. Наразі сучасні комунікативні технології утворюють кіберпростір культури, у якому, з одного боку, формуються нові архетипи, а з іншого — набувають продовження панівні архетипи доонлайнного періоду. Водночас мережева культура, будучи відкритою ойкуменою (у культурологічний обіг термін ввів У. Ганнерс (1989), визначаючи таким чином простір постійних культурних взаємодій, взаємопроникнення культур і обміну культурним досвідом), поширюється в реальному житті, де відбувається кроскуль-

турний діалог, у контексті якого виникають нові культурні універсалії, єдині для всієї сучасної культури. У такому разі здобутки мережевої творчості являють собою суттєвий семіотичний комплекс, дослідження якого наблизить до наукової констатації культури нової цивілізації. Мережевий контент у всьому своєму розмаїтті, як і будь-який інший текст, репрезентує дійсність, а відтак, інтерпретуючи його, маємо змогу доповнити цілісне уявлення про суспільство інформаційної доби. У цьому контексті актуальною і науково обґрунтованою є авторська спроба долучити мережеву творчість до герменевтичного дискурсу, у рамках якого розкривається її інтерпретаційний потенціал, котрий дозволяє розглядати її як інструмент наукового дослідження культури.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Тема герменевтичного потенціалу мережевої творчості в дослідженнях культури як самостійний предмет наукового дослідження дотепер ще жодним з авторів не розглядалася. Утім, існує невелика кількість розвідок також присвячених недискурсивним герменевтичним методам пізнання, найфундаментальнішою серед яких вважається дисертація Ю. О. Сімакової (2014), пов'язана з виявленням герменевтичного потенціалу анімації в дослідженнях культури. Споріднені питання порушуються в публікації Г. М. Олешкової (2017), у якій окреслюються можливості використання інтернет-мемів у вивченні соціокультурної дійсності. Теоретичним підґрунтям розвідки стала робота польського дослідника П. Штомпки (2007), у якій розглянуто теоретичні та прикладні аспекти використання фотографії як методу дослідження, зокрема герменевтичного.

**Мета статті** — здійснити концептуалізацію потенціалу мережевої творчості в контексті герменевтичних досліджень культури.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** У загальному розумінні творчість — діяльність людини, спрямована на створення принципово нових духовних або матеріальних цінностей. Оскільки творча самореалізація є однією з ключових потреб людини, яка відрізняє її від тварини, відбувається постійний пошук нових форм її втілення. Сьогоднішні інтернет-технології, запропонувавши альтернативну територію для творчого експерименту, сформували новий соціокультурний тип людини: активної, ініціативної, небайдужої, відвертої, сміливої та креативної. Реагуючи на важливі події, маючи бажання поділитися своїми думками, враженнями або дотепними зауваженнями, таким чином конструюючи свій медіа-образ, звичайними користувачами мережі щодня виробляється новий контент у вигляді фотографій, відеороликів, коментарів, мемів тощо, сукупність якого засвідчує сформоване культурне явище мережевої творчості. Основуючись на базовому визначенні творчості, спробуємо конкретизувати поняття мережевої творчості, яке досі не має жодних трактувань у науковій літературі. Отже, під мережевої твор-

чістю пропонуємо розуміти новий спосіб творчої реалізації людини, в основі якого — використання мережевих технологій, орієнтований на створення нових духовних або матеріальних цінностей, фіксацію людини як творця та конструювання її образу в мережі Інтернет. У певному сенсі мережева творчість стала авангардом розвитку сучасної культури. Звідси й походить гіпотеза про те, що предмет дослідження може розглядатися як важливе джерело інформації про сучасне суспільство, яке, поділяючи теорію М. Кастельса (2004), визначаємо як мережеве.

Згідно з методологією дослідження Ю. О. Сімакової (2014), пропонуємо розглядати мережеву творчість як комплекс, стосовно якого можна застосувати такі визначення: як явище культури, що своїм фактом існування фіксує етап культурного розвитку; як мистецтво, через яке відбувається пізнання світу; і як культурна практика, що підкреслює переважно аматорське спрямування мережевого контенту. У герменевтичному аналізі важливо враховувати всі перелічені аспекти. У процесі творчої діяльності людина намагається відобразити те, над чим вона думає і яким чином розвивається перебіг її думки. Але інтерпретація твору не буде об'єктивною, якщо залишити поза увагою культуру, продуктом якої він є, і навпаки — неможливо сформувати уявлення про культуру, не ознайомившись з її творчим доробком. Таке положення відбиває сутність герменевтичного кола: «розуміння тексту неможливе без розуміння контексту, а розуміння контексту неможливе без розуміння тексту» (Колесник, 2014). Водночас усе, що не є самим твором, є його контекстом. О. С. Колесник (2014) виокремлює три концентричні кола синхроністичного культурного контексту твору, на які ми будемо орієнтуватися в цій розвідці. Перше — персональний рівень, на якому прийнято застосовувати біографічні та психологічні методики дослідження. Друге — соціальний рівень, у рамках якого передбачається належність автора до певної культурної парадигми. Третє — загальнолюдський рівень, який виявляє універсальну проблематику людського роду.

Для того щоб у рамках мережевої творчості знайти найбільше виражених подібних інтерпретаційних взаємозалежностей, пропонуємо звернутися до явища інтернет-мемів, які завдяки «капсулюванню» повідомлення у своїй формі водночас є стислими, влучними та інформаційно насиченими. В одній із попередніх розвідок (Оленіна та Пічугіна, 2018) ми визначили інтернет-мем як одиницю культурної інформації, яка набуває форми лаконічної та потенційно популярної фрази, ідеї, символу, зображення, звука або синтезує їх, реплікація якої відбувається в результаті поширення у віртуальному середовищі, спонукаючи користувачів мережі копіювати (репостити) її. Серед найпопулярніших інтернет-мемів слід відзначити Тролфейс, Гіпножабу, Почекуна, Лемура Узбагойся, розгубленого Джона Траволту, Хрещеного батька і

його славетну фразу «...але ти робиш це без поваги» тощо. Мем — це відбиток інформаційного суспільства, коли для того, щоб засвоїти якомога більше інформації, безмежно доступної на просторах Інтернету, потрібне максимальне її звучення.

Під час інтерпретування інтернет-мему ми не намагаємося осягнути персональний рівень його контексту, про який ішлося вище. Це пов'язано з анонімною природою мережі, тому свідчить про те, що інтернет-меми без визначеного авторства є постфольклорними творами. Хоча в реальності існують винятки, коли відомий автор мему, а частіше цілої серії мемів за участі якогось унікального персонажа, для інтерпретації яких просто необхідно знати подробиці особистого життя його засновника. Як приклад пригадаємо популярні мем-персонажі — українського Гуса (авторка Н. Кушнір) та подібну російську Крихітку Ши (авторка Л. Гусева). Обидва персонажі є прототипами художниць і від їх імені у формі мемів розповідають через призму сприйняття авторок своїх підписникам на сторінках Фейсбуку, Інстаграму та інших соціальних платформ про свої враження, відчуття, емоції, бажання, спогляди, коментують події, вітають зі святами тощо.

Однією з ключових характеристик інтернет-мемів є вузька специфіка, їхній субкультурний вжиток, тому аналіз соціального рівня контексту має надати найповнішу інформацію для його подальшої інтерпретації. Користувач, котрий публікує мемний контент, робить це не випадково, а звертається до певної знакової спільноти, отже, аудиторія, яка зрозуміє зміст повідомлення, стрімко зменшується. Наприклад, це стосується професійних субкультур (ІТ-спеціалісти, медичні працівники, викладачі), спільнот, присвячених улюбленим серіалам, фільмам, коміксам, країнам і містам, персоналіям тощо. Що стосується третього рівня — загальнолюдського, тут йдеться про універсальну тематику, яка не потребує особливого підходу до інтерпретації. Так, найбільше адаптованими персонажами інтернет-мемів для будь-якої культури є потішні тварини та діти, які відрізняються зрозумілим емоційним контентом, що спрощує читання повідомлень, атомізованих у них.

Загалом для того щоб проявляти інтерес до інтернет-мемів та правильно читати або створювати їх, необхідно мати певний рівень інформаційної підготовки і загальну ерудованість у сучасних культурних трендах, адже завданням мему є завоювання уваги аудиторії мережі, насамперед, за допомогою своєї актуальності. Відтак, маємо змогу зазначити те, що інтернет-меми детерміновані культурою, частиною якої вони є. Водночас самі явища інтернет-мемів є свідченням однієї з визначальних характеристик сучасної культури — її кліповості, а текст, закодований у них, і оболонки, у які вони поміщаються, відбивають культурні універсалії мережевого суспільства.

На нашу думку, побачити найвиразнішу символіку, що наглядно демонструє культуру, епоху, вподобання, наміри і мотивацію, можна під час герменевтичного дослідження сучасної фотографії. Розвиток мережевих технологій, зокрема поява і зростаюча популярність соціальних мереж, змінили парадигму фотографії. Спочатку виконуючи функцію фіксації людини у вічності, сьогоднішня фотографія перетворилася на засіб конструювання медіа-образу користувача Інтернету, часто міфологізуючи його, висуваючи водночас на перший план соціальну та комунікативну функції.

Про герменевтичний потенціал фотографії писав П. Штомпка (2007). Учений визначив, що з інтерпретаційного аналізу фотографії можемо отримати загальні знання про суспільні норми, які окреслюють бажану поведінку; цінності, які вказують на бажану мету дій; життєві зразки, що цілісно описують бажаний спосіб або стиль життя. Вони, зі свого боку, перебувають у контексті складніших комплексів: звичаїв, моралі і законів. Наступне, про що ми можемо дізнатися — це ідеї і поширені переконання. І наостанок — життєві можливості доступу до суспільно цінних благ, тобто багатства, влади, престижу, освіти, здоров'я тощо (Штомпка, 2007, с. 90). Так, проаналізувавши фотоконтент соціальних мереж, ми з'ясували, що головними сюжетами сучасної фотографії стали їжа, робота, краса, навчання, тренування, урбаністичні пейзажі, відпочинок, домашні тварини, культурні заходи і, найпопулярніше серед них, селфі (автопортретний знімок, зроблений на фронтальну камеру мобільного телефону). Звуживши аналіз до однієї тематичної рубрики, наприклад, здоров'я і краса, ми побачимо, що пріоритетними цінностями суспільства є здоровий спосіб життя і культ красивого тіла. При цьому, у нашому, європейському регіоні, культивується природня краса, але водночас з відбитком статусних атрибутів, які ідентифіковані за допомогою поширених цінностей — це може бути природне обличчя без великої кількості макіяжу, але з нарощеними віями або збільшеними губами. Незважаючи на буденність наведених прикладів, слід наголосити на тому, що це все ж таки сьогоднішня дійсність, яку ми «зчитуємо» з продуктів нашої життєдіяльності, відтак уважаємо, що фотографії з соціальних мереж мають зміст, гідний для культурологічного дослідження.

З'ясувавши герменевтичні можливості сучасної фотографії, пропонуємо перейти до її герменевтичного аналізу. Тут безсумнівною є важливість виявлення авторського задуму. Погоджуючись з П. Штомпкою (2007, с. 80), зазначимо, що вихідною точкою розуміння ідеї творця є ідентифікація жанру, до якого належить опублікована фотографія: для ЗМІ, настроєва, офіційна, пропагандистська, рекламна, сімейна, туристична, художня, одиночна тощо. Кожний з цих жанрів має власну

мотивацію, отже, наближає нас до правильної інтерпретації. Крім того, діалогічність мережі надає можливості безпосередньо задати авторові фотографії уточнюючі запитання або переглянути наявні коментарі до них, що дозволяє зрозуміти його бачення. Також у соціальних мережах часто практикується авторський коментар під фотографією та хештег (ключове слово для пошуку, яке починається зі знака #), які акцентують увагу аудиторії на вміщені контексти.

Окремої уваги в рамках герменевтичних досліджень сучасної культури заслуговують коментарі в соціальних мережах, які, хоча й опосередковано стосуються мережевої творчості, проте мають певну цінну інформацію для розвідки. Обмін уподобаннями (лайки, емоджі — цифрові піктограми), з одного боку, додає виразності нашим словам, певних відтінків, гумору, індивідуальності, але з іншого — знищує мовні традиції. Реалії мережевого суспільства такі, що людство втрачає здатність грамотно, а тим більше красномовно писати, засвоювати структуровану інформацію, що, як і у випадку з інтернет-мемами, черговий раз свідчить про кліповість сприйняття яскравих заголовків та коротких повідомлень з частковою втратою здатності мислити. Утім, коментарі та повідомлення у вигляді емоджі також викликають герменевтичні імпульси. На практиці не завжди зрозуміло, що намагався сказати відправник. І причина цього непорозуміння може приховуватись як на індивідуальному рівні (хоча й існує загальна семіотична система координат, кожна людина може надавати особистих відтінків одному й тому ж зображенню), так і на соціальному, тобто можна легко заплутатися в парадигмах культур. У першому випадку наведемо приклад емоджі зі сльозами від радощі 😄, котрий користувачі мережі інтерпретують по-різному — хто позитивно, а хто негативно. У другому випадку згадаємо піктограму двох складених разом долонь 🙏, котра в японській культурі інтерпретується як подяка, в індійській — як вітання, а в культурах західних країн — як прохання. Нещодавно, завдяки розробникам компанії Apple, з'явилася ще одна інтерпретація — «дай п'ять!». Зазначимо, що такі непорозуміння, як правило, виникають у першій переписці. Згодом співрозмовники доходять узгодження у використанні емоджі, іноді навіть закладають у них зовсім непередбачувані смисли. Таким чином, спілкування за допомогою піктограм наскільки спрощує, настільки й збагачує мережеву комунікацію, тут, як і в будь-якій справі, важлива міра.

**Висновки.** Здобутки мережевої творчості є своєрідним джерелом інформації про цивілізацію, а відтак мають герменевтичний потенціал. Її долучення до культурологічного дискурсу може посприяти осягненню культурного контексту сучасного суспільства. Крім того, у цій статті ми показали, що існує також зворотна залежність. Намагаючись інтер-



претувати здобутки мережевої творчості, ми маємо розуміти культуру, продуктами якої вони є. Таким чином, це дозволяє визначати герменевтику як дієвий підхід до інтерпретації сучасної мережевої культури, а мережева творчість, водночас, розширює методологічний апарат самої герменевтики. У підсумку приєднаємося до міркувань О. С. Колесник (2014) стосовно того, що теорія інтерпретації має конкретні перспективи отримати новий аспект — культурологічну герменевтику.

**Перспективи подальших досліджень** можуть бути пов'язані з осмисленням явища мережевої творчості в контексті формування культурного капіталу сучасної людини.

#### Список посилань

- Кастельс, М. (2004). *Галактика Інтернет*. Екатеринбург: У-Фактория.
- Колесник, О. С. (2014). Культурологічна герменевтика та діалог контекстів. *Культура і сучасність*, 1, 24–30.
- Оленіна, О. Ю., Пічугіна, Ю. О. (2018). Інтернет-меми українського походження в культуротворчій практиці сучасного суспільства. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, 3, 77–81.
- Олешкова, А. М. (2017). Інтернет-мем как способ воспроизводства культуры. *Общество: философия, история, культура*, 8, 164–166.
- Симакова, Ю. А. (2014). *Герменевтический потенциал анимации в исследовании культуры (Автореферат диссертации ... кандидата культурологии: 24.00.01)*. Екатеринбург.
- Штомпка, П. (2007). *Визуальная социология. Фотография как метод исследования*. Москва: Логос.
- Hannerz, U. (1989). Notes on the Global Ecumene. *Public Culture*, V. 1., 2, 66–69.

#### References

- Castells, M. (2004). *Internet Galaxy*. Yekaterinburg: U-Faktoriya. [in Russian].
- Kolesnyk, O. S. (2014). Culturological hermeneutics and the dialogue of the contexts. *Culture and modernity*, 1, 24–30. [in Ukrainian].
- Olenina, O. Yu., Pichugina, Yu. O. Internet-memes of Ukrainian origin in the cultural practice of modern society. *National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts Herald*, 3, 77–81. [in Ukrainian].
- Oleshkova, A. M. (2017). Internet meme as a means of cultural reproduction. *Society: philosophy, history, culture*, 8, 164–166. [in Russian].
- Simakova, Yu. A. (2014). *Hermeneutic potential of animation in the study of culture (Abstract thesis ... candidate of culturology: 24.00.01)*. Yekaterinburg. [in Russian].
- Sztompka, P. (2007). *Visual sociology. Photography as a method of research*. Moscow: Logos. [in Russian].
- Hannerz, U. (1989). Notes on the Global Ecumene. *Public Culture*, V. 1., 2, 66–69. [in English].

Надійшла до редколегії 20.03.2019 р.



https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.08

УДК 316.73(045)

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

valois@ukr.net

https://orcid.org/0000-0003-2077-1972

## **МОДЕЛЬ РОЗГЛЯДУ СУЧАСНОЇ ДІАЛОГОВОЇ СИТУАЦІЇ**

Здійснено теоретичний аналіз сучасної міжкультурної діалогової ситуації. Проаналізовано поняття діалогу як процесу, особливо актуального для сучасної культури. Розглянуто концепцію, згідно з якою створену модель сучасної міжкультурної діалогової ситуації можливо трактувати як ситуативний, дисипативний та трансгресивний діалог культур. Підтверджена роль діалогу культур як процесу, який перебуває в основі подальшого розвитку цивілізаційних процесів.

**Ключові слова:** *діалог культур, ситуативність, трансгресія, дисипативність, тексти культури, ситуативна позиція, комунікація, коди й символи культури, суб'єкт культури.*

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

## **МОДЕЛЬ РАССМОТРЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ДИАЛОГОВОЙ СИТУАЦИИ**

Осуществлен теоретический анализ современной межкультурной диалоговой ситуации. Проанализировано понятие диалога как процесса, особенно актуального для современной культуры. Рассмотрена концепция, согласно которой созданную модель современной межкультурной диалоговой ситуации возможно трактовать как ситуативный, диссипативный и трансгрессивный диалог культур. Подтверждена роль диалога культур как процесса, который лежит в основе дальнейшего развития цивилизационных процессов.

**Ключевые слова:** *диалог культур, ситуативность, трансгрессия, дисипативность, тексты культуры, ситуативная позиция, коммуникация, коды и символы культуры, субъект культуры.*

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

## **MODEL OF MODERN DIALOGUE SITUATION REVIEW**

**The aim** of the article is to define the state of the modern intercultural dialogue situation in the act of the intercultural dialogue.

**Research methodology.** This article is a theoretical analysis of a modern intercultural dialogue situation, in course of which the concept of a dialogue as a process particularly relevant to modern culture has been considered.

**Results.** The article determines the following factors that characterize the existence of a model of modern intercultural communication: the speed of sociocultural processes, the increase of the number of dialogue contacts, different ways of intercultural dialogue communication, the emergence of a risk

of possible “failures” of intercultural communication (transgressions). These factors make it possible to define the model as a situational, dissipative and transgressive process.

**Novelty.** An attempt is made in this paper to define the state of the dialogue situation as part of the process of the dialogue of cultures.

**The practical significance.** The article discusses the concept of determining the state of the intercultural dialogue situation, the need of which underlies the further study of the dialogue of cultures. It is necessary for the use in constructing a model of intercultural communication.

**Keywords:** *dialogue of cultures, situationality, transgression, dissipativity, cultural texts, situational position, communication, codes and symbols of culture, subject of culture.*

**Постановка проблеми.** Незважаючи на велику кількість культурологічних і філософських праць, присвячених проблемі діалогу, відбуваються зміни в суспільному бутті і свідомості людей сучасної епохи, які викликають затребуваність у розробці інноваційних моделей діалогу, що відповідають сучасним реаліям. Таким чином була зроблена спроба розібратися в деяких таких моделях та актуалізувати їх у цій публікації.

Ця стаття — теоретичний аналіз ситуації сучасного міжкультурного діалогу, розгляд концепції діалогу як процесу, особливо актуального для сучасної культури.

Поняття діалогу — надзвичайно важливе для розуміння культури нашого часу. Сам процес контакту і є діалогом, а його форми можуть представляти самі по собі різні типи діалогічних відносин. Осмислення діалогу розпочалося доволі давно. Наприклад, за теорією Данилевського, культури формуються окремо одна від одної і спочатку вороже ставляться до тих, хто поруч з ними. Основною з усіх цих відмінностей учений визначив таке явище, як «дух народу». «Діалог — це контакт, визначаючий відносини з культурою, здійснення і створення її досягнень, <...> розуміння важливих досягнень інших культур, опанування останніх, можливість зняття багатьох видів напруженості між країнами та їх культурними етносами. Діалог — це розуміння своєї культури, яке дозволяє на рівних спілкуватися з іншими. Необхідну умову наукового пошуку, процесу творчості в мистецтві та самої істини можна визначити як діалог. Багатосторонність і різноманітність типів діалогу загально-визнана» (Селіванова, 2011, с. 9).

Узаєморозуміння, основною частиною якого є не пізнання, а саме спілкування багатьох унікально-загальних особистостей, можна визначити таким терміном, як діалог культур. «Саме в задумці тексту діалогу культур формується нова культура комунікації. Мислення і буття іншої людини не тільки перебувають глибоко в кожному з нас, воно — це інше

мислення, інша свідомість, внутрішньо необхідна для нашого буття» (Деррида, с. 80). Нині діалог культур значно ускладнився через комплекс проблем. Так, наприклад, І. Куропась, описуючи сучасні стан, роль і функції міжкультурної комунікації, зазначає, що в ідеальній моделі транскордонної співпраці головним показником є «подолання стереотипів та упередження по обидва боки діалогу» (Куропась).

У статті розглядається концепція визначення стану міжкультурної діалогової ситуації, необхідність якого перебуває в основі подальшого вивчення діалогу культур. Це необхідно для побудови моделі міжкультурної комунікації.

Із взаємодією культур різних народів пов'язані й сучасні прояви фундаментальних проблем. Особливість їх вирішення перебуває в систематичному діалозі культур, а не однієї, нехай навіть розвиненої культури.

**Актуальність статті.** У статті здійснюється спроба надати визначення стану діалогової ситуації під час діалогу культур. У зв'язку із затребуваністю інноваційних моделей сучасного діалогу.

Методологія дослідження ґрунтується на не класичному підході до вивчення культури. Її основу становить значення ситуативності дисипації і трансресії. Використання зазначеного методологічного горизонту вможливає його збагачення досвідом некласичних концепцій і значною мірою посилює цікавість до інноваційних моделей вираження сучасної діалогічної ситуації. Базуючись на трьох названих вище значеннях, можна визначити немало гострих моментів у міжкультурному діалогові.

У процесі спілкування, під час контакту двох культур, останні обмінюються текстами. Форми тексту, який водночас є і результатом, і основою спілкування, різні: це і мовлення людини; і мова, зафіксована на папері чи іншому носіїві; і будь-яка знакова система (іконографічна, безпосередньо речова, діяльнісна). У кожній із зазначених форм текст інтерпретується саме як культурне спілкування, оскільки базується на попередніх текстах і є основою для подальших.

Модель цього процесу спілкування є такою:

Автор тексту — Текст культури — Реципієнт

Культурний простір,

ланцюг  $A - T - P$  позначає процес спілкування, де  $A$  — автор тексту, учасник комунікації;  $P$  — реципієнт тексту, другий учасник комунікації;  $T$  — текст культури, за допомогою якого здійснюється керування процесом спілкування; КП — культурний простір, у якому відбувається міжкультурне спілкування.

Описуючи цей процес у своїх працях, Ж. Дерріда справедливо вважає, що внаслідок того, що глобалізація міжкультурних контактів означає таку повноту смислового світу залучених до неї особистостей, яка виникає лише в точці перетину всіх культурних процесів, особистість виходить за індивідуальні, приватні межі в культурний космос, у принципове нескінченне спілкування і, отже, в нескінченне переосмислення того, ким є вона сама. Саме цю «пряму» перспективу історії культури зумовлює цей процес (Дерріда).

Діалог культур — «це не просто взаємодія народів, а глибокий процес, який народжується у глибинах взаємодіючих культур» (Сайко, 1999, с. 20). Суха формальна логіка, лінійна розсудливість іноді суперечать ситуації діалогу. Одновимірний раціоналізм може призвести до спрощеного або помилкового висновку в результаті контакту.

Як форма спілкування, діалог не може відбуватися без певної спільності простору і часу, розуміння переживань співрозмовника. В ідеальних умовах для діалогу всі співрозмовники беруть до уваги голос згори, совість, саму правду загалом. Якщо таких умов не дотримують, діалог неможливий, і відбувається те, що можна назвати діалогом глухих, тобто це псевдодіалог, неможливість його проведення в необхідних умовах (Вострякова, 1998, с. 78).

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Комунікативний статус впливає на перебіг комунікації, тип комунікативної взаємодії (кооперативний та конфліктний), вибір мовних ресурсів і відповідних зразків й типів дискурсу, мету, стратегії й обставини спілкування тощо. Прагматичний підхід уможливив підбір типів мовних особистостей для комунікативного процесу взаємодії. Розрізняють три різновиди: гармонійний, конфліктний та імпульсивний, кожний з яких має певні особливості мовлення. Подібна типологія дозволяє визначити типи комунікації, відповідно до орієнтації на співрозмовника:

- домінуючий (переваги над співрозмовником);
- драматичний (використання драматичних ефектів);
- агресивний, заспокійливий, разуючий, точний, надихаючий, пильний, дружній, відкритий.

Необхідно зважати на взаємовідносини, які мають місце в процесі взаємодії співрозмовників та реалізації будь-яких її форм (Селіванова, 2011, с. 145).

**Мета статті** — з'ясувати фактори, які характеризують існування сучасної моделі міжкультурної діалогової ситуації.

Комунікація є процесуальним явищем, а субстанціональність їй надає поняття комунікативної ситуації. Комунікативна ситуація — онтологічна форма організації комунікативного процесу, яка характери-

зується замкненістю, цілісністю, системністю, діючою динамічністю (Фуко, 1994, с. 115). Ситуація — це динамічний механізм взаємин між учасниками діалогу, який завдяки його відображенню у свідомості зумовлює особистісну потребу в цілеспрямованій діяльності та «живить» цю діяльність. У комунікативній ситуації розрізняють обов'язкові характерні етапи процесу комунікації: мотив і готовність до порозуміння, початок, стимулювання та підтримування, взаємодія, динаміка комунікації, припинення діалогу. Для того щоб визначити ситуацію як систему взаємовідносин між учасниками діалогу, необхідно зрозуміти, що становлять собою ці взаємовідносини.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** У процесі спілкування ситуація, як система взаємовідносин, є підсумком певних об'єктивних і суб'єктивних факторів, які надають визначення ситуативної позиції. Ситуативна позиція — інтеграція об'єктивних і суб'єктивних компонентів спілкування. До її компонентів, які є елементами реального процесу спілкування, можна долучити такі складові, як подія, місце, час, галузь діяльності, тип діяльності, тематика дискусії, наявність третьої сторони, зовнішня інформація, соціальний статус, мовний статус, взаємовідносини, об'єктивна сторона ситуативної позиції, світогляд, моральні якості, вольові якості, почуття, інтереси, стан перед початком спілкування, комунікативне завдання, інтерактивна роль, міжособистісна роль, знання, досвід (Селіванова, 2011, с. 174). За допомогою певних компонентів ситуативної позиції, що перебувають в основі відповідних типів спілкування, можна створити прогнозуючі плани ситуативних позицій, які можна використати для створення ситуацій певного типу в процесі діалогу.

Ситуативність — так, У. Матурана висунув ідею консенсуальної взаємодії самоорганізованих, «автопоетичних» (тобто таких, що творять себе самі) систем. Він порівнює мовну діяльність (language) з танцем, якому властиві не «ієрархія», «управління» або «конкуренція», а взаємне узгодження дій, співробітництво. У реальному процесі мовної взаємодії не відбувається «передачі інформації». Це — «невдала метафора» спільної діяльності. Мовленнєва взаємодія викликає подібний відгук: відносно близьке взаємне розуміння чогось іншого (Матурана, 1995, с. 98). Подібну думку висловлював і М. Мамардашвілі, котрий уважав, що марно намагатися зрозуміти іншого, краще разом спробувати зрозуміти щось третє, загальне (Мамардашвілі, 1996, с. 196).

Проаналізувавши роль соціолінгвістичного та соціокультурного компонентів у процесі комунікації, можна стверджувати, що одним із компонентів моделі міжкультурного діалогу має бути ситуативність, що дозволить моделювання процесу діалогу відповідно до необхідної

ситуації для подальшого його використання в різних сферах. Тобто виникнення певної соціокультурної проблеми, яка потребує міжкультурного діалогу, можна визначити ситуативно, а відтак сама модель є ситуативною.

Дисипативність — ідея Бергаланфі про відкриту систему, яка широко використовується в дослідженнях гуманітарної проблематики. Для будь-якої відкритої системи (як, наприклад, людина, текст, культура) характерна взаємодія всіх компонентів, тобто динамічність і активність, на відміну від закритих систем (наприклад, кібернетичних), що відрізняються реактивністю та статичністю.

Сучасна культура є «відкритою» системою, яка оперативно самоорганізується. Виникнення умов для міжкультурного діалогу відбувається в ситуації різних стадій існування такої системи: активізації, статичності. Явище, коли ці стадії змінюють одна одну за короткий проміжок, називається дисипацією. Коли організується міжкультурний діалог, явище дисипації на нього впливає (Коновалова, 2005).

Динаміка діалогічних систем, що перебувають у стані, віддаленому від рівноваги, визначає дисипативні процеси. До них зазвичай належать процеси розсіювання, тобто перетворення діалогу в менш організовану форму, яка зазвичай трактується як незворотна. Дисипативні процеси в діалозі культур відбуваються в три стадії:

- 1) Дисбаланс суперечливості діалогу;
- 2) Передумови «вистрибування з розуміння діалогу культур», системне заперечення культури і розуміння;
- 3) Відкрите заперечення діалогу через його руйнування і «катарсис» розуміння.

Дисипативні процеси в діалозі культур зумовлюють різноманіття розсіювання, закономірне заміщення, накладання, підміну культурних явищ.

Виникає ситуація, що все вже сказано, немає нічого нового, існує лише цитування, повторення, рефрен. Сучасний діалог відповідає на це єдиним способом актуалізації — іронічною серйозністю. Це є останньою можливістю вирватися з контексту, водночас зберігаючи його.

Як відомо, система опирається впливу. Чим сильніший вплив, тим сильніший супротив. Однак під час початку впливу система починає опиратися, накопичуючи силу початкового впливу. Ймовірно, у цьому й полягає причина культурної аномалії. Так і в діалозі відбувається «акумуляція» енергії певного впливу. Ситуація починає змінюватися, а процес все продовжує акумулювати колишнє поле. Таким чином, причина кризового стану ситуації полягає не в культурних універсалах, а

в інверсійному полі. Культурні універсалії не втрачають актуальності, просто інверсійне поле не збігається за вектором з системою. Чи можемо ми виокремити цей процес у діалозі, чи простежується означений процес стосовно відносин частина-ціле? Ситуація, будучи системою, зазнає впливу частини самої себе? (Селіванова, 2011)

Дисипативні процеси в діалозі супроводжуються негативною рефлексією, коли в процесі опредметнення-розпредметнення, предметне сприймається як вороже свідомості.

Новий порядок з'являється в системі на базі подвійного спростування або заперечення другого порядку, згідно з яким первинні зв'язки, змінюючи спрямованість, знову заперечуються як неструктурні і врівноважують систему.

Вивчення процесів культурного існування й розвитку дозволить визначити немало ціннісних орієнтирів, спрямованих на підтримку свідомих процесів у діалозі. Детальний розгляд дисипативних процесів дозволить розробити механізм ситуації міжкультурного діалогу. (Селіванова, 2011).

Однак різновекторність культурних процесів сама по собі є елементом стабілізації системи культури. Прояв крайньої стадії дисипативного розвитку, звичайно, «згладжується» іншими культурними процесами (Коновалова, 2005).

Трансгресивність — передбачається, що теорія комунікації повинна зважати на складність умов, у межах яких відбувається спілкування, а саме: у суспільстві відбуваються швидкі зміни, посилюється взаємозалежність, зростають різноманітність і множинність способів взаємодії. У цих умовах комунікація може бути причиною початку культурного діалогу. Для кращого розуміння визначення сучасної діалогової ситуації необхідно надати визначення, які обґрунтували теоретики, котрі описали це явище.

Дослідники постмодернізму (Ж. Батай, М. Бланшо, М. Фуко, Ж. Дельоз) вважають, що новонабутий досвід такого прочитання іменується «досвід-межа» і есплікується у визначенні трансгресії (лат. trans — кризь; через, за; gressus — наближатися, переходити, нападати). Таким чином, це визначення водночас демонструє нову методологічну проблематику освоєння постграничного типу культури, яка буквально пропускає кризь саму себе апокаліптичні типи різноманітних процесів аж до смерті людини. Наприклад, М. Фуко вважав, що в просторі, який заданий нашою культурою нашим жестам і нашій мові, трансгресія вказує не тільки на єдиний шлях здобуття святого в його безпосередньому змісті, але й на шлях відтворення в його порожній формі, у відсутнос-

ті, осяяній цією порожнечою (Фуко, 1994). Трансгресія, таким чином, є не просто демонстративним процесом, зверненим на межу, згідно з М. Бланшо, це заперечення визнаних культурою правил, подолання крайньої забороненої межі, спроба виходу в простір неможливого або, принаймні, того, що раніше уважалося забороненим. З цього приводу Ю. Хабермас, вивчаючи філософську тезу Ж. Батая, стверджує, що в ній йдеться не про базові основи суб'єктивності, а про відміну її меж — про форму стороннього погляду, відторгнення, яке повертає людину, котра занадто замкнулася в собі, в інтимність взаємозв'язку життєвих явищ дійсності, яка стала відчуженою, відрізаною, розділилася і вийшла за межі своїх поглядів. Разом із цією ідеєю подолання кордонів, Батай відкриває цілком нову, іншу перспективу: суб'єктивність, яка долає себе, знову отримуючи спонтанність своїх безмежних спонукань, долає межі і досягає справжньої суверенності (Хабермас, 2003, с. 226–227). Отже, сама думка тяжіє до трансгресії, яка передусім є досвідом втрати стійкої просторової цілісності, що пов'язано з деонтологізацією, у результаті розуміння процесів якої виникає новий тип реальності, створеної і розміщеної на межах, водночас кожен культурний акт є граничним.

На думку М. Фуко, трансгресія перетинає одну і ту ж саму межу, яка, ледь опинившись позаду, стає тим забутим фактором, що знову відступає вдалину до самого горизонту культури. Трансгресію можна визначити як єдину мить, ту саму мить перетину межі. Вона доводить межу до кордонів її існування; вона стимулює в ній свідомість неминучого зникнення, необхідність розуміти себе в тому процесі, що заперечується нею (тобто вона вперше змушує себе зрозуміти це), з необхідності визнання своєї позитивної сторони в русі самозаперечення (Фуко, 1994, с. 117). Невипадково трансгресію дослідник називає романтичною нічною зіркою, що може розсіяти п'їтму і стимулювати буття зсередини. Він не визнає в трансгресії нічого поганого, оскільки вона створює не тільки буття в межах, а й саму безмежність.

Але, на відміну від трансценденції, яка визначає місце думки на межі можливого чуттєвого досвіду у сфері надчуттєвого, трансгресія — сама по собі досвід неможливого, того, що не підлягає визначенню. І якщо трансцендентне проникає крізь кордон, то трансгресія — це іспит межі. Не можна не відзначити поважного ставлення Ж. Батая, М. Бланшо чи Ж. Дельоза до могутньої сили трансгресії. М. Фуко нагадує, що трансгресію не варто визначати як процес тотального заперечення, незважаючи ні на що, вона є ствердженням, але не того, що є трансцендентним досвідом, а ствердженням самого досвіду.

Слід зазначити, що поняття трансгресії доволі виразно проартикульоване в сучасній філософії, де не спостерігаємо того шанування перед



новим, тривожним потенціалом трансгресії. Так, у розвідці «Модуси нігілізму в культурі транзитивного суспільства» Т. В. Костянтинова йдеться про визначення трансгресії із нігілістичної сторони. Культуролог означає існування трансгресивного нігілізму, який, впливаючи на логіку повсякденності, стає рефлексією стосовно прийняття негативного та практичною реалізацією інтенції до заперечення (Костянтинова, 2010).

Отже, завдання створення реальності відведене порожнечі. У цьому просторі не діють жодні існуючі механізми влади і насильства, у ній розгадана таємниця буття та й самої людини. З цього приводу можна згадати інтерв'ю з Ж. Деррідою, Д. Хартманом та В. Ісером під назвою «Деконструкція: діалог у Єрусалимі». Ж. Дерріда констатує, що визначити цей тенденційний процес можна як нігілізм, і ця позиція заперечення, що для історії філософії і культури означає зобов'язання переглянути цю історію, визначити, чим вона була, тобто переглянути її саме з негативного боку поперх гегелівського абсолютного знання, поперх позитивної теології і поперх діалектики. Це не означає, що ми повинні акцентувати на цьому негативному моменті. Але це переломний момент (Дерріда).

Проаналізувавши роль трансгресії в діалоговій ситуації, яка розриває зв'язки між теперішнім і майбутнім, кризь її призму світ втрачає статус власної достовірності та постає несправжнім, нереальним, а майбутнє в інтерпретації нігілістичної свідомості набуває межовості. Можна стверджувати, що останнім з трьох компонентів моделі міжкультурного діалогу має бути трансгресія, яка підтверджує можливість моделювання різних ситуацій для їх подальшого використання. Тобто виникнення певної соціокультурної проблеми, яка потребує міжкультурного діалогу.

**Висновки.** Таким чином, можна виокремити наступні фактори, які характеризують існування моделі:

- швидкість соціокультурних процесів;
- збільшення кількості діалогових контактів;
- множинність способів діалогової міжкультурної комунікації;
- поява ризиків можливих «збоїв» міждіалогової комунікації («трансгресій»).

Проаналізувавши роль соціолінгвістичного та соціокультурного компонентів у процесі комунікації, можна стверджувати, що одним із компонентів моделі міжкультурного діалогу має бути ситуативність, процес, необхідний для створення моделей різних ситуацій для подальшого використання в різних сферах. Тобто виникнення певної соціокультурної проблеми, яка потребує міжкультурного діалогу, можна визначити ситуативно, а відтак сама модель є ситуативною.

Аналіз процесів культурного функціонування і розвитку дисипації дозволить сформувати систему цінностей культури, яка спрямовуватиметься на збереження культурних процесів у комунікації. Ґрунтовний аналіз дисипативних процесів вможливить розробити механізм ситуації міжкультурного діалогу (Селіванова, 2011).

Але різновекторність культурних процесів є елементом стабілізації системи культури. Прояв крайньої стадії дисипативного розвитку, звичайно, «згладжується» іншими культурними процесами.

Проаналізувавши роль трансгресії в діалоговій ситуації, яка розриває зв'язки між теперішнім і майбутнім, кризь її призму світ втрачає статус власної достовірності. Разом із цією ідеєю подолання меж відкривається абсолютно інша перспектива: суб'єктивність у діалозі перемагає себе, знову здобуває спонтанність своїх спонукань, долає межі і досягає справжньої суверенності. Можна стверджувати, що останнім з трьох компонентів моделі міжкультурного діалогу має бути трансгресія.

Зазначені фактори роблять модель ситуативною, дисипативною та трансгресивною.

Визначенням процесу діалогу є продуктивний взаємозв'язок декількох окремих складових, єдиного й різноманітного сенсу розуміння простору і загальних явищ культури. Передусім монологічність від діалогічності відрізняється прагненням до порозуміння комунікації, різних явищ, ідей, поглядів, соціальних сторін.

Діалог обох культур повинен бути плідним для кожної зі сторін. «Ми задаємо запитання представникам іншої культури, ті, що вони самі собі не задавали, бажаємо знайти в них відповіді, і таким чином інша культура надає нам відповіді, показуючи нові горизонти смислової глибини, різні свої сторони» (Бахтин, 1986, с. 335).

**Перспективи подальших досліджень** пов'язані з вивченням можливості створення моделі міжкультурного діалогу. Наступна стаття буде присвячена темі появи нестійкого стереотипу як результату міжкультурного діалогу в сучасній міжкультурній діалоговій ситуації.

#### Список посилань

- Бахтин, М. М. (1986). *Естетика словесного творчества*. Москва: Художественная литература.
- Вострякова, Ю. В. (1998). Проблемы познания в диалоговом пространстве современной культуры. *Философско-методологические проблемы науки и техники*. (с. 78–81).
- Деррида, Ж. *Деконструкция: триалог в Иерусалиме (Август 1986, Мишкеном Шаананим)*. Взято из [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Derr/dekon.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Derr/dekon.php).

- Коновалова, А. (2005). *До питання модернізації української культури в умовах глобалізації*. Взято з [http://www.mari.kiev.ua/2005\\_03\\_04.pdf](http://www.mari.kiev.ua/2005_03_04.pdf). (дата звернення: 16.10.18).
- Константинова, Т. В. (2010). *Модусы нигилизма в культуре транзитивного общества*. Взято из <http://www.dissercat.com/content/modusy-nigilizma-v-kulture-tranzitivnogoobshchestva#ixzz2PyaQWWFn>.
- Куропась, І. *Економічні союзи Європи і Америки*. Взято з <http://uaforeignaffairs.com/article.html?id=383> (дата звернення: 16.10.18).
- Мамардашвили, М. (1996). *Необходимость себя. Доклады, статьи, философские заметки*. Москва: Лабиринт.
- Матурана, У. (1995). *Биология познания. Язык и интеллект*. (с. 95–142). Москва: Прогресс.
- Сайко, Э. В. (1999). *О природе и пространстве «действия» диалога. Социокультурное пространство диалога*. Москва. (с. 9–32)
- Селіванова, О. О. (2011). *Основи теорії мовної комунікації: підручник*. Черкаси: Видавництво Чабаненко Ю. А.
- Фуко, М. (1994). *О трансгрессии. Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века*. (с. 113–131). Санкт-Петербург: Мифрил.
- Хабермас, Ю. (2003). *Философский дискурс о модерне*. М. М. Беляев (Пер. с нем.). Москва: Весь Мир.

### References

- Bakhtin, M. M. (1986). *Aesthetics of verbal creativity*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. 424 p. [In Russian].
- Vostryakova, Yu. V. (1998). Problems of knowledge in the dialogue space of modern culture. *Philosophical and methodological problems of science and technology*. 78–81 p. [In Russian].
- Derrida, J. *Deconstruction: a dialogue in Jerusalem (August 1986, Mishkenot Shaananim)*. Retrieved from [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Derr/dekon.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Derr/dekon.php). [In Russian].
- Konovalova, A. (2005). *On the issue of modernization of Ukrainian culture under the conditions of globalization*. Retrieved from [http://www.mari.kiev.ua/2005\\_03\\_04.pdf](http://www.mari.kiev.ua/2005_03_04.pdf). (last access: 16.10.18). [In Ukrainian].
- Konstantinova, T. V. (2010). *Moduses of nihilism in the culture of a transitive society*. Retrieved from <http://www.dissercat.com/content/modusy-nigilizma-v-kulture-tranzitivnogoobshchestva#ixzz2PyaQWWFn>. [In Russian].
- Kuropash, I. *Economic unions of Europe and America*. Retrieved from <http://uaforeignaffairs.com/article.html?id=383> (last access: 16.10.18). [In Ukrainian].
- Mamardashvili, M. (1996). *Necessity of yourself. Reports, articles, philosophical notes*. Moscow: Labyrinth. 430 p. [In Russian].
- Maturana, W. (1995). *Biology of knowledge. Language and intelligence*. Moscow: Progress. 95–142 p. [In Russian].

- Saiko, E. V. (1999). About the nature and space of the “action” of the dialogue. *Socio-cultural dialogue space*. Moscow. 9–32 p. [In Russian].
- Selivanova, O. O. (2011). *Fundamentals of the theory of language communication: a textbook*. Cherkasy: Publishing house Chabanenko Yu.A. 350 p. [In Ukrainian].
- Foucault, M. (1994). *About transgression. Thanatography of Eros: Georges Bataille and French thought of the mid-twentieth century*. St. Petersburg: Mithril. 113–131 p. [In Russian].
- Habermas, Y. (2003). *Philosophical discourse on modernity*. M. M. Belyaev (Transl. from German). Moscow: Ves' Mir. 416 p. [In Russian].

Надійшла до редколегії 23.05.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.09

УДК 391.8:792.78](045)

**Р. Г. Набоков**, кандидат мистецтвознавства, старший викладач,  
Харківська державна академія культури, м. Харків

nabokoff@gmail.com

https://orcid.org/0000-0001-7276-3478

## **РОЛЬ ТА МІСЦЕ КОМІЧНОЇ МАСКИ-ОБРАЗУ В МАСОВИХ ФОРМАХ СЦЕНІЧНОГО МИСТЕЦТВА**

Розглянуто комічну маску-образ, яка є інструментом розвитку художніх ідей, мистецтвом імпровізації як найвищого рівня в сценічному мистецтві, засобом виразності. Головні її особливості — канонічність, незмінність у різних обставинах. Проаналізовано історію комічної маски (від давньогрецької та давньоримської комедій, творчості скоморохів, дель арте). У зв'язку з поняттям трикстера підсумовано, що комічна маска — це шаржоване, гіперболізоване зображення персонажа, остаточне умовне ствердження нової дійсності. Означено стилістику масових свят України, постановчі прийоми українських свят.

**Ключові слова:** *маска-образ, трикстер, сценічне мистецтво, святково-сміхова культура.*

**Р. Г. Набоков**, кандидат искусствоведения, старший преподаватель,  
Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

## **РОЛЬ И МЕСТО КОМИЧЕСКОЙ МАСКИ-ОБРАЗА В МАССОВЫХ ФОРМАХ СЦЕНИЧЕСКОГО ИСКУССТВА**

Рассмотрено комичную маску-образ, которая является инструментом развития художественных идей, искусством импровизации как наивысшего уровня в сценическом искусстве, средством выразительности. Главная ее особенность — каноническая неизменность в разных обстоятельствах. В связи с понятием «трикстер» выявлено, что комичная маска — это шаржированное, гиперболизированное изображение персонажа, окончательное условное утверждение новой действительности. Представлены стилистика массовых праздников Украины, постановочные приёмы организации украинских праздников.

**Ключевые слова:** *маска-образ, трикстер, сценическое искусство, празднично-смеховая культура.*

**R. G. Nabokov**, Candidate of Art Criticism, senior lecturer, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

## **PLACE AND ROLE OF COMIC MASK-CHARACTER IN MASS FORMS OF DRAMATIC ART**

**The aim of the article** is to consider the role of a comic mask-character in creating a festive and laughter atmosphere of the dramatic art.

**Research methodology.** The study is based on the culturological approach, the axiological approach, the descriptive method, the comparative analysis method and the generalization method.

**Results.** A comic mask-character is the instrument of developing artistic ideas, by the art of improvisation as the greatest level in theatrics, by the means of expressiveness. Its main features are canonical invariability in different circumstances. A mask must have bright characteristic and external expressiveness. Typical masks-characters in the Ukrainian festive and laughter culture are Zaporozhian Cossack, trouble-maker-bursa, animals (wolf with a fox), infernal creatures (demon).

**Novelty.** The place and role of a comic mask-character in mass forms of dramatic art are identified. The author has formulated theoretical understanding and practical generalization of the phenomenon of a mask-character and specified its artistic and creative potential of festive and laughter culture of Ukraine.

**The practical significance.** The obtained results make it possible to follow up the directions for future research in the field of the festive and laughter culture drawing on the example of modern art practices.

**Keywords:** *mask-character, trickster, dramatic art, festive and laughter culture.*

**Постановка проблеми.** У створенні художнього образу будь-якої масової форми сценічного мистецтва важливу роль відіграє маска-образ. Дослідження комічної маски-образу, зокрема її місця в сценічному мистецтві, дозволяє стверджувати, що вона є основним «провокатором» дії видовища, інструментом розвитку художніх ідей, засобом виразності, оскільки має яскраву характерність і зовнішню виразність. Однією з її головних особливостей є канонічність, незмінність у різних обставинах.

Масові свята України за стилістикою тяжіють до «майданного» народно-містеріального театру, який дотримує стилю маски у відтворенні людського характеру й методу імпровізації в акторському виконанні, тому структурно-функціональні дослідження феномену комічної маски-образу вможливають отримання нових наукових результатів.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Дисертаційні праці Т. Бойко (2010), А. Медведєвої (2012), О. Осьмухіна (2009) допомагають вирішити певні проблеми дослідження, а саме: тенденції розвитку сценічного мистецтва, зокрема основні функції маски у створенні художнього образу та її різновиди; розгляд значень і властивостей маски в карнавалі й маскараді, зв'язок маски з пародією, гротеском, прийомами комічного в середньовічній культурі та культурі Нового часу ґрунтуються на дослідженнях М. Бахтіна, К. Леві-Строса, С. Мокульського, М. Молодцової, І. Нікітіної, О. Осоки, О. Пашиної, О. Роговського, А. Толшина, О. Шила та ін. Ця стаття є своєрідним продовженням попередніх публікацій автора, присвячених структурі циклу масових форм сценічного мистецтва та її дослідженню (Набоков, 2014).

**Мета статті** — на основі історичного аналізу феномену маски репрезентувати поняття комічної маски-образу та її роль у створенні святково-сміхової атмосфери видовища.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Комічна маска має давнє походження: наприклад, у давньогрецькій комедії вона поєднувалася з перукою й одягалася через голову, утворюючи подобу шолома з отворами для очей і рота, навіть оснащувалася зсередини металічними резонаторами для посилення голосу актора. Їй були притаманні пародійне дублювання, карикатурне загострення форм типового образу, гротеск і бурлеск, іноді — портретна схожість з конкретними обличчями. Таким чином маска маркувала комічний персонаж, означуючи його місце в соціумі. «Фарсова» маска римської комедії має різкі риси обличчя, нерівну поверхню, зморшки та широкий розріз рота. Одним із найвитонченіших типів комічної маски є маска комедії дель арте, форма якої гармонійно доповнювалася пластикою актора. Важливими досягненнями комедії дель арте були народність, буфонада й імпровізація. Принципи комедії масок на Русі формувалися в грі скоморохів, балаганних дійствах на ярмарках. «Балаган відрізняється появою маски, починає жити своїм життям з моменту цієї появи. Чим більше несподівана фігурність маски, чим більше вона засліплює своїм мальовничим розписом, тим краще видно грань відокремлення одного світу від іншого <...>. Маска — не просто знак переходу в інший світ, вона ще й шаржоване перебільшення персонажа, остаточне умовне закріплення романтичної свідомості — це висновок нової, створеної в усіх на очах дійсності» (Роговський, 2008) .

На думку А. Медведєвої, «<...> роль, система художнього сценічного образу, головним творцем якого є артист, нині принципово не зведена до будь-яких зовнішніх елементів виразності, що належать до її складу. І тому не випадково маска в найвищому її прояві щезла з театру як засіб художньо-творчої діяльності в конкретизації образу. Але маска зайняла почесне і навіть найголовніше місце в мистецтві естради та цирку, залишилася головною героїнею обрядових дійств, карнавальних видовищ» (Медведєва, 2012). Маска стає своєрідною ігровою підміною однієї людини іншою, ефектом «Я видаю себе за іншого», пов'язана з поняттям «двійників», «двійництва» як особливого прийому в мистецтві в умовах дзеркального відображення дійсності й ідеалу. Карнавальний двійник може поводитися прямо протилежно своєму «візаві», перебуваючи «по ту сторону» дійсності, у задзеркаллі, або концентрувати основні якості того або іншого героя, котрий живе за законами карнавального буття. Таким чином, карнавальна маска зумовлює загадкову «перевертність» особистості (Осока, 2007). Опозиція між нейтральними маскою обличчям і тілом є одним з основних естетичних ефектів використання маски. Зрештою, функція маски — це зовсім не обов'язково репрезентація обличчя: нейтральна маска та напівмаска є цілком самодостатніми для знерухомлення міміки й концентрації уваги на тілі актора.

Маска можлива лише як цілість. Нині її не обмежують лише обличчям, вона тісно контактує з мімікою, загальним виглядом актора або навіть сценічною пластикою.

Важливим для дослідження є поняття «маска-образ». У цьому разі масці надається смисл сценічного образу загалом, виражаючи таким чином сукупність засобів, застосування яких уможливує перевтілення. Маска-образ, як сукупність гіперболізованих рис характеру дійової особи, спрямована не на створення сценічної індивідуальності, вона має втілитися в конкретному персонажі певне соціальне явище.

Дослідження еволюції маски в контексті масової культури поділяється на три етапи розвитку: 1) маска-образ, 2) маска-імідж, 3) маска-бренд. Різниця між образом і маскою є переважно функціональною: в образі вираження завжди переважає над приховуванням (стосовно теперішнього й дійсності), а в масці — навпаки, тому вона статичніша та пов'язана з минулим і майбутнім (часом Еона). Подвійність, яка виникає, надає творам змістовності й відображає протиріччя та плинність буття. Отже, за допомогою маски посилюється ефект маскарадності в мистецтві, зокрема театральному. Ефект маскарадності виникає за умови відмінності мистецтва від дійсності, яка зменшується в міру того, як перше стає масовим, а друге — динамічним і різноманітним. Якщо раніше ця відмінність пов'язувалася з негативністю, запереченням, то нині вона переноситься на саме мистецтво й автора. У цих умовах маска-імідж, або маска-проекція масової свідомості, поєднує елементи мистецтва та дійсності. Для масок-іміджів характерне приховування егоїстичних інтересів, загальної комерційної ангажованості, власної байдужості й посередності. Ці маски долають власну статичність гіпердіями, опиняючись у надзвичайних обставинах, переважно насильницько-еротичних, але їх дії є стереотипними, спрямованими на підтримку власних іміджів. Третій етап еволюції маски — це перетворення іміджу на маску-бренд, а мистецтва — на ефективну галузь глобальної економіки. У такому разі «<...> маска стає самостійною настільки, що сама обирає собі носія, виконавця або відмовляється від нього, якщо його лінія поведінки її не влаштовує і стає відомою, універсальною, популярною в усіх країнах. Ставлення до цих масок є дивним поєднанням поклоніння і споживання та вираженням першого через друге. Для масової свідомості через акти споживання відбувається залучення до елітарно-ідеального та надприродних здібностей, якими нібито володіють ці маски. Вони притягують власне здатністю виконувати бажання, а також здатністю до інтенсифікації часу, що виводить свідомість за межі звичайної дійсності, яку вони можуть немовби приховати і навіть тимчасово відмінити» (Роговський, 2008).



Розглянемо поняття «трикстер» («trickster») (у буквальному перекладі з англійської означає «ошуканець, хитрун, ловкач»). Слово походить від кореня «trick» — трюк, хитрість, обман, жарт, витівка, безглуздий учинок, фокус, уміння, вправність, розіграш. Похідні форми: *tricksy* — ненадійний, оманливий, пустотливий, грайливий, ошатний; *tricky* — складний, заплутаний, хитрий, спритний, дотепний, митецький — залежно від контексту. Різні ознаки трикстерства виражені в таких образах, як блазень, брехун, шахрай, пройдисвіт, ловкач, ошуканець, лицедій, дурень, паяц тощо.

Дещо інакше трактує трикстера С. Троїцький. Спочатку трикстер є перехідною ланкою між світом мертвих і світом живих, належачи як до того, так і до іншого. З часом образ стає одноманітнішим, продовжуючи існувати в зміненому стані. Різні сторони трикстера зберігають свої ознаки існування, але в персоніфікованій формі. Трикстер не розпадається на характерні риси, він радше здобуває «спадкоємців»: блазні, скоморохи міми та ін., котрі запозичують деякі з його якостей. Головна їх відмінність від самого трикстера полягає в тому, що той існує в ситуації невідрефлексованої «нормативності», коли його вчинки можна вважати ні позитивним, ні негативними. Послідовники трикстера існують в абсолютно іншій формально-рольовій ситуації, коли перехід від однієї соціальної ролі до іншої набагато можливіший і їх «спадкоємство» абсолютно усвідомлене й добровільне. Сама фігура трикстера є архетиповою, тому його «спадкоємці» існували практично в усіх відомих культурах (Троїцький, 2008). Архаїчний трикстер формують три образи — блазень, дурень і шахрай.

Блазень веселить глядачів своїми непристойними витівками та глузує з них, здійснюючи незацікавлене бешкетництво. Блазнівське мистецтво базується на безпосередній взаємодії з глядачем.

Дурень перебуває на межі світу людського суспільства й первісного світу дикої природи, тому, з точки зору соціальної людини, він — смішний, безрозсудний. Дурень виражає й утілює життя тіла, тому не підкоряється повністю; керований хіттю та голодом, він постійно зазнає болю й страждання, хитрий і водночас нерозумний у своїх вчинках, потрапляє в комічні ситуації.

Шахрай — найаморальніший з усіх; підступний, небезпечний жартівник, невиправний брехун, злодій, любитель азартних ігор та еротики, невечерпне джерело провокацій.

На думку Г. Краснокутського, одним із найцікавіших персонажів української народної культури, котрий досить популярний у сучасних масових формах сценічного мистецтва, є образ козака або «запорожця». Його характеристика переважно ґрунтується на іронії та самоіронії.

Завдяки останній образ доповнюється анекдотичністю, котра «<...> дозволяє дещо «розчинити» інфернальність його натури (носіння «пекла в собі», однією із зовнішніх ознак якого була знаменита козацька люлька). Отже, козак існує під знаком подвійної іронії — «вивертання» звичних смислів та іронічного зниження «сатанинства», що приховується в такому вивертанні. Іронія долі козака полягає в тому, що свою центральність у ній він посів завдяки маргінальності, локалізації на перехресті трьох держав, трьох конфесій, на межі заселеного й дикого простору, на перетині різноманітних етносів, культур і соціальних прошарків, представники котрих приходили на Січ, на межі між шляхетністю і плембейством, християнською святістю, рахманністю і безвір'ям, *religionis nullius*, «характерництвом», між благословенням і анафемою, між політичним визнанням і війною на винищення, між життям і смертю. Будь-який порух від цього вузла схрещення дотичних маргіналії означав повернення в несвободу й втрату «козацтва в собі». (Краснокутський, 2008). Водночас козацтво не могло задовольнятися лише іронією, орієнтованою назовні, у залишений ним світ, тому постійно вдавалося до самоіронії, аби мати можливість потрапляти в царину «нормальності» й бути прийнятим цим світом. Самоіронія виконувала при цьому консолідуючу, інтеграційну, ідентифікаційну функцію, дозволяючи козакам на все, зокрема й на себе, дивитися з певним абстрагуванням і зверхністю, перетворюючи себе з відлюдників на еліту.

Подібну думку поділяє О. Косюк, на думку котрого запорожець нині нагадує народного блазня. Він «<...> уже не співає патріотичних пісень й не виголошує промов, над якими варто було б замислитися. Він просто розважає публіку своїми не надто влучними рухами та дотепами. Принаймні саме таким його здебільшого демонструють російськомовні канали» (Косюк, 2008).

Комічний образ баламута-бурсака, «<...> уособленням якого став гоголівський «спудей» Хома Брут, засвідчує цілком гумористичний інтерес до несуттєвих принад скороминущого світу і вможливує їхнє осягнення».

Особливу сферу комічних образів в українській сміховій культурі становлять тварини, більшою мірою причетні до дитячого гумору, наприклад, образ «дурного вовка». В одній з казок він погодився на пропозицію баранів «за дяка співати», а на його співи прибігли селяни з вилами. «Такі абсурдні вчинки мають давнє міфологічне походження: це — поведінка хижака, який стає жертвою хитруна (так званого трикстера). В основі поразок хижаків — однобічна серйозність їхньої поведінки: вовк, зокрема, відзначається саме серйозністю, нездатністю до розуміння гри жартів. Уміння хитрувати рівнозначне вмінню жартувати й бавитися, як дитина» (Юдкін-Ріпун, 2012).

Вовк у сучасній українській культурі зазнав кардинальних змін. Він, як і раніше, «дурний» та «серйозний», але його образ викликає симпатію і співчуття. Це наочно помітно в серії українських мультфільмів. Поруч із «дурним вовком» майже завжди є «хитра лисиця», яку Р. Кулешов вважає одним з найпоширеніших образів трикстера: «Символічні значення, що пов'язані з лисицею в різних традиціях, утворюють єдиний і досить стійкий комплекс міфологізованих значень (хитрість, спритність, пронирливість, кмітливість, підлесливість, воровковитість, обман, лицемірство, обережність, терплячість, егоїзм, себелюбність, жадібність, хтивість, зловмисність, мстивість, самітність). З образом лисиці звичайно співвідноситься уявлення про щось сумнівне, фальшиве; вона часто виявляється невдахою, потрапляє в халепу та ін.» (Кулешов, 2008).

Вельми популярним в українських святах, ярмарках та карнавалах є образ біса. Як зауважує М. Бахтін, «<...> біс — це веселий амбівалентний носій неофіційних точок зору, святості навиворіт, представник матеріально-тілесного низу тощо. У ньому немає нічого страшного та чужого («біси — славні хлопці і відмінні товариші по чарці»). Інколи біси і саме пекло лише «смішні страховиська» (Бахтін, 1990).

В. Пропп визначає основні способи створення комічних характерів. По-перше, для досягнення комічного ефекту потрібне певне перебільшення (за принципом карикатури). Карикатура полягає в тому, що береться певна деталь, яка збільшується і таким чином стає видимою для всіх. Другий спосіб посилення комічного образу полягає у створенні інтриги. У комедії всі дійові особи завжди втягнуті в інтригу, яка може слугувати засобом окреслення характеру. Негативні персонажі зазнають поразки в інтризі й водночас опукло і зримо виявляють усі негативні властивості своїх характерів. Сюди належить обдурення як один із способів досягнення комічних ефектів (Пропп, 1999).

Закономірно, що з часом функції маски в історико-культурній практиці стають дедалі різноманітнішими, іноді вони суперечать сталій традиції. Відповідно, посилюється розмежування побутової і власне культурної маски, що позначається на функціонуванні останньої у власне соціокультурному просторі (Осьмухіна, 2009). Водночас, чим ближче подія до нашого часу, тим очевиднішою й виразнішою є дистанція між різними формами маски. Маска в прямому та розширеному значеннях є невід'ємною складовою культурного простору та культурної свідомості відповідних епох.

Пояснюється це постійною наявністю концепту маски в історико-культурному просторі людського буття. Вона є одним із найдавніших супутників «людини культурної», у численних своїх іпостасях прихо-

вуючи його справжнє «я» й репрезентуючи його у вигляді «Іншого». У святково-сміховій культурі маска була і є своєрідним складним та багатозначним мотивом.

**Висновки.** У створенні художнього образу будь-якої масової форми театрального мистецтва важливу роль відіграє маска; не лише на карнавалі, де вона є головною, а й на фестивалі, у ярмаркових театралізованих діях. У фольклорному святі більшою мірою використовується маска-образ. Маска синтез трьох іпостасей: перша — видима, зовнішнє зображення, доведене до символічного вираження форми явища — маска горя, радості тощо. Друга — явище, подія, яке перебуває, за маскою, це підтекст, з усією гамою приємних та неприємних відчуттів. І, нарешті, третя іпостась — процес надання життєдіяльності маски людиною.

Маска — інструмент розвитку художніх ідей, імпрровізації як найвищого рівня в театральному мистецтві, засобом виразності. Однією з її головних особливостей є канонічність, незмінність у різних обставинах. Маска повинна мати яскраві характерність і зовнішню виразність.

Проаналізувавши історію комічної маски (від давньогрецької та давньоримської комедії, дель арте, творчості скоморохів) через поняття трикстера, висновуємо, що комічна маска — це шаржоване перебільшення персонажа, остаточне умовне закріплення нової, створеної в усіх на очах дійсності. Типовими масками-образами в українській сміховій культурі є запорожець, баламут-бурсак, тварини (вовк з лисицею), інфернальні істоти (біс).

Маска-образ належить до художньо-виразних засобів режисури. Виразні засоби оформлення є важливими інструментами режисера сучасного масового видовища, допомагають йому створювати атмосферу святковості, піднесення над буденним, повсякденним життям, дозволяючи фокусувати увагу глядачів, викликати позитивні емоції, сприяючи активному сприйняттю художнього задуму.

**Перспективи подальшого дослідження** полягають у вивченні та прогнозуванні тенденцій розвитку сценічного мистецтва, закладанні основ для подальших теоретичних досліджень у галузі святково-сміхової культури на прикладі сучасних арт-практик.

#### **Список посилань**

- Косюк, О. М. (2008). Дискурс народної сміхової культури: від Гоголя до сучасності. *Науковий вісник Волинського державного університету імені Лесі Українки. Серія: Літературознавство*, 14, 192–199.
- Краснокутський, Г. (2008). Козацький архетип як продукт самоіронії: приступ до теми. *Дбѣа / Докса: збірник наукових праць з філософії та філології*, 13: Сміх та серйозність: множинність видів та взаємин, 127–135.
- Одеський національний університет імені І. І. Мечнікова. Одеса.

- Кулешов, Р. М. (2008). Архаїчний трикстер як вихідна парадигма становлення фігур блазня, дурня і шахрая. *Культура України: збірник наукових праць*. Харківська державна академія культури, 23, 73–83. Харків.
- Медведева, А. О. (2012). *Маска у сценічному мистецтві артиста театру та естради: автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата мистецтвознавства: спец. 26.00.01 «Теорія й історія культури»*. Київський національний університет культури і мистецтв. Київ.
- Осока, Е. (2007). Исторический аспект проблемы «карнавальность». Маска и буффонада как доминирующие приемы карнавальности. Київське музикознавство. *Культурологія та мистецтвознавство: збірник статей*, 23, 18–27. Національна музична академія України імені П. І. Чайковського, Київське державне вище музичне училище імені Р. М. Глієра. Київ.
- Осьмухина, О. Ю. (2009). *Авторская маска в русской прозе 1760–1830-х гг.: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук : [спец.] 10.01.01 «Русская литература»*. Мордовский государственный педагогический институт имени М. Е. Евсевьева. Саранск.
- Пропп, В. Я. (1999). *Проблемы комизма и смеха*. Москва: Лабиринт.
- Роговський, О. М. (2008). Маскарад маскульту: еволюція маски. *Культура України: збірник наукових праць*, 25, 77–87. Харківська державна академія культури. Харків.
- Троицкий, С. (2008). Трикстер: у истоков смеховой культуры. *Δόξα / Докса: збірник наукових праць з філософії та філології*, 13, 101–108. Одеський національний університет імені І. І. Мечникова.
- Юдкін-Ріпун, І. (2012). Гумор і гротеск в українській культурі. *Студії мистецтвознавчі: збірник наукових праць*, 2 (38), 7–19. Національна академія наук України, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського. Київ: Видавництво ІМФЕ, 2012.
- Набоков, Р. Г. (2014). Комическая маска в карнавалах Украины. *Культура народов Причерноморья. Симферополь*, 268, с. 81–84.

### References

- Kosyuk, O. M. (2008). The discourse of folk laughing culture: from Gogol to the present. *Scientific Bulletin of Lesya Ukrainka Eastern European National University in Volyn. Series: Literary Studies*, 14, 192–199. [In Ukrainian].
- Krasnokutsky, G. (2008). Cossack archetype as a product of self-irony: an attack on a theme. *Δόξα / Doksa: collection of scientific works on philosophy and philology*, 13: Laughter and seriousness: the plurality of species and relationships, 127–135. Odesa I. I. Mechnikov National University. Odesa. [In Ukrainian].
- Kuleshov, R. M. (2008). The archaic trickster as the initial paradigm of the formation of fools, fool and swindler. *Culture of Ukraine: a collection of scientific works. Kharkiv State Academy of Culture*, 23, 73–83. Kharkiv. [In Ukrainian].

- Medvedeva, A. O. (2012). *Mask in stage art of theater and stage artist: an abstract thesis for the degree of candidate of art criticism: speciality. 26.00.01 «Theory and History of Culture»*. Kyiv National University of Culture and Arts. Kyiv. [In Ukrainian].
- Osoka, E. (2007). The historical aspect of the issue of «carnival». Mask and slapstick as the dominant carnival tricks. Kyiv Musicology. *Culturology and Art Study: a collection of articles*, 23, 18–27. Petro Tchaikovsky National Music Academy of Ukraine, R. Glier Kyiv Institute of Music. Kyiv. [In Russian].
- Osmukhina, O. Yu. (2009). *The author's mask in Russian prose of the 1760–1830s: an abstract thesis for the degree of Doctor of Philology: [spec.] 10.01.01 “Russian Literature”*. Mordovia State Pedagogical Institute M. E. Evseyeva. Saransk. [In Russian].
- Propp, V. Ya. (1999). *The issues of comic and laughter*. Moscow: Labyrinth. [In Russian].
- Rogovsky, O. M. (2008). Masquerade masculine: evolution mask. *Culture of Ukraine: collection of scientific works*, 25, 77–87. Kharkiv State Academy of Culture. Kharkiv. [In Ukrainian].
- Troitsky, S. (2008). Trickster: at the origins of the culture of laughter. *Дóжя / Doks: collection of scientific works on philosophy and philology*, 13, 101–108. Odesa I. I. Mechnikov National University. [In Russian].
- Yudkin-Ripun, I. (2012). Humor and grotesque in Ukrainian culture. *Art studies studios: collection of scientific works*, 2 (38), 7–19. National Academy of Sciences of Ukraine, The Rylsky Institute of Art Studies, Folklore and Ethnology. Kyiv: Institute of Art Studies, Folklore Studies and Ethnology Publishing House, 2012. [In Ukrainian].
- Nabokov, R. G. (2014). Comic mask in carnivals of Ukraine. *Culture of the peoples of the Black Sea. Simferopol*, 268, p. 81–84. [In Russian].

Надійшла до редколегії 07.04.2019 р.

---

## Розділ 2

### Українська культура

---

■ <https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.10>

УДК 316.343-057.85:323.27(477)“(1917/1921)”]:930](045)

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

rector-2@ic.ac.kharkov.ua

<http://orcid.org/0000-0002-3532-7439>

#### **ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И ВЛАДА В ЧАСИ УКРАЇНСЬКОЇ РЕВОЛЮЦІЇ 1917–1921 РОКІВ: ПЕРСОНІФІКОВАНА ІСТОРІОГРАФІЯ**

Аналізуються джерела та література, у яких йдеться про трансформацію поглядів лідерів старої інтелігенції в процесі їхніх взаємин із різноманітними владними режимами періоду Української революції 1917–1921 рр. Детально охарактеризовано розвідки, де розглянуто диверсифікацію поглядів лідерів старої інтелігенції в процесі взаємин із радянським режимом, що окупував зрештою Україну і котрий згодом нав'язував представникам науки власні ідеологію і позицію щодо взаємин зі старою інтелігенцією.

**Ключові слова:** українська культура, лідери старої інтелігенції, Українська революція 1917–1921 рр., історіографічний аспект, трансформація поглядів інтелігенції.

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

#### **ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И ВЛАСТЬ ВО ВРЕМЕНА УКРАИНСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ 1917–1921 ГОДОВ: ПЕРСОНИФИЦИРОВАННАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ**

Анализируются источники и литература, в которых идет речь о трансформации взглядов лидеров старой интеллигенции в процессе их отношений с разными властями в течении Украинской революции 1917–1921 гг. При этом основное внимание уделяется характеристике литературы относительно диверсификации взглядов лидеров старой интеллигенции в процессе их отношений с советским режимом, который окончательно оккупировал Украину и который диктовал потом ученым свою идеологию и свою позицию отношений со старой интеллигенцией.

**Ключевые слова:** украинская культура, лидеры старой интеллигенции, Украинская революция 1917–1921 гг., историографический аспект, трансформация взглядов интеллигенции.

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

## **THE INTELLIGENTSIA AND THE AUTHORITIES DURING THE UKRAINIAN REVOLUTION OF 1917-1921: PERSONIFIED HISTORIOGRAPHY**

**The aim** of this paper is to analyze various publications concerning the issues of transforming the views of the old intelligentsia leaders during the Ukrainian revolution of 1917–1921. Special attention is paid to information dealing with relations between the intelligentsia and the Soviet authorities, which had gained the dominant position and finally occupied Ukraine by that time and imposed their ideology on the researchers. The archives have stored predominantly the data concerning the interrelations of the old intelligentsia and the Bolshevik regime.

**The research methodology** of this study is based on culturological principles and methods. Particular attention is paid to comparative principles and methods which make it possible to analyze in detail the main works concerning the interrelations of the old intelligentsia leaders and various authorities, mainly the Soviet authorities during the Ukrainian revolution of 1917–1921.

**Results.** The author of this study analyzes in detail the most important publications available currently regarding the issues of diversifying the views of the old intelligentsia leaders in relation to different authorities, mainly the Soviet government, during the Ukrainian revolution of 1917–1921. Special attention is paid to the analysis of information concerning the relations of the intelligentsia and the Soviet regime. This is explained mainly by the fact that it was the Bolshevik regime that had gained the dominant position in Ukraine by that time and imposed their concepts and ideology on the intelligentsia. This regime also ensured that the archives stored the material of only the Soviet «origin».

**Novelty.** The author has studied a lot of relevant works using culturological methodology to analyze in detail the transformation of the views of the old intelligentsia leaders concerning their attitude to various authorities, in particular the Bolshevik government, during the Ukrainian Revolution of 1917–1921.

**The practical significance.** The information contained in this paper may be used for further research of the issues mentioned above as well as in the process of developing new educational and methodological material in culturology, in particular history and theory of Ukrainian culture.

**Keywords:** *Ukrainian culture, the old intelligentsia leaders, Ukrainian revolution of 1917–1921, historiographical aspect, transformation of views of the old intelligentsia leaders.*

**Постановка проблеми.** Нині, уперше за останні десятиріччя та, зрештою, і загалом у ХХ — на початку ХХІ ст., вшановуючи сторіччя Української революції, робимо спроби аналізу подій тієї доби та того впливу, який вони мали на еволюцію незалежної України, взаємини представників владних структур та інтелігенції в період Української революції 1917–1921 рр. Президент, звертаючись у березні 2017 р. до українського народу з нагоди сторіччя Української революції 1917–



1921 рр., піддаючи аналізу помилки боротьби за незалежність України, акцентував: «... помилкою говорити про поразку української революції. Вона не досягла своєї остаточної мети, але внутрішньо переродила суспільство України... Українська ідея, якою до того протягом десятиліть цікавилися лише вузьке коло національної інтелігенції, масово оволоділа селянами і пустила корені в середовищі робітництва» (Порошенко, 2017, 18 березня, с. 2). Президент продовжив: «І Центральна Рада, і Українська Народна республіка, і Гетьманат, і Директорія проторували той шлях, яким Україна нині йде в майбутнє. І за це ми маємо бути вдячні визначним фігурам того часу: Михайлу Грушевському, Володимирі Винниченку, Павлу Скоропадському, Симону Петлюрі, Євгену Коновальцю, Дмитру Донцову, Євгену Петрушевичу та іншим. І вдячні мільйонам українців, які усвідомили свої національні та громадські права» (Порошенко, 2017, 18 березня, с. 2). «Сьогодні, — проголосив Президент, — як і сто років тому, Україна захищає свою незалежність від російського агресора» (Порошенко, 2017, 18 березня, с. 2).

У 2017 р., за рішеннями Верховної Ради України, зважаючи на історичну важливість означених подій, відзначено сторіччя з початку Української революції 1917–1921 рр. та створення Центральної Ради. Остання, загальновідомо, здійснювала нечувану за масштабами й історичною важливістю роботу, спрямовану на організацію українського національно-визвольного руху (Про відзначення пам'ятних дат і ювілеїв у 2017 році: із постанови Верховної Ради України, с. 1).

Українська революція 1917–1921 рр. відзначилася тривалою, непримирною боротьбою за владу, у якій брали участь як внутрішні сили, так й інтервенти. За цей час змінилося більше чотирнадцяти різних влад як від внутрішніх, так і зовнішніх сил. Обидві сторони прагнули привабити стару інтелігенцію на свою сторону, адже без цих фахівців, навчених і вишколених ще за царату, жодна соціальна сила не могла ні здобути владу, ні утримати її, тим більше, здійснити спробу відновлення соціального життя чи сформувати принципово нове суспільство. Як відомо, у результаті під час громадянської війни та інтервенції владу вдалося захопити більшовицькому режимові. Радянська влада за будь-яку ціну планувала залучити на свою сторону стару інтелігенцію. Усвідомивши, що представники старої інтелігенції загалом не сприймали нових керманів і сподівалася на їхню тимчасовість, радянська влада планувала підготувати свої кадри, а саме робочо-селянську інтелігенцію. Однак це потребувало тривалого часу і значних фінансових затрат, чого на той час у неї не було. Саме тому радянська влада була приречена будь-якими методами, шляхом залучити до співпраці діячів старої інтелігенції. Точніше, вона планувала нею скористатися до тих пір, доки не підготує свою інтелігенцію.

На практиці це обернулося трагедією, адже стару інтелігенцію зрештою «використали», силою примусивши служити більшовицькому режимові. Згодом, коли завершилося формування нової, робочо-селянської, вихованої на комуністичній ідеології, інтелігенції, більшість фахівців зі старої інтелігенції знищили за допомогою розстрілів, тюрем, каторг і репресій.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Останнім часом в історико-культурологічній науці накопичилось немало досліджень, присвячених указаному питанню. Їх умовно можна розподілити на ті розвідки, які вийшли друком до відновлення незалежної України і за часів її існування. До того ж, література, що охоплює період існування СРСР, багато в чому була однотипною з тією, яка була присвячена безпосередньо Україні. Адже УРСР фактично мала статус частини СРСР.

Особливий інтерес під час дослідження теми викликає література, присвячена персоналіям, котрі, як правило, брали безпосередню участь у подіях Української революції 1917–1921 рр. Такі статті почали з'являтися переважно до 100-річчя Української революції, починаючи з 2016 р. Так, наприклад, у статті І. Журжи, головного наукового співробітника Центрального державного архіву громадських об'єднань України, йдеться про долю відомого українського державного діяча М. С. Грушевського (Журжа Ірина, головний науковий співробітник Центрального державного архіву громадських об'єднань України, консультант історичних наук «Справа Грушевського» (Журжа, 2016, 29 вересня, с. 20). Авторка справедливо наголошує, що його ім'я тісно пов'язане з державним відродженням України, Українською Народною Республікою (УНР), Центральною Радою УНР та його головуванням в УНР протягом 1917–1918 рр. І хоча І. Журжа присвятила свою статтю сфабрикованій радянськими карально-репресивними органами справі «Українського національного центру», в якій його організатори ганебного фабрикату прирекли стати М.С. Грушевського ключовою фігурою, у ній вона розглядає і окремі питання його діяльності за часів Української революції. Так, зокрема, йдеться про його активну діяльність в еміграції, де М.С. Грушевський, набуваючи ще більшого авторитету серед старої української інтелігенції України, сприяв її подальшому єднанню навколо ідеї національного відродження. У подальшому, як відомо, репресивна тоталітарна радянська система зробила все, щоб знищити М.С. Грушевського, його рідних і однодумців серед старої інтелігенції (Журжа, 2016, 29 вересня, с. 20).

Діяльності М. С. Грушевського, як видатного вченого і політика, також присвятив свою статтю і Сергій Грабовський (Грабовський, 2018, 27–28 квітня, с. 20). Автор, зокрема, свідчить, що «... у квітні того ж

1917-го саме Грушевський розпочинає організаційну підготовку до створення Української академії наук, яка через півтора року по тому стала як реальність — завдяки зусиллям перед усім Миколи Василенка та Павла Скоропадського...» (Грабовський, 2018, 27–28 квітня, с. 20). Автор показує, що М. С. Грушевський, незважаючи на тимчасові невдачі і поразки в боротьбі за незалежність України і відновлення її державності, непохитно вірив у незалежне майбутнє України; «... більшовики за допомогою страхітливих репресій змогли повернути українців у неволю; проте вже ніколи Україна не опускалася до рівня Малоросії, її не можна вже було скинути з шальок геополітики...» (Грабовський, 2018, 27–28 квітня, с. 20). І сьогодні відзначає слушність цих переконань, адже імперська політика керівництва сьогодношньої Російської Федерації спрямована на спроби вернути Малоросію, позбавити Україну її незалежності, зазнає краху.

Ціла серія статей вийшла друком на честь 100-річчя проголошення П. Скоропадського гетьманом України (Сюндюков, 2018, 25–26 жовтня, с. 21). Про становлення і функціонування держави на чолі з гетьманом П. Скоропадським йдеться в статті Л. Сулими (Сулима, 2018, 28 квітня, с. 15). Особлива увага приділяється проблемам творення Української держави та внеску гетьманату в розбудову української культури, освіти та науки. У статті Ю. Терещенка, присвяченій також 100-річчю проголошення гетьманства в Україні, наголошується, що «руйнація гетьманату Павла Скоропадського українськими соціалістами призвела зрештою до катастрофи, поразки національно-визвольних змагань і втрати української державності» (Терещенко, 2018, 11–12 травня, с. 14).

У статті В. Рижкова висвітлюється Гетьманат з точки зору його учасників. У ній, до речі, підкреслюється, що «за Скоропадського в містах кипіло й вирувало культурне життя... Українська мова за гетьмана була під державною охороною. У містах почали виходити газети українською мовою. Почалася українізація шкіл і вищих навчальних закладів. Хоча, ймовірно, гетьманська влада продовжувала багато з того, що не встигла зробити Центральна Рада. У навчальних закладах запроваджують предмети, яких раніше не існувало — українська історія, українська література...» (Рижков, 2018, 6–7 липня, с. 18–19). І хоча автор дещо перебільшує внесок і можливості гетьманату П. Скоропадського, загалом з його деякими зауваженнями і застереженнями можна погодитись. До речі, історик Г. Папакін у своєму інтерв'ю газеті «День» спробував проаналізувати причини невдач уряду П. Скоропадського. «Аграрне питання, — стверджує він, — привело Гетьмана до влади, але воно ж його цієї влади і позбавило... Крім того, забракло професійної і водночас патріотичної інтелігенції, яка підтримала би Скоропадського» (Папакін, 2018,

2 листопада, с. 6–7). З автором інтерв'ю можна погодитись, оскільки поразка гетьмана була пов'язана і з тим, що його вороги об'єдналися раніше, ніж його прихильники (Папакін, 2018, 2 листопада, с. 6–7).

Про фундаментальний історичний внесок уряду гетьмана П. Скоропадського в скасування державотворення і українську духовність свідчить і К. Галушко (Галушко, 2018, 28 апреля — 11 мая, с. 14). Автор доводить неспроможність звинувачень деяких недоброзичливих авторів гетьмана в «антиукраїнськості». Адже дійсно його внесок у творення української державності і культури беззаперечний. Водночас К. Галушко наголошує, що для гетьмана на той час не було соціальної сили, на яку б він міг покластися. Він хотів мати підтримку серед дрібних землевласників-козаків, котрі мали відродити козацький прошарок. Водночас як П. Скоропадський декларував «власність на землю», більшовики роздавали землю селянам. До того ж, селянські повстання посилювалися австро-німецькими каральними заходами (Галушко, 2018, 28 апреля — 11 мая, с. 14).

В. Панченко у своїй статті, теж присвяченій П. Скоропадському і Винниченку, аналізуючи причини поразки гетьманату, відзначає те, що в цьому відзначилася і неоднозначна, зневажлива до пересічних людей позиція лідера соціалістів В. Винниченка, котрий відіграв значну роль у поваленні гетьманату. Адже він і його прибічники мали утаємничену домовленість про співпрацю з цього питання з російськими більшовиками. Автор свідчить про істеричні рефлексії В. Винниченка, який у грудні 1918 р. заявляв, що «немає у нас нації. Є темний, осоловілий від усіялих історичних дурманів народ. Ми хочемо зробити його нацією, а він скося дивиться на наші маніпуляції і сердито бурчить» (Панченко, 2018, 27–28 липня, с. 20–21). Подібну точку зору висловлює і Ю. Терещенко у своїй статті. «Можна лише уявити собі, якою стала б Україна, якби українські соціалісти разом із більшовиками не здійснили своєї каїнової роботи і не зліквідували б Другий гетьманат. Але історія не толерує умовного способу» (Терещенко, 2018, 11–12 травня, с. 20).

В останній час з'явилася серія статей, переважно публіцистичних, у яких основна увага приділяється особі П. Скоропадського. Так, наприклад, Г. Папакін свідчить про подальшу еволюцію його поглядів у перші роки еміграції, коли гетьман зазнав ідеологічної трансформації від федералістичних ілюзій до необхідності розвитку незалежної української держави. Саме подібним чином П. Скоропадському вдалося порвати взаємини зі своїми колишніми однодумцями, котрі обстоювали ідею тісних зв'язків майбутньої України з відновленою Росією (Папакін, 2018, 2 листопада, с. 2-3). Про новий підхід і спробу нової оцінки гетьманату свідчить публікація В. Рижкова (Рижков, 2018, 6–7 липня, с. 10).

Щодо ґрунтовної і обґрунтованої оцінки самої книги і її змісту відомою журналісткою Л. Івшиною в передмові до видання свідчить стаття, розміщена в газеті «День» (Івшина (Жаловага), 2018, 2–3 листопада, с. 6-7). Вона обґрунтовано стверджує, що П. Скоропадський за сім місяців свого правління здійснив колосальний внесок в історію розвитку Української держави, української освіти та української культури. «Сім місяців Скоропадського, — зазначає Л. Івшина, — це Українська академія наук (заснована за його керівництва і продовжує існувати досі), Державний український архів, Національна галерея мистецтв, Український історичний музей, Українська національна бібліотека, Український театр драми і опери, Українська державна капела, Український симфонічний оркестр. До цього ще треба додати відкриття двох університетів, створення відносно дієздатного державного апарату, стабілізацію фінансової системи, визнання Української Держави 30 країнами та українські дипломатичні місії в 23 країнах» (Івшина (Жаловага), 2018, 2–3 листопада, с. 6). Вона також справедливо нагадує, що всі ці колосальні за масштабами і змістом історичні зрушення відбулися за сім місяців і в умовах війни, фактичної іноземної окупації та навали більшовиків. Авторка намагається аналізувати причини, які призвели до падіння Гетьманату. Одною із них називається акт не підтримки українською інтелігенцією режиму П. Скоропадського, який, до речі, зазначає: «В українців є жахлива риса — нетерпимість і бажання досягти всього одразу. Але хто бажає здобути все і одразу — той в підсумку нічого не отримає. Коли я говорив українцям: «Зачекайте, не поспішайте, створюйте свою інтелігенцію, своїх фахівців з усіх галузей державного управління» — вони одразу ж категорично заявляли: «Це неможливо!»» (Івшина (Жаловага), 2018, 2–3 листопада, с. 6). І це теж була одна із причин поразки Гетьманату.

Слід також нагадати і про те, що нещодавно вийшла друком книга О. Михайлової «Павло Скоропадський: крім негідників, усі підуть за мною», у якій здійснена спроба надати політичний портрет гетьмана П. Скоропадського (Сюндюков, 2018, 13–14 липня, с. 18).

Слід зауважити, що політиці уряду П. Скоропадського присвячено і декілька дисертаційних досліджень. Так, дисертація О. П. Машевського стосується важливої теми: політика гетьмана П. Скоропадського та його уряду в освітній, науковій і мистецькій сферах (Машевський, 1997). Щоправда, автор не мав на меті розгляд питання взаємин інтелігенції і влади на той час.

У деяких працях здійснено спробу аналізу особливостей взаємин влади й народу, «верхів» і «низів» в часи Української революції 1917–1921 рр. Так, наприклад, П. Кралоук присвятив свою статтю подібним

питанням (Кралюк Петро. Про два окремі світи (Кралюк, 2018, 20–21 липня, с. 21). Автор стверджує, що Україна, починаючи з XIX ст., мала слаборозвинену українську національну свідомість. І це було пов'язано з розпорошеністю української національної еліти, яка частинами входила то до складу Російської імперії, то до Польщі, то до Угорщини, то до Румунії тощо. Адже українські землі в різні часи належали різним державам, які «дбайливо» нав'язували свою культуру цим частинам української інтелігенції. На думку автора, основними причинами поразки визвольних змагань 1917–1920 рр. була саме «розбалансованість» української еліти й народних мас. «... За часів гетьманату, — відзначає П. Кралюк, — були зроблені значні кроки в розбудові державних структур і культурних інституцій. Але, на жаль, гетьманська влада зневажливо ставилася до українського національного руху. Дистанціювалася вона й від українського населення» (Кралюк, 2018, 20–21 липня, с. 21). Як відомо, подібна політика гетьманату призвела до його падіння.

Для цього дослідження головний інтерес становлять фундаментальні видання безпосередніх учасників подій Української революції 1917–1921 рр. До таких, наприклад, належить двотомне видання праць відомого вченого, письменника, політичного діяча тих часів С. Єфремова. Видання зосередило близько 800 статей, надрукованих на шпальтах газет у 1917–1920 рр. І це дійсно була публіцистика революційної доби. Як підкреслюється в анотації першого тому, у виданні міститься авторська візія еволюції Української революції 1917–1921 рр., зокрема: тематика українського національного руху, українсько-російських відносин, політична позиція Центральної Ради, її взаємини з Тимчасовим урядом, діяльність Української народної республіки та Української Держави за гетьманату, Директорії, більшовицького та білого режимів, зростання лівих радикальних настроїв суспільства, сприйняття більшовицького руху та режиму як антикультури, яка заперечувала духовні надбання минулого (Єфремов, 2013, Т. 1.). «Єфремов вважав, що не глибина соціальних потрясінь, а національна освіта і книга є рушієм суспільного прогресу» (Єфремов, 2013, Т. 1., с. 5). Кризь увесь том проходить тематика неприйняття різних влад і режимів, окрім національних сил, і надія на тимчасовість, особливо більшовицького руху (Єфремов, 2013, Т. 1., с. 567). С. Єфремов не сприймав і гетьманат П. Скоропадського. Більше того, він осуджував інтелігенцію, яка сприяла гетьманату. «Деякі українські круги, — зазначав він, — докотилися аж до гетьмана. За мальованою самостійністю йде й мальований заступник її, вихвачений із архіву минулого...» (Єфремов, 2013, Т. 1., с. 509).

У другому томі публіцистики С. Єфремова революційної доби містяться матеріали періоду з 9 травня 1918 по 30 травня 1920 р. (Єфремов,

2014, Т. 2). І в цьому томі розміщені матеріали, у яких, поряд з визнанням окремих державних і культурницьких акцій, підтверджується негативна оцінка гетьманату П. Скоропадського (Єфремов, 2014, Т. 2, с. 295, 296). Останній, за словами С. Єфремова, «узурпував владу» і залишив після себе «смердючу спадщину», що не зовсім відповідало дійсності і з чим не можна погодитись без певних заперечень. Щодо політики радянської влади в Україні С. Єфремов обґрунтовано продовжує доводити, що вони «... принесли з собою руїну, насильство, нищення української культури» (Єфремов, 2014, Т. 2, с. 327). Більшовицький режим, який силою зброї нав'язувала Україні Російська Федерація під миролюбною завісою словоблуддя, С. Єфремов звинувачує в тому, що він «... грабує, нищить і плондрує все на своєму шляху, вирізує українську інтелігенцію і заступників власті і проводить своє діло, зовсім незважаючи на миролюбні заяви більшовицького просвітительства» (Єфремов, 2014, Т. 2, с. 304).

Цікаві думки С. Єфремова стосовно Української академії наук, яку університети «Юга Росии» звинуватили в «шовіністичності». Діяч у жовтні 1918 р. аргументовано доводить, що це наклеп і брехня російської антиукраїнської пропаганди (Єфремов, 2014, Т. 2, с. 387). Так С. Єфремов у статті «Не некролог», надрукованій 8 жовтня (25 вересня) 1919 р. в газеті «Промінь» (Єфремов, 1919, 8 жовтня), розглядає Українську академію наук, існування якої поставили під сумнів у своїх висновках університети «Юга Росии» із Ростова. «В теперешнем виде академия недопустима..., ибо украинская академия носила шовинистический характер», — наголошувалося у вказаному висновку (Єфремов, 2014, Т. 2, с. 387). Слід розуміти, що йшлося про спробу закриття УАН Денікінським режимом зі ставкою в Ростові, який нещадно душив усе українське. У відповідь на такі зауваження І. С. Єфремов аналізує склад засновників Академії: М. П. Василенко, В. І. Вернадський, Д. І. Багалій, М. Г. Кашенко, О. О. Косоногов, Б. О. Кістяковський, А. Ю. Кримський, Г. Г. Павлуцький, О. В. Сисрянський, С. П. Тимошенко, Є. К. Тимченко, М. І. Туган-Барановський, П. А. Тутковський, С. Л. Франкеруб, В. Модзалевський та ін. Саме вони готували перший статут УАН і були переважно росіянами за походженням. До того ж, дехто з них був членом Російської академії наук. І ніхто із них не міг хибувати і не хибував на «шовіністичність». С. Єфремов убачає сутність питання і відповідь на нього у змісті програмної доповіді В. І. Вернадського, який, зазначаючи про національне значення академії, сказав: «Оно заключается в том, что новая академия должна способствовать росту украинского национального самосознания и украинской культуры путем широкого и глубокого, пронижновенного научного изучения прошлого и настоя-



щого українського народу і його соседей...» (Єфремов, 2014, Т. 2, с. 388). І, зрозуміло, денікінським прислужникам, приборчникам ідеї «єдиної і неделимої Росії» аж ніяк не могла сподобатись Українська академія наук, яку вони прагнули заборонити. С. Єфремов завершує статтю твердженням про те, що він пише «...зовсім не некролог по небіжчикові, а тільки деякі дрібниці з фізіології сучасних настроїв» (Єфремов, 2014, Т. 2, с. 389). Він сміливо переконує читачів у правильності національної ідеї, української науки та її носіїв — національно налаштованої інтелігенції. Також цікаві й оцінки С. Єфремова щодо денікінського режиму в Україні. Він наводить гасла Денікіна щодо мовної політики: «Об'являю державною мовою на всьому просторі Росії мову російську, — проголошував Денікін, — але вважаю абсолютно недопустимим і забороняю переслідування малоросійської мови» (Єфремов, 2014, Т. 2, с. 451). І далі С. Єфремов кепкує над більшовицьким режимом, який у черговий раз втік і сподівається, що він не повернеться, так і не реалізувавши ідею «побудови раю на землі». І тут же заявляє, що «кожен режим може здаватися раєм, рівняючи до совітського пекла» (Єфремов, 2014, Т. 2, с. 485).

Загалом подібні рідкісні видання, у яких відомі учасники подій Української революції 1917–1921 рр. оцінюють ці події, виявляють певні механізми бурхливого, карколомного і часом непередбачуваного характеру, свідчать про складність і трагічність взаємин старої інтелігенції України й різних влад і режимів, складно переоцінити. Вони, так би мовити, надають загальну картину соціально-політичного життя як підгрунтя взаємин інтелігенції України й різних влад і режимів часів Української революції 1917–1921 рр.

На сьогодні ми маємо з вказаної тематики й численні статті, також присвячені окремим видатним діячам, ученим, воєначальникам тих бурхливих часів. Т. Осташко, наприклад, розглянула діяльність В. К. Липинського, котрий, як вказує авторка, у своїх розвідках не раз звертався до інтелігенції, яка, на його думку, не витримала іспиту на державність. Згідно з думкою науковця, Українська держава мала служити не вузько партійним інтересам, а забезпечувати вільний гармонійний розвиток усіх верств населення. В. К. Липинському також належить авторство «теорії еліт». Еліта, як він уважав, повинна брати на себе відповідальність за стан справ у суспільстві й державі. Не даремно його називали «генеральним конструктором української державності» (Осташко, 2018, 18 квітня, с. 10).

М. Чадюк присвятила свою статтю М. Василенку як міністру освіти Української держави, котрий багато зробив за часів гетьманату в галузі освіти, науки і загалом — української культури. Еволюційність поглядів характеризує його улюблений вислів: «Я ворог насильства в царині культури» (Чадюк, 2018, 11–12 травня, с. 21).



Видатному українському історикові і громадському діячеві М. Василенку присвячена стаття і Н. Кулик (Кулик, 2018, 1 жовтня, с. 14–15). Учитель, професор, міністр, академік — це тільки деякі штрихи кар'єрного шляху М. П. Василенка. Усе своє життя він присвятив науці. Одним із провідних напрямів його освітньої і наукової діяльності, особливо на посаді Міністра освіти уряду гетьмана П. Скоропадського, був процес українізації. Саме завдяки багату в чому йому в 1918 р. відкрито Український державний університет в Києві й Кам'янці-Подільському та створено Українську академію наук. Він постійно й наполегливо пропагував еволюційний шлях українізації, усе життя боровся проти «насиленої української українізації», за що його постійно критикували радикально налаштовані діячі українського руху (Кулик, 2018, 1 жовтня, с. 15).

З'явилися статті, присвячені окремим постатям з оточення гетьмана П. Скоропадського. Так, наприклад, І. Сюдюков зробив спробу надати політичний портрет І. Кістяківського (Сюдюков, 2018, 13–14 липня, с. 20). «І. Кістяківський, — справедливо зауважив автор, — менш відомий, ніж такі постаті з оточення гетьмана, як Липський, Лизогуб, Дорошенко. Проте роль цього злого генія Скоропадського була тоді відчутною» (Сюдюков, 2018, 13–14 липня, с. 20). І. Сюдюков характеризує І. Кістяківського, зважаючи на його дійсно вражаючий послужний список: Міністр внутрішніх справ, прихильник (поміrkований) українського національного руху, гетьманського уряду, відповідальний за безпеку держави; генеральний суддя, сенатор загального зібрання Державних зборів Української держави, особа, котра ініціювала створення Державної варти гетьманату, що оберігала його від зазіхань ворогів, насамперед більшовиків; заступник голови української делегації на переговорах з укладення мирного договору з радянською Росією; прихильник (аж до листопада 1918 р.) незалежного курсу України, супротивник укладання «федеративного договору» з «білою», не більшовицькою Росією. Автор з подивом відзначає, що після всього пройденого подальший шлях І. Кістяківського відзначився «амплітудою» у зворотному напрямі. І. Сюдюков, насамкінець, нагадує досить злу, але багато в чому справедливую, характеристику діячів цього «злого генія Скоропадського» відомим політичним діячем того часу С. Шелухіним: «Сажать по тюрьмах учителей, — писал він — земських діячів, суддів, діячів народної освіти, найбільш ненависних русификаторам — і все українців та українців. Грамота пана гетьмана про гарантії особи і її свободи сим дискредитується. Судебний устав і влада прокуратури — касуються. Авторитет влади цілком касується, бо та влада, яка не визнає законності, вживає терору, не може мати авторитету. Як діти дивитимуться на вчителів, народ на земських діячів, підвладні — на старших, коли тюрьма всіх принизила...» (Сюдюков, 2018, 13–14 липня, с. 20).

Чимало статей присвячено відомому політичному діячеві, голові Директорії Народної Республіки, воєначальнику Симону Петлюрі. Так, І. Лосєв спробував розвінчати деякі міфи щодо його діяльності (Лосєв, 2017, 10–11 листопада, с. 27). «... У Києві в ту епоху влада змінювалася мало не шістнадцять разів, схід і південь країни майже не контролювалися, в Україні діяли німецька армія, австрійська армія, польська, російська біла й російська червона, війська Франції, Британії, Греції, отамани Григор'єв, Махно й багато інших. Величезні шматки території України були окуповані» (Лосєв, 2017, 10–11 листопада, с. 27). Ця загальна характеристика ще раз нагадує нам жахливу і жорстоку картину боротьби різних сил і країн за Україну, яку вони хотіли приборкати і не дозволити стати незалежною. І окремо автор статті здійснює спробу довести, що С. Петлюра не брав участі в єврейських погромах, він розмірковував начебто навіть про створення єврейської автономії. І, з іншого боку, стверджує автор, більшовицькі погроми євреїв Червоної армії відбувалися насправді (Лосєв, 2017, 10–11 листопада, с. 27).

Водночас історик Л. Жванко в есе про основи «людяної політики української держави» (Жванко, 2018, 7 лютого, с. 4) підкреслює, що «власні амбіції, наприклад, того ж Винниченка або Петлюри, ставилися вище від інтересів держави» (Жванко, 2018, 7 лютого, с. 4). І це багато в чому було дійсно так. Окрім того, ці фактори негативно вплинули на перебіг Української революції 1917–1921 рр. До того ж, С. Махун у своїй статті підкреслив, що голова Директорії і Головний Отаман війська УНР так і не усвідомив помилковості та невиправданої поспішності свого союзу з Ю. Пілсудським, який завжди мріяв зробити Україну своєю колонією, а тема незалежності України для нього була лише ширмою його дійсних мрій про федералізацію Речі Посполитої з Україною. І вказаний союз вів до того, що на той час національні й культурні потреби українців повністю ігнорувалися Польщею (Махун, 2017, 2–8 декабря, с. 15).

П. Кралюк присвятив свою розвідку одній із яскравих і трагічних фігур боротьби за незалежність часів Української революції 1917–1921 рр. — Ю. Пютюннику. Його біографія досить типова для тих часів — брав участь як унтер-офіцер у Першій світовій війні, далекий родич Т. Г. Шевченка, з січня 1918 р. визнавав УНР і вів боротьбу з більшовиками. Потім опинився в таборі червоних. У лютому 1919 р. очолюваний ним військовий загін об'єднався з отаманом М. Григор'євим, котрий перейшов на сторону радянських військ, щоб вести боротьбу з денікінцями і військами Антанти. І це можна було пояснити патріотичними почуттями учасників подій тих часів. Практично базуючись на тих же патріотичних почуттях у травні 1919 р. як Пютюнник, так і Григор'єв

повертають зброю проти ворогів незалежності України — більшовиків, і воюють за УНР — влітку 1919 р., а восени — проти денікінців. Потім Ю. Тютюник як генерал-хорунжий практично очолював два походи проти більшовиків. Однак більшовики обдурили його і заманили у свої тенета, зломивши його морально, використавши у своїх цілях, розстріляли. Як зауважує автор, такою була доля багатьох інтелігентів, котрі були віддані національній ідеї. «І не герой, і не злочинець. Жертва. Це була трагічна особистість, яка гірко спокутувала свою провину», — зауважив автор статті (Кралоук, 2017, 18–24 листопада, с. 15).

Про одного із найталановитіших літературознавців, публіцистів першої половини ХХ ст., громадського і політичного діяча А. Ніковського написала у своїй статті Н. Кулик (Кулик, 2018, 5 лютого, с. 14–15). Саме А. Ніковський був організатором і першим Головою Українського національного союзу, який того ж року створив Директорію. «Між тим, — зазначав А. Ніковський, — серед української інтелігенції все більше поширювалися антибільшовицькі настрої» (Кулик, 2018, 5 лютого, с. 15). Про це свідчило і створення в Києві підпільної організації «Братерство українських державників. БУД». А. Ніковський виконував обов'язки міністра закордонних справ в уряді УНР за часів С. Петлюри. І, зрозуміло, він змушений був після поразки Директорії емігрувати, де, за його словами, «люди не живуть, а доживають» (Кулик, 2018, 5 лютого, с. 15). Надзвичайно цікаві роздуми А. Ніковського і оцінка історії Української революції 1917–1921 рр. Зауважимо, що це був аналіз не пересічного учасника тих подій, у ньому відчуваються біль і туга за національний рух, незалежну державність України. «Невтішна сторінка нашої історії, — зазначав він, — безпосередній протяг авантюриництва, нечесності й легкомисності, які починаються ще з Центральної Ради. Грушевський — ватажок, морально вартий своєї череди. Цей напрямок азійського політиканства, в якому заправилися партійні діячі часів Центральної Ради, загубив справу. Тепер вони мало не всі тут принаймні «видніші». Вклонилися Золотій Орді й п'ють кумис. Власне, з 1921 року в мене ілюзій вже не було. І те, що я тепер довідався, лиш скріпило мої думки. Шкода тих, що за тими ватажками йшли» (Кулик, 2018, 5 лютого, с. 15). Дійсно, гіркі, болісні, сумні й багато в чому правильні оцінки тих карколомних і трагічних подій Української революції 1917–1921 рр. Ці події, ця трагічна сторінка історії України творилася за безпосередньої участі української інтелігенції. До того ж, як і в тисячах подібних випадків, доля і цього видатного сина українського народу завершилася трагічно, — його після 10 років радянської в'язниці більшовицький режим стратив (Кулик, 2018, 5 лютого, с. 15).

Та ж Н. Кулик надрукувала статтю, присвячену відомому освітньому діячу, педагогові, творцю української школи — В. Дурдуківському

(Кулик, 2016, 31 жовтня, с. 14–15). Авторка справедливо свідчить, що він був національно налаштованим інтелігентом, як і М. Лисенко, М. Старицький, Л. Косач-Квітка (Леся Українка), М. Грушевський, В. Антонович, Є. Чикаленко, О. Конінський та ін. У той же час він познайомився з Б. Грінченком, який давав тоді уроки національної освіти (Кулик, 2016, 31 жовтня, с. 14). Однак, як з'ясувалося, ідея національної освіти, національної школи почала реалізовуватися лише після революційних подій 1917 р. У той час В. Дурдуківський став активним членом Товариства шкільної освіти. Саме воно ініціювало відкриття з березня 1917 р. Першої української гімназії ім. Т. Г. Шевченка, директором якої став спочатку Петро Холодний, а потім В. Дурдуківський.

Цікаво відзначити, що вже після Лютневої революції 1917 р. в Україні йшлося про українізацію освіти як таку. Як відомо, дослідники радянської доби за вказівками радянської влади і партійних органів змушені були пов'язувати українізацію освіти, культури в Україні з рішенням більшовицької партії в 1923 р., однак уже на початку ХХ ст. в Україні національно налаштовані представники української інтелігенції порушували питання національної освіти, а після Лютневої революції 1917 р. вони дискутували вже про українізацію освіти як такої. Н. Кулик, узагальнюючи свідчення українських дослідників цього періоду, підкреслює, що «...українізація існуючих навчальних закладів у Києві й по всій Україні під час правління всіх трьох проукраїнських урядів — Центральної Ради, Директорії, Гетьманату — зіткнулася з відвертим саботажем цих процесів з боку російськомовної громади... Тому українізація школи відбувалася дуже повільно» (Кулик, 2016, 31 жовтня, с. 14). Авторка згадує прізвища найвідоміших освітянських подвижників тих часів. До них належали відомі педагоги, громадські діячі, такі як: В. Прокопович, Й. Гермайзе, Л. Чикаленко, В. Липківський, М. Русова, М. Лисенко, Л. Білецький, Л. Старицька-Черняхівська, М. Кравчук та ін. І це, як слушно твердить авторка, лише декілька представників тодішніх освітянських подвижників. У вказаній Першій українській гімназії бували, наприклад, С. Єфремов, М. Зеров, М. Грушевський, М. Рильський. З 1921 р. гімназія була реорганізована в Першу трудову семирічну школу ім. Т. Г. Шевченка (Кулик, 2016, 31 жовтня, с. 14).

Однак В. Дурдуківському і національно налаштованій інтелігенції дедалі важче було пристосовуватися до антиукраїнської політики більшовицького режиму в Україні. І вже влітку 1929 р., як відомо, В. Дурдуківський, а згодом і 45 найкращих представників національної освітньої інтелігенції потрапили на лаву підсудних за сфабрикованою радянським режимом справою під назвою «Спілка визволення України». Зрозуміло, що більшовицький режим, силоміць нав'язаний Російською Федерацією, прагнув підкорити українську інтелігенцію, а

якщо це не вдавалося, то тих, хто не скорявся, просто безжалісно розстрілювали. Так гинули кращі сини і доньки української інтелігенції, яку до кінця 30-х рр. XX ст. більшовицький режим фактично знищив.

Українському громадському і культурному діячеві, меценату Є. Х. Чиколенко, як одному із відомих представників української інтелігенції, присвятила свою статтю Т. Осташко (Осташко, 2018, 8 лютого, с. 9). Його вважають одним з авторів концепції національного відродження України. Зустрівши з піднесенням Лютневу революцію, він присвятив себе цій ідеї. Саме на його квартирі в березні 1917 р. відбулися збори української інтелігенції, на яких і обговорювалася ідея національного об'єднання, яка згодом трансформувалася у створення Української Центральної Ради (Осташко, 2018, 8 лютого, с. 9).

П. М. Бондарчук присвятив свою розвідку національно-культурній політиці більшовиків в Україні на початку 1920-х рр. У ній з нових критичних методологічних позицій кінця 90-х рр. XX ст. автор частково розглядає і питання взаємин влади й лідерів інтелігенції 1917–1921 рр. (Бондарчук, 1998, с. 3–45). Автор справедливо зазначає, що події Української національно-демократичної революції 1917–1920 рр. (як тоді формулювали — В. Ш.), які продемонстрували палке і непохитне прагнення українців до державної незалежності і розвитку української культури, змусили більшовицький режим в Україні в грудні 1919 р. на VIII партконференції РКП(б) прийняти резолюцію «Про радянську владу в Україні». У ній була заформалізована можливість начебто вільного розвитку української мови і культури. Але навіть подібні формальності не могли виконати. Адже основна територія України на той час була зайнята ворожими для більшовиків силами, а основна ланка керівництва в Україні централізовано підпорядковувалася Москві. І це призвело до посилення еміграції з України та невдоволення народних мас.

Нині актуальна тема — творення Української православної автокефальної церкви (Томосу). Це зацікавлює, оскільки за цим стояла і стоїть не тільки церковна паства, але й чисельні її прихильники, зокрема й інтелігенція. Стаття А. Маслакова саме цьому і присвячена (Маслаков, 2018, 11–18 октября, с. 11). У матеріалі нагадується, що Центральна Рада відклала це питання на потім. П. Скоропадський збирався щось робити, але не встиг, С. Петлюра вже 1 січня 1919 р. підписав «Закон об автокефалии Украинской православной церкви и ее высшего правительства». Однак Константинополь не встиг його затвердити — завершилася влада Директорії (Маслаков, 2018, 11–18 октября, с. 11).

**Висновки.** Таким чином, аналіз джерел та літератури, де розглядалося питання взаємин лідерів інтелігенції і різноманітних режимів, радянського зокрема, періоду Української революції 1917–1921 рр., свідчить, що вказана проблематика актуальна і малодосліджена. У наявних

(у більшості випадків це есе і статті) документальних джерелах, що стосуються означеної тематики, переважно аналізується проблема взаємин лідерів інтелігенції з радянським режимом у добу Української революції 1917–1921 рр. Відчутно бракує розвідок, де б розглядалися взаємини лідерів інтелігенції з представниками інших влад, котрих тоді в різні етапи революції існувало більше чотирнадцяти. Загалом цей факт можна пояснити тим, що більшовики тричі за означений період встановлювали свою владу в Україні і, залучившись підтримкою власних воєнних сил, остаточно утвердилися в Україні. Також можна зазначити, що джерельна база інших тогочасних режимів майже не збереглася, а представники радянської влади зробили все, аби вони взагалі зникли, натомість існували лише її свідчення. Дослідники, котрі аналізували радянський період, основуючись на доктрині марксизму-ленінізму, подавали перебіг подій, за власної ініціативи чи під тиском, лише так, щоб це задовольняло радянський режим. Беззаперечно, влади, режими внутрішніх і зовнішніх сил, усі без винятку, не схвалювали українську ідею, можливість здобуття Україною незалежності, власного національного руху, виступали проти українських інтелігентів як керманічів і потужної сили означеного руху. Згідно з аналізом джерел і літератури, присвячених вказаній тематиці, можемо відзначити: нині нагально актуальні дослідження, що б малу в основі новий, концептуальний методологічний базис проблем взаємин лідерів інтелігенції з різноманітними режимами періоду Української революції 1917–1921 рр. Також, у зв'язку з означеними об'єктивними обставинами, автор вимушено приділяє головну увагу взаєминам лідерів інтелігенції з більшовиками доби революції, оскільки кожний новий факт, кожна нова постать, кожні дані нові, документально підтверджені і висвітлюють долю старої інтелігенції України, доповняють непросту і складу історію її долі. Діячів старої інтелігенції та її лідерів варварськи використали, знищили більшовицькою владою, яка на той час окупувала Україну. Ті ж, хто встиг втекти в еміграцію, потрапили в жебрацьке існування і також зникли з історії.

Мусимо відзначити, що ситуація в соціально-політичній, економічній і навіть почасти у військовій сферах України періоду революції 1917–1921 рр. нагадує, у дечому, сучасний український стан справ. І змагання різноманітних політичних партій та їхніх керманічів за можливість здобути владу і впливати на настрої, і розкол, розшарування і безладу, які відбувалися в країні, і гібридна війна Російської Федерації, яку вона розпочала проти України, і втручання у внутрішні справи і зовнішню політику Української держави іноземних держав, і неоднотипна реакція різноманітних прошарків суспільства, еліти, інтелігенції України, і боротьба різних сил за або проти незалежності України та її

культури, і неокресленість перспектив розвитку суспільства — економічного, політичного, духовного, і, зрештою, навіть виборення Томосу, бажання створення Української православної автокефальної церкви та багато інших екстраположних положень тих часів і сьогодення... І хибі минулих часів, що скрутно, дедалі частіше повторюються в хаотичній сучасності. І це сумно. Саме тому нагально необхідно досліджувати Українську революцію 1917–1921 рр., здійснювати аналіз її подій, фокусувати увагу передусім не на позитивах, котрі, без сумніву, важливі, а на негативах, у результаті яких маємо трагічні наслідки для Української держави, її народу, інтелігенції, незалежності. Саме тому слід вивчити стан та перебіг взаємин інтелігенції, різних режимів доби Української революції 1917–1921 рр. Президент, звертаючись до народу України з нагоди відзначення сторіччя Української революції 1917–1921 рр., проголосив: «сьогодні ми не стільки святкуємо, скільки аналізуємо помилки наших далеких попередників. Аналізуємо для того, щоб зараз уникнути подібного самим» («Мужність творить перемогу, єдність творить непереможних») (Порошенко, 2017, 18 березня, с. 2).

#### Список посилань

- Бондарчук, П. М. (1998). *Національно-культурна політика більшовиків в Україні на початку 1920-х років*. Київ: Інститут історії України НАН України. 45 с. (Історичні зошити).
- Галушко, К. (2018, 28 апреля — 11 мая). «Гидра» украинской контрреволюции: 100 лет правовой альтернативы Украины. *Зеркало недели*, с. 14.
- Грабовський, С. (2018, 27–28 квітня). Історик, який творив історію: епізоди ідейної еволюції М. Грушевського. *День*, с. 20.
- Єфремов, С. (1919, 8 жовтня). Не некролог. *Промінь*.
- Єфремов, С. (2013). *Публіцистика революційної доби (1917–1920 рр.)*. У 2 т. (Т. 1., 9 березня 1917 р. — 28 квітня 1918 р., 648 с.). Київ : Дух і Літера.
- Єфремов, С. (2014). *Публіцистика революційної доби (1917–1920 рр.)*. У 2 т. (Т. 2., 9 травня 1918 р. — 30 травня 1920 р., 544 с.). Київ : Дух і Літера.
- Жванко, Л. (2018, 7 лютого). *Що встиг Павло Скоропадський: про основи «людяної політики» української держави*. Л. Волинська (інтерв'юер) *День*, С. 4.
- Журжа, І. (2016, 29 вересня). Справа Грушевського. *Голос України*, С. 20.
- Івшина (Жаловага) Л. (2018, 2–3 листопада). «АВЕ...»: слово до читачів. *День*, С. 6–7.
- Кралюк, П. (2018, 20–21 липня). Про два окремі світи : чому в Україні не можуть порозумітися «верхи» і «низи»? *День*, С. 21.
- Кралюк, П. (2017, 18–24 ноября). Пропащая сила: трагедия Юрия Тютюнника. *Зеркало недели*, С. 15.
- Кулик, Н. (2016, 31 жовтня). Його називали батьком: [про директора першої укр. школи В. Дурдуківського]. *Освіта України*, С. 14–15.
- Кулик, Н. (2018, 5 лютого). Лицар української справи: [А. Ніковський]. *Освіта України*, С. 14–15.
- Кулик, Н. (2018, 1 жовтня). Нестерті літери. *Освіта України*, С. 14–15.



- Лосев, І. (2017, 10–11 листопада). Симон Петлюра і УНР : між міфами й істиною. *День*, С. 26–27.
- Маслаков, А. (2018, 11–18 октября). Украина осталась без томоса из-за церковной бюрократии и войны. *Комсомольская правда в Украине*, С. 11.
- Махун, С. (2017, 2–8 декабря). «Комендант» Второй Речи Посполитой: 5 декабря исполняется 150 лет со дня рождения Юзефа Пилсудского. *Зеркало недели*, С. 15.
- Машевський, О. П. (1997). *Політика уряду гетьмана П. Скоропадського в галузі освіти, науки, мистецтва (квітень-грудень 1918 року) (Автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01)*. Київський університет імені Тараса Шевченка. Київ.
- Осташко, Т. (2018, 8 лютого). «Буржуй, або навіть феодал»: [Є. Х. Чикаленко]. *День*, С. 9.
- Осташко, Т. (2018, 18 квітня). «Головним було об'єднати державу та суспільство». *День*, С. 10.
- Панченко, В. (2018, 27–28 липня). Скоропадський і Винниченко, або Чому гетьман не втримав булаву? *День*, С. 20–21.
- Папакін, Г. (2018, 31 серпня — 1 вересня). Гетьман Скоропадський дійсно прагнув дотримуватися моральних засад у політиці: інтерв'ю з істориком Г. Папакіним. Л. Івшина, І. Сюдюков (інтерв'юери). *День*, С. 6–7.
- Папакін, Г. (2018, 2 листопада). Павло Скоропадський: перші роки на еміграції. *Культура і життя*, С. 2–3.
- Порошенко, П. О. (2017, 18 березня). Мужність творить перемогу, єдність творить непереможених: звернення Президента до Українського народу з нагоди відзначення 100-річчя подій Української революції 1917–1921 років. *Урядовий кур'єр*, С. 2.
- Про відзначення пам'ятних дат і ювілеїв у 2017 році : із постанови Верховної Ради України (2017, 4 березня). *Голос України*, С. 1.
- Рижков, В. (2018, 8 листопада). «Така книга потрібна студентам»: презентація книги «АВЕ. До 100-ліття Гетьманату Павла Скоропадського». *День*, С. 10.
- Рижков, В. (2018, 6–7 липня). Гетьманат очима учасників. *День*, С. 18–19.
- Сулима, Л. (2018, 28 квітня). Останній гетьман: до 100-річчя постанови Держави Скоропадського. *Голос України*, С. 15.
- Сюдюков, І. (2018, 13–14 липня). Відповідальний за держбезпеку. Ігор Кістяківський: спроба політичного портрета. *День*, С. 20.
- Сюдюков, І. (2018, 25–26 жовтня). Павло Скоропадський — політик та державотворець : про книгу О. Михайлової «АВЕ. До 100-річчя Гетьманату Павла Скоропадського». *День*, С. 18.
- Сюдюков, І. (2018, 27–28 квітня). Час вирішального вибору: до 100-річчя проголошення Павла Скоропадського гетьманом України. *День*, С. 21.
- Терещенко, Ю. (2018, 16–17 лютого). 100 років проголошення гетьманства в Україні. *День*, С. 14.
- Терещенко, Ю. (2018, 11–12 травня). Перший і другий Гетьманати в Україні: козаки та державотворці: прорив у майбутнє. *День*, С. 20.
- Чадюк, М. (2018, 11–12 травня). Еволюція в часи революції: діяльність Миколи Василенка на посаді міністра освіти Української держави. *День*, С. 21.



---

## References

- Bondarchuk, P. M. (1998). *National-cultural policy of the Bolsheviks in Ukraine in the early 1920's*. Kyiv: Institute of History of Ukraine of the National Academy of Sciences of Ukraine. 45 p. (Historical Notebooks). [In Ukrainian].
- Galushko, K. (2018, April 28 — May 11). “Hydra” of the Ukrainian counterrevolution: 100 years of legal alternative of Ukraine. *Zerkalo nedeli*, p. 14. [In Russian].
- Hrabovskiy, S. (2018, April 27–28). The historian who created the story: episodes of the ideological evolution of M. Hrushevsky. *Den*, p. 20. [In Ukrainian].
- Yefremov, S. (1919, October 8). This is not an obituary. *Promin*. [In Ukrainian].
- Yefremov, S. (2013). *Political journalism of the revolutionary era (1917–1920)*. In 2 Volumes (Vol.1, March 9, 1917 — April 28, 1918, 648 p.). Kyiv: Dukh i Litera. [In Ukrainian].
- Yefremov, S. (2014). *Political journalism of the revolutionary era (1917–1920)*. In 2 Volumes (Vol. 2, May 9, 1918 — May 30, 1920, 544 p.). Kyiv: Dukh i Litera. [In Ukrainian].
- Zhvanko, L. (2018, February 7). What did Pavlo Skoropadskiy manage: on the fundamentals of the «human policy» of the Ukrainian state. L. Volynska (an interviewer), *Den*, p. 4. [In Ukrainian].
- Zhurzha, I. (2016, September 29). Hrushevsky's lifework. *Holos Ukrainy*, p. 20. [In Ukrainian].
- Ivshyna (Zhalovaha), L. (2018, 2–3 November). «AVE ...»: A word to the readers. *Den*, pp. 6–7. [In Ukrainian].
- Kraliuk, P. (2018, July 20–21). About two separate worlds: why do “the ruling circles” and “the masses” in Ukraine not understand each other»? *Den*, p. 21. [In Ukrainian].
- Kraliuk, P. (2017, November 18–24). Gone power: the tragedy of Yuriy Tyutyunnik. *Zerkalo nedeli*, p. 15. [In Russian].
- Kulyk, N. (2016, October 31). They called him the father: [about V. Durdukivskiy, the director of the first Ukr. school]. *Osvita Ukrainy*, pp. 14–15. [In Ukrainian].
- Kulyk, N. (2018, October 1). Unbreakable letters. *Osvita Ukrainy*, pp. 14–15. [In Ukrainian].
- Losiev, I. (2017, 10–11 November). Symon Petliura and UNR: between myths and the truth. *Den*, pp. 26–27. [In Ukrainian].
- Maslakov, A. (2018, October 11–18). Ukraine was left without a tomos because of church bureaucracy and war. *Komsomolskaya Pravda v Ukraine*, p. 11. [In Russian].
- Makhun, S. (2017, December 2–8). The “Commandant” of the Second Polish-Lithuanian Commonwealth: December the 5<sup>th</sup> marks the 150<sup>th</sup> anniversary of the birth of Jozef Pilsudski. *Zerkalo nedeli*, p. 15. [In Russian].
- Mashevskiy, O. P. (1997). The Policy of Hetman P. Skoropadskiy's Government in the Field of Education, Science, and Arts (April-December 1918) (Author's abstract of the dissertation ... Candidate of Historical Sciences: 07.00.01). Kyiv Taras Shevchenko University. Kyiv. [In Ukrainian].

- Ostashko, T. (2018, February 8). Bourgeois, or even the feudal lord: [Ye. Kh. Chykalenko]. *Den*, p. 9. [In Ukrainian].
- Ostashko, T. (2018, April 18). The main thing was to unite the state and society. *Den*, p. 10. [In Ukrainian].
- Panchenko, V. (2018, July 27–28). Skoropadskyi and Vynnychenko, or why the hetman did not hold the mace? *Den*, pp. 20-21. [In Ukrainian].
- Papakin, H. (2018, August 31 — September 1). Hetman Skoropadskyi really sought to adhere to moral principles in politics: an interview with historian H. Papakin. L. Ivshyna, I. Siundiukov (interviewers). *Den*, pp. 6–7. [In Ukrainian].
- Papakin, H. (2018, November 2). Pavlo Skoropadskyi: the first years of emigration. *Kultura i zhyttia*, pp. 2–3. [In Ukrainian].
- Poroshenko, P.O. (2017, March 18). Courage creates victory, unity creates undefeated: the President's appeal to the Ukrainian people on the occasion of the 100th anniversary of the events of the Ukrainian Revolution of 1917–1921. *Uriadovyi Kurier*, p. 2. [In Ukrainian].
- On celebrating memorable dates and anniversaries in 2017: from the resolution of the Verkhovna Rada of Ukraine (2017, March 4). *Holos Ukrainy*, p. 1. [In Ukrainian].
- Ryzhkov, V. (2018, November 8). «This book is necessary for students»: presentation of the book «AVE. Dedicated to the 100<sup>th</sup> anniversary of the Hetmanate of Pavlo Skoropadskyi». *Den*, p. 10. [In Ukrainian].
- Ryzhkov, V. (2018, July 6–7). Hetmanate as viewed by the eyes of the participants. *Den*, pp. 18–19. [In Ukrainian].
- Sulyma, L. (2018, April 28). The last hetman: Dedicated to the 100<sup>th</sup> anniversary of the State of Skoropadskyi. *Holos Ukrainy*, p.15. [In Ukrainian].
- Siundiukov, I. (2018, July 13-14). Responsible for the state security. Ihor Kistiakivskyi: an attempt of a political portrait. *Den*, p. 20. [In Ukrainian].
- Siundiukov, I. (2018, October 25–26). Pavlo Skoropadskyi is a politician and a statesman: about O. Mikhailova's book «AVE. Dedicated to the 100<sup>th</sup> anniversary of the Hetmanate of Pavlo Skoropadskyi». *Den*, p. 18. [In Ukrainian].
- Siundiukov, I. (2018, April 27–28). The time of decisive choice: to the 100<sup>th</sup> anniversary of the declaration of Pavlo Skoropadskyi by the Hetman of Ukraine. *Den*, p. 21. [In Ukrainian].
- Tereshchenko, Yu. (2018, February 16-17). 100 years of proclamation of hetmaniship in Ukraine. *Den*, p. 14. [In Ukrainian].
- Tereshchenko, Yu. (2018, May 11–12). The first and the second Hetmanates in Ukraine: cossacks and state founders: breakthrough in the future. *Den*, p. 20. [In Ukrainian].
- Chadiuk, M. (2018, May 11–12). Evolution during the revolution: Mykola Vasylenko's work as the Minister of Education of the Ukrainian State. *Den*, p. 21. [In Ukrainian].

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.11

УДК 27-78:334.012.42](477)(045)

**Е. В. Мараховська**, кандидат філософських наук, доцент кафедри культурології, Харківська державна академія культури, м. Харків

eleonora.de.diaz@gmail.com

http://orcid.org/0000-0003-4737-175X

## **ОСОБЛИВОСТІ РИНКУ РЕЛІГІЙНИХ ТОВАРІВ І ПОСЛУГ В УКРАЇНІ**

Виявлені особливості ринку релігійних товарів і послуг у християнському (католицькому, православному, протестантському) і мусульманському сегментах, проаналізована економічна діяльність релігійних організацій як надавачів певних послуг населенню (що не обов'язково має належати до певної релігійної організації), визначені причини поширення релігійних послуг в умовах секуляризованого суспільства.

**Ключові слова:** *ринок релігій (культів), ринок релігійних послуг, продукція халяль, релігійний туризм, релігійні продовольчі й непродовольчі товари, православні ярмарки.*

**Э. В. Мараховская**, кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

## **ОСОБЕННОСТИ РЫНКА РЕЛИГИОЗНЫХ ТОВАРОВ И УСЛУГ В УКРАИНЕ**

Виявлені особливості ринку релігійних товарів і послуг у християнському (католицькому, православному, протестантському) і мусульманському сегментах, проаналізована економічна діяльність релігійних організацій як надавачів певних послуг населенню (не обов'язково належати до певної релігійної організації), визначені причини поширення релігійних послуг в умовах секуляризованого суспільства.

**Ключевые слова:** *рынок религий (культов), рынок религиозных услуг, продукция халяль, религиозный туризм, религиозные продовольственные и непродовольственные товары, православные ярмарки.*

**E.V. Marakhovska**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Cultural Studies, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

## **FEATURES OF THE RELIGIOUS MARKETPLACE IN UKRAINE**

**The aim of this paper** is to identify the causes of the spread and features of the functioning of the religious marketplace in the Christian and Islamic segments of the Ukraine.

**Research methodology.** When analyzing the features of the religious market, an integrated method is used that combines cultural, religious studies and marketing approaches.

**Results.** Since the beginning of the 90s of the 20<sup>th</sup> century in Ukraine there has been a rather powerful market for religious services in the Christian and non-Christian environments. The market is connected with the so-called post-Soviet religious Renaissance, when the number of believers of traditional and non-traditional religious organizations in Ukraine began to grow rapidly. At present, the process of church growth has been somewhat suspended, but the market for religious services continues to evolve. The Ukrainian consumer (not necessarily a religious person) can find, for example, Orthodox fairs useful and relatively inexpensive food, products of folk craftsmen, etc. A significant demand for religious services among Ukrainians is connected not only with religiousness as such, but with respect to the ancient traditions that dictate the need for certain rituals in human life.

**Novelty.** The paper presents an attempt to analyze the market of religious services in Ukraine in comparison with its confessional segments.

**The practical significance.** The material in this article can be used in developing the content of educational disciplines in the economy of religion.

**Keywords:** *market of religions (cults), market of religious services, products of halal, religious tourism, religious food and non-food products, Orthodox fairs.*

**Постановка проблеми.** Поняття «ринок» вперше використане ще у XII ст., проте й на сьогодні науковці активно дискутують щодо ролі, місця та значення цієї економічної категорії в розвитку суспільства. На нашу думку, найважливішим підходом до визначення ринку є підхід, згідно з яким ринок є способом координації дій учасників, що забезпечує їх свободу вибору у поєднанні з елементами директивної економічної координації.

Перед сучасним науковим дискурсом постає важливе питання — чи є релігія тим самим товаром, що й інші матеріальні й нематеріальні ресурси, чи вона успадкувала унікальний статус і жодним чином не стосується ринкової економіки. Ринковий підхід трактує релігійні організації, як і будь-якого іншого постачальника послуг, у змаганні за «клієнтів» (вірян), адже без такої «клієнтури» релігійна організація буде неспроможна функціонувати. Цікавою в науковому аспекті є й проблема, чому одні релігійні організації України мають велику кількість вірян, а інші — порівняно з ними незначну. Економісти зазвичай визначають попит на релігійному ринку через показники відвідування храмів чи набір у духовні навчальні заклади. Проте релігійний ринок має певні обмеження в духовному аспекті — навряд чи християнин стане, наприклад, мусульманином так само швидко, як може змінити магазин, де він купує товари повсякденного попиту.

**Актуальність теми** дослідження зумовлена реаліями сучасного (постмодерного) світу, де сформувався й функціонує ринок релігій (конфесійний ринок) і широкий ринок різноманітних релігійних товарів та послуг. Віряни фактично стають «клієнтами» певних релігійних орга-

нізацій, надавачів цих послуг, що певною мірою суперечить духовно-екзистенційним аспектам релігії.

**Мета** статті — виявити особливості функціонування ринку релігійних товарів і послуг в Україні на прикладі ринкової діяльності релігійних організацій східних регіонів України (зокрема Харкова і області).

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Тема ринку релігійних послуг є доволі поширеною в різних науках, зазвичай вона перебуває на перетині маркетингу, економічної теорії, релігієзнавства і культурології. Економісти зазвичай розглядають релігійні послуги як і будь-які послуги (хоча і з певною специфікою), їхнє функціонування підпорядковується загальним економічним закономірностям. Релігійний ринок — це частково регульований ринок, оскільки у законодавстві будь-якої розвиненої держави є певні обмеження щодо релігійної діяльності громадян (наприклад, заборона деструктивних культів). На цьому ринку існує доволі сильна конкуренція, особливо це стосується протестантських спільнот, яких наявна значна кількість, зокрема й в Україні. Неопротестанти сформували потужне конкурентне середовище в протестантському сегменті вітчизняного й закордонного релігійного життя. Проблеми конкуренції на релігійному ринку (вибору тієї чи іншої протестантської церкви за критерієм суворості чи поблажливості до своїх членів) присвячена стаття економістів К. О. Букіна і М. Й. Левіна «Конкуренція на регульованому ринку релігійних послуг», надрукована у 2018 р. (Букин, Левин, 2018). Автори доводять, що індивід може вибрати прийнятну йому деномінацію за критерієм вимогливості до її членів або залишитись поза церковним життям. На вибір церкви вірянина впливає потужність, розрекламованість та соціальна активність церкви, а не богословська розробка її доктрини, уважають Букін та Левін. У статті також показано, що під час вибору великою кількістю вірян церкви з помірно суворими правилами, пом'якшуються вимоги до вірян домінуючої (монопольної) церкви та зростає кількість релігійно-індиферентних індивідів.

У закордонному (західному) сегменті дослідження, який розвивався з 70-х рр. минулого століття (економіка релігії), значним досягненням стало визначення особливостей функціонування релігійних ринків, які є різновидом галузевих ринків і підпорядковані закономірностям їх функціонування. Західні науковці почали використовувати поняття релігійного капіталу (релігійного блага), під яким розуміється відповідь релігійних організацій на самообмеження (аскетизм) своїх членів. Ідею про ідентичність закономірностей функціонування галузевих і конфесійних (релігійних) ринків спростовує російський дослідник Ш. А. Шовкалов (2018). На прикладі ісламських релігійних послуг він

доводить, що особливості певної конфесії впливають на функціонування ринку релігійних послуг. На думку науковця, інституційні особливості певної релігії (конфесії) дозволяють контрагентам, інвесторам і фінансовим інституціям ухвалювати правильні управлінські рішення в межах співробітництва, інвестування й кредитування релігійних організацій. Дослідник дійшов висновку, що на фоні зростання ідентичності населення за релігійною ознакою підвищується попит на релігійні послуги (особливо це стосується мусульманських послуг, до складу яких входять виробництво та продаж продуктів харчування — халяль та надання фінансових послуг). Зростання ринку ісламських послуг призводить до розвитку ісламських фінансів, а значить, й до мобілізації внутрішніх заощаджень населення й залучення інвестицій.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** У сучасному науковому дискурсі побутує поняття релігійного ринку, яке має дві складові: ринок релігій і ринок релігійних послуг (товарів). Як слушно зауважив відомий дослідник релігії А. Г. Сафронов (2004) у своїй монографії «Релігійні психопрактики в історії культури», релігія у своїй діяльності настільки широко використовує ринкові механізми, що перетворилася на різновид ринку. Ринковість сучасної релігії є певною ознакою її модернізації, вона нині притаманна усім світовим релігіям, особливо християнству і ісламу. Так, християнські конфесії (католицизм, православ'я) пропонують своїм вірянам широкий спектр релігійних товарів і послуг залежно від їхніх фінансових можливостей. Позиція протестантів стосовно продажу релігійного товару має свої особливості. Базуючись на євангельській оповідці про вигнання торговців з Іерусалимського храму, різні протестантські церкви вважають неприйнятними і навіть гріховними будь-які продажі під час молитовних зібрань. Протестантську літературу і Біблію можна замовити через організації, які здійснюють розповсюдження такої друкованої продукції в контексті євангелізаційних проєктів. Фінансування протестантських спільнот здійснюється за рахунок іноземних центрів і десятини, яку сплачують віряни певної конфесії. Оскільки неопротестанти не оперують поняттям «таїнство», то певні кульгові дії для них не обов'язкові. Так, наприклад, вінчання молодят у церкві всіляко вітається й пропагується, але воно, на відміну від католиків, не є обов'язковим для подружжя. Тому природно, не існує фіксованої ціни такої і інших послуг. Проте є певні винятки. Харківська неопротестантська спільнота «Свята Трійця» пропонує всім охочим (оскільки випустила візитівки) широкий спектр послуг: помазання елем, сповідь (практика якої узагалі неприпустима у протестантів, це чи порушення доктрини, чи підлаштування церкви під православне середовище), хрещення, вінчання, благословення дітей, молитви за зцілення,

допомога в позбавленні від різноманітних залежностей. На запитання про суму пожертви уповноважена цією церквою особа відповіла, що всі священнодійства виконуються безплатно. Проте, ймовірно, поширення інформації про такі дії церкви має на меті не брати гроші за певні послуги, а залучити людину, котра звернулася за послугою, до церковного життя, під час якого вона має сплачувати обов'язкову десятину. На відміну від неопротестантів, римо-католицька церква не вимагає від своїх прихожан жертвувати десять відсотків своїх прибутків, тема грошей, пожертв ніколи не порушується в проповідях католицьких священників, на відміну від багатьох проповідей неопротестантів, де ця тема є однією з найважливіших. Спектр релігійних послуг, що надає РКЦ, доволі широкий — таїнства (загалом сім, як і в православній церкві), а також священнодії (різноманітні освячення — квартир, машин тощо). Проте фіксованої суми пожертв, як і в православній церкві, за такі дії не існує. Кожен жертвує стільки, скільки може. Проте на сьогодні в католиків актуалізувався зовсім інший вид послуг, який у свій час спричинив реформаційний рух.

Католицькі єпархії по всьому світу в останні місяці знову пропонують своїм парафіянам давно забуті духовні «придбання» — індульгенції, різновид позбавлення від покарання в потойбічному житті.

Різниця з Середньовічної практикою полягає в тому, що нині їх не можна купити за гроші, однак можна заслужити молитвою за допомогою благодійних пожертвувань та інших дій. Католики можуть придбати індульгенцію для себе, а також для тих, хто вже помер. Повернення індульгенцій почалося за часів понтифікату Папи Іоана Павла II, який уповноважив єпископів пропонувати їх вірянам у рамках святкування початку третього тисячоліття в 2000 р. За Папи Бенедикта XVI кількість приводів для придбання індульгенцій сильно збільшилася. За останні три роки індульгенції католикам пропонувалися декілька разів з нагоди різних церковних урочистостей. Нині їх пропонують у рамках святкування року апостола Павла, яке триватиме до червня. Причина повернення індульгенцій полягає, на думку єпископа Нью-Йоркського Ніколаса Дімарзіо, який підтримує цю акцію, у збільшенні гріхів у сучасному світі. Принагідно зазначимо, що згідно з ученням католицької церкви, індульгенцію (відпуст) можна отримати за суто символічні дії — відвідування певного храму в його престольне свято, молитва у намірах (інтенціях) святого отця у святкові дні тощо. Тобто це практика так званих добрих справ, які за часів Середньовіччя можна було викупити за гроші.

Торгівля релігійною продукцією (крамнички при храмах) у РКЦ в Україні не набула такого поширення, як у православній церкві, проте в

певних формах вона існує. Тривалий час після відродження на початку 90-х рр. минулого століття в римо-католицьких парафіях Харкова такої торгівлі не існувало, проте в останні роки невеликі крамнички почали з'являтися в римо-католицьких храмах регіону. Проте по-справжньому значні масштаби пропонування релігійних товарів і послуг притаманні православній церкві. У цьому може перекоонатися кожен православний, котрий регулярно відвідує українські храми. У кожній парафії практикується торгівля широким асортиментом товарів культового призначення — від свічок і релігійної літератури до освячених продуктів харчування і рукотворних ікон, що виготовляються церковними майстернями під замовлення з урахуванням всіх побажань клієнта (сюжет, композиція, розмір і навіть портретна схожість замовника із зображуваним ликом святого тощо). За бажанням замовника також можливо спорудити «під ключ» «домашній храм» і дзвіницю (на сьогодні ця практика має значний попит у заможних людей) за індивідуальним проектом — з великою кількістю куполів. Наприклад, десятки куполів різного розміру пропонуються відвідувачам Києво-Печерської Лаври та інших великих монастирів. Церква бере активну участь у діяльності ринку ритуальних послуг: усе необхідне для відправки в останню путь — аж до мармурового надгробка і кованої огорожі (освячених) сьогодні можна придбати в церкві. Джерелом постійних грошових надходжень у церковну касу є плата за відправлення обрядових послуг (так званих треб), що в країні з багатомільйонним, переважно, православним населенням становить значні суми.

До речі, у 2019 р. в храмах Харкова підвищилися ціни на різні церковні послуги (по-церковному «треби»). Наприклад, вінчання коштує до 1000 гривень, хрестини — до 750 гривень (у 2018 р. ці обряди коштували на гривень 200 дешевше). Найпростіші воскові свічки, які ще у 2018 р. коштували по три гривні за штуку, тепер коштують п'ять-шість гривень. З'явилася також порівняно нова церковна «послуга» — заїзд на територію храму на машині, фото і відеозйомка. За ці блага потрібно доплачувати по 50–100 грн. (водночас внутрішня територія, наприклад, Печерської Лаври, особливо нижня її частина, перетворилася на «автодром» для приватних авто, які вільно проїжджають навіть до Нижніх печер. Проїзд коштує 100 грн.). У Харківських православних храмах УПЦ ціни на товари і послуги розподіляють наступним чином: найнижчі — у кафедральному Свято-Благовіщенському соборі і у віддалених від центру міста храмах, які не потребують значних ремонтних робіт. У деяких православних храмах з прейскурантом можна ознайомитися у прилавків біля входу, де торгують релігійною атрибутикою. Повідомляють ціну на ту чи іншу потребу і по телефону. Також, по теле-



фону, можна замовити батюшку додому — для освячення, наприклад, приміщення або відспівування небіжчика. Водночас відомо, що самі церковники болісно реагують на розмови про доходи церкви. Вони стверджують, що зачіпати цю тему неетично. Аргументами щодо «церковного бізнесу» священники вважають факти загального подорожчання життя, дорогого опалення, зростання тарифів на електроенергію і газ, необхідність робити ремонти в храмах чи відбудовувати їх.

У системі пропозиції православних релігійних товарів значну роль відіграють православні ярмарки. На них, окрім релігійних виробників, представлені також світські організації, які на ярмаркових майданчиках реалізують свою продукцію. Ярмарки популярні серед православного населення, оскільки ціни на релігійну продукцію на них нижчі, а асортимент набагато ширший, ніж зазвичай у храмах. Участь світських торговельних організацій на православних ярмарках — певне відхилення від традиції, данина часу. У минулому на ярмарках як торговельні організації були монастирі та парафії. Кожен монастир продавав той товар, на виготовленні якого спеціалізувався протягом багатьох десятиліть і навіть століть. Сьогодні на ярмарки представники парафій і монастирів, окрім матеріальних цінностей, привозять святині для почитання вірянами — ікони, ковчеги з мощами святих, збирають пожертви на будівництво храмів. Ярмарки часто стають базовим майданчиком для такого збору. У Харківській єпархії Української православної церкви кожен рік проводяться принаймні два великих ярмарки — Різдвяний та Покровський. Православні ярмарки наявні і на західноєвропейському маркетинговому просторі. Так, з 25 по 29 листопада 2015 р. відбулася перша Європейська православна виставка «Подарунок до Різдва», присвячена тисячоліттю представлення св. кн. Володимира Великого. На ярмарку були представлені наші співвітчизники — представники монастирів, подвор'їв, духовних видавництв, іконописці, реставратори, народні умільці. Сьогодні майже всі структури російської православної церкви (особливо єпархії та монастирі) є самостійними юридичними особами. Зараз РПЦ володіє в Росії готелями, аптеками, видавничими будинками, займається експортом. Церква також є засновником і акціонером багатьох комерційних банків («Софрон», Акціонерний комерційний банк сприяння благодійності та духовному розвитку вітчизни «Пересвет»). Раніше також діяв заснований Московською патріархією Міжнародний банк храму Христа Спасителя (в 2008 р. банк змінив назву на «Банкхаус Ербе»).

Але все означене — це лише видима і не завжди головна частина церковних доходів. Істотні прибутки церквам забезпечує сплата так званої «церковної десятини» найсвідомішими і найпобожнішими пара-

фіянами. Також у РПЦ є свої промислові та торговельні підприємства, а також банки, жоден з яких не перевірявся контролюючими органами за весь час свого існування так само, як і фінансово-господарська діяльність самих громад, що за замовчуванням є актом прояву лояльності до церкви зі сторони держави. Саме непрозорість фінансової діяльності РПЦ приносить їй основний дохід, про величину якого не існує достовірних даних. Джерелом поповнення церковної каси може бути «оптимізація» оподаткування комерційних структур із використанням церковних банків як в Росії і Україні, так і зарубіжжя (Греція, Кіпр).

Церковний бізнес приваблює бізнесменів відсутністю податку на прибуток, яку формально церковні підприємства не мають — адже офіційно вони некомерційні підприємства. РПЦ має лише дохід, з якого церква податки не платить. Будь-яка сума, зароблена РПЦ МП, автоматично проходить через баланс та розрахункові рахунки Відділу зовнішніх церковних зносин (ВЗЦЗ), набуваючи таким чином неоподаткованого статусу. Гроші від всіх операцій зберігаються на рахунках в російських банках і контролюються самою церквою. Водночас така система гарантує РПЦ повний контроль над всім церковним бізнесом.

Усі перелічені статті доходів зумовлюють для російської православної церкви матеріально забезпечене існування. Так, фактично РПЦ у Києві, в районі Московської площі зводить Свято-Воскресенський кафедральний собор, номінально належить Українській православної церкві Московського патріархату. Вартість реалізації проекту — сотні мільйонів доларів (сама церква ціну проекту зі зрозумілих причин замовчує).

Ієрархи РПЦ МП демонструють парафіянам опозиційну біблійним заповідям особисту нескромність і тягу до розкоші. Ось лише кілька прикладів статків самого патріарха. Так, він володіє яхтою, яка називається «Паллада» (32 м у довжину і близько 8 м в ширину) вартістю, за різними оцінками, 4–6,7 млн дол. і річним обслуговуванням від 400 до 800 тис. дол.) офіційно «приписана» до Валаамського монастиря на Білому морі, але обслуговує VIP-гостей патріарха або його самого, простоюючи більшу частину року. Безліч нарікань пастви викликають автопарк і коштовні особисті речі патріарха Кирила. Відомо, що нинішній патріарх Московський Кирило перебував біля витоків комерціалізації церковного життя в Росії і очолював підприємницьку діяльність під егідою РПЦ МП з моменту набуття церквою юридичної самостійності. Цю діяльність координував і продовжує координувати «мозковий центр» РПЦ — Відділ зовнішніх церковних зносин (ВЗЦЗ), який раніше очолював митрополит Кирило, котрий пізніше став главою РПЦ МП.

Здобувши в 1991 р. статус самостійної юридичної особи, російська православна церква (РПЦ) вийшла з-під державного контролю (в

СРСР вона підпорядковувалася Раді в справах релігій). Але повного відділення церкви від світських справ не відбулося — РПЦ стала активно займатися бізнесом. Накопичивши капітал, РПЦ сьогодні фактично формує церковний холдинг. Найважливіше місце в ньому відведено Українській православній церкві (Московського патріархату).

Різні джерела (і різні використані ними для підрахунків методи-ки) визначають чисельність прихильників Української православної церкви Московського патріархату у 20 млн осіб. Ці постійні українські прихожани на тлі низької релігійної активності російських православних (за неофіційною статистикою в Росії до церкви приблизно 2,5% населення ходить на головні свята і не більше 7,5% — раз на рік) становлять значний релігійний ресурс, за який точиться непримиренна боротьба. Практика захоплення церковниками бізнесом, зароблянням грошей не є суто сучасною. Серед численних вад, які були притаманні православному чернецтву, церковні історики та публіцисти насамперед відзначали користоловство, жадібність — і це при чернечій «обітниці нестягання», яка передбачала відмову від володіння будь-якою власністю. За свідченням архієпископа Макарія, Максим Грек дорікав ченцям у тому, що вони були зайняті тільки «своїми маєтками». У монастирях, вказував автор статті «Наше чернецтво», надрукованої в збірнику «Церковно-суспільне життя» ще на початку ХХ ст., панує «дух наживи, зовнішнього блиску і комфорту».

Ось, наприклад, як змальовані ченці в літературній пам'ятці ХІІ ст. «Слові Данила Заточника»: «Багато, відійшовши від світу в чернецтво, знову повертаються на мирське життє, точно пес до своєї блювотини, та на мирське ходіння; обходять села і доми славних світу цього, як пси ласкосердні. Де весілля і бенкети, тут ченці і черниці і беззаконня: має на собі ангельський образ, а розпусний характер; святигельський на собі має сан, а звичаєм паскудний». І все ж заради об'єктивності слід зазначити, що обсяг бізнес-продукції в структурі прибутків, наприклад, сучасної РПЦ, за підрахунками О. Куца, становить трохи більше 50 %, а дохід від парафій — близько 8 %. Це означає, що для ефективної діяльності церкви, яка претендує на статус провідної в Україні, необхідні фінансування не тільки спонсорів і з дотацій з держбюджету, але й територіальних громад, де дислокуються парафії цієї церкви (наприклад, новоствореної ПЦУ), що засвідчить здобутки децентралізації в Україні (Куц, 2018).

Порівняно з православними товарами й послугами, вагоміше місце у структурі ринку релігійних товарів і послуг посідають ісламські послуги. Для побутовання сучасних ісламських послуг в Україні характерні наступні тенденції: помітно збільшилися обсяги виробництва продук-

ції «Халяль» і почастишали звернення експортерів продуктів харчування за халяльною сертифікацією, популярні туристичні мусульманські послуги, засновано немало ісламських і халяльних банків.

«Халяль» — слово арабського походження, яке в досить вільному перекладі українською мовою означає «відповідно до законів шариату».

У терміна «халяль» досить широке значення, але за межами арабського світу це поняття стосується, в основному, продуктів харчування. Найчастіше його використовують, щоб позначити м'ясо, дозволене для вживання мусульманами. Ранні послідовники вчення пророка Мухаммеда, як і їхні сусіди по Близькому Сходу — іудеї, заснували «продуктовий кодекс», який обмежував вживання різних продуктів і напоїв. Нині халяльна їжа нерідко сприймається як синонім арабської кухні, але це зовсім неправильно. Не всі арабські народи мусульмани, тому не вся арабська кухня халяльна. Мусульмани є в Індії, Малайзії та Індонезії — країнах, що відрізняються самотньою кухнею, у якій теж можуть дотримувати правил халяль. Шаріат забороняє їсти свинину, м'ясо хижих птахів і наземних м'ясоїдних тварин. Крім того, не можна вживати в їжу м'ясо тварин, які загинули від удущення або травми, а також м'ясо невідомого походження і кров тварин. Категорично заборонено і алкоголь.

Подібні обмеження слухні з точки зору гігієни і профілактики небезпечних інфекцій. Недостатньо знекровлене м'ясо тварини, яка загинула з невідомої причини, у спекотному кліматі може стати джерелом серйозної небезпеки.

Згідно з правилами шариату, можна вживати м'ясо тільки тих тварин, яких відгодовують спеціально для забою, тому їх походження і стан здоров'я не викликають сумнівів у споживача. Крім того, забій тварин і птиці — у мусульманському світі це цілий ритуал. Його основне правило — тварина повинна бути вбита швидко і милосердно. Суворе обмеження стосується, в основному, м'ясних продуктів. Іслам дозволяє вживати тільки м'ясо трав'яних «з роздвоєним копитом». Їсти рибу і морепродукти шаріат не забороняє. У Корані немає докладної розповіді про те, чому не можна їсти свинину. Можливо, ця заборона зумовлена здоровим глуздом, оскільки свині, особливо на вільному випасі, нерідко стають переносниками небезпечних вірусних захворювань. Навіть у наші дні в США — країні, у якій правила гігієни в харчовій промисловості дотримують з надзвичайною ретельністю, у половині зразків свинини знаходять бактерії золотистого стафілокока.

Ці мікроорганізми викликають серйозні кишкові розлади, якщо м'ясо приготовлено неправильно або після контакту з сирим м'ясом людина забуває вимити руки. Крім того, скорочувати споживання сви-

нини закликають і дієтологи, оскільки в цьому м'ясі надзвичайно багато жиру, навіть у пісних шматочках. У середньому в 100 г свинини — 10 чайних ложок чистого сала. А надлишок жиру і холестерину, яким також рясніє свинина, — одна з найсерйозніших причин розвитку ожиріння, атеросклерозу, інсульту і інфаркту. Крім того, зі споживанням великої кількості жирного м'яса пов'язують і розвиток онкологічних процесів в організмі. Тому, можливо, прихильники здорового способу життя, які споживають халяльні продукти, слідують не моді, а здоровому глузду, надаючи перевагу якісному м'ясу.

Набутий мусульманськими організаціями досвід щодо сертифікації підприємств виробників продуктів харчування і підприємств громадського харчування і торгівлі засвідчив, що сертифікація — «підтвердження» релігійною організацією відповідності певним стандартам в мусульманських країнах зумовлює чітке і однозначне розуміння усіма учасниками процесу виробництва, реалізації та споживання, канонічних вимог релігійних організацій та технологічних можливостей виробників і продавців. Цей досвід можна використовувати під час розробки стандартів стосовно інших аспектів забезпечення комфортного існування мусульман, дотримуючи законів світської держави. Необхідність розробки стандартів, що враховують принципи ісламу з актуальних сьогодні напрямів життя мусульман, зумовить створення в керівних мусульманських організаціях особливого комітету, який опікуватиметься адаптацією мусульманських принципів до життя сучасного суспільства. У цей комітет повинні входити авторитетні ісламські вчені, практики. У його функції входила б підготовка фетв з конкретних питань, керуючись Кораном, Сунною, працями авторитетних вітчизняних і зарубіжних фахівців з ісламу. Відкриття, наприклад, поліклініки дозволяє на практиці «відпрацювати» стандарт на медичні послуги для мусульман. Це особливо актуально після трагічних випадків під час проведення хірургічних операцій ритуального обрізання. Існує також необхідність розробки ісламського стандарту на туристичні та розважальні послуги. Послуги, що надаються деякими банками, які називають себе мусульманськими (ісламськими), потребують такої ж сертифікації релігійними організаціями. У світовій практиці такі стандарти є, їх необхідно адаптувати до українських реалій, провести через процедуру погодження та затвердження. Ці документи легітимізували й відкриття «ісламських вікон» у державних і приватних банківських структурах, допомогли мусульманам (фізичним і юридичним особам), котрі бажають скористатися такими послугами.

Ще одним важливим напрямом розвитку релігійних послуг є релігійний туризм. Географія туризму з релігійними цілями пов'язана з регіонами переважного поширення основних релігій — християнства,

мусульманства, іудаїзму та буддизму, а тому має чітко окреслені межі. Незначні туристські потоки спрямовуються за іншими нечисленними релігійними напрямками. Релігійна мотивація і на сьогодні суттєво впливає на формування туристських потоків. Саме релігійні переконання є одним із головних мотивів подорожей. За статистикою, щороку понад 200 млн осіб у світі здійснюють паломництво, з них 150 млн християн, 20–30, млн індуїстів, 40 млн буддистів, мусульман, синтоїстів та ін. Віряни подорожують до своїх святинь, сподіваючись отримати душевний спокій, позбутися тяжкої недуги чи відчуття єднання з духовно близькими людьми.

Для географічного вивчення широкої та різноманітної картини паломництва використовується районування. У світі виокремлюють 11 макрорегіонів паломництва: християнська Європа; Північна Америка з переважанням християнства й іншими численними релігіями; Латинська Америка з переважанням християнства і місцевими традиційними релігіями; Північна Африка з переважанням ісламу; Західна і Східна Африка, де панує іслам та існують окремий центр християнства і традиційних релігій; Західна Азія з домінують ісламу й анклавними християнства й іудаїзму; Південна Азія, де поширилися індуїзм і буддизм, а також існують центри християнства, джайнізму, сикхізму та ісламу; Південно-Східна Азія з переважанням буддизму, ісламу, християнства й анклавними індуїзму; Східна Азія з панівним буддизмом, конфуціанством, синтоїзмом й осередками ісламу та християнства; Центральна Азія з домінують буддизму, переважно ламаїзму; Середня Азія з пануванням ісламу.

В Україні центрами релігійного туризму є, насамперед, православні монастирі, а саме три українських Лаври: Києво-Печерська, Почаївська і Святогірська. Сотні тисяч вірян щороку відвідують ці місця з духовною метою освячення й очищення.

**Висновки.** З початку 90-х рр. минулого століття в Україні сформувався доволі потужний ринок релігійних послуг у християнському і нехристиянському середовищі. Побутування цього ринку пов'язане з так званим пострадянським релігійним ренесансом, коли чисельність вірян традиційних і нетрадиційних для України релігійних організацій почала стрімко зростати. На сьогодні зростання церков певною мірою призупинене, але ринок релігійних послуг продовжує розвиватися. Український споживач (не обов'язково релігійна людина) може віднайти на, наприклад, православних ярмарках корисні і порівняно недорогі продукти харчування, вироби народних умільців тощо. Значний попит на релігійні послуги в українців пов'язаний не тільки і не стільки з релігійністю як такою, а з повагою до прадавніх традицій, які зумовлюють необхідність певних ритуалів у житті людини.

**Перспективи подальших досліджень** полягають у визначенні причин популярності тієї чи іншої релігійної спільноти у зв'язку з її матеріальним і нематеріальним потенціалом.

#### Список посилань

- Куш, А. (2018). *Церковь давно не живет на средства прихожан*. Взято из <https://112.ua/mnenie/cerkovnaya-ekonomika-a-kto-budet-finansirovat-avtokefalnuyu-cerkov-447080.html>.
- Букин К., Левин М. (2018). Конкуренция на регулируемом рынке религиозных услуг. *Экономическая политика*, Т. 13, 1. С. 1–16.
- Никитин, К. (2011). *Доходы церкви, как правило, не привязаны к волеизъявлению налогоплательщиков*. Взято из <https://iz.ru/news/502819>.
- Семенец, Г. (2012). *Поповские войны и церковный бизнес: победитель получит рынок православных услуг Украины*. Взято из <http://argumentua.com/stati/popovskie-voiny-i-tserkovnyi-biznes-pobeditel-poluchit-rynok-pravoslavnykh-uslug>.
- Сафронов, А. Г. (2004). *Религиозные психопрактики в истории культуры*. Харьков: ХГАК. 304 с.
- Шовкалов, Ш. А. (2018). *Формирование и развитие рынка конфессиональных услуг в России: теория, методология, практика. (Автореферат ... доктора экономических наук)*. Красноярск. 40 с.

#### References

- Kusch, A. (2018). *The church has not lived for a long time at the expense of parishioners*. Retrieved from <https://112.ua/mnenie/cerkovnaya-ekonomika-a-kto-budet-finansirovat-avtokefalnuyu-cerkov-447080.html>. [In Russian].
- Bukin K., Levin M. (2018). Competition in the regulated market of religious services. *Economic policy*, Vol. 13, 1. P. 1–16. [In Russian].
- Nikitin, K. (2011). *The income of the church, as a rule, is not tied to the will of the taxpayers*. Retrieved from <https://iz.ru/news/502819>. [In Russian].
- Semenets, G. (2012). *Popes Wars and the church business: the winner will receive the market of Orthodox services in Ukraine*. Retrieved from <http://argumentua.com/stati/popovskie-voiny-i-tserkovnyi-biznes-pobeditel-poluchit-rynok-pravoslavnykh-uslug>. [In Russian].
- Safronov, A. G. (2004). *Religious psychopractice in the history of culture*. Kharkiv: KhSAC. 304 s. [In Russian].
- Shovkalov, Sh. A. (2018). *Formation and development of the market of confessional services in Russia: theory, methodology, practice. (Abstract of a doctorate in economics)*. Krasnoyarsk. 40 p. [In Russian].

Надійшла до редколегії 02.04.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.12

УДК 94 (271.72-11+811.1) (008)

**І. Я. Гаюк**, кандидат філософських наук, доцент кафедри менеджменту мистецтв Львівської національної академії мистецтв, м. Львів

irinahayuk@gmail.com

http://orcid.org/0000-0002-1296-0872

## **ФОРМУВАННЯ ХАРАКТЕРНИХ ОЗНАК ВІРМЕНСЬКОЇ ДІАСПОРАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ В УКРАЇНІ**

Розглянуто формування специфічних ознак вірменської діаспоральної культури, які утворилися під впливом нових соціокультурних реалій на теренах України. Основну увагу приділено аналізу трансформації вірменських імен та прізвищ, змінам у лінгвістичній картині вірменських переселенців, а також юридичних норм життя колоній. Визначено, що в процесі соціальної адаптації вірмен до місцевих умов їхні імена та прізвища змінювалися відповідно до законів домінуючої в районі їхнього проживання мови: залежно від регіону проживання, відбувалися їхня українізація, полонізація, румунізація або русифікація. Комплексно визначено нові оригінальні ознаки, які з'явилися в соціокультурному житті вірменських колоній після багатоголового існування на чужині. Доведено, що за століття проживання вірмен на землях України у них під впливом місцевих умов сформувалася оригінальна культура, яка відрізняла їх від своїх співвітчизників як на історичній Батьківщині, так і від інших діаспоральних об'єднань вірмен у світі.

**Ключові слова:** вірмени, діаспора, культура, мова, ономастика, право, судочинство, топоніміка.

**И. Я. Гаюк**, кандидат философских наук, доцент кафедры менеджмента искусств Львовской национальной академии искусств, г. Львов

## **ФОРМИРОВАНИЕ ХАРАКТЕРНЫХ ЧЕРТ АРМЯНСКОЙ ДИАСПОРАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В УКРАИНЕ**

Рассмотрено формирование специфических черт армянской диаспоральной культуры, образовавшихся под влиянием новых социокультурных реалий на просторах Украины. Основное внимание уделено анализу трансформации армянских имен и фамилий, изменениям в лингвистической картине армянских переселенцев, а также юридических норм жизни колоний. Определено, что в процессе социальной адаптации армян к местным условиям их имена и фамилии менялись в соответствии с законами доминирующего в районе их проживания языка: в зависимости от региона проживания, происходили их украинизация, полонизация, румынизация или русификация. Комплексно определены новые оригинальные черты, которые появились в социокультурной жизни армянских колоний после многовекового существования на чужбине. Доказано, что за века проживания армян в Украине у них под влиянием местных условий сформировалась оригинальная культура, которая отличала их как от своих соотечественников на исторической Родине, так и от других диаспоральных объединений армян в мире.

**Ключевые слова:** армяне, диаспора, культура, ономастика, право, судопроизводство, топонимика, язык.



I. Ya. Hayuk, DPh docent of the academic department of the art's management of Lviv National Academy of Arts, Lviv

## FORMATION OF THE CHARACTERISTIC FEATURES OF THE ARMENIAN DIASPORA CULTURE IN UKRAINE

**The aim** of this paper is to highlight the specific features of the Armenian diaspora culture, which were formed under the influence of new socio-cultural realities on the lands of Ukraine.

Research methodology includes the methods of comparative analysis and synthesis, as well as historicity.

**Results.** Over the centuries of the Armenians living on the lands of Ukraine, under the influence of local conditions an original culture was formed, which distinguished them from their compatriots both in their historical homeland and other diaspora Armenian associations in the world. The most significant transformations took place with Armenian names and surnames, in their spoken and literary language, as well as in the legal norms regulating the life of the Armenian colonies. In the process of social adaptation of Armenians to local conditions, their names and surnames changed in accordance with the laws of the dominant language in area of their residence: depending on the region of residence, it were Ukrainized, Polonized, Romanized, or Russified. In the XVI-XVII centuries Armenians of Ukraine created their original — the so-called the Armenian-Cumans language, which was used for conversation, conducting business papers and to writes literary works.

**Novelty** of the research lies in the complex definition of new specific features that have appeared in the socio-cultural life of the Armenian colonies in Ukraine after centuries of existence in a foreign land.

**The practical significance.** Knowledge of specific features of the Armenian culture in Ukraine is the basis for further study of the history of Armenian culture and it gives scientists the opportunity to perform the correct historical ethno-cultural identification of persons and artefacts.

**Key words:** *Armenians, culture, diaspora, law, legal proceedings, onomastics, toponymy, language.*

**Актуальність теми дослідження.** Розгляд формування специфічних ознак діаспориальної культури вірмен не лише засвідчує етнокультурну динаміку розвитку вірменських колоній в Україні, але стає основою для подальшого вивчення історії вірменської культури. Природна адаптація та акультурація вірменських переселенців до нових умов сформували в них нові, відмінні від традиційних для їхнього середовища на історичній Батьківщині ознаки, тому лише знання специфіки їхнього культурного розвитку в Україні дозволяє науковцям виконувати коректну історичну етнокультурну ідентифікацію особистостей та артефактів.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Комплексне дослідження теми нині відсутнє. Окремі напрями в цій сфері мали напрацювання такі відомі вчені, як Я. Дашкевич (щодо вірмено-кипчацької мови та звичаєвих змін) (Дашкевич, 1960, 1962, 1967, 1969, 1983, 1999), О. Бальзер

(щодо змін у судочинстві вірмен) (Balzer, 1910), Я. Гануш (щодо мовної специфіки вірменських колоністів Західної України) (Hanusz, 1886).

**Мета статті** — визначення основних специфічних ознак діаспориальної культури вірмен в Україні, які сформувалися у них під впливом місцевих соціокультурних реалій упродовж століть проживання поза межами історичної Батьківщини.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Культура вірменської діаспори в Україні — явище оригінальне, самобутнє й своєрідне. Проживання вірмен на наших теренах упродовж століть наклало відбиток на всі аспекти їхнього життя, культури — побут, звичаї, основні сфери ремісничої діяльності, мову, імена. Етнографія вірменського житла та побуту в Україні — майже недосліджена тема. Про устрій житла вірмен, зокрема Криму, дещо відомо з описів мандрівників XVIII ст., однак жодних спеціальних студій цього питання за окремими регіонами та України загалом ще не створено, за винятком вірмен Криму, де цю тему вивчала Т. Саргсян (Саргсян, 2002, с. 236–243).

М. Наєждін уважав, що слід вивчати ті пам'ятки етнічної культури, «які говорять», тобто назви річок, місцевостей, сіл (топоніміка) (Наєждин, 1844, с. 543). Сьогодні це питання майже невивчене: йдеться про вплив вірменських поселенців на топоніміку українських місцевостей, міст, сіл тощо (частково ці теми розглядали такі знані вірменознавці, як Я. Гануш (Hanusz, 1886), у 2-й пол. XX ст. — проф. Я. Дашкевич) (Дашкевич, 1960, 1969, 1983, 1999). Історія вірменських поселенців відобразилася в назвах місцевостей, населених пунктів, вулиць, будинків тощо: лише у Львові до 1871 р. було три вірменські вулиці — Нижня Вірменська (суч. Лесі Українки), Верхня Вірменська (суч. Вірменська) та Поперечна Вірменська (суч. Друкарська), у джерелах XV–XVIII ст. згадуються Вірменська річка, Вірменський міст, фільварок «панянок вірменських», тобто вірменських монашок в р-ні Погулянки м. Львів; вул. Вірменська була в Золочеві, Олеську, Бродах та інших містах України; с. Великі Вірмени, Малі Вірмени та Вірменські хутори прибіл. 15 км на північ від Кам'янця-Подільського в 1947 р. перейменували у Великозалісся, Малозалісся та Залісся-2 (Пештмалджян, 1987, с. 103).

Трансформація вірменських імен та прізвищ — ще одне яскраве свідчення шляху, пройденого вірменськими переселенцями. Із XVI ст. до імен усіх представників вірменської аристократії додається титул, який трансформується на складову імені: -бек, -парон, -ішхан — після імені, -мелік — перед іменем (мелік — вірменський землевласник-феодал) (Зулянян, 1971, с. 28). Без титулів, однак часто з префіксом «тер», фігурували лише імена духовних осіб, хоча були й такі вірменські феодалі-землевласники, котрі продовжували зберігати свої родові

маєтки, залишаючись водночас духовними особами. Таких представників вищого духовенства з феодальної знаті називали паронтерами. Хоча М. Зулянян (Зулянян, 1971) датує цю традицію XVI ст., у найдавніших львівських актових книгах 1382–1384 рр. трапляються вірменські імена з такими суфіксами — «Аслабарон, Авакбарон, Мезебарон» (Najstarsza księga, 1892, с. 10, 29).

Характерною ознакою соціальної адаптації вірмен до місцевих умов була трансформація їхніх імен і прізвищ відповідно до законів панівної в районі їхнього проживання мови. Так, для вірменської ономастики середньовічного Криму притаманні як суто вірменські імена та прізвища, так і значна кількість імен, змінених під впливом тюркомовного середовища півострова, а також, імовірно, золотоординського. У записках вірменського архієпископа Й. Аргутинського-Долгорукого зазначено, що після захоплення в 1262 р. монголо-татарами Вірменії, вони переселили частину її жителів у «нинішні Казанську та Астраханську губернії, звідки вони перейшли до Криму і поселилися з дозволу генуезців в 1340 р. в Кафі, Старому Криму та Судаку» (Виноградов, 1902, с. 31). У написах на кримських хачкарах знаходимо, зокрема, імена Азіз-хатун, Айтін, Беймелік, Кохар-бік, Кулаф-шах, Нур-мелік, Пашай-хатун, Ханіпіке (Айбабіна, 2001, с. 65, 77, 79, 101).

Згодом, у XIX–XX ст. вірмени півдня України та Криму часто носили зросійщені або просто російські прізвища. Русифікація, як і українізація, відбувалася кількома шляхами: вірменське прізвище набувало російського закінчення, наприклад, Кушнерян — Кушнерьов, Оберян — Оберов, Спендіарян — Спендіаров; вірменське прізвище перекладалося російською мовою, приміром, Тертерян — Попов, Арцатгордзян — Серебряков, Керовбе — Херувим; зрештою, вірменське ім'я або прізвище замінювалося найближчим за звучанням російським, наприклад, Торос — Тарас, Торосян — Тарасов (Григорян, 1993, с. 286–288). Однак і раніше, в документах XVII–XVIII ст., що стосуються московсько-татарсько-турецьких взаємин, імена та прізвища часто мали цілком російське написання: Мелкон Яковлев, Василій Якулов, Василій Меркулов, Іван Павлов (Микаелян, 2004, с. 52–53).

У Закарпатті та на Прикарпатті прізвища звучали переважно на польський лад, інколи — на німецький або російський: Акінянц — фон Мікулі, Говганнесян — Ованесович, Мурадян — Муратович тощо. На Буковині за аналогічним принципом прізвища мінялися відповідно до румунської мови: Манукян — Прункул, Емін — Емінеску, Капрі.

У документах XVI–XIX ст. одне і те саме ім'я часто писали в різних варіантах — латинському, польському, українському або вірменському: Деодат — Богдан — Аствацатур; Хачко — Хачатур — Христофор —

Кшиштоф; Мілюхна — Богоміля — Теофіля; Гресько, син Миська — Григор Миколайович; Хачко, син Огана Бернатовича — Хачко Оганович або Хачко Бернатович тощо.

Серед вірмен, особливо Західної України та Поділля, знаходимо багато прізвищ із префіксом «дер» («тер», тобто священник — батюшка, піп) — Дербедросович, Дерзахаріяшевич, Дернерсесович, — які свідчать, що в родині були священнослужителі. Прізвище відомої родини покутських, згодом галицьких, вірмен Баронч — трансформоване «парон», тобто «пан».

У ранній період вірменської колонії Кам'янця-Подільського в актах типовим є написання прізвищ з тюркомовним закінченням «оглу»: Гованнес Легоноглу, Каспар Гогоглу, Кірккор Ракоглу, Якуб Ромашкооглу. Пізніше аналогічну ситуацію спостерігаємо серед представників вірменської колонії Харкова, оскільки значну її частину склали біженці з Туреччини. Так, на поч. ХХ ст. вірменин Оганнес Лебісбіджюогли (хоча і названий турком) відкрив у центрі міста чайну (*Харьков многонациональный*, 2004, с. 49).

Проф. Я. Р. Дашкевич зазначав (Дашкевич, 1967, с. 86), що тривале співіснування українців та вірмен позначалося на культурі, зовнішності та звичаях останніх: «Яскравою ілюстрацією цього є ономастичні дані актів. Вірмени часто мають суто українські імена: вийти Юрко та Сергій, які переїхали з Кам'янця-Подільського до Львова <...>, українські прізвиська, наприклад, Помогайко, а вірменські прізвища отримують українське звучання — Хаченко, Хачко Чаплич, подекуди — в несподіваному поєднанні — Оган Помогайко-оглу» (Дашкевич, 1967, с. 86). У відомій Кам'янецькій хроніці (прибл. 1610–1652) зазначено, що в 1621 р. вірменським війтом Кам'янця-Подільського обирали Лукаша Грицьковича, а серед місцевих вірмен були Якуб і Задіг Скаженики (Каменаци Акоп и Аксент, 2002).

Вплив нового оточення відбивався не лише на іменах та прізвищах, але й на мові вірмен загалом. Уже в XVI–XVII ст. у вірменських колоніях України давньвірменська мова збереглася переважно лише як церковна мова. Книги, юридичні акти, документи писали найчастіше т. зв. вірмено-кипчацькою мовою зі значними «домішками» польсько-українських слів, а також латиною і польською. Так, «Дорожні нотатки» відомого львівського вірменина Симеона дпір Лехаці (поч. XVII ст.) надзвичайно складно читати, оскільки написані вони сумішшю грабара, ашхарабара зі значною домішкою половецьких слів (Дашкевич, 1967, с. 52). Частина знаменитої «Кам'янецької хроніки» також написана кипчацькою мовою. У 2-й пол. XV — 1-й пол. XVII ст. акти вірменського суду у Львові та Кам'янці-Подільському писали давньвірменською та

вірмено-кипчацькою мовами. У звіті Граціані (1537–1611) про візит до Львова кардинала Коммендоне також згадано, що псалми, які вірмени «співають у церкві, написані вірменською мовою та вірменськими буквами, однак розуміють їх майже одні священники; самі ж вони розмовляють, зазвичай, по-турецьки або по-татарськи» (Дашкевич, 1962, с. 25).

У XIX ст. видатний мовознавець Ян Гануш вивчав діалект кутських вірмен порівняно з вірменською класичною мовою. Учений дійшов висновку, що приблизно 2/3 слів вірменських переселенців належать до вірменської мови, і лише 1/3 — запозичення з турецької, румунської, української та польської мов, які відображають «довгий міграційний шлях переселенців» (Hanusz, 1886). Слов'янські — переважно українські — запозичення становлять близько 1/10 словникового складу діалекту. Я. Гануш, окрім праці «Щодо мови польських вірмен», написав також невеличку ономастичну розвідку «Щодо прізвищ польських вірмен» (Дашкевич, 1960, с. 144). Він зазначав, що прізвища на «-єнц», «-анц» серед західноукраїнських вірмен майже не трапляються, натомість побутують прізвища зі слов'янськими закінченнями «-ович», «-євич»; усі інші прізвища або входять до групи на «-ський», «-овський», що складаються за польським взірцем; або на «-ік», «-ук», які виникають, найчастіше, під впливом української мови. Гануш наводить цікаві приклади, коли вірмени брали суто українські прізвища — Годованець, Півкорець, Гологазюк, Моришкапа (Hanusz, 1886).

У XVI–XVII ст. вірмени України фактично створюють свою оригінальну — т. зв. вірмено-кипчацьку мову, якою пишуть літературні твори, ведуть ділові папери і спілкуються в побуті. На думку проф. Я. Дашкевича, це не було спонтанним явищем: очевидно, у Львові сформувалося культурне коло діячів, за числою ініціативою все діловодство, створення історичних та юридичних праць було переведено на вірмено-кипчацьку мову, яка на той час уже стала писемною (Дашкевич, 1983, с. 100–102). Вірменський алфавіт пристосували до тюркської мови, водночас нова мова не була діалектом кримсько-татарської, а цілком самостійною мовою. Створювало її, вірогідно, третє-четверте покоління нащадків вірменських емігрантів з Криму. Монашка Марія з Кам'янця-Подільського «розмовляла не лише рідними мовами, тобто українською і татарською (вірмено-кипчацькою — І. Г.), а й італійською та вірменською» (Дашкевич, 1983, с. 98–99). Л.-М. Піду де Сент-Олон зазначав, що в найстарших колоніях Речі Посполитої — Києві, Володимирі, Луцьку, Львові, Кам'янці-Подільському, Снятині та Галичі вірмени також спілкувалися між собою вірмено-кипчацькою (Дашкевич, 1983, с. 94). І ще один показовий факт: у 1519 р. новий

«Львівський судєбник» (збірник вірменського права) вірмени переклали з офіційно затвердженого королем латиномовного примірника не польською чи українською, а вірмено-кипчацькою мовою (Дашкевич, 1983, с. 98).

Відбулися зміни і в судочинстві вірмен. Перший період вони жили згідно зі своїми законами (давньовірменське право відповідно до «Датастанагірк» Мхітара Гоша), мали власну автономну юрисдикцію. Однак поступово, у деяких спірних питаннях, сторони, не задоволені рішенням свого суду, починали дедалі частіше звертатися до місцевої влади, а найчастіше — до короля, хоча це й суперечить давнім традиціям вірменського права. Тому «Датастанагірк» було перекладено латинською мовою, у ньому зроблено певні додатки (зокрема ст. № 118 надавала право апелювати до польського короля) і у такому вигляді 5.03.1519 р. затверджено на Пйотрковському сеймі та королем Сигізмундом I Старим під назвою «Вірменський статут» («Statuta Juris Armenici»). У монографії проф. О. Бальцера зазначено, що 89 з 121 положення «Вірменського статуту» зазнали більших або менших змін порівняно з «Датастанагірком», і відбулося це під впливом магдебурзького та польського права, а також місцевих судових звичаїв (Balzer, 1910, с. 113). Набули помітних змін і вірменські духовні суди. Очоловали такий суд єпископ та його заступник, до його складу входили члени ради старійшин. Згідно з королівським рішенням 1569 р., до компетенції цих судів належало складання духівниць (діятік), шлюбних контрактів (крорунк) та заручин (перснів), хоча на практиці вони часто вирішували й цивільні справи (Дашкевич, 1969, с. 129–171).

Виникають нові юридичні традиції. Я. Дашкевич, вивчаючи життя вірменської колонії Львова, виокремлює чотири основні блоки юридичних актів: 1. передшлюбні умови; 2. посмертні інвентарні описи майна; 3. духівниці; 4. інвентарні описи товарів, нерухомого майна (Дашкевич, 1999, с. 169–198). Щодо вельми поширених передшлюбних умов він зазначає — складно визначити час виникнення цього звичаю: «Не виключено, що така традиція започаткувалася в Україні, оскільки старовірменське право подібних умов не знало», однак це вже було зафіксовано в новій редакції «Вірменського права» 1519 р. (Дашкевич, 1999, с. 171).

Також цікаво, що подібні письмові акти не мали поширення в українському та польському середовищі, оскільки була відсутня усталена юридична термінологія. А це, на думку проф. Я. Дашкевича, опосередковано свідчить, що «передшлюбна умова як докладно визначений юридичний акт набула особливої внутрішньої специфіки і традиційної форми саме у вірменському (на українських теренах. — І. Г.) середовищі» (Дашкевич, 1999, с. 171).

Ще одне яскраве свідчення змін, які відбулися в культурі вірменської діаспори на українських землях — поширення в них культу чудотворних ікон. Адже використання ікон у храмах та оселях корінної Вірменії завжди було незначним, а культ чудотворних ікон був майже відсутнім. Проте в українській діаспорі ситуація поступово змінюється: у вірмен під впливом православного та католицького середовища з'являється дедалі більше чудотворних, особливо богородичних, ікон, що стало особливо помітно після остаточного прийняття унії. Однак і культ чудотворних ікон також мав власну специфіку: від сер. XVII ст. у вірмен простежується звичай створювати при найшанованіших іконах церковні братства, метою яких, власне, і було служіння певній іконі та опікування нею. Так, у львівському вірменському кафедральному соборі Успіння Пресвятої Богородиці таких братств було чотири: братство св. Григорія Просвітителя створено в 1640 р. при чудотворній іконі св. Григорія Просвітителя; у 1654 р. при чудотворній іконі Богородиці Каменецької виникло церковне братство Непорочного Зачаття Діви Марії; братство Непорочного Зачаття Пресвятої Діви Марії при чудотворній Богородиці Язлівецької, яка вважалася найдавнішою з храмових ікон кафедрального собору, організував 20.04.1710 Григорій Шимон Нікорович (Ваґаґ, 1869, с. 144); ікона «Св. Трійця» кінця XVI ст., на думку мистецтвознавця М. Гембаровича, була «одним із найстарших взірців львівського цехового живопису» (Wystawa zabytków, 1933, с. 21). Образ уважався чудотворним, і в 1728 р. при ньому створено братство св. Трійці — останнє з чотирьох церковних братств у львівському кафедральному соборі.

**Висновки.** За століття проживання вірмен на теренах України у них під впливом місцевих умов сформувалося оригінальне культурне середовище, яке відрізняло їх як від своїх співвітчизників на історичній Батьківщині, так і від інших діаспоральних об'єднань вірмен у світі. Найбільші зміни відбулися у мові вірмен, трансформації їхніх імен та прізвищ відповідно до нових мовних реалій, у судочинстві, церковному житті та образотворчій і ремісничій культурі переселенців.

**Перспективи подальших досліджень.** У контексті розглянутих у цій розвідці тем перспективними є дослідження питань вірменської генеалогії, вивчення світської архітектури вірмен та, зокрема, комплексне дослідження робіт вірменських архітекторів в Україні.

#### Список посилань

- Айбабина, Е. (2001). *Декоративная каменная резьба Каффы XIV–XVIII веков*. Симферополь: Сонат, 280 с.
- Виноградов, В. К. (1902). *Феодосия (Исторический очерк)*. 2-е изд. Екатеринодар, 149 с.



- Григорян, Г. М. (1993). Историографическое значение армянских лапидарных надписей Крыма. *Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии*. Ш. Симферополь, 432 с.
- Дашкевич, Я. (1962). *Армянские колонии на Украине в источниках и литературе XV–XVIII вв. (историографический очерк)*. Ереван, 175 с.
- Дашкевич, Я. (1967). Армянская колония в Каменец-Подольске в 50–60-х гг. 16 в. (Половецкие акты армянского суда 1559–1567 гг. как исторический источник). *Документы на половецком языке 16 в. (судебные акты Каменец-Подольской армянской общины)*. Москва, 430 с.
- Дашкевич, Я. Р. (1960). Иван Гануш как исследователь языка западноукраинских армян. *Историко-филологический журнал*, 2. Ереван, 235 с.
- Дашкевич, Я. Р. (1969). Адміністративні, судові й фінансові книги на Україні в XIII–XVIII ст. (Проблематика, стан і методика дослідження). *Історичні джерела та їх використання*. Київ, 301 с.
- Дашкевич, Я. Р. (1983). Армяно-кипчакский язык: этапы истории. *Вопросы языкознания*. Москва: Издательство АН ССР, 144 с.
- Дашкевич, Я. Р. (1999). Типологія актів з історії щоденного життя Львова (Вірменська колонія кінця XVI-початку XVII ст.). *Український археологічний щорічник*, 3/ 4. Київ, 752 с.
- Зулянян, М. (1971). *Армения в первой половине XVI в.* Москва, 128 с.
- Каменаци Акоп и Аксент (2002). Каменецкая хроника. Кыпчакское историческое наследие. *Каталог и тексты памятников армянским письмом*, 1. Алматы. Взято из [www.vostlit.info/Texts/rus9/Kamenec/text2.phtml?id=648](http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Kamenec/text2.phtml?id=648)
- Микаелян, В. (2004). *История крымских армян*. Киев, 224 с.
- Надеждин, Н. (1844). Отчет о путешествии, совершенном в 1840 и 1841 годах по южнославянским землям. *ЗООИД*, 1. Одесса, 670 с.
- Пештмалджян, М. (1987). *Памятники армянских поселений*. Ереван, 192 с.
- Саргсян, Т. (2002). Обзор этнографии крымских армян (18–19 вв.). *Этнография Крыма XIX–XX вв. и современные этнокультурные процессы*. Симферополь, 464 с.
- Харьков многонациональный* (2004). Харьков, 112 с.
- Balzer, O. (1910). *Statut ormiański w zatwierdzeniu Zygmunta I z r. 1519*. Lwów, 312 s.
- Barącz, S. (1869). *Rys dziejów ormiańskich*. Tarnopol, 238 s.
- Hanusz, J. (1886). O nazwiskach Ormian polskich. «*Muzeum*», Rocznik II, zeszyt 10. Lwów.
- Najstarsza księga miejska 1382-1389 (1892). *Pomniki dziejowe Lwowa z archiwum miasta*, I. Lwów, 152 s.
- Wystawa zabytków ormiańskich we Lwowie* (1933). Lwów, 168 s.

### References

- Aybabina, E. (2001). *Decorative stone carving Kaffa XIV–XVIII centuries*. Simferopol: Sonat, 280 p. [In Russian].
- Vinogradov, V. K. (1902). *Theodosius (historical essay)*. 2<sup>nd</sup> ed. Ekaterinodar, 149 p. [In Russian].



- Grigoryan, G. M. (1993). Historiographical significance of the Armenian lapidary inscriptions of the Crimea. *Materials on archeology, history and ethnography of Tavria*. W. Simferopol, 432 p. [In Russian].
- Dashkevich, J. (1962). *Armenian colonies in Ukraine in sources and literature of the XV–XVIII centuries. (historiographical essay)*. Yerevan, 175 p. [In Russian].
- Dashkevich, J. (1967). Armenian colony in Kamenetz-Podolsk in the 50s — 60s 16<sup>th</sup> century (Polovtsian acts of the Armenian court of 1559–1567 as a historical source). *Documents in the Polovtsian language 16 cen. (judicial acts of the Kamenetz-Podolsk Armenian community)*. Moscow, 430 p. [In Russian].
- Dashkevich, Ya. R. (1960). Ivan Ganush as a researcher of the language of Western Ukrainian Armenians. *Historical and Philological Journal*, 2. Yerevan, 235 p. [In Russian].
- Dashkevich, Ya. R. (1969). Administrative, judicial and financial books in Ukraine in the XIII–XVIII centuries. (Problems, state and methods of research). *Historical sources and their use*. Kyiv, 301 pp. [In Ukrainian].
- Dashkevich, Ya. R. (1983). *Armenian Kipchak language: stages of history. Questions of linguistics*. Moscow: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 144 pp. [In Russian].
- Dashkevich, Ya. R. (1999). Typology of acts on the history of daily life of Lviv (Armenian colony of the late XVI-early XVII century.). *Ukrainian Archaeological Yearbook*, 3/4. Kyiv, 752 p. [In Ukrainian].
- Zulanyan, M. (1971). *Armenia in the first half of the XVI century*. Moscow, 128 p. [In Russian].
- Kamenatsi Akop and Aksent (2002). Kamenets Chronicle. Kypchak historical heritage. *Catalog and texts of monuments in Armenian letter*, I. Almaty. Retrieved from [www.vostlit.info/Texts/rus9/Kamenec/text2.phtml?id=648](http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Kamenec/text2.phtml?id=648). [In Russian].
- Mikaelyan, V. (2004). *History of the Crimean Armenians*. Kiev, 224 p. [In Russian].
- Nadezhdin, N. (1844). Report on the journey made in 1840 and 1841 over the South Slavic lands. *Notes of the Odessa Society of History and Antiquities*, 1. Odessa, 670 p. [In Russian].
- Pechtmaldjian, M. (1987). *Monuments of Armenian settlements*. Yerevan, 192 c. [In Russian]
- Sargsyan, T. (2002). Overview of the ethnography of the Crimean Armenians (18–19 centuries). *Ethnography of Crimea of the XIX-XX centuries. and modern ethnocultural processes*. Simferopol, 464 p. [In Russian].
- Kharkov is a multinational* (2004). Kharkov, 112 p. [In Russian].
- Balzer, O. (1910). *Statut ormiański w zatwierdzeniu Zygmunta I z r. 1519*. Lwów, 312 s. [In Polish].
- Barącz, S. (1869). *Rys dziejów ormiańskich*. Tarnopol, 238 s.
- Hanusz, J. (1886). O nazwiskach Ormian polskich. «*Muzeum*», Rocznik II, zeszyt 10. Lwów. [In Polish].
- Najstarsza księga miejska 1382–1389 (1892). *Pomniki dziejowe Lwowa z archiwum miasta*, I. Lwów, 152 s. [In Polish].
- Wystawa zabytków ormiańskich we Lwowie* (1933). Lwów, 168 s. [In Polish].

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.13

УДК: 008:351.855-025.12

**Т. В. Калита**, кандидат економічних наук, доцент кафедри культурології та філософської антропології, Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова, м. Київ  
t.v.kalita@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4723-0236>

**Т. В. Заряжко**, аспірант кафедри культурології та інформаційних комунікацій, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, м. Київ

zaryazhko94@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2929-8747>

## **ЗАСТОСУВАННЯ ПРОЕКТНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ У СФЕРІ КУЛЬТУРИ**

Розглянуто застосування у сфері культури проектної діяльності, різні рівні установ держави, іноземні організації та представництва, які проводять конкурси щодо проектів в Україні у сфері культури, стратегію та цілі держави до напрямів загальнодержавного розвитку, види та рівні проектів, способи фінансування та реалізації. Зазначено, що значна кількість проектів є культурно-дозвіллевими, невелика кількість проектів — патріотичні або з орієнтацією на потреби інклюзії, поодинокі проекти спрямовані на студентів. Розглянуто проектну діяльність в Україні на мікро- та макрорівнях, за державними програмами, у напрямі культурології, динаміку запиту громадськості на проекти у сфері культури.

**Ключові слова:** *проектна діяльність, сфера культури, проектна культура, проект.*

**Т. В. Калита**, кандидат экономических наук, доцент кафедры культурологии и философской антропологии, Национальный педагогический университет имени М. П. Драгоманова, г. Киев

**Т. В. Заряжко**, аспирантка кафедры культурологии и информационных коммуникаций, Национальная академия руководящих кадров культуры и искусств, г. Киев

## **ПРИМЕНЕНИЕ ПРОЕКТНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В СФЕРЕ КУЛЬТУРЫ**

Рассмотрены применение в сфере культуры проектной деятельности, различные уровни учреждений государства, иностранные организации и представительства, которые проводят конкурсы по проектам в Украине в сфере культуры, стратегии и цели государства, направленные на общегосударственное развитие, виды и уровни проектов, способы финансирования и реализации. Отмечено, что значительное количество проектов является культурно-досуговыми, небольшое количество проектов — патриотическими или с ориентацией на нужды инклюзии, одиночные проекты направлены на студенчество. Рассмотрены проектная деятельность в Украине на микро- и макроуровнях, по государственным программам, в направлении культурологии, динамика запроса общественности на проекты в сфере культуры.

**Ключевые слова:** проектная деятельность, сфера культуры, проектная культура, проект.

**T. V. Kalyta**, Candidate of Economic Sciences, Associate Professor of the Cultural Studies and Philosophical Anthropology, National Pedagogical Dragomanov University, Kyiv

**T. V. Zariashko**, postgraduate student, National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts, Kyiv

## APPLICATION OF PROJECT ACTIVITIES IN CULTURE

**The purpose of the article** is to consider an issue of application of project activities in culture.

**Research methodology.** The study is based on the combination of methods: systemic, sociocultural approach, the fundamental tenets of the theory and history of culture management. The authors use general scientific and interdisciplinary methods of research: analysis and synthesis, induction and deduction, comparison, generalization, formalization.

**Results.** The paper studies various levels of public institutions, foreign entities and representative offices holding competitive selections for the cultural projects in Ukraine, the strategy and goals of the state regarding the growth options, types and levels of projects, methods of funding and implementation. It is noted that significant number of projects are of cultural and recreational nature, the small number of projects are patriotic or with a focus on the needs of inclusion, singular student projects.

**Novelty.** An attempt is made at considering the project activities in Ukraine on micro-and macro-levels based on the state programs in culturology. The dynamics of public demand for the cultural projects is found out.

**The practical significance.** Recently there has been a shift in cultural demand from the ethnic and traditional to the post-modern and festival with a build-up of civilian considerations. Therefore, there is a need to engage culturology as a reflection mechanism of the current situation, the circulation of symbols and dynamics of tastes as well as its consideration within the framework of state strategies and decentralization in the implementation of cultural projects.

**Keywords:** *project activities, cultural area, project culture, project.*

**Постановка проблеми.** Сфера культури нині є постійно змінною і адаптується до формування нових цінностей та вимог суспільства. Інноваційність і креативність сучасності виявляються в практичному застосуванні через проектну діяльність. Проект є реакцією на запит суспільства та спроможність культури до творення нового продукту. Можливість застосування проектної діяльності в культурі уособлює відносини між усіма суб'єктами, які є в середовищі культури.

Актуальність обраної теми зумовлена соціокультурним, теоретико-методологічним, історіографічним та прикладним чинниками. Суспільний фактор значущості дослідження продиктований інтенсивним долученням української культури до царини вільного ринку, де культурні форми перетворюються на символічні товари, що виробляються на

основі попиту. Звідси — потреба забезпечення актуальних форм функціонування культурної спадщини, здатних до її підтримки в умовах жорсткої комерційної конкуренції. Теоретико-методологічний чинник актуальності зумовлений недостатньою кількістю базових культурологічних досліджень, що адаптують економіку до царини гуманістики на основі принципу міждисциплінарності. Зокрема це пов'язане із відсутністю достатньо розробленої концептосфери проектної діяльності. Проект, як вже існуючий інструмент, має вимоги, правила та особливості до написання. Соціокультурні проекти, зазвичай, орієнтовані на соціальний запит, який вирішує певне соціальне завдання чи певну проблему. Вимоги до проектів сфери культури визначаються в орієнтації їх до напрямів мистецтва, культурної спадщини, літератури, креативних індустрій тощо, тобто розвитку культурного продукту.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** В останні десятиріччя з'явилося чимало публікацій, дисертацій і науково-методичних праць, присвячених обраній темі. Теоретико-методологічні основи проектування у сфері культури розроблені в розвідках П. С. Гуревич, Л. Н. Коган, Е. З. Маркарян, В. М. Межуєва, М. Б. Гнедовського, С. Е. Зуєва, В. Л. Глазичева, А. П. Маркова, В. П. Лукова, І. П. Петрової, К. Ф. Грея та ін. Для розуміння сфери діяльності, головних функцій та поставлених цілей культурного проектування доцільно розглянути різні підходи сучасних філософів, культурологів, соціологів, безпосередньо задіяних у цій сфері.

Історіографічний чинник актуальності відображає ступінь опрацювання проблеми в літературі соціологічного, економічного, філософського спрямування, де означено комунікативні та організаційні аспекти проектування за умов недостатньої вивченості його смислових параметрів. Поняття «проектної культури» сформульовано В. Сидоренко та А. Брехунцем як «<...> рівень розвитку перетворювальної діяльності людини, який виражено у сукупності досягнутих технологій матеріального і духовного виробництва, який дозволяє йому ефективно брати участь у сучасних технологічних процесах на основі гармонійної взаємодії з природою, суспільством і технологічним середовищем, тобто комфортність тріади: природа — суспільство — техносфера» (Сидоренко, 2013, с. 270–278).

Соціально-культурне проектування, як різновид науково-практичної діяльності, головною метою якої є реконструювання, удосконалення та створення соціально-культурних об'єктів, у своїх розвідках представляють Г. Антонюк, В. Глазичев, І. Ляхов (Петрова, 2007, с. 330). Подібною є думка Д. Дондурейя: «соціально-культурне проектування як створення нових або перебудова вже існуючих організаційних струк-

тур (окремих закладів, системи управління, принципів діяльності, самостійних програм)» (Дондурей, 1986).

Соціально-культурне проектування інакше розуміють Т. Дридзе та Е. Орлова. На їхню думку, під «соціально-культурним проектуванням» слід розуміти як соціальну технологію, що дозволяє здійснювати аналіз соціально-культурних проблем та знаходити шляхи їх вирішення (Дридзе, Орлова, 1995).

А. Марков та Г. Бірженюк пропонують власний підхід до розуміння СКП, визначаючи поняття як цілеспрямований процес соціально-культурної комунікації, орієнтований на спільне конструювання способів та зразків подолання значущих для особистості та суспільства проблем (Маркова, Бірженюк, 1998, с. 125).

У результаті аналізу вищезапропонованих визначень можна зазначити, що під проектною діяльністю у сфері культури слід розуміти організаційну діяльність, спрямовану на розробку та реалізацію заходів щодо ефективного вирішення актуальних проблем культури, застосовуючи сучасні технології та соціально-культурні комунікації між державою й громадянами в організаційних структурах різного рівня.

Практична складова, а саме фактичне використання проектів (проблема) для реалізації у сфері культури є хаотичною. Існують державні та комерційні установи різного рівня, різних типів фінансування, які координують такі проекти, але не всі вони зорієнтовані на сферу культури, тому питання прикладної реалізації проектною культурі потребує систематизації і виокремлення в межах нього ключових питань.

**Мета статті** — здійснити прикладний культурологічний аналіз проектною діяльності у сфері культури, результатів діяльності організацій, які проводять конкурси, рівнів, типів, де застосовуються культурні проекти.

**Виклад основного матеріалу.** Розвиток культури передбачено Державною стратегією регіонального розвитку на період до 2020 р. (від 6 серпня 2014 р.), у якій постає питання культурного простору, інноваційної культури, збереження культурно-історичних цінностей, захисту культурних прав громадян тощо. «Операційні завдання стратегії визначають соціокультурний розвиток, а саме: створення, розвиток та збереження мережі закладів культури (мистецтва та музейної справи) в регіонах; забезпечення належного їх функціонування, надання культурних послуг мешканцям сіл та малих міст; сприяння консолідації та розвитку української нації, забезпечення прав громадян на свободу світогляду і віросповідання, зокрема національних меншин; модернізація мережі бібліотек за допомогою її інформатизації та формування єдиної електронної бібліотеки; використання ресурсу бібліотек для створення мережі

розширених центрів, надання культурних, освітніх та інших послуг, забезпечення надання бібліотеками послуг з використанням Інтернету» (*Державна стратегія регіонального розвитку на період до 2020 р.*).

Основним завданням державної політики у сфері культури, як зазначено в Державній стратегії регіонального розвитку, є «рівномірне створення умов, необхідних для культурного розвитку громадян, розвитку розгалуженої системи центрів культури, закладів культури (бібліотеки, клубні заклади, театри, музеї)» (*Державна стратегія регіонального розвитку на період до 2020 р.*).

Доречним прикладом реалізації цього завдання є проект кінотеатру в м. Умань. Реконструкцію кінотеатру «Комсомолец» розпочато в липні 2018 р. За попередніми розрахунками загальна вартість проекту-перебудови становитиме 16 млн грн. Проект перебудови передбачає як зовнішні, так і внутрішні роботи, повне перепланування приміщень з урахуванням обов'язкових соціальних стандартів: планування залів для людей з обмеженими фізичними можливостями, встановлення пандусів, а також залу, зі спеціально налаштованим звуком, адаптованим для дітей-аутистів.

Отже, наявні завдання 1 (Раціональне використання природно-ресурсного потенціалу, збереження культурної спадщини та найцінніших природних територій) та 2 (Соціокультурний розвиток) Державної стратегії регіонального розвитку спрямували розвиток проектів у сфері культури.

На *макрорівні держави* для проведення проектної діяльності держави у сфері культури існує Український культурний фонд (створено у 2017 р.), а також проекти Міністерства регіонального розвитку, будівництва та житлово-комунального господарства України.

До конкурсу проектів регіонального розвитку, які можуть реалізовуватися за рахунок коштів державного бюджету, отриманих від Європейського Союзу, у 2017 р. було подано 504 проекти, які мали відповідати завданням, що зазначені в Державній стратегії регіонального розвитку. Розглянувши ці проекти, культурологічний напрям мають 15% робіт, не всі області України подали на розгляд проекти у сфері культури. Більшість з поданих проектів спрямовані на розвиток туризму, і лише декілька стосуються розвитку закладів культури чи бібліотек. Слід зауважити, що від Черкаської області представлено комплексну програму «Умань — туристична перлина України», десять проектів. Міністерство освіти і науки надало проект «Міжрегіональний центр європейської освіти для сфери гостинності та туризму». Проекти, що були обрані, мають бути реалізовані до 2020 р. (*Міністерство регіонального розвитку, будівництва та житлово-комунального господарства України*).

Концепція державних програм регіонального розвитку рекомендується до поповнення на основі надбань культурної регіоніки як пряму прикладну культурологію, що на базі конкретних етнографічних, статистичних та краєзнавчих матеріалів фіксує стан культури в тому чи іншому регіоні, локальні особливості ідентичності та спосіб життя, символіку і семантику місцевих культур. Одним із найяскравіших представників культурної регіоніки Чернігівщини є, зокрема, професор В. А. Личковах (2010), котрий займається розробкою історії ґештальтів краю, його мистецьких тенденцій, культурологічної герменевтики регіону та розвитку новітніх мистецьких форм, що передбачають синтез архаїчних традицій та інформаційних інновацій (етнофутуризму).

Розвиток культурних регіонів відповідає тенденціям еволюції сучасного світового співтовариства, що надає підтримку місцевостям на транснаціональному рівні на основі «резонансу локальностей» (Бауман, 2010) та єдності сучасного світу як системи. Регіоніка як напрям сучасних культурних студій базується на проєкті глокалізму — взаємодії глобальних та локальних традицій (Бек, Робертсон, 1999), що зафіксовано підтримуваним Microsoft ресурсом Global Forum, де на глобальному рівні репрезентовані можливості встановлення культурних зв'язків між містами-центрами регіонів країн.

На *мікрорівні держави* конкурсну діяльність стосовно проєктів проводять місцеві об'єднані територіальні громади (ОТГ), обласні державні адміністрації (ОДА) та інші структури. Розглянемо, для прикладу, «Громадський бюджет» — «інструмент прямої, електронної демократії, який розвиває культуру самоврядування, участі населення в розвитку міста, його пріоритетів, ефективності міського бюджету».

«Громадські бюджети» проводяться в Києві, Львові, Вишневому, Дніпрі, Полтаві, Кривому Розі, Черкасах, Хмельницькому, Тернополі, Мелітополі, Краматорську.

Порівняно з «Громадським бюджетом» Києва 2017 р. та 2018 р. помітно збільшення фінансування категорії «Культура, туризм». Два проєкти отримали фінансування і у 2017, і у 2018 рр.: це проєкт Міжнародного фестивалю дитячо-юнацької творчості «Сонячний каштанчик» та Radioday free open air в рамках святкування дня міста. І у 2017, і у 2018 рр. переможцями стали проєкти, база реалізації яких є НТУУ «Київський політехнічний інститут ім. Ігоря Сікорського», Суспільна платформа Колізей КПП (2017 р.) та «KPI Creative Tower» — творчий простір для творчих людей (2018 р.). Два проєкти 2018 р. стосувались бібліотек: «Цифрова бібліотека Києва» та «Створення бібліотеки аудіокниг шкільної програми українською».

Детальніше ознайомимось з іншими містами, де проводився «Громадський бюджет», з урахуванням на поділ — великі та малі міста.

У табл. 1 узагальнено інформацію з відкритих джерел щодо кількості проектів за категорією «Культура, туризм» у кількісному та вартісному виразі за 2017 та 2018 рр.

Таблиця 1

Громадський бюджет за категорією «Культура, туризм» у кількісному та вартісному вираженні за 2017 та 2018 рр.

	Подано проектів		Реалізовано проектів		Вартість реалізації проектів, грн	
	2018 р.	2017 р.	2018 р.	2017 р.	2018 р.	2017 р.
Київ	78	65	9	3	8 667 731	1 918 735
Одеса	25	—	3	—	13 905 200	—
Дніпро	15	84	10	12	1 146 153	2 380 055
Львів	10	14	2	0	995 599	0
Хмельницький	5	15	0	2	0	195 200
Тернопіль	11	15	4	3	3 272 630	2 052 800
Рівне	20	25	3	8	730 000	1 710 760
Мелітополь	11	11	1	1	74 963	75 000
Краматорськ	3	4	0	1	0	300 000
<b>Загалом</b>	<b>178</b>	<b>233</b>	<b>32</b>	<b>30</b>	<b>8 063 006</b>	<b>8 632 550</b>

Найбільше серед міст-мільйонерів було витрачено бюджетом Одеси на реалізацію 3 проектів у 2018 р. та 2 380 055 грн на 12 проектів у 2017 р. у м. Дніпро.

У Львові, як культурній столиці України, кількість поданих проектів за категорією «Культура, туризм» лише 10 та 14, у 2018 та 2017 рр. відповідно. І якщо у 2018 р. жоден проект не отримав фінансування, то у 2017 р. лише 2, загальною сумою до 200 тис. грн. на проект зі створення коворкінгу та арфи для музичної школи. Проекти 2018 р. міст Одеси та Дніпро мають туристичний напрям, крім того значна частина проектів м. Дніпро зорієнтована на музичний напрям.

Серед інших міст на категорію «Культура, туризм» витрачено найбільше Тернополем, який запровадив щорічний Міжнародний мистецький фестиваль «Ї». Серед переможців є проекти «Молодіжний Центр — відкрита платформа для комунікації, навчання та втілення



проектів» (2017 р.) та «Центр Молодіжного дозвілля» (2018 р.). У 2018 р. було два проекти, орієнтовані на кіно, — «Оновлення глядацького залу УД «ПЕРЕМОГА» та «Кіномайстерня». У Хмельницькому у 2017 р. перемогли 2 проекти, і обидва стосувались бібліотек «БібліоХаб: сучасний простір у центральній бібліотеці міста» та «Інформаційно-розважальний центр “Дитячий простір”» у бібліотеці № 12. Серед профінансованих проектів м. Рівне, частина соціальні, спрямовані на патріотичне виховання, на розвиток дітей або ураховують потреби людей з інвалідністю. Водночас більше половини проектів є фестивалями, ярмарками або іншими культурно-дозвіллевими заходами.

Стабільним є показник у м. Мелітополь. І у 2017, і 2018 рр. кількість проектів була однаковою, але проекти за змістом значно відрізняються. У 2017 р. створено «Першу безкоштовну Академію сучасного дитячого мистецтв “Art Lab”», а у 2018 р. реалізовано проект перебудови музею «Хто не знає свого минулого, не вартий свого майбутнього».

Найменше серед міст, розглянутих у участі Громадського бюджету, Краматорськ (розташоване неподалік проведення АТО) з населенням 155 тис. осіб. У 2018 р. з поданих чотирьох проектів жоден не отримав фінансування, напрям проектів — культура та туризм. У 2017 р. реалізовано проект «Облаштування “Скверу Матері”».

Незалежну проектну діяльність на території України, в рамках співпраці на державному рівні, проводять інші країни (США, Великобританія, Франція, Республіка Польща, Держава Ізраїль та ін.). Розглянемо деякі з них, як приклад їх впливу на проектну діяльність України у сфері культури.

«U-LEAD з Європою» проводить в Україні декілька програм, вони є дотичними до сфери культури, адже фактично сприяють зміні управлінських процесів, які впливають на розвиток сфери культури.

«U-LEAD з Європою» проводить програму в Україні з розширення прав і можливостей на місцевому рівні, підзвітності та розвитку. Зі створенням багаторівневої системи управління (прозора, підзвітна, реагує на потреби громадян України).

Поліпшення якості надання адміністративних послуг для населення Програмою «U-LEAD з Європою» передбачає створення та модернізацію Центрів надання адміністративних послуг (ЦНАП), запуск IT-систем «Трембіта» та «Вулик» для е-урядування й ефективнішого надання громадянам послуг державного, регіонального та місцевого рівнів, що сприяє децентралізації в Україні, зумовлює доступність й ефективність надання послуг на місцевому рівні. Формування ОТГ дозволяє формувати місцеві бюджети та використовувати кошти громад на розвиток сфери культури (*U-LEAD з Європою*).

Станом на початок 2019 р. загальна кількість мешканців ОТГ становить 9 млн осіб (25,5% населення України), доходи місцевих бюджетів зросли у 3,4 раза з 68,4 млрд грн (2014 р.) до 233,9 млрд грн (2018 р.). Таким чином невеликі проекти дозвіллевої форми стало можливо проводити на місцях. Доступність взаємодії самоврядування і громадян спростило реакцію на запит громадян у культурній сфері.

Уважаємо за необхідне зазначити ще один напрям — Стратегію співпраці між Україною та USAID з питань розвитку у 2019–2024 рр. Угода укладена з метою співпраці для подальшого розвитку країни стосовно реалізації її економічного, політичного та суспільного потенціалу. USAID та уряд України визначили три першочергові завдання: розбудова політичної системи за безпосередньої участі громадян, формування ринкової економіки, а також допомога в реформуванні соціального сектора (*USAID. From the American people.*)

З позиції децентралізації, яка зараз проводиться в Україні, актуальним є питання «глокалізації», яке запропоновано Роландом Робертсоном. На його думку, глобальні та локальні тенденції «зрештою взаємодоповнювані і взаємопроникають один в одного, хоча в окремих випадках можуть прийти в зіткнення» (Robertson, Knondker, 1999).

Глокалізацію не слід розуміти як збереження місцевих особливостей, які мали місце «до глобальної епохи». Вона виводить ці особливості з-під впливу національних держав безпосередньо в глобальний світ, забезпечуючи розвиток водночас на світовому, регіональному та місцевому рівнях. На багатьох континентах розвиваються особливі економічні зони, які об'єднують регіони, юридично належать до різних держав, але практично набагато сильніше пов'язані між собою.

Немало проектів ініційовано та фінансується Британською Радою в Україні (British Council). Британська Рада — це міжнародна організація, що представляє Сполучене Королівство в галузі освіти і культури. На території України British Council працює з 1992 р., має представництва в містах-мільйонниках — Києві, Донецьку, Львові та Одесі.

Окремим напрямом, що активно розробляється та впроваджується Британською Радою в Україні, є мистецтво, освіта та культура. Мистецька програма в Україні зосереджена в чотирьох сферах: театр і танець, кіно, сучасне образотворче мистецтво та музика.

У 2018 р. в Україні завдяки більшій кількості нових проектів розширено мистецьку програму, залучено нові сектори та значно збільшено коло партнерів. У напрямі «Образотворче мистецтво» реалізовано SWAP: UK/Ukraine Residency Programme (SWAP: UK/Ukraine — щорічна програма резиденцій Британської Ради в Україні для художників та кураторів).

**Висновки.** Отже, проектна діяльність у сфері культури в Україні представлена реалізацією на декількох рівнях. Макрорівень — для проведення проектної діяльності держави у сфері культури існує Український культурний фонд (створено у 2017 р.), а також проекти Міністерства регіонального розвитку, будівництва та житлово-комунального господарства України.

Мікрорівень, представлений конкурсною діяльністю за проектами, проводять місцеві об'єднані територіальні громади (ОТГ), обласні державні адміністрації та інші структури.

Розглянуто, які саме проекти категорії «Культура, туризм» обрані методом голосування як найкращі і реалізовані. Більше половини проектів є культурно-дозвіллевими та зорієнтованими на туризм. Невелика кількість проектів — патріотичні або зі зважанням на потреби інклюзії. Ураховуючи особливість співпраці України та інших країн, проектна діяльність у сфері культури також реалізується іншими організаціями і представництвами.

Способи реалізації культурного проекту та його ефективність визначаються вподобаннями громадян, що формуються на основі символів культури та визначають бюджетні дотації. Останнім часом спостерігається зміна культурного попиту з етнотрадиційного на постмодерно-фестивальний, з нарощуванням громадянської складової. Отже, можна відзначити важливість залучення культурології як способу рефлексії поточної ситуації, циркулювання символів та динаміки вподобань для підведення теоретичної бази під певний проект.

Ураховуючи організаційну діяльність, спрямовану на розробку та реалізацію заходів щодо ефективного вирішення актуальних проблем культури, застосовуючи сучасні технології та соціально-культурні комунікації між державою та громадянами в організаційних структурах різного рівня, **перспективи подальших досліджень** полягають у розгляді взаємозв'язку запиту громадян та громад у сфері культури.

#### Список посилань

- British Council. Британська рада в Україні.* Узято з <https://platform.organimizers/4cd9632c8b0f1/>
- U-LEAD з Європою.* Узято з <https://decentralization.gov.ua/cnap/prohrama-u-lead-z-evropoiu-f/>
- USAID. From the American people.* Узято з <https://www.usaid.gov/uk/ukraine/history>.
- Бауман, З. (2004). *Глобализация. Последствия для человека и общества.* Москва: Издательство: Весь Мир, 188.
- Глазычев, В. (2003). *Глубинная Россия: 2000-2002.* Москва: Новое издательство, 328
- Гнедовский, М. (2003). *Культура и экономика.* Культурное многообразие, развитие и глобализация: По результатам дискуссий круглого стола. Москва,

101–102.

- Громадський бюджет м. Київ*. Узято з <https://gb.kyivcity.gov.ua/pages/history>
- Громадський бюджет м. Дніпро*. Узято з <https://adm.dniprorada.gov.ua/>
- Громадський бюджет м. Одеса*. Узято з <https://citizen.odessa.ua/projects/>
- Громадський бюджет м. Львів*. Узято з <https://lviv.pb.org.ua/>
- Громадський бюджет м. Хмельницький*. Узято з <https://gp.khm.gov.ua/>
- Громадський бюджет м. Тернопіль*. Узято з <https://pb.rada.te.ua/>
- Громадський бюджет м. Рівне*. Узято з <https://rivne.pb.org.ua/>
- Громадський бюджет м. Мелітополь*. Узято з <https://melitopol-online.gov.ua/>
- Громадський бюджет м. Краматорськ*. Узято з <https://kramatorsk.pb.org.ua/>
- Державна стратегія регіонального розвитку на період до 2020 року*. Узято з <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/>.
- Дондурей, Д. (1986). *Социальное проектирование в сфере культуры: методологические проблемы*. Москва, 30–51
- Дридзе, Т., Орлова, Э. (1995). *Основы социокультурного проектирования*.
- Зуев, С. (2003). *Социокультурное проектирование: Анализ ситуации, постановка проблемы*. Справочник руководителя учреждения культуры. 1, 43–47.
- Личковах, В. (2010). Універсализм і регіоніка в сучасній етнокультурології. *Культурологічна думка*. 2, 48–53. Узято з [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Kultdum\\_2010\\_2\\_9](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Kultdum_2010_2_9).
- Марков А., Бирженюк Г. (1998). *Основы социокультурного проектирования*. СПб., 290
- Міністерство регіонального розвитку, будівництва та житлово-комунального господарства України. Узято з: <http://www.minregion.gov.ua/decentralization/http-www-minregion-gov-ua-wp-content-uploads-2017-09-zaklyuchenie-png/>
- Петрова, І. (2007). *Проектвання в соціокультурній сфері*. навч. посіб. Київ: КНУКіМ, 372
- Робертсон, Р. (1999). *Беседы о глобализации: Предварительные рассмотрения*. Л., Издание 13, В-1, 25–40.
- Сидоренко, В. (2013). Сутність поняття проектної культури. *Гуманітарний вісник Державного вищого навчального закладу «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди»*. Вип. 28(1), 270–278. Узято з: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/gvpdpu\\_2013\\_28\\_1\\_54](http://nbuv.gov.ua/UJRN/gvpdpu_2013_28_1_54)

### References

- British Council. Official site*. Retrieved from <https://platfor.ma/organizers/4cd9632c8b0f1/> [in English].
- U-LEAD with Europe. Official site*. Retrieved from: <https://decentralization.gov.ua/cnap/prohrama-u-lead-z-yevropoiuf/> [in English].
- USAID. From the American people. Official site*. Retrieved from: <https://www.usaid.gov/uk/ukraine/history>. [in English].
- Bauman, Z. (2004). *Globalization. Consequences for the person and society*. Moscow: All World. 188 p. [in English].

- Glazychev, B. (2003). *Deep Russia: 2000-2002*. Moscow: New publishing house. p. 328 [in Russian].
- Gnedovsky, M. (2003). *Culture and Economics*. Moscow., pp. 101–102 [in Russian].
- Public budget of Kyiv*. Retrieved from <https://gb.kyivcity.gov.ua/pages/history> [in Ukrainian].
- Public budget of Dnipro*. Retrieved from <https://adm.dniprorada.gov.ua/> [in Ukrainian].
- Public budget of Odessa*. Retrieved from <https://citizen.odessa.ua/projects/> [in Ukrainian].
- Public budget of Lviv*. Retrieved from <https://lviv.pb.org.ua/> [in Ukrainian].
- Public budget of Khmelnytskyi*. Retrieved from <https://gp.khm.gov.ua/> [in Ukrainian].
- Public budget of Ternopil*. Retrieved from <https://pb.rada.te.ua/> [in Ukrainian].
- Public budget of Rivne*. Retrieved from <https://rivne.pb.org.ua/> [in Ukrainian].
- Public budget of Melitopol*. Retrieved from <https://melitopol-online.gov.ua/> [in Ukrainian].
- State Strategy for Regional Development up to 2020*. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/> [in Ukrainian].
- Drydze, T., Orlova, E. (1995). *Fundamentals of socio-cultural design*. Moscow, [in Russian].
- Zuev, S. (2003). *Socio-cultural design: Analysis of the situation, problem statement*. 1, P. 43–47 [in Russian].
- Lychkovakh, V. (2010) Universalism and the region in modern ethnocultural studies. *Cultural thought*, 2. P. 48–53. Retrieved from: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Kultdum\\_2010\\_2\\_9](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Kultdum_2010_2_9) [in Ukrainian].
- Markov, A., Birzhenyuk, G. (1998). *Fundamentals of Socio-Cultural Design*. St. Petersburg. 290 p. [in Russian].
- Ministry of Regional Development, Construction and Housing and Communal Services of Ukraine*. Retrieved from: <http://www.minregion.gov.ua/> [in Ukrainian].
- Petrova, I. (2007). *Designing in the socio-cultural sphere: teaching manual*. Kyiv: KNUCiM. p. 372 [in Ukrainian].
- Robertson, R., Knondker, H. (1999). *Discourses of globalization: Preliminary considerations*, Vol. 13, 1. 25–40 [in English].
- Sidorenko, V. (2013). Essence of the notion of design culture Pereyaslav-Khmelnytsky State Pedagogical University. *Pedagogy. Psychology. Philosophy*. Issue 28 (1). 270–278. Retrieved from <http://nbuv.gov.ua/UJRN/> [in Ukrainian].

Надійшла до редколегії 13. 03. 2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.14

УДК 008:930.1] (477+44)

**В. В. Корнієнко**, доктор культурології, професор, ректор Київської муніципальної академії естрадного та циркового мистецтв, м. Київ

mincult.kornienko@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-8730-7384

## **КУЛЬТУРОЛОГІЧНА РЕФЛЕКСІЯ КРОСКУЛЬТУРНОГО ДІАЛОГУ УКРАЇНА — ФРАНЦІЯ В КОНТЕКСТІ ІСТОРІОГРАФІЇ**

Здійснена культурологічна рефлексія кроскультурного діалогу Україна — Франція, репрезентованого значним масивом досліджень, що охоплюють широкий спектр багатомістової історії тісних і плідних культурних та економіко-політичних зв'язків між країнами. Зазначається, що осягнення минулого в контексті загальної культурно-історичної пам'яті надає змоги спрогнозувати майбутнє в ракурсі історичної перспективи, що в практичній площині визначає напрями подальшої співпраці в різних сферах на основі культурного взаємозбагачення, а в теоретичній площині гарантує виокремлення раніше недосліджених аспектів, що водночас зумовлює подальше формування наукового гуманітарного знання, засадничої бази новітнього культурного ландшафту.

**Ключові слова:** кроскультурний діалог, історіографія, історіографічний екскурс, культурна взаємодія України та Франції, міжкультурна комунікація.

**В. В. Корниенко**, доктор культурологии, профессор, ректор Киевской муниципальной академии эстрадного и циркового искусств, г. Киев

## **КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ КРОСКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА УКРАИНА — ФРАНЦИЯ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИОГРАФИИ**

Осуществлена культурологическая рефлексия культурного диалога Украина — Франция, который репрезентирован значительным массивом исследований, охватывающих широкий спектр многостолетней истории тесных и плодотворных культурных и экономико-политических связей между странами. Определяется, что осмысление прошедшего в контексте общей культурно-исторической памяти дает возможность спрогнозировать будущее в ракурсе исторической перспективы, которая в практическом измерении определяет направления дальнейшего сотрудничества в разных сферах на основе культурного взаимообогащения, а в теоретическом аспекте гарантирует актуализацию аспектов, раньше неисследованных. Это, в свою очередь, обеспечивает дальнейшее развитие научного гуманитарного знания, формирует базовые принципы новейшего культурного ландшафта.

**Ключевые слова:** кроскультурный диалог, историография, историографический экскурс, культурное взаимодействие Украины и Франции, межкультурная коммуникация.

V. V. Kornienko, Doctor of Culturology, Professor, Rector of Kyiv Municipal Academy of Circus and Variety Arts, Kyiv

## **CULTUROLOGICAL REFLEXION OF CROSS-CULTURAL DIALOGUE UKRAINE-FRANCE IN THE CONTEXT OF HISTORIOGRAPHY**

**The aim of the article** is to represent the historiography of the cross-cultural dialogue Ukraine-France in all its completeness in the modern scientific discourse of Ukraine, covering the historical and cultural period from the period of Kyivan Rus and the era of political disunion (9–13<sup>th</sup> centuries), in particular in the context of marriage of Yaroslav the Wise's daughter — Anna Yaroslavivna with the French King Henry I and to the newest time.

**Research methodology** is a cultural analysis of the works of Ukrainian cultural researchers and the implementation of a historiographical overview into the past of the crossing of two significant cultural worlds — Ukraine and France.

**Results.** In the new millennium, marked by the processes of globalization and integration, which encompassed humanity, in the general humanitarianism there is a growing reflection on the methodology of comparing various cultural forms in the process of their interaction. One of the most important tasks facing modern science is the definition of the prospect of dialogue between different cultures. Cross-culturalism, as a new paradigm of modern global progress, involves a combination of models of social action on the “crossroads” of cultures that form a specific culture on the basis of combining and “interbreeding” various ideological transfers, exchanges, and interactions. Culture is a historical system. As a sphere of objectification of human essential resources, it is involved in the maternal ground of history, which gives rise to the cultural processes. The element of humanity and the elements of culture are combined in the historical experience of social development.

**Novelty.** The author suggests a new approach to the theoretical comprehension of the cultural foundations of the rise and development of Ukrainian-French relations and their specific character in the process of formation and development of a common cross-cultural dialogue.

**The practical significance.** Cultural analysis of the genesis and evolution of the relations between Ukraine and France has shown that the dialogue of cultures a priori is an important and indispensable factor in the development of the European cultural space. The existence of a cultural dialogue with a clear understanding of cultural boundaries contributes to the development of the individuality of each individual culture and the formation of intercultural understanding, respect for another cultural community.

**Keywords:** *cross-cultural dialogue, historiography, historiographical insight, cultural interaction of Ukraine and France, intercultural communication.*

**Постановка проблеми.** У новому тисячолітті, позначеному процесами глобалізації та інтеграції, які охопили все людство, у загальній гуманітаристиці спостерігається посилення рефлексії щодо методології порівняння різноманітних культурних форм у процесі їхньої взаємодії. Одним із найважливіших завдань, яке постало перед сучасною наукою, є визначення перспективи діалогу різноманітних культур. Кроскультурність, як нова парадигма сучасного світового поступу,



передбачає сукупність моделей соціальних дій на «перехресті» культур, що формують конкретну культуру на основі поєднання та «схрещування» різних ідейних трансфертів, обмінів, взаємовпливів.

Культура є історичною системою. Як сфера об'єктивації людських сутнісних сил вона причетна до того материнського ґрунту історії, що породжує і людину, і людську субстанцію культурних процесів. Стихія людяності та стихія культури поєднуються в історичному досвіді суспільного розвитку. Усе те, що характеризує людину, свідчить про її історію, і все те, що конституюється в культуру, виражає в ціннісному аспекті досвід цієї історії.

Відтак, **мета статті** — здійснити репрезентацію історіографії кроскультурного діалогу Україна — Франція у всій повноті її представлення в сучасному науковому дискурсі України, що охоплює історико-культурний період від періоду Київської Русі і доби політичної роздробленості (IX–XIII ст.), зокрема в контексті заміжжя доньки Ярослава Мудрого — Анни Ярославівни із французьким королем Генріхом I й до новітнього часу.

Продуктивною дослідницькою методологією є культурологічний аналіз доробків українських дослідників культури та здійснення історіографічного екскурсу в минуле перетинання двох значних культурних світів — України і Франції.

Наукова новизна розвідки полягає в теоретичному осягненні культурних засад виникнення та формування україно-французьких взаємин та виявлення їхньої специфіки в процесі формування і розвитку спільного кроскультурного діалогу.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** В українській гуманітаристиці сформована немала історіографічна база кроскультурного діалогу Україна-Франція. Широкий спектр питань охоплюють дослідження сучасних українських учених, зокрема: політико-економічні, культурно-мистецькі, громадські. У часопросторовому аспекті ці розвідки репрезентують початок офіційних відносин України та Франції з періоду Київської Русі та князівства Ярослава Мудрого і до теперішнього новітнього часу. Автори, котрі приділяли увагу в цій царині: О. Александрова (2002), В. Голованенко (2002), Є. В. Донченко (2007), О. Іваненко (2004), Ю. Кочубей (1993), С. Крутлик (2004), О. О. Кураєв (1992), В. А. Манжола (2002).

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Культурологічна рефлексія культурного діалогу Україна — Франція зумовлює формування нового наукового знання щодо перетинання двох важливих культурних світів.

Про тривалий, плідний і тісний міжкультурний діалог України та Франції свідчить багата історія культурних, політичних зв'язків між



країнами. Для зручності структуруємо їх за історичними періодами та в хронологічному викладі.

Без сумніву, цікавим є період *Київської Русі і доби політичної роздрібненості (IX–XIII ст.)*, зокрема в контексті заміжжя доньки Ярослава Мудрого – Анни.

Так, В. Голованенко на сторінках «Наукового світу» в публікації «Заміжжя Анни Ярославни» подав власне бачення визначної історико-культурної події – заміжжя доньки Ярослава Мудрого Анни з французьким королем Генріхом I (Голованенко, 2002).

Український учений І. Овсій висвітлює міжнародне становище та зовнішню політику України від давніх часів до 1944 р. На основі загальнонаукового підходу до викладу та оцінки фактів, подій, явищ поновому трактується широке коло питань зовнішньої політики України впродовж тривалого періоду її історії (Овсій, 2002).

Заслугує на увагу наукова стаття Н. Крутенко «Анна Київська – королева Франції», у якій автор означає основні історичні передумови одруження французького короля з Анною Ярославівною та показує непересічне значення для розвитку французької держави та французького королівського роду Анни Київської (Крутенко, 2001).

У журналі «Віче» М. Котляр оприлюднює статтю «Анна Руська, королева французька», продовжуючи дослідження проблеми історико-культурного осмислення взаємин Київської Русі та Франції, які виникають в XI ст. (Котляр, 1993).

Автор розкриває основні етапи життя видатної давньоруської жінки – доньки Ярослава Мудрого, а згодом королеви Франції Анни.

Автор зазначає, що взаємини між Київською Руссю та Францією (тобто Європою) розпочались за одне-два століття перед сватанням Генріха до Ярославівни (Котляр, 1993, с. 136–140).

Ю. Кочубей присвячує свою наукову розвідку опису пригод французького лицаря та красі слов'янської дівчини Роксолани (Кочубей, 1993, с. 172–173).

Т. Семенкова досліджує історико-культурну взаємодію між Давньою Руссю та Францією, висвітлює долю руської царівни Анни Ярославни. Автор відтворює образи талановитих, видатних для свого часу особистостей, характеризує місце та роль жінки в середньовічному суспільстві з позицій її впливу на основні суспільно-політичні події того періоду. Цих подій стосуються зміна кордонів європейських держав, удосконалення інститутів влади, прискорення грошового обігу, посилення ролі церкви, друкарство, будівництво міст та монастирів (Семенкова, 2004, с. 84–91).

Цікавим у контексті аналізу є *період XVII – першої половини XIX ст.*

Так, І. Борщак досліджує життєвий та військовий шлях видатного українського гетьмана — Пилипа Орлика, автора першої Конституції України, його непрості життєві колізії, особливо взаємозв'язок з Францією через репрезентацію сторінок дипломатичної історії (Борщак, 1991, с. 59–69).

У своєму дослідженні «Зв'язки університету Святого Володимира з Францією у першій половині XIX століття» О. Іваненко розкриває роль французьких педагогів у розвитку навчально-виховного процесу в університеті Святого Володимира, а також значення зв'язків із Францією для професійного становлення київських учених (Іваненко, 2005, с. 86–94).

У науковому дослідженні «Культурні взаємини Франції та України наприкінці XVIII — у першій половині XIX століття» науковець здійснює спробу створити узагальнююче дослідження взаємозв'язків Франції та України в провідних сферах інтелектуального життя обох народів кінця XVIII — першої половини XIX ст. Авторка переконливо доводить, що українська тематика вплинула на творчість В. Гюго, Оноре де Бальзака, П. Меріме, Ж. де Сталь та ін. Про активізацію інтересу до української культури на Заході свідчить поява в середині 40-х рр. XIX ст. перших публікацій французьких перекладів творів М. Гоголя, Г. Квітки-Основ'яненка.

О. Іваненко підкреслює, що ознайомленню української громадськості з духовними надбаннями Франції сприяла діяльність вітчизняних літераторів. У світогляді Г. С. Сковороди набули відображення гуманістичні педагогічні погляди Ж.-Ж. Руссо щодо вільного і природовідповідного виховання. Під впливом праць Руссо «Міркування про походження й основи нерівності серед людей» (1755) та «Суспільний договір» (1762) Я. П. Козельський захопився культом «природного стану» людства і теорією суспільного договору. Поширенню ідей французького Просвітництва в Наддніпрянській Україні, європеїзації побутового життя Слобожанщини сприяла діяльність О. О. Паліцина, навколо якого на початку XIX ст. об'єднався гурток прихильників західноєвропейської літератури і освіти, що в листах сучасників згадується під назвою «Попівська Академія». Притаманне для раннього періоду літературної кар'єри П. П. Гулака-Артемівського звернення до французького класицизму позначилося на його подальшій творчості українською мовою. Мемуарна та епістолярна спадщина Кобзаря, його прозові твори свідчать про обізнаність автора з доробком французьких філософів-просвітників і таких літераторів, як П.-Ж. Беранже, О. Барб'є, Фенелон, Ф.-Р. Шатобріан та ін. (Іваненко, 2004).

Продовжуючи французьку художньо-мистецьку проблематику, О. Іваненко в науковій розвідці на основі архівних матеріалів, тогочас-

ної періодики, мемуарів сучасників розглядає значення українсько-французького культурного обміну для розвитку вітчизняного театраль-ного мистецтва першої половини ХІХ ст. (Київ, 2004, С. 84–91).

Досліджуючи культурні зв'язки України з Францією кінця ХVІІІ — першої половини ХІХ ст., Н. Оляніна доходить висновку про те, що україно-французькі культурні взаємини кінця ХVІІІ — першої полови-ни ХІХ ст. відбувалися, зокрема, під впливом ідей Великої Французької буржуазної революції (1789–1794 рр.) і помітно зумовлювали прогресивну думку та ідеологічну боротьбу навколо центральних проблем тогочасного соціально-політичного та національного життя українського народу, тому і набули відображення в суспільно-політичній, художній та історичній літературі прогресивної частини інтелігенції цього періоду. Н. Оляніна зазначає: «Перша чверть ХІХ століття характеризується і зародженням професійного театру, в репертуарі якого посідає важливе місце і французька класика. У Полтавському театрі у 20-х роках успішно ставилися кращі твори тогочасної французької драматургії — «Пан де Пурсоньяк» Ж.-Б. Мольєра та «Зоя» Л.-С. Месьє. До французької драматургії зверталися і аматорські театри. Наприклад, М. В. Гоголь, навчаючись ще в Ніжинській гімназії, був режисером і виконувачем ролей у п'єсах Ж.-П. Флоріана та Ж.-Б. Мольєра (Оляніна, 2002). У своєму дослідженні Оляніна приділяє увагу і визначній постаті фран-цузької літератури — романістові О. де Бальзаку, котрий протягом бага-тьох років перебував в Україні в с. Верхівці (нині Житомирської обл.) в помісті Є. Ганської. Всесвітньовідомі твори, зокрема драму «Мачуха», літератор написав на теренах України. О. де Бальзак був знайомий із передовими представниками української творчої, громадської інтелігенції того часу (Оляніна, 2002, с. 50–59).

Дослідниця підкреслює, що вирішальну роль у зближенні україн-ських та французьких культур відіграло відкриття в 1840 р. кафедри славістики в Колеж де Франс. З-поміж французів, котрі слухали лек-ції, були Мішле, Ж. Санд, Монтелябра, Кіне тощо. У цей час у Парижі літературні газети друкують статтю «Про поезію України», що пре-зентувала українські народні пісні та думи. Отже, культурна взаємодія між Україною та Францією є доказом формування європейського куль-турного ландшафту. Підґрунтя його полягають у культурній взаємодії останнього тисячоліття (Оляніна, 2002, с. 50–59).

*Друга половина ХІХ ст.* — нові етапи у взаєминах України і Франції. В. Виноградов аналізує історичні події на театрі воєнних дій, у яких бра-ла участь Франція, зокрема переможну для Франції воєнну Кримську кампанію в другій половині ХІХ ст. та поразку Франції під Сезанном (Виноградов, 2005, с. 38–50).

«Три зустрічі з Кокленом» — таку тему має дослідження Н. Володимирової, яка розповідає про гастролі в Києві в 1862 р. французького актора Б.-К. Коклена (Володимирова, 1990, с. 26–28).

Проблемі культурних зв'язків України і Франції в другій половині XIX — на початку XX ст. (1851–1917) присвячує дослідження О. Кураєв. Розвідка цікава науковими відкриттями маловідомих фактів та системним аналізом інформації, яку розглядали вітчизняні науковці (Кураєв, 1992).

До теми «Іван Франко і французька література» звертались у своїх дослідженнях українські вчені, серед котрих — М. Гресько, В. Матвіїшин, Ф. Погребняк, Є. Пашенко, І. Журавська, Г. Рягузова. Під час дослідження цього питання Г. Рягузова привертає увагу до деяких аспектів реценції І. Франком творчості видатного французького письменника Е. Золя. Науковиця підкреслює, що завдяки ініціативі І. Франка до творчого доробку Е. Золя та інших французьких письменників зверталось чимало українських перекладачів того часу, котрі гуртувались навколо редагованих ним періодичних видань і чий переклади постійно в них друкувались. Саме така співпраця однодумців започаткувала передову школу українських перекладачів (Рягузова, 1990).

*У 1900–1939 рр.* — до Другої світової війни міжкультурний діалог двох країн продовжує активно розвиватися. Саме цьому періоду присвячена праця Н. Астапенко (2005).

«Мемуари Ікара» — таку назву має автобіографічна праця видатного французького балетного танцівника Сержа Лифаря. Робота презентує основні етапи та здобутки світового, зокрема французького балетного мистецтва (Лифарь, 1995, с. 350–355).

*Друга світова війна (1939–1945 рр.)* ознаменувала трагічні моменти у взаємовідносинах України і Франції, які досліджують І. Дерейко, С. Єлисаветський (1992, с. 103–108), відкриваючи маловідомі сторінки української та світової історії періоду Другої світової війни (1939 — 1945 рр.).

Наступний період — *друга половина 40-х — перша половина 80-х рр. XX ст.*

Л. Волошина аналізує переклад французькою мовою поеми Т. Г. Шевченка «Катерина». Авторка відзначає світовий мистецький резонанс творчості митця (Волошина, 1989, с. 158–160).

І. Кулініч розглядає діяльність громадських організацій, творчих спілок, трудових колективів, закладів культури, мистецтва, освіти та науки Києва в міжкультурному діалозі між містами-побратимами (Лейпциг, Краків, Братислава, Флоренція, Тампере, Кіото). У 1958 р. починає діяти громадська організація «СРСР — Франція» (Кулініч, 1981).

Інститут історії АН УРСР у 1987 р. видає довідник-хроніку найважливіших подій в Українській РСР у 1981 – 1985 рр. в царині європейських міжкультурних відносин, зокрема з Францією (*Літопис комуністичного будівництва: хроніка найважливіших подій в Українській РСР (1981–1985)*, 1987).

Особливо активізувався міжкультурний діалог між Україною і Францією в період новітньої історії *України як незалежної держави*. О. Александрова відзначає, що у Французькому культурному центрі в Києві відбулася презентація семитомника творів відомого французького письменника М. Пруста (переклад з французької А. Перепада). Визначаючи важливість поширення французької літератури в українському суспільстві, посольство Франції в Україні заснувало також премію за найкращий переклад творів з французької українською мовою (під назвою «Скворода»). Її першим лауреатом за переклад романів М. Пруста в грудні 2001 р. став А. Перепада (Александрова, 2002).

Є. Донченко обирає об'єктом дослідження торговельно-економічні відносини між Україною та Францією, розглядає також питання політико-правового забезпечення культурного обміну між країнами наприкінці ХХ – початку ХХІ ст. (Донченко, 2007, с. 109–115).

Минуле, сучасний стан і перспективи україно-французьких відносин у контексті європейської та євроатлантичної інтеграції досліджує Ю. Кочубей. Автор наголошує, що взаємини між двома країнами мають ґрунтуватися на взаєморозумінні та довірі, адже це зумовить економічний та культурний діалог (Кочубей, 1998, с. 3–27).

С. Круглик досліджує питання сучасного стану та перспектив співробітництва України та Франції, аналізує економічне співробітництво між Україною та Францією, наводить декілька факторів, які визначають зміст та принципи цього співробітництва (Круглик, 2004, с. 25–29).

В. Манжола у своєму дослідженні розглядає становлення українсько-французьких відносин за період 1991–2002 рр., виокремлює та характеризує основні етапи та напрями їхньої еволюції (Манжола, 2002, с. 181–187).

Г. Скрипник та В. Михайлик презентують на сторінках «Українського історичного журналу» та журналу «Народна творчість та етнографія» наукове співробітництво між ученими України та Франції (Скрипник, Михайлик, 2006).

У виступах учасників Всеукраїнського круглого столу в рамках проведення Сарбейвських читань у 2003 р. висвітлено маловідомі сторінки історії України ХІХ – початку ХХ ст. Розглянуто проблеми міжетнічної інтеграції українського суспільства і національного відродження. Охарактеризовано розвідки видатного українського історика, професора В. Г. Сарбея (*Сарбейвські читання*, 2003).

М. Тимошик досліджує україніку в архівах, бібліотеках, редакціях і видавництвах Франції. У її працях йдеться про українознавчі документи у французьких архівах, українознавчі осередки першої половини ХХ ст. у Франції (Тимошик, 2002, с. 195–204).

Проблемам міжкультурного діалогу приділяли увагу письменниця та перекладач Є. Кононенко (2000).

**Висновки.** Культурологічний аналіз генези та еволюції взаємин України і Франції засвідчив, що діалог культур а ргіогі є важливим та невід’ємним чинником розвитку європейського культурного простору. Передусім наявність культурного діалогу за умови чіткого усвідомлення культурних кордонів сприяє розвитку індивідуальності кожної окремої культури та формуванню міжкультурного порозуміння, поваги до іншої культурної спільноти. Багаторівневі, різновекторні контакти в усіх напрямках діяльності — об’єктивний результат взаємодії двох значних європейських культур та народів. Така взаємодія, що зумовлює нову якість, яка й є сутністю кроскультурного діалогу, можлива, зважаючи на суголосність архетипових елементів, котрі утворюють базис ментальності цих культур.

**Перспективи подальших досліджень.** Історіографічний аспект кроскультурного діалогу України з країнами світу, а отже, діалог між різними культурними світами, зумовлює формування цілісної картини змістів та форм розвитку людства. Історіографічна рефлексія кроскультурного діалогу як важлива складова цивілізаційного поступу людства, як сучасний засіб реалізації комунікаційних зав’язків, як обов’язкова умова взаєморозуміння та взаємодії різноманітних культурних феноменів і, зрештою, як унікальний дослідницький метод аналізу інтеграційних процесів, що сприяє зростанню культурної самосвідомості та культурної самоідентифікації держав і народів, має величезний потенціал у теорії та практиці культури.

#### Список посилань

- Александрова, О. (2002). Україна — Франція: грані співробітництва: [презентація укр. перекладу М. Пруста «В пошуках втраченого часу»]. *Бібліотечна планета*, 2, 39.
- Астапенко, Н. (2005). Сергій Лифар (до 100-річчя від дня народження). *Київська старовина*, 4, 155–167.
- Борщак, І. (1991). Гетьман Пилип Орлик і Франція. *Український історичний журнал*, 9, 71–79 ; 11, 59–69.
- Виноградов, В. Н. (2005). Была ли связь между торжеством Франции в Крымской войне и ее разгромом под Сезаном? *Новая и новейшая история*, 5, 38–50.
- Владимирова, Н. (1990). Три зустрічі з Кокленом. *Український театр*, 5, 26–28.
- Волошина, Л. Б. (1989). Поема Т. Г. Шевченка «Катерина» французькою мовою. Т. Г. Шевченко — поет, революціонер, мислитель, *Тези доповідей і*

*повідомлень обласної науково-теоретичної конференції, присвяченої 175-річчю від дня народження Великого Кобзаря.* Івано-Франківськ, 158–160.

- Голованенко, В. (2002). Заміжжя Анни Ярославни. *Науковий світ*, 1, 30.
- Донченко, Є. В. (2007). Політико-правове забезпечення культурного обміну Україна — Франція (кінець ХХ — початок ХХІ ст.). *Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтва*, 3, 109–115.
- Слисаветський, С. Я. (1992). Герої Руху Опору у Франції — вихідці з України. *Український історичний журнал*, 5, 103–108.
- Іваненко, О. (2002). До питання про українсько-французькі театральні зв'язки в першій половині ХІХ ст. *Вісник Київського національного університету ім. Тараса Шевченка. Історія*, 59/60, 50–54.
- Іваненко, О. (2005). Зв'язки університету Святого Володимира з Францією у першій половині ХІХ століття. *Університет*, 1, 86–94.
- Іваненко, О. (2004). *Культурні взаємини Франції та України наприкінці ХVІІІ — у першій половині ХІХ століття.* (Дис. канд. іст. наук). Київський національний університет ім. Тараса Шевченка. Київ.
- Кононенко, Є. (2000). Український сезон 1999 у Франції. *Слово і час*, 8, 86.
- Котляр, М. (1993). Анна Руська, королева французька. *Віче*, 6, 136–140.
- Кочубей, Ю. (1998). Із знаком «плюс»: [минуле, сучас. стан і перспективи укр.-фр. відносин у світлі європ. та євроатлантич. інтеграції]. *Політика і час*, 7, 27–35.
- Кочубей, Ю. (1993). Україна — Франція: взаєморозуміння і довіра. *Політика і час*, 5, 7–11.
- Круглик, С. (2004). Обмін, далекий від реальних можливостей. Україна — Франція: сучасний стан та перспективи співробітництва. *Політика і час*, 7/8, 25–29.
- Крутенко, Н. (2001). Анна Київська — королева Франції. *Всесвіт*, 5/6, 44–46.
- Кулинич, І. М., Виднянський, С. В. (1981). *Киев и города-побратимы.* Киев: Знание УССР.
- Кураєв, О. О. (1992). *Культурні зв'язки України і Франції у другій половині ХІХ — на початку ХХ ст. (1851–1917).* (Дис. канд. іст. наук). АН УРСР, Інститут історії. Київ.
- Лифарь, С. (1995). *Мемуари Икара.* Москва: Искусство.
- Літопис комуністичного будівництва: хроніка найважливіших подій в Українській РСР (1981–1985)* (1987). Київ: Наукова думка.
- Манжола, В. А. (2002). Українсько-французькі відносини: від співробітництва до діалогу та партнерства. *Вісник міжнародних відносин Київського національного університету ім. Т. Шевченка*, 21/24, 181–187.
- Овсій, І. О. (2002). *Зовнішня політика України (від давніх часів до 1944 року).* Київ: Либідь.
- Оляніна, Н. Г. (2002). Культурні зв'язки України з Францією кінця ХVІІІ — першої половини ХІХ ст. *Питання культурології*, 18, 50–59.
- Рягузова, Г. М. (1990). *Іван Франко та Еміль Золя (1840–1902).* Іван Франко і світова культура, Матеріали міжнародного симпозіуму ЮНЕСКО (Львів, 11–15 верес. 1986 р.) (Кн. 2, с. 376). Київ: Наукова думка.



- Рєєнт, О. П. (Ред). *Сарбейвські читання (2003), Тези виступів Всеукраїнського «круглого столу»*. Київ, Інститут історії України.
- Семенкова, Т. (2004). Древняя Русь и Франция в XI веке. Судьба русской царевны Анны Ярославны. *Наука и жизнь*, 5, 84–91.
- Скрипник, Г. (2006). Україна-Франція: нові обрії наукового співробітництва. *Народна творчість та етнологія*, 6, 5–9.
- Тимошик, М. (2002). Україніка в архівах, бібліотеках, редакціях і видавництвах Франції. *Студії з архівної справи та документознавства*, Т. 8, 195–204.

### References

- Alexandrova, O. (2002). Ukraine — France: the frontiers of cooperation: [presentation uk. the translation of M. Proust «In Search of Lost Time»]. *Library Planet*, 2, 39. [In Ukrainian].
- Astapenko N. (2005). Sergey Lifar (to the 100<sup>th</sup> anniversary of his birthday). *Kyivan antiquity*, 4, 155–167. [In Ukrainian].
- Borschak, I. (1991). Hetman Pylyp Orlik and France. *Ukrainian Historical Magazine*, 9, 71–79; 11, 59–69. [In Ukrainian].
- Vinogradov, V. N. (2005). Was there a link between the triumph of France in the Crimean War and its defeat at Cezanne? *New and recent history*, 5, 38–50. [In Russian].
- Vladymyrova, N. (1990). Three meetings with Coquelin. *Ukrainian Theater*, 5, 26–28. [In Ukrainian].
- Voloshina, L. B. (1989). T. Shevchenko's poem «Catherine» in French. *T. G. Shevchenko — poet, revolutionary, thinker, abstracts and reports of the regional scientific and theoretical conference devoted to the 175<sup>th</sup> anniversary of the birth of the Great Kobzar*. Ivano-Frankivsk, 158–160. [In Ukrainian].
- Golovanenko, V. (2002). Mariya Anna Yaroslavna. *Scientific world*, 1, 30. [In Ukrainian].
- Donchenko, Ye. V. (2007). Political and legal support of cultural exchange Ukraine — France (late 20<sup>th</sup> — early 21<sup>st</sup> century). *Bulletin of the State Academy of Leaders of Culture and Arts*, 3, 109–115. [In Ukrainian].
- Yelisavetsky, S. Ya. (1992). Heroes of the Resistance Movement in France — immigrants from Ukraine. *Ukrainian Historical Magazine*, 5, 103–108. [In Ukrainian].
- Ivanenko, O. (2002). To the question of Ukrainian-French theatrical ties in the first half of the 19<sup>th</sup> century. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. History*, 59/60, 50–54. [In Ukrainian].
- Ivanenko, O. (2005). University of St. Volodymyr's relations with France in the first half of the 19<sup>th</sup> century. *University*, 1, 86–94. [In Ukrainian].
- Ivanenko, O. (2004). *Cultural relations between France and Ukraine at the close of the 18<sup>th</sup> century — in the first half of the 19<sup>th</sup> century. (Thesis for a Candidate of Historical Sciences)*. Taras Shevchenko National University of Kyiv. Kyiv [In Ukrainian].
- Kononenko, Ye. (2000). Ukrainian season 1999 in France. *Word and time*, 8, 86. [In Ukrainian].



- Kotlyar, M. (1993). Anna Ruska, the queen of French. *Viche*, 6, 136–140. [In Ukrainian].
- Kochubei, Yu. (1998). With a plus sign: [past, present. state and prospects of ukr.-fr. relations in the light of Europe. and the Euro Atlantic. integration]. *Politics and time*, 7, 27–35. [In Ukrainian].
- Kochubei, Yu. (1993). Ukraine — France Mutual Understanding and Trust. *Politics and time*, 5, 7–11. [In Ukrainian].
- Kruglik, S. (2004). Exchange is far from real opportunities. Ukraine — France the current state and prospects of cooperation. *Politics and time*, 7/8, 25–29. [In Ukrainian].
- Krutenko, N. (2001). Anna Kievskaya is the Queen of France. *Universe*, 5/6, 44–46. [In Ukrainian].
- Kulinich, I. M., Vidnyansky, S.V. (1981). *Kiev and sister cities*. Kiev: Knowledge of the Ukrainian SSR. [In Russian].
- Kuraev, O. A. (1992). *Cultural relations between Ukraine and France in the second half of the nineteenth and early twentieth centuries. (1851-1917). (Thesis for a Candidate of Historical Sciences)*. Academy of Sciences of the USSR, Institute of History. Kyiv. [In Ukrainian].
- Lifar, S. (1995). *Icarus Memoirs*. Moscow: Iskusstvo. [In Russian].
- Chronicle of Communist construction: Chronicle of the most important events in the Ukrainian SSR (1981-1985)* (1987). Kyiv: Naukova Dumka. [In Ukrainian].
- Manzola, V. A. (2002). Ukrainian-French relations: from the cooperation to the dialogue and partnership. *Bulletin of International Relations of Taras Shevchenko National University of Kyiv*, 21/24, 181–187. [In Ukrainian].
- Ovsiy, I. O. (2002). *Foreign policy of Ukraine (from ancient times to 1944)*. Kyiv: Lybid. [In Ukrainian].
- Olianina, N. G. (2002). Cultural relations between Ukraine and France at the close of the 18<sup>th</sup> century — in the first half of the 19<sup>th</sup> century. *Issues of Cultural Studies*, 18, 50-59. [In Ukrainian].
- Ryugazov, G. M. (1990). Ivan Franko and Emil Zola (1840-1902). Ivan Franko and World Culture, *Materials of the UNESCO International Symposium* (Lviv, 11–15 September 1986) (Book 2, pp. 376). Kyiv: Naukova Dumka. [In Ukrainian].
- Reyent, O. P. (Ed.). *Sarbeeovsky Readings (2003), Theses of Speeches of the All-Ukrainian «Round Table»*. Kyiv, Institute of History of Ukraine. [In Ukrainian].
- Semenkova, T. (2004). Ancient Russia and France in the 11<sup>th</sup> century. The fate of the Russian princess Anna Yaroslavna. *Science and Life*, 5, 84–91. [In Russian].
- Skrypnyk, G. (2006). Ukraine-France: new horizons of scientific cooperation. *Folk art and ethnography*, 6, 5–9. [In Ukrainian].
- Tymoshik, M. (2002). Ukraine in archives, libraries, editions and publishing houses of France. *Studies on Archival Affairs and Documentation*, Vol. 8, 195–204. [In Ukrainian].

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.15

УДК 008 (477)

**С. А. Куцак**, асистент кафедри івент-менеджменту та індустрії дозвілля, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ

star-light@i.ua

https://orcid.org/0000-0001-7662-0335

## **ПОЛІТИЧНІ СВЯТА СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ: ВИТОКИ, ОСОБЛИВОСТІ, ТЕНДЕНЦІЇ**

Виявлено особливості сучасних українських політичних свят, їх культурний статус, здійснено їх систематизацію та типологізацію, виокремлено специфіку кожної з груп та визначено можливість посилення їх консолідуючого спільноту потенціалу. Зроблено висновки, що політичні свята України можна поділити на «традиційні», що дісталися в спадщину від радянського минулого; введені з моменту відновлення української державності до Революції Гідності; новітні, запроваджені з 2014 року. Серед них майже всі «прописані в правовому полі країни» — запроваджені нормативними актами різного джерела. Інший поділ свят на групи травматичного та триумфального рядів демонструє переважання свят, пов'язаних з історичними травмами. Спрогнозовано врівноваження цих груп свят у перспективі.

**Ключові слова:** політичні свята, масові свята, обрядово-ритуальний складник, семантична архітектоніка, знаково-символічні коди.

**С. А. Куцак**, асистент кафедри івент-менеджмента и индустрии досуга Киевского национального университета культуры и искусств, г. Киев

## **ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРАЗДНИКИ СОВРЕМЕННОЙ УКРАИНЫ: ИСТОКИ, ОСОБЕННОСТИ, ТЕНДЕНЦИИ**

Виявлені особливості сучасних українських політичних свят, їх культурний статус, здійснено їх систематизація та типологізація, виділена специфіка кожної з груп і определена можливість посилення їх консолідуючого спільноту потенціалу. Зроблено висновки, що політичні свята України можна розділити на «традиційні», доставшиєся в наслідство от советского прошлого; введені с момента восстановления украинской государственности до Революции Достоинства; новейшие, введенные с 2014 года. Среди них почти все «прописаны в правовом поле страны» — введені нормативними актами различного источника. Другое разделение праздников на группы травматического и триумфального рядов демонстрирует преобладание праздников, связанных с историческими травмами. Спрогнозировано уравнивание этих групп праздников в перспективе.

**Ключевые слова:** политические праздники, массовые праздники, обрядово-ритуальный компонент, семантическая архитектоника, знаково-символические коды.

**S. A. Kutsak**, teaching assistant of the Department of Management and Leisure Industry, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

## **POLITICAL HOLIDAYS OF MODERN UKRAINE: ORIGINS, FEATURES, TRENDS**

**The purpose of the article** is to identify the sources, features of functioning and trends in the development of modern political holidays in Ukraine.

**Research methodology** consists of applying factual, comparative, analytical, and historical and logical methods. This approach makes it possible to identify the features of the functioning of Ukrainian political holidays, to carry out their typology, to highlight the specific features of each of the groups and to determine the possibility of enhancing their community consolidating potential.

**Results.** Over the years of independence, the country's holiday palette has undergone significant changes. It was concluded that the political holidays of Ukraine can be divided into 3 groups: «traditional», inherited from the totalitarian past; introduced since the restoration of Ukrainian statehood before the Revolution of Dignity; the latest, introduced since 2014. Among them, almost all are introduced or regulated by regulatory acts of various sources. However, their ritual component requires rooting and processing by specialists for conformity with the authentic sacred and aesthetic principles of Ukrainian culture. Another division of holidays into groups of traumatic and triumphal series demonstrates the predominance of holidays associated with historical trauma. It was predicted balancing of these groups of holidays in perspective.

**The novelty of the work** is to systematize the modern political holidays of Ukraine, identify their sources, place in public life and cultural status, as well as identify possible further trends in their development towards strengthening their consolidating potential due to being saturated with authentic Ukrainian ritual forms.

**The practical significance.** The research has important implications for studying the ceremonial and ritual components of political holidays in Ukraine, identifying the possibilities for their transformation in accordance with Ukrainian national traditions and strengthening the consolidating potential of political holidays.

**Keywords:** *political holidays, mass holidays, ritual component, semantic architectonics, sign and symbol codes.*

**Постановка проблеми.** Після Революції Гідності ствердження української незалежності, із застосуванням зокрема й інструментарію державної культурної політики, набуло посилення в контексті декомунізації. У її межах здійснюється перекодування семантичної архітекtonіки України, наповнення українського смислового поля знаково-символічними кодами, відповідними українським традиціям. Зазнала широких змін не лише топоніміка українського простору, істотного посилення набув і процес трансформації «часової структури суспільного життя» — святкового календаря України.

Останні 5 років святкова палітра країни збагатилася на нові політичні свята, що свідчить про усвідомлення значущості культурного,

символічного складника в процесах суспільної консолідації. Очевидним є усвідомлення важливості інструментальної ролі масових свят і політики історичної пам'яті в цілому для розбудови ціннісних і духовно-ментальних підвалин європейського цивілізаційного вибору та національного самоусвідомлення суспільства.

Запровадження нових свят чималою мірою не забезпечене їх належним ритуально-сакральним наповненням, подеколи пов'язане з вимушеними політичними компромісами, які спричиняють певні «перекоси» й «дублювання» у святковому календарі. Таким чином, ситуація із запровадженими де-юре державними політичними святами потребує ретельного аналізу потенціалу чинних на сьогодні свят у контексті державо- й націєтворення, встановлення міри їх формальної або реальної святковості та аналізу можливостей їх укорінення в суспільстві.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** На сьогодні дослідженню святкової культури України присвячено доволі великий масив наукових праць. Здебільшого увагу приділено народним святам, — як з позицій їх фактографічного опису (Т. І. Гаєвська, Л. М. Горошко, М. К. Дмитренко, О. В. Курочкін, І. Р. Пахолок, В. Т. Скуратівський, О. Ю. Чебанюк та ін.), так і з точки зору виявлення їх культурно-історичних підвалин, семантичної основи й знаково-символічних кодів (З. О. Босиқ, Е. Є. Гаврилюк, С. К. Лашченко, Н. А. Лисюк, О. В. Ліманська, М. І. Чумарна тощо). Історичні трансформації масових свят українців, їх місце, роль та форми в сучасну добу досліджуються й у роботах К. А. Гайдукевич, Л. М. Лазурко, Л. В. Малоокої та ін.

Разом з тим політичні свята становлять здебільшого предмет опису в публіцистиці. Серед науковців, об'єктом дослідження яких вони є, можна назвати В. М. Пахолка, Н. Ю. Ротар, Н. І. Чернишевич, Л. В. Чупрія. Ці автори зосереджуються на використанні потенціалу державних свят у формуванні історичної пам'яті українців. Водночас дослідження сучасних українських політичних свят як «комплексів відносно стабільних і стійких у часі, постійно відтворюваних дискурсивних практик і політичних взаємодій, що відбуваються навколо символічної події або дати та є одним з механізмів конструювання політичної ідентичності» (Ротар, 2013, с. 86–87) не набули поширення, відповідного актуальності й важливості цієї проблематики.

**Метою цієї роботи** є виявлення витоків, особливостей функціонування й тенденцій розвитку сучасних політичних свят в Україні.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** На сьогодні в Україні існує 15 виразно політичних свят, що відбуваються навколо символічної події або дати, — як встановлених нормативними актами (Конституцією

України, постановами Верховної Ради України та указами Президента України), так і не визнаних у ранзі свята в законодавчому полі, однак таких, традиція святкування яких уже має свою історію і активно підтримується діями керівництва держави.

Навіть побіжний огляд політичних свят демонструє їхній відмінний ступінь укоріненості в житті соціуму, різницю в їхньому суспільному сприйнятті та наповненості обрядово-ритуальними формами. Відтак доцільно надати огляд політичних свят України, групуючи їх на «традиційні», що дісталися в спадщину від тоталітарного минулого та зазнали деякої цілеспрямованої трансформації; введені з моменту відновлення української державності до Революції Гідності; та новітні, запроваджені з 2014 року. До останніх ми відноситимемо й ті, святкування яких було відновлене в останні роки.

З політичних свят, що дісталися нам від УРСР, залишилося 2 (не рахуючи 8 березня, яке ще за радянських часів втратило свої політичні конотації і сьогодні сприймається саме як Міжнародний жіночий день). Це — 1 та 9 травня. Слід зазначити, що навколо цих свят багато років точаться дискусії, гостроту яких спричинено й тим, що свята мають статус офіційних вихідних днів, а отже відмова від звичних вихідних може бути негативно сприйнята значною частиною суспільства. Тому подальше їх існування є, по-перше, наслідком суспільно-політичного компромісу, а по-друге, за роки незалежності України й особливо останнім часом обидва були істотно «перекодовані» й наповнені новими змістами й ціннісними сенсами завдяки застосуванню як нормативних змін, так і через поступову трансформацію святкової символіки.

Як відомо, до 2017 р. День міжнародної солідарності — свято, пов'язане з боротьбою робітників за свої права й свободи, донедавна відзначався не лише 1, а й 2 травня, причому ці дні були вихідними. Нині у більшості країн Європи, навіть постсоціалістичних, Міжнародний день солідарності трудящих перетворився на карнавальні святкові дійства. Однак в Україні його політичний зміст практично знівельовався, водночас обрядово-ритуальні складники не набули карнавального характеру. За словами співробітника Українського інституту національної пам'яті Л. Бондарук, 1–2 травня більшістю населення сприймається як два додаткових вихідних (Конкурент, 2017). Щоправда, деякі науковці виявляють значно глибше історико-культурне коріння першотравневого свята, пов'язуючи його і з язичницькими традиціями (Чернишевич, 2017), збереженими в часи Стародавніх Греції та Риму й у середньовічних європейських країнах (Шакула, 2012), і з власне українськими традиціями святкування весни, започаткованими у XVII ст. (Макаров, 2002). Однак, зважаючи на можливі ризики соціального несприйнят-

тя скасування вихідного дня, Верховна Рада України зробила перший крок до його юридичного нівелювання, ухваливши 06.11.2017 р. Закон України, яким було скасовано лише вихідний 2 травня. На сьогодні 1 травня, залишаючись офіційно святковим і вихідним днем, практично не відзначається.

Іншим шляхом паліативне розв'язання отримала проблема 9 травня. День перемоги над нацизмом у Другій світовій війні з 2016 р. замінив радянське свято «День Перемоги», яке святкували в СРСР. Однак такі зміни більше зорієнтовані на майбутнє і лише закладають для нього певні культурно-світоглядні підвалини. На сьогодні відчутних зрушень у сприйнятті і святкуванні цього дня не відбулося. Саме тому святкування і 9-го, і навіть 8-го травня розглядається нами в групі традиційних свят. День Перемоги встановлений Законом України, ухваленим ВР України в рамках пакету законів про декомунізацію 09.04.2015 р. Нормативно також визначено і форми увічнення перемоги над нацизмом та пов'язані з ними ритуали, зокрема: встановлення почесної варти біля Вічного вогню, покладання вінків до пам'ятників і меморіалів, присвячених вшануванню пам'яті жертв війни.

24.03.2015 р., указом Президента України № 169/2015 для вшанування пам'яті жертв цієї ж війни встановлено ще один день — 8 травня, яке в усьому світі святкується як день перемоги над нацизмом. До Дня пам'яті і примирення приурочені церемонії, що мало відрізняються від церемоній 9 травня У цей день рівно о 23:01 відбувається акція «Перша хвилина миру», у навчальних закладах проводяться просвітницькі заходи (УНІАН, 2018). «Подвоєння» святкового дня за тотожної його ритуальної наповненості дозволило поступово здійснювати пересування ритуально-святкового навантаження на день, відповідний світовій і європейській традиції — 8 травня. Перезавантаження символіки, смислових маркерів дозволяє осучаснити і європеїзувати свято, надавши національного змісту й забарвлення, та позбавити його тоталітарних конотацій і з дня протистояння двох ідеологій, яким досі було 9 травня, перетворити на чинник суспільної консолідації. Видається, такий поступовий перехід від однієї дати до іншої дозволить у недалекому майбутньому відмовитися від фактичного подвоєння свята і його потенційно конфліктної дати — 9 травня.

До свят другої групи, запровадженої в період 1991–2013 рр., належать 8, з яких 2 — вихідні (День Конституції та День Незалежності).

29 січня українці вшановують пам'ять героїв битви під Крутами. В українську історію бій під Крутами увійшов як символ патріотизму і жертвності в боротьбі за незалежність України. Офіційно День пам'яті героїв Крут відзначають після 15.01.2007 р., коли Президент України

підписав Указ № 15/2007. Хоч в указі цей день не оголошено святковим, однак для нього вже притаманні певні усталені ритуальні дії: покладання квітів до Пам'ятного Хреста Героям Крут у Києві та поминальні літургії. Проводяться також міські уроки мужності, учасниками яких є дитячі команди, вечори-реквієми, тематичні виставки. В інших містах відбуваються й інші заходи: у Львові проходить урочиста свічкова хода, в деяких містах — хода смолоскипна, у Тернополі — акція «Доба», під час якої молоді люди проводять 24 години без їжі в камерах колишнього слідчого ізолятора КДБ (*Zic.ua*, 2017).

У третю неділю травня відзначається День пам'яті жертв політичних репресій, встановлений указом Президента України № 1310/98 від 26.11.1998 р. Згідно з цим указом він припадав на четверту суботу листопада й називався «День пам'яті жертв голодомору та політичних репресій». Указом № 431/2007 від 21.05.2007 р. дні пам'яті жертв голодоморів та пам'яті політичних репресій розведено в часі: у четверту суботу листопада відзначається лише День пам'яті жертв голодоморів. У цей день вищі особи держави покладають квіти до національного меморіального заповідника «Биківнянські могили». Покладання квітів до пам'ятних знаків відбувається також по всій країні й за кордоном, відбуваються жалобні віче і церемонії, тематичні інформаційно-освітні, виставкові заходи. На будинках органів державної влади, місцевого самоврядування, підприємств та організацій приспускають Державний Прапор.

День скорботи і вшанування пам'яті жертв війни в Україні встановлено 17.11.2000 р. на вшанування жертв німецько-радянської війни (22.06.1941 — 09.05.1945) указом Президента України № 1245/2000. 20.05.2011 р. Верховна Рада своєю постановою запровадила всеукраїнську хвилину мовчання у цей день та приспущення державного прапору України із чорними стрічками. Має також бути забезпечено обмеження трансляції розважальних програм радіо і телебачення, а також о 10.00 перериватися трансляція передач. Інші заходи, що відбуваються в цей день, фактично дублюють заходи 8–9 травня.

З 1996 р. 28 червня в Україні святкується День Конституції України — єдине свято, встановлене як вихідний день самою Конституцією (ст. 61). Урочиста частина святкування відбувається біля пам'ятника гетьману Пилипу Орлику, а по всій країні проводяться офіційні урочисті, святково-мистецькі, спортивні та розважальні заходи, святкові ярмарки й фестивалі етно-музики. Для дітей влаштовуються атракціони й майстер-класи (*УНІАН*, 2018).

День Державного Прапора України, запроваджений указом Президента України № 987/2004 від 23.08.2004 р., відзначається 23 серпня.

На честь свята відбувається здійснення комплексу урочистих заходів, зокрема проведення щороку о 9 годині ранку офіційної церемонії підняття Державного Прапора України в усіх населених пунктах України. Звичайні громадяни України, установи та організації вивішують Державний Прапор. Відбуваються виставки українських прапорів. Так, на виставці 2015 р. у Києві було представлено понад 60 експонатів. Міста і громади змагаються за встановлення своєрідних рекордів — на розгортання найбільшого або найнезвичайнішого прапору. У деяких містах проводиться урочиста хода (Ужгород, Дніпро, Чернівці), конкурси (наприклад, у Луцьку — конкурс малюнка на асфальті, флешмоби козацького бойового мистецтва та майстер-клас із бойового гопака), парад вишиванок (у Сумах, Одесі), вінчків (у Херсоні). Урочисті церемонії проходять і в предстанцтвах України за кордоном та серед української діаспори (*Укрінформ*, 2019).

24 серпня — День Незалежності України відзначається з 1992 р. на честь ухвалення Верховною Радою УРСР Акта проголошення незалежності України (введений постановою ВР від 20.02.992 р.). Основні святкування на державному рівні проходять у Києві. Перші особи держави покладають квіти до пам'ятників видатним українцям (до пам'ятників Володимиру Великому, Б. Хмельницькому, М. Грушевському і Т. Шевченку) та беруть участь у молитві за Україну, що відбувається за участі представників усіх конфесій. Проводяться й військові паради або виставки української військової техніки (у 2017 р.) та спортивно-розважальні змагання, ярмарок солодощів і виробів українського мистецтва (Дніпро), виставки квітів (Київ), фестиваль національних кухонь (Донецьк), урочиста хода в національних костюмах, (Івано-Франківськ, Львів, Луцьк, Одеса), виставка-продаж вишиванок (Суми), музичний конкурс українських пісень (Одеса). У багатьох містах України ввечері відбувається святковий феєрверк. У Львові свято триває кілька днів, при тому з 2008 р. скульптури давньогрецьких богів, що увінчують фонтани площі Ринок, вбирають у вишиванки. Святкують цей день і за кордоном (*Chicago Ukr Days*, 2009).

28 жовтня відзначається День визволення України від фашистських загарбників, встановлений указом Президента України № 836/2009 від 20.10.2009 р. Навколо цього свята істотних традицій не виникло.

На четверту субота листопада припадає День пам'яті жертв голодоморів, про який згадано раніше. У цей день прийнято у кожній оселі запалювати свічки, виставлені на підвіконня. Країною проходять скорботні урочистості.

Нарешті третя група — свята, що виникли або відновлені впродовж останніх 5 років (після перемоги Революції Гідності). Наведемо їх перелік.



22 січня в день проголошення Акту Злуки Української Народної Республіки й Західноукраїнської Народної Республіки, що відбулося 1919 р., відзначають День Соборності України. У цей же день 1918 р. Українська Центральна Рада Четвертим універсалом проголосила незалежність Української Народної Республіки. Перше офіційне відзначення цього свята на державному рівні відбулося 22.01.1939 р. у столиці Карпатської України Хусті. 22.01.1990 р. в Україні відбулася одна з найбільших в Європі масових акцій — «живий ланцюг» як символ єдності земель України. Понад мільйон людей, узявшись за руки, створили тоді безперервний ланцюг від Києва до Львова, Івано-Франківська, Тернополя, Житомира та Рівного. День Соборності встановлений як державне свято указом Президента України № 42/99 від 21.01.1999 р. Указом Президента В. Януковича № 1209/2011 від 30.12.2011 р. свято було скасоване разом із Днем Свободи. Натомість встановлене нове — День Соборності та Свободи України, що також відзначалося 22 січня. Указом Президента України П. Порошенка № 871/2014 від 13.11.2014 р. святкування Дня Соборності відновлене. З 2000 рр. у Києві влаштовують живий ланцюг між правим та лівим берегами Києва, символізуючи об'єднання Сходу та Заходу України. Ланцюг, який утворюють люди в усіх містах України, є потужним маркером та ритуалом цього свята, що не запроваджений владою, а виник стихійно й перетворився на традицію, яка через свою емоційну насиченість і наочність, участь величезної кількості з'єднаних людей поступово набула сакрального характеру.

20 лютого — День Героїв Небесної Сотні, день вшанування пам'яті загиблих учасників «Революції гідності», встановлений указом Президента України № 69/2015 від 11.02.2015 р., яким передбачено і комплекс заходів, однак лише одна обов'язкова ритуальна дія — покладання квітів до пам'ятників та пам'ятних знаків Героям Небесної Сотні. На сьогодні відзначення цієї дати включає в себе: виступ президента, всеукраїнську хвилину мовчання, виконання пісні «Плине кача», що звучала під час прощання із загиблими зі сцени Майдану 21.02.2014 р., скорботну ходу місцями розстрілів учасників Майдану, покладання лампадок і квітів, молебень у храмах. У навчальних закладах до Дня Героїв Небесної сотні перший урок розпочинається виконанням Державного Гімну та хвилиною мовчання, за якими слідує патріотичні години. Упродовж дня в містах України проходять арт-ініціативи, відбуваються скорботні й патріотичні концерти, фотодокументальні й книжкові виставки, у культурних закладах — вечори спогадів.

Указом Президента України № 806/2014 від 14.10.2014 р. встановлене нове державне свято — День захисника України. А 25.03.2015 р. Законом України цей день оголошено вихідним. Голова Українського

інституту національної пам'яті В. В'ятрович мотивував вибір дати історичною традицією вшанування українського війська на Покрову Пресвятої Богородиці (*Zaxid.net*, 2014). Також 14 жовтня традиційно відзначається день створення Української повстанської армії. Таким чином, свято захисника набуває історичного сенсу, об'єднуючи усіх борців за Україну та надаючи їм святе покровительство.

На честь початку Помаранчевої революції (2004) та Революції Гідності (2013) указом Президента України № 339/2018 від 24.10.2018 р. встановлено День Гідності та Свободи 21 листопада. У 2005–2011 рр. це свято відзначалося 22 листопада на честь Помаранчевої революції і було скасоване указом Президента В. Януковича. У цей день відбуваються заходи з ушанування загиблих на Майдані, аналогічні тим, що проходять 20 лютого в День Героїв Небесної Сотні.

З наведеного огляду політичних свят України випливає, що більша їх частина побудовані навколо «історичних травм» — трагічних подій в історії України. Це радше дні скорботи, а не свята в позитивному розумінні цього слова. Меншість претендують на статус «позитивного свята», вибудованого навколо «тріумфу» («травма і «тріумф» — термінологія, широко вживана представниками так званих меморіальних досліджень або досліджень історичної пам'яті). Однак усі вони, за винятком першотравневого, яке втратило свій святковий зміст і форму та немає закріплення окремим нормативним актом України, запроваджені в добу незалежності. Прикметно, що вельми трансформований День Перемоги також на сьогодні закріплений українським нормативним актом від 2015 р. Усі свята, окрім Дня Конституції, встановленого самою Конституцією, та Дня Незалежності, встановленого постановою ВР, запроваджуються указами глави держави. Правом встановлення вихідного у святковий день володіє законодавчий орган — Верховна Рада України. З цих позицій непоодинокі твердження про «незбалансованість державних свят» (Пахолок, 2018, с. 418), їх «нормативний хаос» і поєднання успадкованих від радянської доби з запровадженими після отримання незалежності, що «не сприяє конструюванню національної ідентичності Українського народу» (*Конкурент*, 2017), не виглядають коректними.

Водночас, актуалізація історичної пам'яті, її тріумфально-героїчних і травматично-трагічних аспектів з допомогою періодично повторюваних спеціальних святкових ритуалів, що під час масових свят відтворюють спільне сакральне минуле, є потужним чинником колективної ідентичності й соціальної консолідації. Як доводить один з найповажніших фахівців з меморіальних досліджень О. Г. Васильєв, регулярне ритуальне відтворення подій, що конституюють спільне походження групи, є найбільш важливим способом підтримки її єдності (Васильєв,

2009, с. 56–57). Загалом же сучасні меморіальні дослідження демонструють, що «тематика місця історичної пам'яті та історичної травми» в націтворчих процесах «сьогодні перейшла на прикладний рівень досліджень форм, способів і методів її цілеспрямованого використання як інструменту національної консолідації» (Метельова & Солошенко, 2018, с. 35–36). Отож запровадження нових політичних свят, у яких актуалізуються спільний українському суспільству історичний досвід, є цілком затребуваним не лише з культурного, а й з політичного та націтворчого поглядів.

Інша річ, що обрядово-ритуальний інструментарій, якщо він не вникає стихійно, як ініціатива «знизу» (як от «живий ланцюг» у святкуванні Дня Соборності), а пропонується «згори», від владних інституцій, страждає на збідненість образів і форм, дублюється в різних святах. Як можна побачити, і форми, і зміст заходів з відзначення 8, 9 травня та 22 червня майже не відрізняються і спрямовані на вшанування пам'яті жертв однієї й тієї самої травматичної події — Другої світової війни. Більше того, практично позбавлене ритуальності, здебільшого ігнороване на національному рівні й відтак номінальне свято визволення України від фашистських загарбників 28 жовтня теж присвячене Другій світової війни. Таке «чотирикратне» пригадування події не є виправданим з багатьох позицій: ані з міфо-ритуального та антропологічного погляду (з погляду соціального статусу й ролі свята як інструменту «підтримки світу в належному стані»), ні з соціопсихологічного (як інструменту соціального катарсису та інтеграції суспільства), ні з художньо-естетичного та рекреаційного. «Розтягування» тотожних ритуалів по різних часових відтинках, їх повтор призводить до ослаблення їх психоемоційного складника та зниження значущості травматичного свята. Не виключено, що політично зумовлене «розмноження» одного свята уможливить у подальшому плавний перехід від радянських до європейських традицій та відповідного змістовно-ціннісного їх наповнення. Тому сприяє й здійснене в останні роки вилучення тоталітарного та запровадження національного символічного складника у святковій обрядовості держави.

Слід також відзначити й те, що ритуальне наповнення свят практично повторюються не лише у святах, вибудованих навколо Другої світової війни, а й в усіх святах травматичного ряду. Страждає на одноманітність заходів загальнодержавного рівня і ритуальність свят тріумфального ряду, яка, проте, на регіональному рівні демонструє яскраву різноманітність. Форми й зміст заходів, що відрізняються одне від одного в різних містах України (як от на День Прапора, День Незалежності), є власне масовими і, наближуючи свято до пересічної людини, втягуючи її у своє коло, безперечно краще виконують консолідуючу функцію.

Якщо судити за кількісними критеріями, то наразі очевидним є переважання травматичних свят над триумфальними. Можливо зі зникненням дублювання свят, присвячених Другій світовій війні, буде досягнуто кількісної рівноваги двох груп свят.

**Висновки.** 1. Сучасні політичні свята України можна поділити на 3 групи: «традиційні», що дісталися в спадщину від тоталітарного минулого та зазнали певної трансформації; введені з моменту відновлення української державності до Революції Гідності; новітні, запроваджені з 2014 р. Водночас поділ можна здійснювати й за критерієм характеру історичної події – травматичної чи триумфальної, навколо якої розгортається свято і його обрядово-ритуальна наповненість. В Україні на сьогодні свята травматичного ряду переважають над святами триумфального ряду. Однак подальша прогнозована, політично зумовлена й законодавчо забезпечувана трансформація свят має тенденцію до врівноваження цих рядів.

2. Серед існуючих на сьогодні політичних свят України, що відбуваються навколо символічної події або дати майже всі запроваджені або унормовані нормативними актами (Конституцією України, постановами Верховної Ради України та указами Президента України). Лише одне свято, що було успадковане від тоталітарного минулого – 1 травня практично не зазнало визначених законодавством змін (окрім скасування додаткового вихідного дня 2 травня), однак при тому втратило будь-яке ритуальне й смислове насичення і фактично припинило бути святом. Інше успадковане свято – День перемоги – 9 травня складно, але доволі успішно реформується, зокрема й через законодавчі новації.

3. Решта свят, як відроджених, що мають глибокі історичні корені, так і тих, підстави для яких виникли вже за часів Незалежної України, потребують укорінення їхньої обрядово-ритуальної складової, яка, власне, й забезпечує святу його статус і належне місце в суспільному житті, опрацювання фахівцями-культурологами, етнографами, істориками, мистецтвознавцями стосовно відповідності автентичним сакральностісним та естетичним засадам української культури.

**Перспективи подальших досліджень** полягають у дослідженні обрядово-ритуальних складників політичних свят України, виявленні можливостей їх трансформації стосовно відповідності українським національним традиціям та посилення консолідуючого потенціалу політичних свят.

#### **Список посилань**

Васильев, А. Г. (2009). Мемориализация и забвение как механизмы производства культурного единства и разнообразия. *Фундаментальные проблемы культурологии* (Т. 6). Москва: Новый хронограф. 56–57.

- День захисника України має відзначатися 14 жовтня, — Інститут національної пам'яті. *Zaxid.net*. Відновлено з [https://zaxid.net/den\\_zahisnika\\_ukrayini\\_maye\\_vidznachatisya\\_14\\_zhovtnya\\_\\_institut\\_natsionalnoyi\\_pamyati\\_n1325302](https://zaxid.net/den_zahisnika_ukrayini_maye_vidznachatisya_14_zhovtnya__institut_natsionalnoyi_pamyati_n1325302)
- День Конституції України 2018: історія та святкування «дня народження» українського основного закону. *УНІАН*. Відновлено з <https://www.unian.ua/society/10168019-den-konstituciji-ukrajini-2018-istoriya-ta-svyatкування-dnya-narodzhennya-ukrajinskogo-osnovnogo-zakonu.html>
- День Перемоги 9 травня: як відзначається, історія і традиції свята в Україні та світі. *УНІАН*. Відновлено з <https://www.unian.ua/society/10107803-den-peremogi-9-travnja-yak-vidznachayetsya-istoriya-i-tradiciji-svyata-v-ukrajini-ta-sviti.html>
- Макаров, А. Н. (2002). *Малая энциклопедия киевской старины*. Киев: Довіра.
- Метельова, Т.О. & Солощенко, В.В. (2018). Теоретичні та методологічні засади політики пам'яті у світовому контексті: історія і сучасність. *Проблеми всесвітньої історії*, (6), 25–42.
- Пахолок, В.М. (2018). Державні свята як чинник формування політичної культури та гуманітарної безпеки держави. *Гілея*, 131, 414–418.
- 1 травня в Україні: свято чи додатковий вихідний. *Конкурент*. Відновлено з <https://konkurent.in.ua/publication/14127/1-travnja-v-ukrayini-svyato-chi-dodatkovij-vihidnij/>
- Ротар, Н. Ю. (2013). Роль нових політичних свят у формуванні політичних ідентичностей: буковинський вимір. *Наукові записки*, 3, 85–109.
- Тернопільська молодь, вшановуючи Героїв Крут, провела добу у колишньому СІЗО КДБ. *Zic.ua*. Відновлено з [https://zik.ua/news/2018/01/29/ternopilaska\\_molod\\_vshanovuyuchy\\_geroiv\\_krut\\_provela\\_dobu\\_u\\_kolyshnomu\\_sizo\\_1253901](https://zik.ua/news/2018/01/29/ternopilaska_molod_vshanovuyuchy_geroiv_krut_provela_dobu_u_kolyshnomu_sizo_1253901)
- Чернишевич, Н.І. (2017). Мистецтво в міждисциплінарних дослідженнях. *Політичні науки*, 192–201.
- Шакула С. В. Свята українського народу на початку ХХІ століття: історія походження та значення в духовному житті. *Мислене древо*. Відновлено з <https://www.myslencedrevo.com.ua/uk/Sci/HistCulture/Holidays.html>
- Як відзначають День Державного Прапора України. *Укрінформ*. Відновлено з <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/2291465-predstavniki-ukraini-u-minsku-vidznacili-den-ukrainskogo-prapora.html>
- Chicago Ukr Days. *Ютуб*. Відновлено з <https://www.youtube.com/watch?v=InrzsePVEXs>

### References

- Vasilyev A. G. (2009). Memorialization and oblivion as the mechanisms of production of cultural unity and diversity. *Fundamental problems of cultural studies* (Vol. 6). Moscow: Novyy khronograf, 56–57. [In Russian].
- The Day of Defender of Ukraine should be celebrated on October 14, — Institute of National Remembrance. (2014). *Zaxid.net*. Retrieved from [https://zaxid.net/den\\_zahisnika\\_ukrayini\\_maye\\_vidznachatisya\\_14\\_zhovtnya\\_\\_institut\\_natsionalnoyi\\_pamyati\\_n1325302](https://zaxid.net/den_zahisnika_ukrayini_maye_vidznachatisya_14_zhovtnya__institut_natsionalnoyi_pamyati_n1325302). [In Ukrainian].

- Constitution Day of Ukraine 2018: History and Celebration of the Birthday of the Ukrainian Basic Law (2018). *UNIAN*. Retrieved from <https://www.unian.ua/society/10168019-den-konstituciji-ukrajini-2018-istoriya-ta-svyatkuvannya-dnya-narodzhennya-ukrajinskogo-osnovnogo-zakonu.html>. [In Ukrainian].
- Victory Day May 9: As noted, the history and traditions of the holiday in Ukraine and in the world. (2018). *UNIAN*. Retrieved from <https://www.unian.ua/society/10107803-den-peremogi-9-travnya-yak-vidznachayetsya-istoriya-i-tradiciji-svyata-v-ukrajini-ta-sviti.html>. [In Ukrainian].
- Makarov A. N. (2002). *The Small Encyclopedia of Kiev Antiquities*. Kiev: Dovira. [In Russian].
- Metelyova T. O., Soloshenko V. V. (2018). Theoretical and methodological principles of memory policy in a global context: history and modernity. *Problems of world history*, 2 (6), 25–42. [In Ukrainian].
- Pakholok V. M. (2018). Public holidays as a factor in the formation of political culture and humanitarian security of the state. *Gilea*, 131, 414–418. [In Ukrainian].
- May 1 in Ukraine: holiday or extra weekend. (2017). *Konkurent*. Retrieved from <https://konkurent.in.ua/publication/14127/1-travnya-v-ukrayini-svyato-chi-dodatkovij-vihidnij/>. [In Ukrainian].
- Rotar, N.Yu. (2013). The role of new political holidays in the formation of political identities: the Bukovinian dimension. *Scientific notes*, 3, 85–109. [In Ukrainian].
- Ternopil youth, honored Heroes of Kruty, spent an hour in a former KGB prison. (2018). *Zik.ua* Retrieved from [https://zik.ua/news/2018/01/29/ternopilska\\_molod\\_vshanovuyuchy\\_geroiv\\_krut\\_provела\\_dobu\\_u\\_kolyshnomu\\_sizo\\_1253901](https://zik.ua/news/2018/01/29/ternopilska_molod_vshanovuyuchy_geroiv_krut_provела_dobu_u_kolyshnomu_sizo_1253901) [In Ukrainian].
- Chernyshevych, N.I. (2017). Art in interdisciplinary research. *Political sciences*, 192–201. [In Ukrainian].
- Shakula S.V. (2012). The holy Ukrainian people at the beginning of the 21st century: the history of origin and significance in spiritual life. *Myslennedrevo*. Retrieved from <https://www.myslennedrevo.com.ua/uk/Sci/HistCulture/Holidays.html> [In Ukrainian].
- As the Day of the State Flag of Ukraine marks. (2019). *Ukrinform*. Retrieved from <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/2291465-predstavniki-ukraini-u-minsku-vidznacili-den-ukrainskogo-prapora.html>. [In Ukrainian].
- Chicago Ukr Days. (2009). *YouTube*. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=InrzsePVEsXs>. [In English].

Надійшла до редколегії 03.04.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.16

УДК 316.72:379.8

**Л. В. Нечипоренко**, аспірант, Київський національний університет культури і мистецтва, м. Київ

lesichka93@ukr.net

https://orcid.org/0000-0002-9769-5472

## **ФУНКЦІЇ БУДИНКУ КУЛЬТУРИ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ СЕРЕДОВИЩІ СЬОГОДЕННЯ**

Досліджено діяльність будинків культури на сучасному етапі; в історичній перспективі уточнено поняття «будинки культури» та визначено його функції в умовах сучасного соціокультурного простору. Проаналізовано завдання та головні функції будинку культури (рекреаційну, комунікативну, просвітницьку, освітню, культурно-творчу, виховну, пізнавальну, розважальну, методичну та компенсаторно-релаксаційну). Доведено, що будинки культури, за умови якісної та професійної організації діяльності, — центри дозвілля багатьох категорій населення в соціокультурному середовищі сьогодення. На сучасному етапі саме ці соціально-культурні інститути виконують різноманітні функції реалізації дозвіллевих потреб, пропонуючи різноманітні форми та види дозвіллевих програм відповідно до вікового, професійного та соціального складу учасників.

**Ключові слова:** *будинки культури, соціокультурний простір, соціально-культурна діяльність.*

**Л. В. Нечипоренко**, аспирант, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

## **ФУНКЦИИ ДОМА КУЛЬТУРЫ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ**

Исследована деятельность домов культуры на современном этапе; в исторической перспективе уточнено понятие «дом культуры» и определены его функции в условиях современного социокультурного пространства. Проанализированы задачи и основные функции дома культуры (рекреационная, коммуникативная, просветительская, образовательная, культурно-творческая, воспитательная, познавательная, развлекательная, методическая и компенсаторно-релаксационная). Доказано, что дома культуры, при условии качественной и профессиональной организации деятельности, — центры досуга многих категорий населения в социокультурной современной среде. На современном этапе именно эти социально-культурные институты выполняют различные функции реализации досуговых потребностей, предлагая различные формы и виды досуговых программ в соответствии с возрастным, профессиональным и социальным составом участников.

**Ключевые слова:** *дом культуры, социокультурное пространство, социально-культурная деятельность.*

**L.V. Nechyporenko**, postgraduate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

## **FUNCTIONS OF A COMMUNITY CENTER IN THE SOCIO-CULTURAL ENVIRONMENT OF THE PRESENT**

**The aim of this paper** is to define the functions of a community center under the conditions of contemporary socio-cultural space.

**Research methodology.** Scientific provisions of the research are argued at the level of a set of general scientific methods of knowledge (analytical, source study, historical) and cultural approaches: typological and evolutionary methods, as well as the method of system analysis and synthesis.

**Results.** It was revealed that community centers are leisure centers for all categories of the population in the socio-cultural environment of the 21<sup>st</sup> century, subject to qualitative and professional organization, that makes them diverse and spiritually rich. At the present time the socio-cultural institutions perform different functions related to the leisure needs of youth, trying to offer a variety of forms and types of entertainment programs according to the age structure.

**Novelty.** The activity of community centers in the historical perspective and at the present stage is explored; the concept «community center» is specified and its functions are defined under the conditions of contemporary socio-cultural space. The purpose, tasks and main functions of a community center (recreational, communication, educational and compensatory-relaxation) are analyzed.

**The practical significance** of the research may be used in developing lectures by specialists in cultural studies.

**Keywords:** *community center, socio-cultural space, socio-cultural activities.*

**Постановка проблеми.** Сучасний стан соціальної культури визначається внутрішньополітичними особливостями сучасного періоду та інтеграцією в глобальні цивілізаційні процеси. Характерна орієнтація розвитку соціокультурного простору на західні цінності виявляється переважно в цілеспрямованому запозиченні певних зарубіжних ідей та форм, здебільшого масової культури, та превалюванні матеріальних інтересів над моральними орієнтирами індивідумів, що зумовлює негативні наслідки, а саме зниження духовного та загальнокультурного рівнів суспільства. За таких обставин особливої актуальності набуває дослідження діяльності будинків культури як унікальних культурно-дозвілєвих установ, що соціально й територіально наближені до народного життя та виконують специфічні соціокультурні функції в загальній системі культури, з метою виявлення ефективних засобів удосконалення їх діяльності відповідно до сучасних соціокультурних процесів.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій** засвідчує наявність ґрунтовних праць і наукових розвідок зарубіжних та вітчизняних учених, присвячених проблематиці діяльності будинків культури. Так, наприклад, С. Комісарова в статті «Соціально-культурна сутність клубних



установ» (Комиссарова, 2008, с. 159–166) досліджує простір дозвіллевої активності в клубних закладах, позиціюючи його як соціалізуючий фактор для всіх груп населення в суспільстві перехідного періоду та альтернативу асоціальним формам дозвіллевої поведінки; Т. Ковальчук у праці «Формування сучасного будинку культури на теренах України» (2011, с. 89–96) аналізує історію діяльності закладів клубного типу на території України в історичній ретроспективі; Б. Донахью та О. Хабек у монографії «Реконструкція будинку культури: суспільство, індивід та ремесло культури в Росії та за її межами» (Donahoe, Habeck, 2011) окреслюють важливі питання, пов'язані з діяльністю будинку культури на території країн пострадянського простору. У контексті цього дослідження важливими є наукова стаття І. Петрової (2011) «Культурно-дозвіллеві практики сучасної України: тенденції та пріоритети» та розробки співробітників Інституту соціального менеджменту, здійснені в межах проекту «Спільний шлях у майбутнє» (*Діяльність будинків культури по задоволенню потреб територіальних громад*, 2010). Утім, специфіка діяльності будинків культури в умовах сьогодення й досі недостатньо розроблена тема, яка потребує подальших наукових досліджень.

**Мета статті** — визначити функції будинку культури в умовах сучасного соціокультурного простору.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Поняття «будинок культури» сучасні дослідники визначають як: заклад культури, який здійснює соціально-культурну діяльність, своєрідний культурний та освітній центр селища, малого міста або району; культурний заклад, діяльність якого керується органами місцевого самоврядування (Eesti entsüklopeedia, 2003, р. 252); клубний заклад, центр культурно-масової та просвітницької діяльності, у якому створені відповідні умови для місцевих мешканців для ознайомлення із сучасними напрямками культури (художні виставки, концерти, творчі зустрічі, фестивалі, конкурси та ін.), популяризації різноманітних видів людської діяльності, що сприяють розвитку культури, духовності та творчих здібностей індивідумів, а також регіональної культури.

Будинки культури обслуговують не лише населені пункти за місцем розташування, їхня діяльність поширюється й далі, окрім того, вони є методичними центрами для підвідомчої мережі (наприклад, сільських клубів). Зазначимо, що діяльність будинків культури передбачає організацію роботи творчих колективів та забезпечення соціально-культурних заходів на основі муніципального замовлення.

Слід зазначити, що протягом ХХ ст. будинки культури були ключовими закладами культурної діяльності, відігравали провідну роль у здійсненні державної культурної політики в соціалістичних країнах.

Після розпаду Радянського Союзу, протягом 90-х рр. ХХ ст. будинки культури перебували в умовах глибокої економічної та духовної кризи. Їхня діяльність на території пострадянських країн характеризувалася переважно спробами заснування нових колективів (наприклад, етнічних), незалежно від офіційної культурної політики держав.

На сучасному етапі будинок культури визначають зарубіжні та вітчизняні дослідники як складне соціально-культурне явище, значення багатоаспектної діяльності якого з кожним днем зростає. Позиціюючи соціокультурний простір як частину історично визначеної соціально-культурної реальності, що виникає в процесі значимої взаємодії особистості, суспільства, культури та їхнього ціннісного впливу одне на одного за допомогою артефактів, важливим, на нашу думку, є виявлення соціально-культурної сутності сучасного будинку культури.

Зміни в соціокультурному просторі на початку ХХІ ст. зумовили суттєві переорієнтації функцій та значень цих закладів для суспільства. І хоча, з одного боку, будинки культури неспроможні надати деякі нові форми дозвілля та творчого самовираження, з іншого — продовжують відігравати провідну роль у соціальному та культурному житті суспільства, особливо в сільській місцевості, для якої загалом характерне непрофесійне створення культурних цінностей у межах гуртків та студій, відсутність театрів, художніх галерей, концертних зал тощо. За даними дослідників, будинки культури на території сільських поселень відвідує більшість населення, а духовний зміст традиційних для цих закладів соціально-культурних заходів є досить високим (Капустіна, 2016).

Зазначимо, що, на думку деяких зарубіжних дослідників, функції будинку культури полягають у:

- розвитку традиційної культури корінних народів;
- організації дозвілля населення;
- наданні організаційної допомоги місцевим закладам культури й дозвілля;
- розвитку самодіяльної художньої творчості (Donahoe, Nabeck, 2011, p. 44).

Дослідження, виконане Інститутом соціокультурного менеджменту, засвідчує, що, крім визначених статутних функцій будинків культури (організація дозвіллевої діяльності, збереження, відродження та розвиток культури тощо), неабиякого значення на сучасному етапі набувають функції, найбільше пов'язані з потребами громади. Будинки культури визначені як місце для творчої самореалізації, спілкування, різноманітних громадських заходів (*Діяльність будинків культури по задоволенню потреб територіальних громад: звіт за результатами дослідження*, 2010, с. 54).

Аналізуючи мету та завдання будинків культури на сучасному етапі, вважаємо за доцільне виокремити найголовніші:

- задоволення культурних потреб населення в збереженні та розвитку традиційної національної культури;
- організація, підтримка та збереження всіх видів і жанрів самодіяльної художньої творчості;
- підтримка соціально-культурної активності та творчих ініціатив населення;
- організація дозвіллевої діяльності й культурного відпочинку всіх вікових і соціальних категорій громадян;
- надання методичної та практичної допомоги закладам підвідомчої мережі;
- розвиток самодіяльної народної творчості;
- пошук і впровадження нових форм діяльності;
- підвищення якості організації та проведення заходів;
- підвищення кваліфікаційного рівня кадрів клубних закладів підвідомчої мережі (регулярне проведення лекцій, семінарів-практикумів та ін.), а також організація різних видів методичної допомоги та вдосконалення роботи клубних формувань закладів культури;
- розроблення відповідної нормативно-правової бази закладу;
- координація діяльності із закладами та організаціями області, міста або району;
- організація позастанціонарного культурного обслуговування мешканців населених пунктів та ін.

Отже, на сучасному етапі будинки культури функціонують з метою задоволення суспільних потреб щодо збереження й розвитку традиційної народної культури, підтримки аматорської художньої творчості та інших самодіяльних творчих ініціатив і соціальної активності населення, організації його дозвіллевої діяльності й відпочинку з урахуванням потреб та інтересів різних соціально-вікових груп населення. Основними статутними видами діяльності будинків культури є:

- здійснення культурно-масової, театральної-видовищної, розважально-пізнавальної, дозвіллевої, просвітницької роботи з населенням;
- інтелектуально-освітня діяльність;
- створення лекторіїв, самоокупних аматорських об'єднань та клубів;
- художньо-оздоблювальні види діяльності на договірних умовах;
- організація драматичних, музичних, балетних, циркових, естрадних, лялькових колективів і театрів, а також ансамблів, студій образотворчого та прикладного мистецтва, колективів народної й технічної творчості тощо;

- організація роботи спортивних клубів і секцій, груп туризму та здоров'я, спортивних змагань, фізкультурно-масових заходів та інших спортивних культурно-оздоровчих і туристичних програм;
- проведення фестивалів, конкурсів, свят, дискотек та інших форм культурно-дозвілдової діяльності;
- пропагування історико-культурного спадку місцевого значення;
- посилення громадянсько-патріотичної роботи, проведення заходів, які пропагують культурний спадок та національну культуру.

С. Комісарова (2008), акцентуючи на суттєвих організаційних можливостях клубних закладів загалом і будинків культури зокрема, у розвитку та вдосконаленні культурно-дозвілдової діяльності населення, зазначає, що до пріоритетних соціально-культурних завдань сучасних будинків культури належать:

- соціалізація та соціальна адаптація різноманітних груп населення до сфери дозвілля;
- реалізація соціальних моделей дозвілдової поведінки, які сприяють моральному розвитку й реалізації соціальної та культурної активності населення;
- формування здорового способу життя й гуманізація навколишнього соціально-культурного середовища;
- задоволення потреб та формування масових дозвіллевих запитів різноманітних груп населення, які сприяють їхньому соціальному й культурному розвитку;
- реалізація соціально-культурного потенціалу будинків культури у вирішенні проблем соціально незахищених груп населення через різноманітні рекреаційні та культурно-дозвіллеві програми (Комісарова, 2008, с. 159).

Слід зазначити, що в «Положенні про клубний заклад» від 27 жовтня 2007 р. головними функціями клубних закладів (у цьому випадку будинку культури — Л. Н.) визначено *культурно-творчу, виховну, пізнавальну, розважальну та методичну (Положення про клубний заклад. Міністерство культури України, 2007)*. Проте, зважаючи на мету цієї статті, вважаємо за доцільне проаналізувати, крім вказаних вище, також *рекреаційну, комунікативну, просвітницьку, освітню та компенсаторно-релаксаційну функції*, які, на нашу думку, є не менш важливими.

Позиціюючи *культурно-творчу* функцію будинку культури як освоєння цінностей культури, залучення особистості в процес їх створення (у різноманітних формах художньої, соціальної або технічної творчості), зазначимо, що створення та надання умов для реалізації й розвитку творчих здібностей населення, є одними з головних завдань у діяльності соціально-культурних закладів. Так, наприклад, самодіяльна

художня творчість, як один із напрямів реалізації культурно-творчої функції будинку культури, найефективніше сприяє духовному становленню особистості за допомогою оволодіння культурними цінностями минулого й сучасності, особливо на регіональному рівні. Однією з найактуальніших у цьому контексті є орієнтація самодіяльної художньої творчості на освоєння локальних традицій народної культури. Натомість соціальна творчість (суб'єктом діяльності якої є соціально-активна, ініціативна, творча особистість) як процес, спрямований на перетворення соціальних відносин та суспільного буття в умовах соціально-культурних закладів загалом і будинку культури зокрема, здатна реально вплинути на різноманітні суспільні відносини, думки та настрої, наприклад, надати підтримку екологічної культури, організувати соціальну допомогу та ін.

Пріоритетними функціями будинку культури, особливо на сучасному етапі, є *виховна, пізнавальна та просвітницька*. Виховна функція в просторі будинку культури здійснюється набагато ефективніше, ніж у галузі освіти, оскільки навіть на сучасному етапі не всі навчальні заклади здатні забезпечити опанування людьми необхідних для життя знань, умінь та навичок. Ідеться передусім про побутову кваліфікацію (наприклад, виконання різних видів домашніх занять) та творчу діяльність у галузі дозвілля (навчання танців, співу, елементів драматичного мистецтва тощо). На окрему увагу заслугоує галузь навчання, яка в умовах будинку культури розвивається у формі додаткового компонента в системі професійної освіти (наприклад, підвищення кваліфікації, оволодіння навичками роботи з різними комп'ютерними програмами, вивчення іноземних мов тощо), що сприяє набуттю навичок, необхідних людині для повноцінного соціального життя та професійного зростання.

В основі просвітницької функції будинку культури — накопичення, зберігання й поліпшення інформації та культурно-просвітницької діяльності. Слід зазначити: на сучасному етапі просвітницька робота серед різноманітних прошарків населення через об'єктивні й суб'єктивні причини перебуває в незадовільному стані, що може призвести до звуження кругозору, зниження рівня інтелектуальної культури, примітивізації дозвілля, відсутності можливості для духовного зростання особистості та інших негативних наслідків. Передусім просвітництво передбачає, що людина вчиться самостійно мислити, доповнюючи власні знання та аналізуючи їх. Відтак, метою цієї функції є формування інтелектуальних якостей, стимулювання самоосвіти, набуття й оновлення певної системи знань тощо. Специфіка просвітницької функції в діяльності будинку культури полягає в тому, що вона:

- не пов'язана з регламентом навчальних закладів, а ініційована безпосередньо індивідом;
- задовольняє широке коло дозвіллевих інтересів різних вікових та професійних категорій;
- залучає різноманітні засоби, форми й методи набуття знань, умінь і навичок;
- доповнює та поглиблює знання й інформацію, які людина отримує з різноманітних джерел (навчальні заклади, спеціалізована література, Інтернет тощо).

*Комунікативна* функція будинку культури в умовах соціокультурного простору реалізується на кількох рівнях, сприяючи діалогу культур, взаємовпливу локальних культур, розвитку досягнень національних і регіональних культур, а також позитивному сприйняттю етнокультур, та, у межах міжособистісних взаємин, формуванню культури формальних і неформальних відносин. Слід зазначити, що ця функція задовольняє та сприяє розвитку різноманітних культурних потреб, здійснюючи інформаційно-пізнавальний, ціннісний, емоційний, комунікативний, гедоністичний та рекреаційний аспекти.

*Рекреаційна* функція передбачає, що в діяльності будинку культури акцентується на відновленні сил людини (за допомогою оздоровчих програм), біопсихічних ресурсів особистості, наданні людині нових емоційних вражень, психологічної розрядки та ін. Позичуючи рекреаційну функцію будинку культури таким чином, зазначимо, що, відповідно до особистісних переваг індивіда, вона може реалізуватися на матеріалі різноманітних занять (наприклад, музична, хореографічна, фізична культура). Закцентуємо, що ця функція будинку культури є однією з найпопулярніших серед населення, хоча її організаційна специфіка передбачає застосування модернізованішого підходу.

Специфіка соціально-культурної діяльності на сучасному етапі полягає в тому, що виробниками послуги, яка надається в межах будинку культури, є водночас спеціалісти культурно-дозвіллевої діяльності, наприклад, балетмейстер, концертмейстер, керівник клубного формування, режисер та ін., й учасники формування, тобто населення. У цьому контексті методична функція будинку культури полягає в управлінні виробництвом та користуванням культурно-дозвіллевими послугами, пошуку методів залучення населення в культурний процес, донесенні до користувачів послуг культури та створення умов, які б посприяли досягненню максимального ефекту від послуги, підвищенні кваліфікаційного рівня керівників та спеціалістів будинку культури, розвитку компетенцій та творчого потенціалу.

На думку Ю. Шубіна (2008), методична функція будинку культури поширюється на заклад культури (нормативно-правове й методич-

не забезпечення діяльності закладу; запровадження інноваційних технологій, методик, засобів і способів соціально-культурної діяльності, популяризація провідного досвіду) й інформаційне забезпечення спеціалістів (наприклад, підвищення кваліфікаційного рівня керівного та педагогічного складу за допомогою ознайомлення з дієвими сучасними технологіями, тренінгами та методиками; вдосконалення організації творчого процесу тощо) (Шубин, 2008, с. 94).

Соціально-культурна діяльність забезпечує реалізацію конституційних прав громадян на відпочинок, участь у культурному житті, доступ до культурних цінностей та свободу творчості. Метою діяльності будинків культури є здійснення культурної роботи в галузі традиційної народної творчості, аматорського мистецтва, культурно-дозвіллевої та рекреаційної діяльності.

**Висновки.** Відтак, можемо констатувати, що будинки культури на сучасному етапі є центрами дозвілля різноманітних категорій населення, а, за умови якісної та професійної організації, урізноматнюють і духовно насичують соціокультурний простір, виконуючи різноманітні функції щодо реалізації рекреаційних, комунікативних, просвітницьких, освітніх, культурно-творчих, виховних, пізнавальних, розважальних, методичних та компенсаторно-релаксаційних потреб населення, пропонуючи багато форм і видів дозвіллевих програм, відповідно до вікового, професійного й соціального складу учасників.

**Перспективи подальших досліджень** — ґрунтовне розроблення теми «Будинки культури як центр місцевої соціокультурної активності».

#### Список посилань

- Діяльність будинків культури по задоволенню потреб територіальних громад: звіт за результатами дослідження* (2010). Л. К. Абрамов (Кер. дослід. групи). Кіровоград: Інститут соціокультурного менеджменту (ІСКМ).
- Капустина, Е. А. (2016). *Влияние социально-культурной среды на организацию досуговой деятельности населения. Материалы VIII Международной студенческой научной конференции. Студенческий научный форум-2016*. Взято из <https://files.scienceforum.ru/pdf/2016/26345.pdf>.
- Ковальчук, Т. А. (2011). Формування сучасного будинку культури на теренах України. *Проблеми розвитку міського середовища*, 5–6, 89–96.
- Комиссарова, С. А. (2008). Социально-культурная сущность клубных учреждений. *Вестник славянских культур* (Т. 10, с. 159–166).
- Петрова, І. В. (2011). Культурно-дозвіллеві практики сучасної України: тенденції та пріоритети. *Культура і сучасність*, 1, 108–113.
- Положення про клубний заклад. *Міністерство культури України. Офіційний веб-сайт*. Узято з [http://mincult.kmu.gov.ua/mincult\\_old/uk/publish/article/89044.jsessionid=C26D8508EB649B989ED0FF75D699854A.app1](http://mincult.kmu.gov.ua/mincult_old/uk/publish/article/89044.jsessionid=C26D8508EB649B989ED0FF75D699854A.app1).
- Шубин, Ю. А. (2008). О деятельности методических служб учреждений культуры клубного типа. *Вестник МГУКИ*, 2, 92–97.

- Donahoe, B., and Habeck, J. O. (2011). *Reconstructing the House of Culture: Community, Self, and the Makings of Culture in Russia and Beyond*. Oxford: Berghahn Books.
- Eesti entsüklopeedia. 12. köide: Eesti A–Ü*. (2003). A. Raukas (Peatoimetaja). Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus.

### References

- Activities of community centers to meet the needs of territorial communities: a survey report* (2010). L. K. Abramov (Head of the research group). Kirovograd: Institute of Socio-Cultural Management (ISCM). [In Ukrainian].
- Kapustina, E. A. (2016). *The impact of socio-cultural environment on the organization of leisure activities of the population. Proceedings of the VIII International Student Scientific Conference. Student Science Forum 2016*. Retrieved from <https://files.scienceforum.ru/pdf/2016/26345.pdf>. [In Russian].
- Kovalchuk, T. A. (2011). Formation of a modern building of culture on the territory of Ukraine. *Issues of Urban Environment Development*, 5-6, 89-96. [In Ukrainian].
- Komissarova, S. A. (2008). Socio-cultural essence of club institutions. *Bulletin of Slavic cultures* (vol. 10, p. 159–166). [In Russian].
- Petrova, I. V. (2011). Cultural and leisure practices of contemporary Ukraine: trends and priorities. *Culture and Modernity*, 1, 108-113. [In Ukrainian].
- Regulations on the club establishment. *Ministry of Culture of Ukraine. Official website*. Retrieved from [http://mincult.kmu.gov.ua/mincult\\_old/uk/publish/article/89044;jsessionid=C26D8508EB649B989ED0FF75D699854A.appl](http://mincult.kmu.gov.ua/mincult_old/uk/publish/article/89044;jsessionid=C26D8508EB649B989ED0FF75D699854A.appl). [In Ukrainian].
- Shubin, Yu. A. (2008). On the activity of the methodological services of cultural institutions of the club type. *Vestnik of Moscow State Institute of Culture*, 2, 92–97. [In Russian].
- Donahoe, B., and Habeck, J. O. (2011). *Reconstructing the House of Culture: Community, Self, and the Makings of Culture in Russia and Beyond*. Oxford: Berghahn Books. [In English].
- Eesti entsüklopeedia. 12. köide: Eesti A–Ü*. (2003). A. Raukas (Peatoimetaja). Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus. [In Estonian].

Надійшла до редколегії 09.04.2019 р.



https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.17

УДК 393.05:130.2

**О. О. Кухаренко**, кандидат філологічних наук, доцент, Харківська державна академія культури, м. Харків, Україна;

art-red@ukr.net

<https://orcid.org/0000-0001-5421-1004>

**А. В. Кухаренко**, організатор фестивалю традиційної культури «Пятровіца», м. Любань, Білорусь

nastauka@ethno.by

<https://orcid.org/0000-0002-8578-5024>

## **СТВОРЕННЯ СТРУКТУРИ ЦИКЛУ УКРАЇНСЬКИХ ТРАДИЦІЙНИХ ПОХОВАЛЬНИХ ОБРЯДІВ**

Виконано структурно-функціональне дослідження, яке потребує поділу на епізоди циклу поховальних обрядів, що складаються з прологу, підготовки до поховання, похорону вдома, поховання на кладовищі, поминального обіду, а також інших поминальних днів родинного й календарного циклів. Критеріями такого членування є новорівневий, узагальнюючий повтор події, матеріально-духовна метаморфоза персонажів сакральної дії, зміна сакрального хронотопа, принцип постійного оновлення та зміна способу дії. Наступний етап полягає у визначенні кульмінаційних епізодів кожного обряду, у яких відбуваються кардинальні зміни в ставленні до мерця. У результаті дослідження доводиться, що кульмінацією поминального обіду слід вважати споживання куті присутніми учасниками обряду.

**Ключові слова:** *українські родинні обряди, поховання, структурно-функціональний метод, побудова структури, епізоди.*

**А. А. Кухаренко**, кандидат филологических наук, доцент, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков, Украина;

**А. В. Кухаренко**, организатор фестиваля традиционной культуры «Пятровіца», г. Любань, Белоруссия

## **СОЗДАНИЕ СТРУКТУРЫ ЦИКЛА УКРАИНСКИХ ТРАДИЦИОННЫХ ПОГРЕБАЛЬНЫХ ОБРЯДОВ**

Осуществлено структурно-функциональное исследование, которое нуждается в разбитии на эпизоды цикла обрядов захоронений, состоящие из пролога, подготовки к захоронению, похорона дома, захоронения на кладбище, поминального обеда, а также других поминальных дней семейного и календарного циклов. Критериями такого членения являются новоуровневый, обобщающий повтор события, материально-духовная метаморфоза персонажей сакрального действия, изменение сакрального хронотопа, принцип постоянного обновления и изменение характера действия. Следующий этап заключается в определении кульминационных эпизодов каждого обряда, в которых происходят кардинальные изменения по отношению к мертвецу. В результате исследования доказывается, что кульминацией поминального обеда следует считать потребление куты присутствующими участниками обряда.

**Ключевые слова:** украинские семейные обряды, погребение, структурно-функциональный метод, построение структуры, эпизоды.

**O. O. Kukharenko**, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv;

**A. V. Kukharenko**, Organizer of the Fest of Traditional Culture Pyatrovitsa, Lyuban (Belarus)

## **CREATING THE STRUCTURE OF THE CYCLE OF UKRAINIAN TRADITIONAL FUNERAL RITES**

**The aim of the article** is to determine the criteria for the division of the structure of funeral rites into episodes and its interrelations with the rites of transition, which constitute the process of changing social status of the main object. The paper also defines the limits of the expansion of sacralization and its dependence on the compositional construction of ritual plots.

**Research methodology.** Structural and functional method is used, which is sufficiently progressive for the study of family rituals.

**Results.** The construction of the basis for structural and functional study requires dissociation into episodes of the cycle of burial rites consisting of a prologue, preparation for burial, burial at home, burial in a cemetery, a memorial dinner, as well as other memorial days of family and calendar cycles. The criteria for such a division is a new-level, generalizing repeat of the event, material and spiritual metamorphosis of the characters of sacred action, change of the sacred chronotope, the principle of constant renewal and change in the nature of action. The next stage lies in the determination of culminating episodes of each rite, in which there are radical changes in attitude towards the deceased. The culmination of the memorial dinner should be considered eating kutia (boiled rice, wheat, etc, with raisins and honey eaten at funeral repast) by the present participants of the rite.

**Novelty.** An attempt has been made to construct the structure of the cycle of Ukrainian traditional funeral rites within the framework of culture studies.

**The practical significance.** The findings can be applied in new developments of funeral rite from the point of view of structural and functional analysis. The obtained results make it possible to consider the links between the individual rituals of the cycle much wider, compare burial with other ceremonial events.

**Keywords:** *ukrainian family rites, burial, structural and functional method, structure construction, episodes.*

**Постановка проблеми.** Поховання — це завершальний обряд життєвого циклу, один із головних обрядів переходу, що має на меті узгодити біологічну смерть із соціальним статусом та перемістити померлого з реального світу до потойбіччя. Поховальний обряд є достатньо дослідженим етнографією, етнологією та антропологією, але культурологічні дослідження з точки зору структурно-функціонального аналізу можуть мати значні перспективи. Створена структура дозволить у подальших дослідженнях значно ширше розглянути зв'язки між окремими обрядами циклу, порівняти поховання з іншими обрядовими діями родинного й календарного циклів тощо.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Національні обряди, зокрема поховальні, на сучасному етапі досліджують В. Балушок, О. Боряк, І. Ігнатенко, Г. Кабакова, О. Кісь, С. Лашченко, М. Маєрчик, Н. Пушкарьова, О. Сєдакова. Структурно-функціональний і структурно-семантичний методи дослідження обрядовості використовували А. Байбурін, К. Леві-Строс, В. Пропп, В. Топоров, Б. Успенський. Ця стаття є своєрідним продовженням попередніх публікацій одного з авторів, присвячених структурам циклів весільних (Кухаренко, 2016) і родильних (Kukhareenko, 2018) обрядів та їхнім дослідженням. Поховальний обряд, який теж входить до складу родинної обрядовості, може бути дослідженим аналогічним чином.

**Мета статті** — дослідити поділ структури поховального обряду на епізоди як складові обрядової дії за певними критеріями та визначити взаємозв'язки з обрядами переходу, що становлять процес змін соціальних статусів головного об'єкта, над яким здійснюються традиційні обрядові дійства; означити межі сакралізації та її залежність від композиційної структури обрядових сюжетів.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Дії поховального обряду стисло можна означити наступним чином: відчуваючи наближення смерті, людина повідомляє про це домашнім, а ті запрошують до помираючого священника, родичів, найближчих сусідів і бабів. Священник здійснює таїнство причащення — і помираючий відходить; церковний паламар, котрому повідомили про смерть односельця, дзвонить за душею спочилого. У цей час відбувається підготовка до поховання: мерця омивають, одягають, на вікно ставлять воду для душі. Уночі близькі люди й сусіди «стережуть душу», а молодь влаштовує забави.

Наступного дня зранку роблять труну й копають яму; ближче до полудня односельці сходяться до хати небіжчика. Священник відправляє «велику» службу та кропить труну, близькі родичі кладуть до неї тіло й виносять із хати. Односельці супроводжують небіжчика на кладовище, увесь цей час літня жінка йде за домовиною й роздає присутнім коржики з медом і бублики з маком. На цвинтарі біля викопаної ями священник править «малу» службу. Відбувається прощання з небіжчиком, домовину забивають цвяхами та на сувоях полотна чи довгих рушниках опускають у яму. Священник «запечатує» могилу, тричі кинувши заступом землю до ями, родичі й односельці кидають по три пригоршні землі, після чого учасники обряду, на запрошення членів сім'ї похованого, повертаються до його двору, а копачі на кладовищі засипають яму землею, вершать могилу та встановлюють хрест.

Учасники обряду миють руки перед воротами обійстя та лише після цього під керівництвом священника входять до двору й хати. Присутні

куштують по три ложки поминальної куті; священник виголошує молитву, після чого всі сідають за столи, розпочинається обід, на якому обов'язковими стравами є борщ чи капуста, смажені або печені пироги. Один з представників рідні покійного підносить присутнім по чарці горілки; старців годують надворі. Після обіду господарі розраховуються з церковним, переважно хлібом і грошима, а учасники обряду повертаються до власних домівок. Це основна частина поховального обряду, подальшими його етапами є поминання — наступного дня, за три чи сім днів, на сороковий день.

Наведені обрядові дії надають достатньо матеріалу для структурування поховального обряду, який здійснюється на тих самих засадах, що й структура весільного чи родильного циклів. До речі, традиційний поховальний обряд є не окремим ритуальним дійством, а циклом, до якого належать підготовка до поховання, похорони вдома та на кладовищі, повернення додому й поминальний обід, інші поминальні обряди родинного та календарного циклів, під час яких вшановується пам'ять небіжчика. Водночас усі вказані обряди є повноцінними, про що свідчить їхній поділ на епізоди; вони мають композиційно довершену структуру, кульмінаційні епізоди, власні завдання й процес їх реалізації.

Наявність прологу в структурі поховальних обрядів значно очевидніша, ніж у весільному циклі, однак його слід уважати окремим, повноцінним і цілісним обрядом. Подібна ситуація вже спостерігалася під час дослідження весільного циклу, але пролог похоронного обряду обґрунтований ще й тим, що для виконання обрядових дій над мерцем необхідною умовою є його фізична смерть. Помирання, перехід від життя до смерті якраз і становлять пролог до циклу поховальних обрядів.

Для структурування циклу всі ці моменти слід розглянути докладніше. Спочатку чітко визначимо всі обряди, на які поділяється поховальний цикл (для цього використаємо універсальну обрядовість, прийнятну для більшості регіонів і етнографічних районів України): 1) пролог 2) підготовка до поховання; 3) похорон удома; 4) поховання на кладовищі; 5) поминальний обід; 6) обряд розбудження покійника; 7) третини чи дев'ятини; 8) сороковини; 9) інші поминальні дні родинного та календарного циклів.

Кожен з указаних обрядів у структурі складається з певної послідовності епізодів і є поліепізодним, або поліелементним. Критерії членування на окремі епізоди ті самі, що були визначені в попередньому підрозділі: 1) новорівневий, узагальнюючий повтор події; 2) матеріально-духовна метаморфоза персонажів сакральної дії; 3) зміна сакрального хронотопа; 4) принцип постійного оновлення; 5) зміна спо-

собу дії. Наявність хоча б однієї з указаних ознак свідчить, що перехід від одного епізоду до іншого відбувся й саме в межах переходу від однієї складової до іншої. Оскільки критерії поділу та їхнє використання вже розглянуто детально, наведемо лише кілька прикладів того, як можна ними користуватися під час членування поховальних обрядів на епізоди.

Перша ознака пов'язана зі спостереженням, що обрядові дійства, зокрема похоронні обряди, утворені обмеженою кількістю дій, які час від часу повторюються; але кожен наступний повтор відбувається на значно вищому ступеневому рівні й паралельно зі збільшенням рівня сакралізації. Максимально наближеною до цієї є четверта ознака, основана на принципі постійного оновлення. Це природно, оскільки повернення до однієї й тієї самої дії має час від часу відбуватися за допомогою оновлення ситуації як складової поховального обряду. Зміною сакрального хронотопа — третя ознака поділу обрядів на епізоди — слід уважати розширення місця обрядових дій залежно від часу їхнього проведення. Розширення хронотопа прямо залежить від рівня сакралізації дій, предметів і явищ: чим ширший простір залучається до обрядової дії, тим вищий рівень сакралізації всього, що використовується цією дією. Останнім п'ятим критерієм є зміна способу дій, котрий свідчить, що відбулася зміна епізоду на наступний чи перед нами два різновиди одного й того самого епізоду.

Як приклад використання критеріїв членування розглянемо пролог до поховального циклу обрядів, який, на перший погляд, має складатися із семи епізодів (перша цифра в їхній нумерації означає порядковий номер обряду, друга — епізоду):

- 1.1. Відчуваючи наближення смерті, людина повідомляє про це домашніх.
- 1.2. Члени сім'ї запрошують священника, родичів, сусідів і бабів.
- 1.3. Священник, родичі, сусіди й баби сходяться до хати помираючого.
- 1.4. Священник здійснює таїнство причащення помираючого.
- 1.5. Помираючому дають громницю, присутнім — свічки.
- 1.6. Помираючий відходить, змінюючи статус живої людини на мерця.
- 1.7. Повідомляють про мерця паламареві, котрий дзвонить за душою.

Студіювання першого обряду циклу дозволяє продемонструвати, як мінімум, чотири з указаних п'яти критеріїв. Найпоказовішим між першим і другим епізодом є зміна сакрального хронотопа до його розширення: перший епізод, де помираючий повідомляє домашніх про настання смерті, відбувається в одній хаті й, навіть одній її частині — кімнаті, де розміщено ліжко члена сім'ї, котрий найближчим часом має померти; а вже в другому епізоді до обрядової дії залучаються будинок, де мешкає священник, чи церква, де він служить; хати родичів, сусідів, бабів, яких

слід запросити до помираючого провести разом останні миттєвості його земного життя. У наступному третьому епізоді всі запрошені сходяться до помешкання помираючого, чим засвідчують концентрування хронотопа до меж однієї хати. Таким чином, між першим і другим епізодами відбувається зміна хронотопа за допомогою його розгортання, між другим і третім — навпаки, згортання; у тому й іншому випадку така зміна свідчить про виникнення нового епізоду в структурі обрядової дії.

Матеріально-духовна метаморфоза, як один із критеріїв членування, відбувається в шостому епізоді, де людина помирає, чим самим визначає наявність нового епізоду. Оскільки, згідно з концепцією Арнольда ван Геннепа (1999) про етапи переходу, завдання обрядів полягає в набутті персонажами нових соціальних статусів, означений епізод є головною кульмінаційною подією обряду, що також виокремлює його з-поміж інших епізодів; тому цілком закономірно матеріально-духовну метаморфозу вважати одним із критеріїв поділу обрядів на складові епізоди.

Наступний критерій членування — зміна способу дії — дозволяє дещо скорегувати епізоди структури. Перший епізод слід долучити до домовленостей: коли помираючий повідомляє про свій стан членам сім'ї, він домовляється з ними, щоб запросили священника й усіх потрібних для такої події осіб; він домовляється з Богом, щоб той надав йому необхідний для такої процедури час; він домовляється з потойбічним світом і предками щодо подальшої подорожі до місця свого перебування; а для цього, як відомо, необхідно вдало виконати всі обрядові дії, на які головний персонаж уже не зможе впливати жодним чином. Тому, повідомляючи рідним про час відходу, помираючий домовляється з ними, що всі обрядові дії будуть виконані в повному обсязі й належним чином.

Другий епізод прологу належить до запрошень, третій — приходів і повернень, четвертий, де священник здійснює таїнство причащення, — до пошанувань сакрального; те саме стосується п'ятого й сьомого епізодів, шостий є кульмінацією, у якій змінюється статус головного героя. Отримуємо два однотипні епізоди дій, розміщені поруч. У такому випадку їх можна вважати не двома окремими епізодами, а лише двома різновидами одного епізоду, тому слід позначити, відповідно, порядковими номерами 1.4.а та 1.4.б, загальна кількість епізодів у пролозі становитиме не сім, а шість. Наведений приклад ілюструє, як використовується цей критерій членування на епізоди.

Критерій принципу постійного оновлення тісно пов'язаний з повтором подій, але не тотожний йому. Було зазначено, що наприкінці прологу — три епізоди, що відображають пошанування сакральних дій, сти-

хій і предметів; якщо перші два знаходяться поруч, вони є не двома епізодами, а різновидами одного. Якби третій був розміщений тут, можна було б стверджувати також про різновид, а не окремий епізод; але між ними відбувається кульмінація, у результаті якої помираючий набуває статусу мерця й відбувається оновлення ситуації. Після цього подія пошанування сакрального, де паламар дзвонить за душею мерця, є повноцінним епізодом, а не лише його різновидом. Так принцип постійного оновлення дозволяє визначати межі закінчення попереднього й початок наступного епізоду в обрядовій структурі поховального циклу.

П'ятий критерій до поділу прологу не залучається, зате фігурує в подальших обрядах поховального циклу. Так, створення обрядового атрибуту — дія, що не лише повторюється, а кожен наступний раз відбувається на новому рівні з узагальненням наприкінці. Під час підготовки до поховання мерця омивають і кладуть на лаву, створюючи основу для поховання й відправлення його до потойбіччя з метою майбутнього долучення до культу предків. Далі роблять труну й копають яму на кладовищі, кладуть тіло в труну й виносять домовину з хати на подвір'я, виносять її з двору й зав'язують ворота, на кладовищі забивають домовину цвяхами та спускають у яму, кидають по три пригоршні землі й засипають яму, встановлюють хрест і вершать могилу — всі ці дії слід долучити до створення обрядових атрибутів, без яких неможливе здійснення обрядів. Але кожен наступний епізод з указанного розряду здійснюється на вищому рівні сакралізації, оскільки з кожним епізодом відбувається наближення до виконання завдання, котре стоїть перед тим чи іншим обрядом поховального циклу.

За допомогою вказаних критеріїв можна розподілити перші п'ять обрядів циклу на окремі епізоди, де окремо позначити спосіб дії кожного епізоду й відзначити кульмінаційні епізоди. Наступні дії слід вважати продовженням обрядового циклу: 6) обряд розбудження покійника — навідування могили вранці наступного після похорону дня, коли близькі та родичі йдуть на цвинтар «будити» покійного. Після цього повертаються до хати небіжчика на поминальне снідання, де використовуються ті самі страви, що й на поминальному обіді; 7) обряд третин чи дев'ятин, що виконується залежно від регіону на третій день після похорону чи сьомий після відходу душі. У церкві замовляють службу, приносять хліб і мед, а вдома поминальний обід для родичів, запрошених друзів і сусідів; 8) обряд сороковин повторює поминальний обід, але відбувається він уже на сороковий день, з обов'язковим коливом і запрошеними найближчими до покійника людьми; 9) інші поминальні дні родинного та календарного циклів — поминають покійного через півроку та через рік, але не після дати смерті, а напередодні, зазвичай у суботу, що визнана церквою як поминальний день. Існує достатньо

поминальних субот у календарній обрядовості, під час яких обряд повторюється ідентично до зазначених вище або дещо спрощено.

А. Байбурін відзначає принципову різницю між поховальними та поминальними обрядами: якщо під час проведення перших намагаються усунути небіжчика зі світу живих, то в других, навпаки, мерців запрошують відвідати свої колишні помешкання. Насправді ж, у тому й іншому випадку головним завданням є упорядкування відносин між своїм і чужим, живим і мертвим, світом реальним і потойбічним. Якщо під час поховання відбувається перетворення події природної на культурну, то поминальна обрядовість повною мірою відображає ідею необхідності регламентації зв'язків між двома світами (Байбурін, 1993).

Нічого подібного за допомогою створеної структури та структурно-функціонального аналізу неможливо, але пильне спостереження за всіма вказаними обрядовими діями 6–9 доводить, що всі вони є поминальними та складаються з відвідин могили на кладовищі, поминання в церкві й обіду для родичів, друзів, сусідів покійного; таким чином, є повторенням поминального обіду, який відбувається після поховання в день похорону. Отже, означені обряди ні поділу на епізоди, ні окремого детального розгляду тут і в подальшому не потребують.

Для доведення сюжетної повноцінності обрядів поховального циклу необхідно визначити їхню композицію, головним елементом якої є кульмінаційний епізод. Кульмінацією в указаних обрядах мають стати основоположні епізоди кожного конкретного обряду. Критерій зміни статусу головного об'єкта, а часто й інших учасників обряду, засвідчує саме кульмінаційний момент усього дійства. Щоб визначити його, слід зрозуміти, на якому етапі втручання потойбічного до буденної реальності є найзначнішим, де сакралізація дій і предметів сягає найвищої точки розвитку. У пролозі, як було зазначено, кульмінація співпадає зі смертю головного персонажа; обряд підготовки до поховання містить кульмінацію в епізоді нічного «сторожування душі»; обряд похорону вдома — супроводжування учасниками тіла померлого на кладовище; поховання на цвинтарі — запечаткування священником могили небіжчика.

У сюжеті поминального обіду кульмінаційним можна вважати один із двох епізодів: вживання учасниками обрядової їжі чи виголошення священником молитви. Щодо другого епізоду треба зазначити, що християнські нашарування на стародавньому похоронному обряді є значно пізнішими за сам обряд, а місію священника в дохристиянські часи виконував інший служник іншого культу. До того ж, виголошувати молитву й благословляти їжу є звичною релігійною практикою, з чого можна висновувати, що священник під час обряду, як і за будь-яких інших обставин, просто благословляє ті страви, які учасники споживатимуть.



Але не можна не помітити однієї ситуації: обрядову кутю, по три ложки за упокій померлого, присутні на обіді споживають без попереднього благословення. Їжа, призначена для обіду, благословляється, й лише одна страва не піддається благословенню, а вживається вона до обіду й до молитви, що благословляє їжу. Можливо, це відбувається тому, що цю страву не можна благословляти, вона належить іншому світові та має на собі певні ознаки максимальної сакралізації з потойбіччя.

У цьому моменті дослідження доречно звернутися до праці «Історичні корені чарівної казки», де зазначено, що потрапити на той світ, попередньо не померши, надзвичайно непросто, на це здатні лише обрані — головні персонажі чарівних казок, але й вони потребують певної допомоги. Згідно із сюжетом, таким помічником є Баба-Яга, котра, крім іншого, годує героя спеціальною їжею, без якої до потойбіччя потрапити неможливо. «Мотив пригощання героя ягою на його шляху до тридесятого царства ґрунтується на уявленні про чарівну їжу, яку споживає померлий на шляху до потойбічного світу» (Пропп, 2000). Зазвичай такої їжі живим людям вживати не можна, але під час сакралізації в момент відкриття входу до потойбічного світу тимчасово зникають найсуворіші заборони, відмінюються табу. Оскільки В. Пропп указує, що казка зберегла елементи багатьох обрядів і звичаїв, отже, кульмінаційним епізодом під час поминального обіду є та подія, де учасники вживають обрядову їжу — поминальну кутю, щоб допомогти небіжчикові, закопаному на кладовищі, потрапити до потойбіччя й перетворитися з похованого на покійного. А це означає, що заспокоїтися він може лише за умови потрапляння на той світ — місця свого остаточного перебування.

Як зазначалося, потрапити туди — надскладне завдання, навіть для померлого; навіть якщо учасники обряду роблять усе, щоб допомогти йому в цьому. Але й після таких дій немає остаточної впевненості, що перехід відбувся, що похований не застряг між світами, що він зможе заспокоїтися, не повертатиметься й не мститиметься родичам. Тому всі обряди так званого післяпоховального циклу мали на меті не лише вшанувати померлих предків, а й повторити та закріпити момент переходу похованого до потойбіччя. До таких дійств належать вказані вже обряди розбудження покійника, третини чи дев'ятини, сороковини, півроку, рік із часу смерті, наступні річниці, інші поминальні дні родинного та календарного циклів.

**Висновки.** Здійснене дослідження доводить, що поділити обряди поховального циклу на епізоди можливо за п'ятьма наведеними критеріями. Наступним етапом є визначення кульмінаційних епізодів у кожному обряді; саме в цих епізодах відбуваються кардинальні зміни в ставленні до мерця. Кульмінацією поминального обіду — п'ятого обряду поховального циклу — слід уважати споживання куті присутніми.

**Перспективи подальших досліджень.** Створена означеним чином структура циклу поховальних обрядів у подальшому дозволить дослідити зміну статусів головного персонажа, визначити зміну хронотопа й рівня сакралізації, виявити відображення родючості в традиційних поховальних церемоніях.

#### Список посилань

- Байбурин, А. К. (1993). *Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов*. Санкт-Петербург: Наука.
- Геннеп, А. (1999). *Обряды перехода (систематическое изучение обрядов)*. Москва: Восточная литература.
- Кухаренко, О. О. (2016). Дослідження національної обрядовості за допомогою структури весільного циклу. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку*, 23, 82–87. Рівне: РДГУ.
- Пропп, В. Я. (2000). *Исторические корни волшебной сказки*. Москва: Лабиринт.
- Kukhareenko, O. (2018). Structure and Functions of the Maternity Cycle of Rites in the Traditional National Ritualism. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*, 4, 73–85. Muscat.

#### References

- Bayburin, A. K. (1993). *Ritual in traditional culture: a structural-semantic analysis of Eastern Slavic rites*. Sankt-Peterburg: Nauka. [In Russian].
- Gennep, A. (1999). *Rites of passage (systematic study of rites)*. Moscow: Vostochnaia literatura. [In Russian].
- Kukhareenko, O. O. (2016). Investigation of national ritualism with the help of the structure of the wedding cycle. *Ukrainian culture: the past, modern, ways of development*, 23, 82–87. Rivne: Rivne State Humanitarian University. [In Ukrainian].
- Propp, V. Ya. (2000). *The historical roots of the fairy tale*. Moscow: Labirint. [In Russian].
- Kukhareenko, O. (2018). Structure and Functions of the Maternity Cycle of Rites in the Traditional National Ritualism. *Paradigm of Knowledge. Multidisciplinary Scientific Journal*, 4, 73–85. Muscat. [In English].

Надійшла до редколегії 22.02.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.18

УДК [008:069]:004

**А. О. Фененко**, аспірант, Харківська державна академія культури,  
м. Харків

it@museum.kh.ua

<https://orcid.org/0000-0002-3259-454X>

### **ВІРТУАЛЬНИЙ ОБ'ЄКТ У СИСТЕМІ ЗБЕРЕЖЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ ПAM'ЯТІ (КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ТА ЗАКОНОДАВЧИЙ АСПЕКТИ)**

Досліджено можливі напрями використання віртуальних об'єктів у процесі комплексної музеалізаційної діяльності, спрямованої на формування та збереження культурної пам'яті через актуалізацію об'єктів культури в просторі віртуальної реальності. Розглянуто проблему музеєфікації віртуальних об'єктів і формування правової бази щодо збереження цифрового надбання як у світі, так і в Україні. Визначено особливості музеєфікації віртуальних об'єктів унітарного та комплексного характеру. Розглянуто напрями використання віртуальних об'єктів у рамках позаінституційної форми процесу музеалізації як засобу збереження культурної пам'яті.

**Ключові слова:** музеалії, віртуальна музеалізація, цифрове надбання, культурна пам'ять.

**А. О. Фененко**, аспирант, Харьковская государственная академия культуры, г. Харьков

### **ВИРТУАЛЬНИЙ ОБ'ЄКТ В СИСТЕМЕ СОХРАНЕНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ПАМ'ЯТІ (КУЛЬТУРОЛОГІЧЕСКИЙ И ЗАКОНОДАТЕЛЬНО-ПРАВОВИЙ АСПЕКТЫ)**

Исследованы возможные направления использования виртуальных объектов в процессе комплексной музеализационной деятельности, направленной на формирование и сохранение культурной памяти через актуализацию объектов культуры в пространстве виртуальной реальности. Рассмотрена проблема музеификации виртуальных объектов и формирования правовой базы по сохранению цифрового наследия как в мире, так и в Украине. Определены особенности музеификации виртуальных объектов унитарного и комплексного характера. Рассмотрены направления использования виртуальных объектов в рамках внеинституциональной формы процесса музеализации как средство сохранения культурной памяти.

**Ключевые слова:** музеалии, виртуальная музеализация, цифровое наследие, культурная память.

**А. О. Fenenko**, postgraduate student, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

### **VIRTUAL OBJECT IN THE SYSTEM OF PRESERVING CULTURAL MEMORY (CULTUROLOGICAL AND LEGISLATIVE ASPECTS)**

**The aim of the paper** is to determine the role and place of the virtual object of culture in the process of complex musealisation activities as a leading system for the formation and preservation of cultural memory.

**Research methodology** is based on the culturological approach with the use of analysis, synthesis and historical methods.

**Results.** It has been found that the active development of information and communication technologies laid the foundation for the formation of effective tools for working with information within the framework of musealisation activities and provided for the formation of a new virtual space for communication and practical activities whose objects could be included in the system of formation and preservation of cultural memory. The rethinking of the notion of cultural property in the legal and scientific context, caused by the influence of modern socio-cultural transformations, has created conditions for the full inclusion of virtual objects in the process of preserving cultural memory within the framework of the main forms of actualization of the cultural heritage.

**Novelty.** The paper presents an attempt to consider the virtual objects of culture as a resource base for the implementation of the complex musealisation activities aimed at the formation and preservation of cultural memory.

**The practical significance.** Ukrainian museums may find the information contained in this paper useful for developing a new strategy of communicating process in the virtual space.

**Keywords:** *musealias, virtual musealisation, digital heritage, cultural memory.*

**Постановка проблеми.** Активний розвиток інформаційних технологій зумовив виникнення нового комунікативного середовища — простору віртуальної реальності, значення якого для сучасного соціуму постійно зростає та охоплює всі сфери діяльності людини, зокрема і культуру. Це спричинило виникнення феномену віртуальної музеалізації та визначило необхідність дослідження проблеми розгортання процесів збереження культурної пам'яті в комунікативному просторі віртуальної реальності в рамках феномену віртуальної музеалізації.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Збереження культурної пам'яті в рамках феномену музеалізації розглядали О. С. Сапанжа (2011) та А. О. Сошніков (2014). Трансформація напрямів роботи з культурним надбанням в умовах глобалізованого світу розглядалася в розвідках М. Є. Каулен (2009; 2012) та Т. С. Курьянкової (2011). Питання роботи з цифровими матеріалами повсякденної культури як одного з перспективних напрямів збереження культурного надбання висвітлено в праці О. Ч. Реут та Т. П. Тетеревлевої (2014). Однак ці науковці не розглянули напрями використання віртуальних об'єктів як складову збереження культурної пам'яті в рамках комплексної музеалізаційної діяльності в просторі віртуальної реальності.

**Мета статті** — визначити роль та місце віртуального об'єкта культури в процесі комплексної музеалізаційної діяльності як провідної системи формування і збереження культурної пам'яті.

**Вклад основного матеріалу дослідження.** Розглядаючи можливі напрями використання віртуальних об'єктів культури в рамках музеа-

лізації як процесу формування і збереження культурної пам'яті через актуалізацію музеалій (культурних об'єктів, що стають предметом специфічного «музейного» відношення до дійсності та мають потенційну або реалізовану музейну цінність) (Сапанжа, 2011, с. 85), слід розглянути детальніше існуючі форми актуалізації надбання, що використовуються під час роботи з традиційними об'єктами культури. Зокрема М. Є. Каулен виокремлює наступні форми актуалізації надбання: 1) використання за початковим призначенням (у початковому або новому середовищі); 2) використання зі зміною функції; 3) використання знятих з об'єкта інформаційних полів у формі публікацій; 4) використання надбання як матеріалу для створення нових культурних форм та об'єктів; 5) музеєфікація (Каулен, 2012, с. 107).

Досить поширеним напрямом музейної діяльності є використання знятих з об'єкта інформаційних полів у формі віртуальних публікацій: традиційних (електронні варіанти статей) і нових (сайти тощо).

У питанні збереження та передачі інформації про об'єкти культури віртуальний простір надає музейним закладам досить широкий арсенал засобів для збереження інформації про музеалії (бази даних, банки мультимедійної інформації), яка може бути синтезована для передачі в різнопланові віртуальні об'єкти та реалізована у вигляді віртуальних експозицій і виставок (від простого електронного аналогу реальної експозиції до складної інтерактивної системи), електронних публікацій, різноманітних електронних комунікативних практик, предметом яких є музеалії, а учасниками — музейні співробітники та різні категорії музейної аудиторії, для яких може бути забезпечена цільова адаптація інформації (відповідно до вікового, фахового розподілу, фізичних можливостей тощо).

Так само, подібні віртуальні публікації можуть стати матеріалом для створення нових об'єктів, наприклад, у випадку, коли фотографія предмета мистецтва слугує зразком для сучасного митця у створенні його творів.

У цих випадках віртуальні об'єкти є інформаційним «посередником» між об'єктом надбання і аудиторією. Водночас зі зростанням ролі віртуального простору в існуванні сучасного соціуму, окремі віртуальні об'єкти можуть набувати певної культурної цінності, яка може визначати їхній розгляд як можливих об'єктів культурного надбання і здійснення відповідної роботи із ними в рамках діяльності, спрямованої на збереження культурної пам'яті, зокрема щодо їх музеєфікації.

Музеєфікація віртуальних музеалій, де віртуальні об'єкти розглядаються безпосередньо як об'єкти надбання, є досить нетрадиційним для сучасних музеїв напрямом.

Термін «музеефікація» має різні визначення. У вузькому сенсі він використовується лише стосовно нерухомих об'єктів культурного надбання, а до рухомих об'єктів у відповідному сенсі застосовують термін «комплектування» (Каулен, 2009, с. 11). У такому трактуванні терміни використовують і в національному законодавстві України, зокрема в законах України «Про музеї та музейну справу» та «Про охорону культурної спадщини». Також термін «музеефікація» може використовуватися стосовно нематеріальних та середовищних об'єктів (*Словарь Актуальных*, 2009, с. 55). Водночас у широкому сенсі музеефікація може стосуватися будь-яких об'єктів музейного значення (*Словарь Актуальных*, 2009, с. 55; Каулен, 2009, с. 11). У ключових поняттях музеології (*Ключевые Понятия*, 2012, с. 45–47) під поняттям музеефікації розуміється поміщення в музей або перетворення на різновид музею ключового моменту життя.

У Конвенції ООН про охорону всесвітнього культурного та природного надбання (*Конвенция Об Охране Всемирного*, 1972) під культурним надбанням мають на увазі лише нерухомі об'єкти (пам'ятки, ансамблі, визначні місця). А Конвенція ООН про охорону підводного культурного надбання (*Конвенция Об Охране Подводного*, 2001) до останнього вже долучає як нерухомі об'єкти, так і рухомі.

У національному законодавстві України відображені відповідні моменти. У Законі «Про охорону культурної спадщини» 2000 р. означається віднесення терміна до нерухомих об'єктів, а також пов'язаних з ними рухомих предметів, у Законі «Про охорону археологічної спадщини» 2004 р. до археологічної спадщини, крім нерухомих об'єктів, належать рухомі культурні цінності, які походять з нерухомих об'єктів спадщини. Водночас рухомі об'єкти стосуються категорії культурних цінностей, що відображено і в Законі «Про музеї та музейну справу» в редакції від 2009 р.

Із середини 50-х рр. ХХ ст. поняття «надбання» починає розширюватися і включати всі матеріальні свідчення, предмети або групи предметів, що мають матеріальний або нематеріальний характер (*Ключевые Понятия*, 2012, с. 60–61). Зокрема поняття нематеріального культурного надбання, поряд із матеріальним культурним надбанням, введено в міжнародний юридичний обіг Конвенцією ООН про охорону нематеріального культурного надбання (*Конвенция Об Охране Нематериального*, 2003) і означувало як нематеріальні об'єкти (звичаї, форми показу та вираження, знання та навички), так і пов'язані з ними матеріальні об'єкти (інструменти, предмети, артефакти, а також культурні простори). Подальше переосмислення поняття «культурне надбання» містило також поняття культурного ландшафту, культурного різноманіття, цифрового надбання (Курьянова, 2011, с. 15–16).

Відповідно, розширюється і напрям діяльності музею. Так, у визначенні музею в статуті ІКОМ зазначено, що музей працює з матеріальним та нематеріальним надбанням (*ICOM Statutes, 2017*). Так само, словник актуальних музейних термінів містить тези, що об'єкт культурного і природного надбання може мати як матеріальну (рухомі та нерухомі об'єкти), так і нематеріальну форму (*Словарь Актуальных Музейных Терминов, 2009, с. 58*).

Таким чином, віртуальні об'єкти, які мають необхідну музейну цінність, можуть бути долучені до культурного надбання і підлягати музеєфікації. У найпростішому випадку це стосується відео- та аудіооб'єктів, які є окремими типами (джерелами) пам'яток, що зберігаються в музеї (кіно- (відео-) та фонопам'ятки), які фіксують та відтворюють інформацію за допомогою технічних засобів. Відповідно, указані об'єкти, що початково мають віртуальну форму, тобто є віртуальними музеаліями, та мають характеристики культурної цінності, а також, згідно з вимогами чинного законодавства України, — відповідну якість чи ознаки, що актуалізують для суспільства її збереження, вивчення та публічне представлення, можуть набувати статусу музейного предмета.

Розширює перелік віртуальних об'єктів, що підлягають збереженню, кілька міжнародних документів.

Частково це питання розглядалося в рамках програми ЮНЕСКО «Пам'ять світу» (*Память Мира, 2002*), спрямованої на збереження документальної спадщини (документованої колективної пам'яті народів світу, яка є частиною світової культурної спадщини), що зокрема зберігається в музеях. Під документом тут розуміється все те, що документує або реєструє будь-які відомості за допомогою цілеспрямованої інтелектуальної дії. Документ має дві складові: зміст та носій, які однаково важливі як елементи пам'яті. У рамках програми «Пам'ять світу» до документів долучають і електронні аудіовізуальні матеріали, зокрема цифрові, які мають матеріальну основу, та віртуальні документи (наприклад, веб-сайти).

Хартія про збереження цифрового надбання (*Хартія О Сохранении, 2003*) визначає новий вид спадщини — цифрову спадщину, яка створюється або безпосередньо в цифровому форматі (коли відповідні ресурси існують лише у вигляді цифрового оригіналу), або в результаті переведення ресурсів на аналогових носіях у цифровий формат. Констатується, що значна частина відповідних ресурсів має нескороминущу цінність та значимість, тому є спадщиною, яку потрібно оберігати і зберігати для нинішнього та майбутніх поколінь. Відповідна спадщина може існувати будь-якою мовою, у будь-якій частині світу і належати до будь-яких сфер людських знань та форм виразу. Вона містить текстові

документи, зображення (нерухомі і рухомі), графічні матеріали, аудіо-матеріали, бази даних, програмне забезпечення, веб-сторінки в різних форматах. А заходами щодо збереження є депонування відповідних матеріалів в архівах, бібліотеках, музеях та інших публічних сховищах із забезпеченням їх визначення та автентичності.

Відповідні документи визначають можливість долучення до сфери культурного надбання і різноманітних віртуальних об'єктів як таких, що можуть мати документальну та іншу цінність, й повинні бути збережені в музеях. Таким чином, передбачено музеєфікацію окремих цифрових матеріалів, де головними критеріями відбору є їх значимість та нескороминуща культурна, наукова та інша цінність, причому пріоритет належить матеріалам цифрового походження. Отже, можна зазначити, що відповідні об'єкти віртуального світу можуть набувати як самостійної цінності в рамках свого ієрархічного рівня, так і цінності в результаті взаємодії з об'єктами реального світу.

Отже, віртуальна музеалія унітарного характеру (у вигляді окремого файлу), відповідно до свого значення та цінності, може бути музеєфікована та поміщена в зібрання музею. У світі існують музеї, присвячені збереженню об'єктів саме цієї сфери. Зокрема в 1997 р. в Берліні створено музей комп'ютерних ігор, присвячений відповідному феномену віртуальної культури; музей нині — член ICOM (*Computerspielemuseum: About*, 2019). Також подібним є Остінський музей цифрового мистецтва (США) (*AMODA: Austin*, 2019).

Існують і віртуальні аналоги подібних музеїв. Зокрема в 1993 р. створено віртуальний Музей комп'ютерного мистецтва (*MOSA: Museum*, 2019), який містить зразки комп'ютерного мистецтва в його різних формах і проявах, зокрема об'єкти 3D-рендерингу, фотографії високої якості, комп'ютерна графіка, анімація, фрактали тощо.

Водночас долучення віртуального об'єкта до музейного зібрання та подальша музейна робота з ним потребують вирішення питання щодо дотримання прав інтелектуальної власності.

Музеєфікація унітарних віртуальних об'єктів, які мають форму комп'ютерного файлу і можуть бути без втрати автентичності перенесені з одного носія на інший, що надає змоги записати на носій та розмістити у фізичних межах музею (наприклад, у фондосховищі), де будуть забезпечені необхідні умови збереження, є традиційною, тобто співпадає з музеєфікацією традиційних типів музейних предметів, які є рухомими об'єктами надбання.

Водночас робота з комплексними об'єктами (наприклад, сайтами) потребує іншого підходу. Копіювання складових сайту для їхнього фізичного збереження в музеї буде лише віртуальним відтворенням об'єкта, а перенесення самого сайту на базу музею та його подальша



підтримка музейними силами не завжди можливі через проблему ресурсів. У цьому випадку дієвим підходом стане не музеєфікація у формі фізичного вилучення об'єкта із середовища побутування та його поміщення в музей, а музеєфікація у формі концептуального вилучення із природного чи культурного оточення та надання йому музейного статусу (*Ключевые Понятия*, 2012, с. 46) з подальшою демонстрацією в музейній експозиції. Це може стосуватися як традиційного музею, де об'єкт демонструватиметься за допомогою технічних засобів, так і віртуального музею (завдяки можливості об'єднання розподілених віртуальних об'єктів у рамках одного простору — сайта). Цей підхід подібний до музеєфікації нерухомих об'єктів. Проте тут виникає проблема збереження відповідних об'єктів, оскільки вони фізично знаходяться у розпорядженні не музею, а третіх осіб, котрі можуть бути незацікавлені в дотриманні необхідного рівня збереження, що може становити загрозу для об'єкта.

Розуміння музею як установи, що збирає, зберігає, досліджує, демонструє та популяризує не лише матеріальне надбання, але й нематеріальне надбання людства та середовища його життя (*ICOM Statutes*, 2017), потребує пошуку підходів для музеєфікації нематеріального надбання. З розширенням поняття культурного надбання, змінюються і підходи до його збереження — від «точкового» вивчення окремих об'єктів до комплексного долучення до культурного простору ландшафту, природних об'єктів, середовища з етносом, який там проживає (Курьянова, 2011, с. 16).

Зважаючи на це, а також спрямованість музею на збереження не лише надбання, але і середовища, та постійне зростання ролі віртуального простору в житті сучасної людини (зокрема різноманітних віртуальних спільнот), доступ до якого, відповідно до Рекомендацій ЮНЕСКО (*Рекомендации О Развитии*, 2003), може мати вирішальне значення для розвитку суспільства, заснованого на знаннях, актуалізує проблему можливої музеєфікації і окремих віртуальних середовищ.

Практичні кроки в цьому напрямі здійснив Нью-Йоркський музей сучасного мистецтва, який у 2012 р. відібрав для музеєфікації в рамках колекції «Архітектура і дизайн» немало комп'ютерних ігор як прикладів дизайну взаємодії (сюди належать поведінкові, естетичні, просторові, часові складові ігрового середовища) (Antonelli, 2012), тому в цьому випадку об'єктом музейного інтересу був не матеріальний носій, а безпосередньо віртуальне середовище гри.

Так само, зважаючи на те, що особливістю певних віртуальних об'єктів (наприклад, сайтів) є їхня принципова «незавершеність», що ускладнює не лише їх сприйняття, але й музеєфікацію (Реут, & Тетеревлева, 2014, с. 46), стосовно подібних комплексних об'єктів може

використовуватися середовищна музеєфікація, зокрема за допомогою створення на їхній основі віртуальних «живих музеїв», відповідно до базових принципів організації таких музеїв у реальності, де суміщається використання об'єкта за початковим призначенням у початковому середовищі та водночас його музейне використання (Новікова, 2017, с. 131).

Поряд з музеєфікацією, віртуальні об'єкти, які за ознаками належать до категорії культурного надбання, можуть бути актуалізовані в рамках позаінституційної музеалізації в результаті їхнього використання за початковим призначенням (наприклад, «побутове» прослуховування музичного твору, що початково має цифрове походження) або подібного використання з відмінною від початкової метою, а також як матеріалу для створення нових об'єктів культури.

**Висновки.** Активний розвиток інформаційно-комунікаційних технологій надав ефективний інструментарій для роботи з інформацією в рамках музеалізаційної діяльності та забезпечив освоєння віртуального простору для комунікативної й практичної діяльності, об'єкти якого можуть долучатися до системи формування і збереження культурної пам'яті. Переосмислення поняття культурного надбання в юридичному та науковому контексті зумовлене впливом сучасних соціокультурних трансформацій, сформувало умови для повноцінного долучення віртуальних об'єктів до збереження культурної пам'яті в рамках основних форм актуалізації надбання: використання за початковим призначенням (у початковому або новому середовищі); використання зі зміною функції; використання знятих з об'єкта інформаційних полів у формі публікацій; використання як матеріалу для створення нових культурних форм та об'єктів; музеєфікація.

**Перспективи подальших досліджень** полягають у дослідженні питань упровадження засобів віртуальної комунікації в практичну діяльність музейних інституцій.

#### Список посилань

Каулен, М. Е. (2009). Музей и наследие. *Музей*, 5, 10–19.

Каулен, М. Е. (2012). *Музеефикация историко-культурного наследия России*. Москва: Этерна.

*Ключевые понятия музеологии*. (2012). Москва.

*Конвенция об охране всемирного культурного и природного наследия*. (1972). Восстановлено из [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml)

*Конвенция об охране нематериального культурного наследия*. (2003). Восстановлено из [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/cultural\\_heritage\\_conv.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml)

- Конвенция об охране подводного культурного наследия.* (2001). Восстановлено из [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/underwater\\_heritage.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/underwater_heritage.shtml)
- Курьянова, Т. С. (2011). Культурное наследие: смысловое поле и практика. *Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение*, 2, 12–18.
- Новікова, Г. Ю. (2017). Середовищний музей як феномен нової музеології. *Культура України. Серія: Культурологія*, 55, 127–136.
- Память мира: общие руководящие принципы сохранения документального наследия.* (2002). Восстановлено из <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001256/125637r.pdf>
- Рекомендация о развитии и использовании многоязычия и всеобщем доступе к киберпространству.* (2003). Восстановлено из [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/multilingualism\\_recommendation.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/multilingualism_recommendation.shtml)
- Реут, О. Ч., & Тетеревлёва, Т. П. (2014). Наследие изначально цифровой городской повседневности. *Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований*, 5, 43–47.
- Сапанжа, О. С. (2011). *Теория музея и музейности: историографический обзор и историческая типология.* Санкт-Петербург: Экспресс.
- Словарь актуальных музейных терминов. (2009). *Музей*, 5, 47–68.
- Сошніков, А. О. (2014). Музеалізація культури як прихований ресурс оновлення духовного виробництва в сучасних соціумах. *Сусільне покликання філософії освіти у сучасних соціокультурних контекстах: монографія.* (с. 210–220). Харків: Щедра садиба плюс.
- Хартия о сохранении цифрового наследия.* (2003). Восстановлено 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)
- AMODA: Austin Museum of Digital Art.* (2019). Retrieved from <http://www.amoda.org/about/>
- Antonelli, P. (2012). Video Games: 14 in the Collection, for Starters. Retrieved from [https://www.moma.org/explore/inside\\_out/2012/11/29/video-games-14-in-the-collection-for-starters/](https://www.moma.org/explore/inside_out/2012/11/29/video-games-14-in-the-collection-for-starters/)
- Computerspielemuseum: About us.* (2019). Retrieved from [http://www.computerspielemuseum.de/1282\\_About\\_us.htm](http://www.computerspielemuseum.de/1282_About_us.htm)
- ICOM Statutes.* (2017). Retrieved from [https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/2017\\_ICOM\\_Statutes\\_EN.pdf](https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/2017_ICOM_Statutes_EN.pdf)
- MOCA: Museum of Computer Art.* (2019). Retrieved from <http://moca.virtual.museum/about.htm>

### References

- Kaulen, M. E. (2009). Museum and heritage. *Muзей [Museum]*, 5, 10–19. [In Russian].
- Kaulen, M. E. (2012). *Muzeefikatsiya istoriko-kulturnogo naslediya Rossii [Museumification of the historical and cultural heritage of Russia]*. Moscow: Eterna. [In Russian].

- Klyuchevyie ponyatiya muzeologii [Key concepts of museology]*. (2012). Moscow. [In Russian].
- Konventsiya ob ohrane vsemirnogo kulturnogo i prirodnogo naslediya [Convention Concerning the Protection of World's Cultural and Natural Heritage]*. (1972). Retrieved from [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/heritage.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/heritage.shtml) [In Russian].
- Konventsiya ob ohrane nematerialnogo kulturnogo naslediya [Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage]*. (2003). Retrieved from [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/cultural\\_heritage\\_conv.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml) [In Russian].
- Konventsiya ob ohrane podvodnogo kulturnogo naslediya [Convention on the Protection of the Underwater Cultural Heritage]*. (2001). Retrieved from [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/underwater\\_heritage.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/underwater_heritage.shtml) [In Russian].
- Kuryanova, T. S. (2011). Cultural heritage: semantic field and practice. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kulturologiya i iskusstvovedenie [Bulletin of Tomsk State University. Cultural Studies and Art History]*, 2, 12–18. [In Russian].
- Novikova, H. Yu. (2017). Environmental museum as a phenomenon of new museology. *Kultura Ukrainy. Serii: Kulturolohiia [Culture of Ukraine. Series: Culturology]*, 55, 127–136. [In Ukrainian].
- Pamyat mira: obschie rukovodyaschie printsipyi sohraneniya dokumentalnogo naslediya [Memory of the World: General Guidelines to Safeguard Documentary Heritage]*. (2002). Retrieved from <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001256/125637r.pdf> [In Russian].
- Rekomendatsiya o razvitii i ispolzovanii mnogoyazychiya i vseobschem dostupe k kiberprostranstvu [Recommendation concerning the Promotion and Use of Multilingualism and Universal Access to Cyberspace]*. (2003). Retrieved from [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/multilingualism\\_recommendation.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/multilingualism_recommendation.shtml) [In Russian].
- Reut, O. Ch., & Terevlyova, T. P. (2014). Heritage of an original digital urban everyday life. *Labirint. Zhurnal sotsialno-gumanitarnykh issledovaniy [Labyrinth. Journal of Social and Humanitarian Studies]*, 5, 43–47. [In Russian].
- Sapanzha, O. S. (2011). *Teoriia muzeia i muzeinosti: istoriograficheskii obzor i istoricheskaiia tipologiya [Theory of museum and museality: Historiographical Review and Historical Typology]*. Saint Petersburg: Ekspres. [In Russian].
- Dictionary of current museum terms. (2009). *Muzej [Museum]*, 5, 47–68. [In Russian].
- Soshnikov, A. O. (2014). Musealisation of culture as a hidden resource for the renewal of spiritual production in contemporary societies. *Suspilne poklykannia filosofii osvity u suchasnykh sotsiokulturnykh kontekstakh: monohrafiia [Public vocation of the philosophy of education in contemporary socio-cultural contexts: monograph]*. (pp. 210–220). Kharkiv: Shchedra sadyba plius. [In Ukrainian]

- 
- Khartiia o sokhraneniі tсifrovogo naslediia [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]
- AMODA: Austin Museum of Digital Art.* (2019). Retrieved from <http://www.amoda.org/about/> [In English].
- Antonelli, P. (2012). *Video Games: 14 in the Collection, for Starters.* Retrieved from [https://www.moma.org/explore/inside\\_out/2012/11/29/video-games-14-in-the-collection-for-starters/](https://www.moma.org/explore/inside_out/2012/11/29/video-games-14-in-the-collection-for-starters/) [In English].
- Computerspielemuseum: About us.* (2019). Retrieved from [http://www.computerspielemuseum.de/1282\\_About\\_us.htm](http://www.computerspielemuseum.de/1282_About_us.htm) [In English].
- ICOM Statutes.* (2017). Retrieved from [https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/2017\\_ICOM\\_Statutes\\_EN.pdf](https://icom.museum/wp-content/uploads/2018/07/2017_ICOM_Statutes_EN.pdf) [In English].
- MOCA: Museum of Computer Art.* (2019). Retrieved from <http://moca.virtual.museum/about.htm> [In English].

Надійшла до редколегії 20.04.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.19

УДК 792.78(4:477)

**М. Л. Братіцел**, асистент кафедри готельно-ресторанного і туристичного бізнесу, Київський національний університет культури і мистецтв, Київ

frog2014137@gmail.com

https://orcid.org/0000-0001-9206-3479

## **ЕКОКУЛЬТУРНІ ТЕНДЕНЦІЇ РЕСТОРАННОЇ ДІЯЛЬНОСТІ В УКРАЇНІ**

Визначено особливості діяльності сучасних рестораних господарств у контексті розвитку екологічного підприємництва в Україні. Досліджено специфіку та тенденції розвитку екологічного підприємництва в Україні в галузі ресторанного господарства; уточнено поняття «екопідприємництва»; визначено концепцію діяльності вітчизняних екоресторанів у контексті принципів екологічної культури. Виявлено, що в галузі ресторанного господарства в Україні екологічне підприємство, відповідно до інноваційного підходу, ґрунтоване на новому типі екологічно-економічного мислення (головний принцип — екологічної шкоди), передбачає заміщення екологічно шкідливих продуктів безпечними та здійснення діяльності, спрямованої на упередження, обмеження або ліквідацію негативних для навколишнього середовища наслідків господарської діяльності (переробка відходів та використання екологічно чистих технологій для мінімізації забруднення навколишнього середовища).

**Ключові слова:** *заклади ресторанного господарства, екологічне підприємство, екокультура, екоресторани, навколишнє середовище.*

**М. Л. Братіцел**, асистент кафедри гостинично-ресторанного і туристичного бізнесу, Київський національний університет культури і мистецтв, г. Київ

## **ЕКОКУЛЬТУРНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РЕСТОРАННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В УКРАИНЕ**

Определены особенности деятельности современных ресторанных хозяйств в контексте развития экологического предпринимательства в Украине. Исследована специфика и тенденции развития экологического предпринимательства в Украине в сфере ресторанного хозяйства; уточнено понятие «экопредпринимательство»; определена концепция деятельности отечественных екоресторанов в контексте принципов экологической культуры. Выявлено, что в области ресторанного хозяйства в Украине экологическое предпринимательство, согласно инновационному подходу, основанному на новом типе экологически-экономического мышления (главный принцип — недопущение экологического ущерба), предусматривает замещение экологически вредных продуктов безопасными и осуществление деятельности, направленной на предупреждение, ограничение или ликвидацию негативных для окружающей среды последствий хозяйственной деятельности (переработка отходов и использование экологически чистых технологий для минимизации загрязнения окружающей среды).

**Ключевые слова:** заведения ресторанного хозяйства, экологическое предпринимательство, экоккультура, экорестораны, окружающая среда.

**M. L. Bratitsel**, teaching assistant, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

## **ECO-CULTURAL TRENDS IN DINING OUTLETS OF UKRAINE**

**The aim of this paper** is to identify the special aspects of modern restaurant enterprises in the context of the development of environmental entrepreneurship in Ukraine.

**Research methodology of the study** is based on a set of fundamental principles of the theory of social ecology, the principles of a systemic, socio-ecological and cultural approach to the study of ecological culture. Taking into account the interdisciplinary nature of this issue, in the process of research and analysis of restaurant activities in the context of environmental entrepreneurship, integrated, value, structural and functional and factorial approaches were applied; methods of modeling, system analysis and generalization, which contributed to understanding the mechanisms for implementing the main principles of ecological culture in the field of restaurant industry.

**Results.** The author studies the specific aspects and tendencies of the development of environmental entrepreneurship in Ukraine in the field of dining outlets. The author defines more precisely the concept of “eco-entrepreneurship” and the concept of domestic ecorestaurants in the context of the principles of ecological culture. It has been revealed that in the field of restaurant management in Ukraine, ecological entrepreneurship, according to an innovative approach based on a new type of ecoeconomic thinking (the main principle is to prevent environmental damage), involves replacing environmentally harmful products with safe ones and carrying out activities aimed at preventing, limiting or eliminating negative environmental consequences of economic activities (recycling of waste and the use of environmentally friendly materials technologies to minimize environmental pollution).

**Novelty.** The author raises the issue of the environmental entrepreneurship, ecoculture, and ecorestaurants in Ukraine.

**The practical significance.** The material of the study may be used in developing lectures by specialists in cultural studies.

**Keywords:** *dining outlets, environmental entrepreneurship, ecoculture, eco-restaurants, environment.*

**Постановка проблеми.** Розвиток ресторанної діяльності в Україні наразі перебуває на новому етапі — надання послуг закладами ресторанного господарства, під впливом розширення споживацького попиту, формується відповідно до провідних світових тенденцій та за умов конкуренції. На сучасному етапі галузь ресторанного господарства в Україні — це велика кількість підприємств із різним рівнем обслуговування, якістю продукції, обладнання та послуг. З кожним роком кількість об'єктів ресторанного господарства зростає, відбуваються значні якісні зміни, інтегруються нові технології виробництва та сервісу.

Одним із важливих факторів, що впливає на розвиток ресторанного підприємництва є екологічний, оскільки загальносвітовий тренд — вживання здорової, корисної їжі (екологічно чистих продуктів) за умови максимального захисту навколишнього середовища (зниження викидів в атмосферу в процесі виробництва та постпереробки відходів, використання екопакувальних матеріалів та ін.). Це зумовлює актуальність дослідження специфіки розвитку ресторанної діяльності в Україні в контексті провідних світових тенденцій екопідприємництва.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Проблематика екологічного підприємництва загалом та в галузі ресторанного господарства зокрема досліджується багатьма сучасними зарубіжними дослідниками. Деякі аспекти роботи екоресторанів у західноєвропейських країнах та Сполучених Штатів Америки висвітлено в працях А. Касіма та А. Ізмаїла «Екологічно чисті практики серед ресторанів: драйвер та бар'єри» (Kasim, Ismail, 2012), Р. ДіПьетро, С. Грегорі та А. Джексона «Ідучи в екоресторани швидкого обслуговування: сприйняття та наміри клієнтів» (DiPietro, Gregory, Jackson, 2013), Ф. ДеМікро, Д. Сеферіс, Й. Вео та М. Шульц «Екоресторани майбутнього: тематичне дослідження» (DeMico, Seferis, Bao, Scholz, 2014), К. Рееб, С. Белоглі та Й. Чена «Прийняття керівництвом ресторану стійких практик: використання інституціональної теорії та теорії планової поведінки» (Raab, Baloglu, Chen, 2017) та ін. Проте специфіка діяльності вітчизняних екоресторанів та особливості розвитку екологічного підприємництва суб'єктами ресторанного господарства в Україні не набули відповідного наукового осмислення та висвітлення з культурознавчих позицій.

**Мета статті** — визначити особливості діяльності сучасних рестораних господарств в Україні в контексті розвитку екологічного підприємництва.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** На сучасному етапі в світовій практиці суб'єкти екологічної підприємницької діяльності відіграють неабияку роль в розвитку країн та регіонів. Їх рівень залежить від наявності рухомих сил (особлива роль для створення сприятливих умов та усунення перешкод для розвитку екопідприємництва належить уряду) та власних характеристик.

Слід зазначити, що поняття екологічного підприємництва є достатньо новим та дискусійним. Провідні зарубіжні дослідники визначають його як:

- виконавську, науково-дослідну, кредитно-фінансову діяльність з виробництва товарів, виконання робіт та надання послуг, цільовим призначенням яких є забезпечення збереження й відновлення навколишнього середовища (Гаффорова, 2017, с. 2220);



- «підприємництво крізь призму екології» (Schaltegger, 2002, р. 47);
- підприємництво, результат діяльності якого є підвищення якості навколишнього середовища або мінімізація негативного впливу на нього (Anderson, Leal, 1997, р. 16);
- спосіб отримання додаткового прибутку завдяки взаємодії з навколишнім середовищем та підвищенню екологічної ефективності (Volery, 2002, pp. 542–543).

На думку дослідників, критеріями визначення екопідприємництва є:

- характер діяльності, продукції або надання послуг;
- цільові установки;
- отримання додаткових прибутків або можливостей у зв'язку з екологічними характеристиками;
- прагнення до зміни принципів функціонування ринку з метою постійного розвитку (Гафорова, 2017, с. 2222).

Продукти екологічного підприємництва — це широкий спектр товарів та послуг: розробка та продаж енерго- та ресурсозберігаючих технологій; переробка відходів; виробництво екологічно чистих продуктів харчування та інших товарів; екотуризм та створення екоресторанів (DeMicco, Seferis, Bao, Scholz, 2014, р. 365).

Порівняно з традиційними закладами ресторанного господарства, екоресторани створюють вищу споживацьку цінність для екологічно зацікавлених споживачів, пропонуючи еквівалентне виробництво та засоби реалізації кулінарної продукції, а також форми організації її споживання (сервіс) в результаті скорочення або виключення об'єму негативної цінності для клієнта (наприклад, використання продуктів вирощених без пестицидів, зменшення відходів, об'єму спожитих природних ресурсів та ін.).

Провідною тенденцією світової практики закладів ресторанного господарства в XXI ст. є впровадження, популяризація та подальший розвиток принципів екологічної культури — спрямованості людської діяльності на збереження природи «як середовища проживання та виробництва» (Макар, 2012, с. 17), інтегруючим фактором еволюювання якої є екологічні та духовні цінності.

Зауважимо, що зміни стосуються навіть закладів, які спеціалізуються на фаст-фуді — еконоваціями мереж швидкого харчування, що швидко набувають масштабної популяризації, наразі є створення виключно органічного меню та використання альтернативних джерел енергії (наприклад, нью-йоркська мережа «GustOrganics»; іспанська «Fast Good»; азіатська «Mosburger», нідерландська «Eat2Be» та ін.).

Популяризація екоресторанів в Україні розпочалася із закладів ресторанного господарства, які розширили стандартні меню стравами, що приготовані виключно з екологічно чистих продуктів, вироблених без

використання шкідливих речовин та домішок. Помітний попит на органічну їжу зумовив доцільність відкриття ресторанів, основою діяльності яких є екопідходи (наприклад, Сім'я ресторанів Дмитра Борисова: «Любчик» (одеська кухня), «Ватра» (м'ясний ресторан) «Oxota на Ovets» (стейк-хаус), «РИБА LOVE», «Crab's Burger» (рибні ресторани), «Остання Барикада» (арт-гастрономічний простір), «RONIN» (японсько-перуанська кухня), «Chicken Kyiv» та ін.), а також закладів ресторанного господарства, концепція яких ґрунтується виключно на засадах екологічної культури і передбачає:

- базування меню (органічні, вегетаріанські та безглютенові страви) на основі використання екопродукції (заклади співпрацюють з регіональними або місцевими фермерськими господарствами, що мають відповідний сертифікат);
- створення дизайну інтер'єру, зазвичай у сільському стилі або в стилі кантрі, що відповідає стандартам екологічної безпеки (використання натуральних оздоблювальних матеріалів, тканин, меблів з переробленої деревини та ін.);
- обладнання закладу інноваційною енергозберігаючою технікою (працює на вітряній та сонячній енергії);
- застосування сертифікованих методів водозберігання (наприклад, встановлення спеціальних аераторів та спреїв);
- переробка харчових відходів та вторсировини (компостування та ін.).

Наразі в Україні діє багато екокафе – мережа «Еко буфет» (вегетаріанські та лакто-вегетаріанські страви), вегетаріанське літературне кафе «Імбирь» (приготування їжі базується на принципах Ведичної кулінарії) та ін.; та екоресторанів: мережа екоресторанів «Батьківська хата» (має власний замкнутий цикл виробництва екопродуктів), «Кора» (комплекс «Малинівка», неподалік Харкова), екогриль-ресторан «Акваріус» (Львів), «Fabius» (екоресторан італійської кухні з власними екопечами, сироварнею та пекарнею), ресторан-гриль та літній ресторан «Еко садиби» (на Івано-Франківщині), «Yavir» (лісовий екоресторан) та ін.

Розвиток екопідприємництва ресторанного господарства в умовах переходу українського ринку на європейські стандарти зумовлює необхідність екологічної сертифікації, оскільки більшість ресторанів, що позиціонують себе «екологічними», не відповідають усім необхідним запитам.

Першим вітчизняним екорестораном, який відповідає екологічним критеріям ресторанних послуг за рішенням Всеукраїнської спілки екологічного маркування «Зелена Зірка», є «Веранда на Дніпрі» («Veranda on the river», Київ). Відповідно до екокультурної концепції, у цьому закладі ресторанного господарства діють наступні правила:

- для приготування страв не використовується природний газ;
- в меню представлено лише свіжі продукти або ті, що пройшли термообробку з використанням відновлювальних джерел енергії;
- використовуються лише екологічні способи приготування страв (наприклад, брикети та інші продукти переробки в мангалі);
- не використовуються одноразовий посуд та столові прибори;
- на базі ресторану є власне виробництво екологічно чистих продуктів;
- діють бонусні та дисконтні програми, метою яких є пропагування екологічної відповідальності;
- головний принцип господарської діяльності закладу — «дружне ставлення до природи», відповідно, усі засоби для миття посуду та прибирання приміщення не містять небезпечних речовин (хлор, фосфати, фосфанати та ін.);
- побутова техніка оснащена сучасними функціями економії ресурсів;
- витратні матеріали виробляються з використанням вторсировини.

У результаті дослідження можемо констатувати, що на сучасному етапі в Україні пріоритетом суб'єктів екопідприємництва ресторанного господарства є:

- домінування екологічних прагнень (варіюється від виконання вимог чинного законодавства до осмислення екологічних завдань як складової основних видів діяльності);
- осмислення вирішення екологічних проблем як головних у їх основній діяльності, оскільки економічний успіх безпосередньо пов'язаний з їхньою екологічною ефективністю.

Зауважимо, що цей вид діяльності сублімує специфіку підприємництва загалом (як один із різновидів), особливості охорони навколишнього середовища та раціонального природокористування.

**Висновки.** У галузі ресторанного господарства в Україні екологічне підприємництво, відповідно до інноваційного підходу, оснований на новому типі екологічно-економічного мислення (головний принцип — недопущення екологічної шкоди), передбачає заміщення екологічно шкідливих продуктів безпечними та здійснення діяльності, спрямованої на упередження, обмеження або ліквідацію негативних для навколишнього середовища наслідків господарської діяльності (переробка відходів та використання екологічно чистих технологій для мінімізації забруднення навколишнього середовища).

#### Список посилань

Гаффорова, Е. Б. (2017). К вопросу об определении сущностей и критериев отношения субъекта предпринимательства к экологическому. *Национальные интересы: приоритеты и безопасность*, 13, 12, С. 2218–2235.

- Макар, О. И. (2012). *Экологическая культура в современном российском обществе*: дис. док. соц. наук. Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации. Москва.
- Anderson, T. L., Leal, D. R. (1997). *Enviro-Capitalists : doing good while doing well*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- DeMicco, F. Seferis, J., Bao, Y., Scholz, M. E. (2014). The Eco-Restaurant of the future: a case study. *Journal of foodservice business research*, 17, 4, 363–368.
- DiPietro, R. B., Gregory, S., Jackson, A. (2013). Going Green in Quick-Service Restaurants: Customer Perceptions and Intentions. *International Journal of Hospitality & Tourism Administration*, 14, 2, 139–156. <https://doi.org/10.1080/15256480.2013.782217>.
- Kasim, A., Ismail, A. (2012). Environmentally friendly practices among restaurants: drivers and barriers to change. *Journal of Sustainable Tourism*, 20, 4, 551–570. <https://doi.org/10.1080/09669582.2011.621540>.
- Raab, C., Baloglu, S. Chen, Y. (2017). Restaurant Managers' Adoption of Sustainable Practices: An Application of Institutional Theory and Theory of Planned Behavior. *Journal of Foodservice Business Research*, 21, 2, 154–171. <https://doi.org/10.1080/15378020.2017.1364591>.
- Schaltegger, S. F. (2002). Framework for ecopreneurship : leading bioneers and environmental managers to ecopreneurship. *Greener management international*, 38, 45–58.
- Volery, T. (2002). Ecopreneurship Rationale, Current Issue and Future Challenges. *Conference Papers of Swiss Research Institute of Small Business and Entrepreneurship*. St. Gallen, 541–553.

### References

- Gafforova, E. B. (2017). On the issue of determining the entities and criteria for classifying a business entity as ecological. *National interests: priorities and security*, 13, 12, 2218–2235. [In Russian].
- Makar, O. I. (2012). *Ecological culture in modern Russian society*. D.Ed. Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation. [In Russian].
- Anderson, T. L., Leal, D. R. *Enviro-Capitalists : doing good while doing well*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1997. [In English].
- DeMicco, F. Seferis, J., Bao, Y., Scholz, M. E. (2014). The Eco-Restaurant of the future: a case study. *Journal of foodservice business research*, 17, 4, 363–368. [In English].
- DiPietro, R. B., Gregory, S., Jackson, A. (2013). Going Green in Quick-Service Restaurants: Customer Perceptions and Intentions. *International Journal of Hospitality & Tourism Administration*, 14, 2, 139–156. <https://doi.org/10.1080/15256480.2013.782217>. [In English].
- Kasim, A., Ismail, A. (2012). Environmentally friendly practices among restaurants: drivers and barriers to change. *Journal of Sustainable Tourism*, 20, 4, 551–

- 
570. <https://doi.org/10.1080/09669582.2011.621540>. [In English].
- Raab, C., Baloglu, S. Chen, Y. (2017). Restaurant Managers' Adoption of Sustainable Practices: An Application of Institutional Theory and Theory of Planned Behavior. *Journal of Foodservice Business Research*, 21, 2, 154–171. <https://doi.org/10.1080/15378020.2017.1364591>. [In English].
- Schaltegger, S. F. (2002). Framework for ecopreneurship : leading bioneers and environmental managers to ecopreneurship. *Greener management international*, 38, 45–58. [In English].
- Volery, T. (2002). Ecopreneurship Rationale, Current Issue and Future Challenges. *Conference Papers of Swiss Research Institute of Small Business and Entrepreneurship*. St. Gallen, 541–553. [In English].

Надійшла до редколегії 14.05.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.20

УДК 7.017+7.038.3](477)

**О. Ю. Федоренко**, аспірант, Київський національний університет культури і мистецтв, м. Київ  
olinka.fedorenko@gmail.com  
https://orcid.org/0000-0002-1863-3581

### **ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ ДІЯЛЬНОСТІ КУЛЬТУРНО-ДОЗВІЛЛЕВИХ ЦЕНТРІВ У СУЧАСНОМУ УРБАНІСТИЧНОМУ ПРОСТОРИ**

Визначено перспективи розвитку діяльності культурно-дозвіллевих центрів в урбаністичному просторі XXI ст., їхні характерні ознаки та пріоритетні завдання; уточнено й доповнено поняття «культурно-дозвіллевий центр» у контексті специфіки діяльності установи в умовах урбаністичного простору; виявлено перспективні напрями та методи розвитку діяльності культурно-дозвіллевих центрів XXI ст. Доведено, що гнучка організаційна та функціональна модель культурно-дозвіллевих центрів передбачає використання специфічних технологій, орієнтованих на зміни деяких аспектів діяльності, відповідно до тенденцій культурної політики.

**Ключові слова:** культурно-дозвіллеві центри, урбаністичний простір, дозвіллева діяльність, суспільство.

**О. Ю. Федоренко**, аспирант, Киевский национальный университет культуры и искусств, г. Киев

### **ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КУЛЬТУРНО-ДОСУГОВОГО ЦЕНТРА В СОВРЕМЕННОМ УРБАНИСТИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

Определены перспективы развития деятельности культурно-досуговых центров в урбанистическом пространстве XXI в., их характерные признаки и приоритетные задачи; уточнено и дополнено понятие «культурно-досуговой центр» в контексте специфики деятельности учреждения в условиях урбанистического пространства; выявлены перспективные направления и методы развития деятельности культурно-досуговых центров XXI в. Доказано, что гибкая организационная и функциональная модель культурно-досуговых центров предполагает использование специфических технологий, ориентированных на изменения некоторых аспектов деятельности, в соответствии с тенденциями культурной политики.

**Ключевые слова:** культурно-досуговые центры, урбанистическое пространство, досуговая деятельность, общество.

**O. Yu. Fedorenko**, postgraduate student, Kyiv National University of Culture and Arts, Kyiv

### **DEVELOPMENT POTENTIAL OF THE ACTIVITIES OF THE CULTURAL AND LEISURE CENTRES IN MODERN URBANISTIC SPACE**

**The aim of this paper** is to determine the development potential of cultural and leisure centres in the urbanistic space of the twenty-first century.

**Research methodology.** Scientific positions of the research are argued at the level of a set of general scientific methods of cognition (analytical, source-historical, historical) and culturological approaches.

**Results.** Flexible organizational and functional model of cultural and leisure centres involves the use of specific technologies, aimed at rapid changes of some aspects of activities, in accordance with the trends of cultural policy. The carried out cultural analysis of the concepts of the activities of modern cultural and leisure centres in the urbanistic environment confirms that the expansion and updating of models and technologies of each particular institution is an important and inalienable development process that corresponds to their primary principle that reflects the genesis of socio-cultural activities of citizens. The existing concepts of cultural and leisure centres have prospects for further development in the urbanistic space of the 21<sup>st</sup> century.

**Novelty.** Characteristic features and priority tasks of modern cultural and leisure centres are revealed; the concept “cultural and leisure centre” is highlighted and supplemented in the context of the specific character of the activities of this institution under the conditions of the urbanistic space; promising trends and methods of the development potential of the activities of cultural and leisure centres of the 21<sup>st</sup> century are revealed.

**The practical significance.** The material in this article may be used in developing lectures by specialists in cultural studies.

**Keywords:** *cultural and-leisure centres, urbanistic space, leisure activities, society.*

**Постановка проблеми.** У сучасному суспільстві дозвілля, як складова активної соціально-культурної діяльності, — галузь самореалізації та самоактуалізації людини, засіб розвитку культури, що відображає головні суспільні характеристики та тенденції її розвитку. Специфіка діяльності культурно-дозвіллевих центрів, як носіїв цілісного культурно-дозвіллевого середовища, в умовах сучасного урбаністичного культурного простору набуває неабиякої актуальності.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Проблематика культурно-дозвіллевої діяльності наразі є однією з важливих та актуальних тем культурологічних, соціологічних та педагогічних досліджень. Неабияку увагу сучасні вітчизняні та зарубіжні науковці приділяють специфіці функціонування й розвитку культурно-дозвіллевих центрів як простору соціокультурної діяльності (творчої, освітньої, розважальної, оздоровчої та ін.) різних гендерних і вікових груп та окремих індивідумів, у яких створено умови для реалізації культурних, дозвіллевих та соціальних потреб населення. Наприклад, І. Білецька в статті «Діяльність культурно-дозвіллевих центрів з організації дозвілля молоді» (2010) та В. Цвірко в публікації «Центри культури та дозвілля як суб'єкти організації культурно-дозвіллевої діяльності молоді» (2016) аналізують діяльність культурно-дозвіллевих центрів пострадянського простору, що відображають сучасні форми та методи організації віль-

ного часу молоді; І. Лисакова в науковій розробці «Досвід культурно-дозвіллевої роботи за кордоном: районні культурні центри в Іспанії» (2015) вивчає досвід діяльності районних культурно-дозвіллевих центрів у Мадриді, а саме специфіку організації, фінансування та підбору кадрів. Окремі нюанси діяльності культурно-дозвіллевих центрів висвітлено в публікації Н. Єсіної та О. Стрельнікової «Поняття та сутність дозвіллевої діяльності як фактору всебічного розвитку особистості волонтера» (2017).

Проте, незважаючи на ґрунтовне дослідження діяльності культурно-дозвіллевих центрів у міждисциплінарному контексті, однак деякі аспекти перебувають поза увагою науковців. Передусім актуальним є питання визначення перспективних напрямів розвитку діяльності культурно-дозвіллевих центрів у сучасному соціокультурному урбаністичному просторі.

**Мета статті** — визначити перспективи розвитку діяльності культурно-дозвіллевих центрів в урбаністичному просторі XXI ст.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Урбаністичний культурний простір XXI ст. позиціюється дослідниками як об'єкт реалізації стратегій дозвіллевої поведінки, характерними ознаками якого є: наявність відповідних культурних ресурсів; емоційна відкритість та готовність до інновацій; орієнтованість на активну трансформацію навколишнього середовища; цінності престижного споживання (Рыбакова, 2008, с. 7). Структура урбаністичного культурного простору складається з інституціонального (сукупність інститутів, що здійснюють реалізацію стратегій дозвіллевої поведінки та їх трансляцію в медійному просторі) та ціннісного (культурна ідентифікація індивідуума згідно з обраною ним стратегією споживання культурних благ) базових рівнів.

На сучасному етапі заклади культури в урбаністичному просторі надають соціокультурній діяльності людини якісної визначеності, значимості як для кожної окремої особистості, так і для груп та соціуму загалом, оскільки їх призначенням є розвиток соціальної активності та творчого потенціалу, формування культурних запитів і потреб, організація різноманітних форм дозвілля та відпочинку, створення умов для духовного розвитку і реалізації людини в дозвіллевій діяльності.

Культурно-дозвіллеві потреби населення визначаються потребою людини в культурній діяльності, з характерними свободою, активністю, самостійністю та творчістю, як спосіб реалізації власних сутнісних сил у будь-якому виді соціальної діяльності.

Реальні процеси зростання інтересів та прагнень людини у галузі вільного часу потребують інноваційного підходу до організації їх культурно-дозвіллевої діяльності, розширення її змістових й управлін-



ських основ. Відповідно, важливою ланкою клубної структури урбаністичного простору XXI ст. є такі соціокультурні інституції, як культурно-дозвіллеві центри, що надають неабиякі можливості регуляції процесу спілкування, безперервного підвищення рівня та вдосконалення міжособистісних контактів; виконують роботу, спрямовану на створення умов для раціонального використання людьми вільного часу.

На сучасному етапі вітчизняні культурно-дозвіллеві центри урбаністичного простору — комунальні структурно цілісні заклади, що об'єднують міські художні творчі колективи з метою створення умов для самостійної творчої діяльності, задоволення культурних потреб, духовного розвитку молоді, формування громадської думки та організації відпочинку. Важливість їхньої діяльності у соціокультурному урбаністичному просторі XXI ст. пов'язана із загостренням міжнародних протиріч та прагненням до збереження національної самобутності.

Сучасні дослідники визначають культурно-дозвіллеві центри як заклади культури, на базі яких відбувається вивчення культурних запитів та інтересів різних категорій населення, створюються оптимальні умови для розвитку творчих здібностей людей, задоволення культурно-дозвіллевих потреб населення засобами організації соціокультурних проєктів, що відображають соціальну, вікову, гендерну специфіку користувачів (Цвирко, 2016, с. 6).

В умовах урбаністичного простору XXI ст. культурно-дозвіллеві центри можемо розглядати як відображення сучасного рівня соціальної активності, а їхнє завдання — створення сприятливих умов для спілкування, відпочинку, розвитку творчості, відновлення фізичного та духовного потенціалу.

Наразі культурно-дозвіллеві центри виконують розважальну, стимуляційну, комунікативну, інформаційно-методичну, навчальну та фізкультурно-оздоровчу функції (Цвирко, 2016, с. 3).

Зазначимо, що головними параметрами заснування та подальшого функціонування культурно-дозвіллевих центрів є культурні, соціальні та територіальні показники, які є основою формування найкращої структурної системи та визначення пріоритетних напрямів діяльності.

Т. Кісельова (1991, с. 3) акцентує на тому, що головні сутнісні ознаки культурно-дозвіллевого центру «полягають у його широкому соціальному призначенні, яке, перш за все, складається із задоволення культурних інтересів різних верств населення у галузі вільного часу та формуванні культурного середовища».

Теоретичне планування та практична робота щодо створення центрів відображають сучасну концепцію організації дозвіллевої та культурної діяльності населення, а їхні принципи здебільшого орієнтовані

на задоволення різноманітних потреб усіх верств населення на платній основі.

Культурно-дозвіллеві центри створюються у форматі об'єднання (на добровільній основі) державних, відомчих, громадських та приватних закладів освіти, культури та спорту, а також організацій зі сфери обслуговування та інформаційного забезпечення населення.

Відповідно, метою створення установ є інтегрування споріднених за завданням соціально-культурних об'єктів, використання передумов для реалізації творчого дозвіллевого потенціалу структурних одиниць та формувань, що перебувають у його складі, організація спільних великомасштабних (наприклад, регіональних) заходів, розроблення та впровадження соціокультурних програм. Окремі соціальні й культурні інституції урбаністичного простору, наприклад, бібліотека, клуб, музей, кінотеатр, школа та ін., у межах культурно-дозвіллевого центру набувають статусу структури, що забезпечує повноцінне культурне обслуговування населення.

І. Білецька (2010, с. 31) зазначає, що відмінністю культурно-дозвіллевих центрів сучасного урбаністичного простору від будинків та палаців культури є акцентування на групових й індивідуальних формах роботи з різними соціальними категоріями населення, особливо з підлітками, молоддю та людьми похилого віку.

Характерними ознаками культурно-дозвіллевих центрів є відсутність чітко визначеної вузькопрофільної орієнтації та наявність функціональної моделі, що передбачає певні дозвілlevі заняття; надання населенню великого вибору різноманітних засобів для можливого проведення дозвілля або створення відповідних та необхідних для них умов.

Пріоритетними завданнями культурно-дозвіллевих центрів сучасного урбаністичного простору є:

- активізація діяльності всіх існуючих закладів соціального обслуговування за допомогою розробки та впровадження на їх основі модернізованих дозвіллевих програм, що відповідають потребам населення і, відповідно, користуються попитом;
- гармонійне залучення кожного конкретного індивідуума в дозвілlevу галузь;
- надання комплексу занять, що забезпечить реалізацію дозвіллевой активності кожному відвідувачу;
- задоволення культурно-дозвіллевих потреб усіх соціальних, вікових та гендерних груп, незалежно від рівня підготовки до активної діяльності.

Відповідно, перспективними методами розвитку діяльності культурно-дозвіллевих центрів ХХІ ст. стають:

- розробка, оснащення, впровадження та реалізація інноваційних програм і заходів у галузі дозвілля за умови постійного оновлення та вдосконалення технічної бази;
- апробація нових технічних засобів, розроблених для залучення в дозвіллеву галузь;
- перепідготовка та/або підвищення кваліфікаційного рівня спеціалістів для роботи з інноваційними методиками в контексті впровадження й реалізації культурно-дозвіллевих програм;
- реалізація програм заходів, розроблених спеціалістами для відвідувачів культурно-дозвіллевого центру, зокрема й на базі його філіалів, виїзних майданчиків організацій та закладів (наприклад, будинків культури, клубів, стадіонів, спортивних залів, ресторанів, кафе, концертних залів, загальноосвітніх шкіл, дитячих садочків та ін.), безпосередньо робітниками центру й співробітниками вищезначених закладів.

Одним із перспективних напрямів розвитку закладів є врізноманітнення та поліпшення надання населенню платних оздоровчо-просвітницьких послуг.

Незважаючи на різноманітні підходи до організації культурного дозвілля населення, що застосовуються відповідно до профільної орієнтації центрів, їхня загальна ознака полягає в реалізації інтегративної функції в суспільному вихованні молоді. Отже, будь-які підходи, що використовуються в межах культурно-дозвіллевої діяльності, сприяють соціалізації, посиленню та урізноманітненню взаємовідносин молодого покоління з родиною та суспільством. Тому можемо позиціювати культурно-дозвіллеві центри ХХІ ст. як своєрідних посередників між навколишнім світом та мікросвітом кожного конкретного індивідуума.

Одними із найважливіших завдань культурно-дозвіллевих центрів є органічне впровадження та реалізація інноваційних програм розвитку молодіжної дозвіллевої діяльності, в основі яких закладено принцип легкості організації і проведення, а також задіяння якомога більшої частини молоді. Відповідно, удосконалення та модернізація культурних форм дозвілля молоді сприяють емоційно комфортному спілкуванню, інтелектуальному й духовному розвитку, самореалізації творчих задатків та ін.

Наразі керівництво культурно-дозвіллевих центрів, окрім традиційних, впроваджує багато інноваційних та альтернативних індивідуальних, групових і масових підходів, наприклад, організовуючи свята й фестивалі, активно реалізуючи програми спілкування «діти-діти», «діти-родина», «родина-родина», «підлітки-дорослі» та ін. Неабияку перспективу для подальшого розвитку становлять читачькі конферен-

ції, ігрові родинні змагання, ярмарки художніх, технічних, кулінарних виробів, конкурси батьківських газет та ін.

Перспективними для подальшого розвитку є діяльність клубів за інтересами, організованих на базі культурно-дозвіллевих центрів, членами яких є підлітки, діти певних вікових категорій. У клубах за інтересами нерідко формуються змішані об'єднання, самодіяльні ансамблі, етнографічні експедиції, родинні майстерні та ін.

Специфічною ознакою культурно-дозвіллевих центрів у сучасному урбаністичному просторі є інноваційні підходи в використанні емоціональної складової — створення гармонізації зовнішніх умов та внутрішніх, глибинних емоцій людей, оскільки загальна емоціональна реакція кожного окремого індивідуума на оформлення, світло, звук та ін. має органічно взаємодіяти, посилювати та поліпшувати їхні естетичні відчуття.

Педагогічна функція культурно-дозвіллевого центру наразі полягає не стільки в тому, щоб надати кожному окремому індивідууму багато занять, скільки в сприянні глибокому та багатообразному розвитку інтелекту, естетичних смаків, моральних якостей завдяки улюбленій дозвіллевій діяльності. Позиціюючи дозвілля як фактор становлення та розвитку особистості, засвоєння нею культурних та духовних цінностей, перспективним у подальшій діяльності можемо визначити розширення системи міроприємств, спрямованих не лише на задоволення потреб у відпочинку або новій інформації, а й розвитку особистісних якостей людини.

Слід зазначити, що відповідно до характерних особливостей постійних відвідувачів культурно-дозвіллевого центру, а саме виявлення та урахування їхніх етнокультурних традицій, індивідуальних смаків і переваг у галузі дозвіллевої діяльності, формується діапазон соціокультурних занять: рекреативних, розважальних, спортивно-оздоровчих, активних форм культурної діяльності, або їхнього пропорційного поєднання, що визначає орієнтацію закладу.

На сучасному етапі необхідними складовими діяльності культурно-дозвіллевих центрів є культурно-видовищні програми, що передбачають активне залучення відвідувачів до театралізованого дійства; рухомі ігри та розваги, розроблені як для підготовлених, так і непідготовлених учасників усіх вікових категорій; оздоровчі заходи, спрямовані на регуляцію психічного та фізичного навантаження сучасного мешканця урбаністичного простору, що позитивно впливають на загальний стан людини; ділові та логічні ігри, основані на імітації проблемних і конфліктних ситуацій, у вирішенні яких зацікавлені всі відвідувачі; атракціони, розроблені з метою розвитку спритності, посилення уваги, реакції та координації рухів учасників; різноманітні дозвіллеві церемонії і

ритуали, спілкування, танці, що відтворюють культурні норми народів світу, та ін. (Топольская, 2010, с. 173).

Культурно-дозвіллевий центр урбаністичного простору XXI ст. має надавати повноцінний комплекс послуг, необхідних для реалізації активного відпочинку, відновлення моральних та фізичних сил, що посприяють формуванню культури дозвілля мешканця сучасного міста. Відповідно, базовими принципами концепції формування та розвитку таких центрів (моделі рекреаційної й дозвіллевої діяльності) можемо визначити цілісність, повноцінність, доступність і безперервність процесу дозвіллевої діяльності.

Дослідники зазначають, що однією з характерних особливостей культурно-дозвіллевого центру урбаністичного простору XXI ст. є не лише комплексність послуг, а й їхня якість, що відповідає світовим стандартам та забезпечується завдяки використанню сучасних технологій і техніки (Топольская, 2010, с. 174). Відтак, культурно-дозвіллевий центр, як еталон закладів соціального обслуговування, можемо позиціювати своєрідною базою апробації новаторських тенденцій розвитку всієї галузі дозвілля.

Гнучка організаційна та функціональна модель культурно-дозвіллевих центрів передбачає використання специфічних технологій, орієнтованих на зміни деяких аспектів діяльності, відповідно до тенденцій культурної політики.

**Висновки.** Здійснений культурологічний аналіз концепцій діяльності сучасних культурно-дозвіллевих центрів в умовах урбаністичного простору засвідчує, що розширення і оновлення моделей та технологій кожного конкретного закладу — важливий і невід’ємний процес розвитку, який відповідає їхньому першочерговому принципу — відображати генезу соціокультурної активності громадян.

На нашу думку, існуючі концепції культурно-дозвіллевих центрів мають **перспективи** подальшого розвитку в урбаністичному просторі XXI ст., проте за умови глибинного осмислення й доопрацювання, у процесі поєднання творчого пошуку спеціалістів та ініціативних груп населення.

#### Список посилань

- Білецька, І. (2010). Діяльність культурно-дозвіллевих центрів з організації дозвілля молоді. *Вісник Черкаського університету*, 183, 29–33.
- Єсіна, Н. О., Стрельніков, О. О. (2017). Поняття та сутність дозвіллевої діяльності як фактору всебічного розвитку особистості волонтера. *Сучасне суспільство*, 2 (14), 63–70.
- Кисилева, Т. Г. (1991). Межведомственные культурно-досуговые центры открытого типа. *Социальная педагогика: Проблемы, поиски, решения: Проспект. ВНИК АПН СССР*. Москва.

- Лисакова, І. (2015). Досвід культурно-дозвіллевої роботи за кордоном: районні культурні центри в Іспанії. *Вісник Інституту розвитку дитини. Серія: Філософія, педагогіка, психологія*, 38, 71–76.
- Рыбакова, Н. В. (2008). *Досуг молодежи в культурном пространстве современного города (Автореф. дис. канд. философских наук)*. Саратов: Государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского».
- Топольская, Е. А. (2010). *Педагогическое сопровождение развития рефлексивного сознания у молодежи в учреждениях культуры (Дис. канд. педагогических наук)*. Московский государственный университет культуры и искусств. Москва.
- Цвирко, В. В. (2016). Центры культуры и досуга как субъекты организации культурно-досуговой деятельности молодежи. *ОГАРЄВ-ONLINE*, 11 (76). Взято с <https://cyberleninka.ru/article/v/tsentry-kultury-i-dosuga-kak-subekty-organizatsii-kulturno-dosugovoy-deyatelnosti-molodezhi>.

### References

- Bilyetskaya, I. (2010). Activities of cultural and leisure centers for the organization of youth leisure. *Bulletin of Cherkasy University*, 183, 29–33. [in Ukrainian].
- Yeşina, N. O., Strelnikov, O. O. (2017). The concept and essence of leisure activity as a factor in the comprehensive development of the personality of the volunteer. *Modern society*, 2 (14), 63–70 [in Ukrainian].
- Kisileva, T. G. (1991). Interdepartmental cultural and leisure centers of open type. *Social pedagogy: Issues, search, solutions: Prospect*. VNIK APN USSR. Moscow [in Russian].
- Lisakova, I. (2015). Experience of cultural and leisure work abroad: district cultural centers in Spain. *Bulletin of the Institute for the Development of the Child. Series: Philosophy, Pedagogy, Psychology*, 38, 71–76 [in Ukrainian].
- Rybakova, N. V. (2008). *Youth Leisure in the Cultural Space of the Modern City. (Extended abstract of candidate's thesis)*. Saratov : State Educational Institution of Higher Professional Education "Saratov State University named after N. G. Chernyshevsky [in Russian].
- Topolskaya, E. A. (2010). *Pedagogical support of the development of reflective consciousness in young people in cultural institutions (Candidate's thesis)*. Moscow : Moscow State University of Culture and Arts [in Russian].
- Tsvirko, V. V. (2016). Centers of culture and leisure as subjects of the organization of cultural and leisure activities of youth. *OGARYOV ONLINE*, No. 11 (76). Retrieved from <https://cyberleninka.ru/article/v/tsentry-kultury-i-dosuga-kak-subekty-organizatsii-kulturno-dosugovoy-deyatelnosti-molodezhi> [in Russian].

Надійшла до редколегії 06.05.2019 р.

https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.21

УДК 316.7+78.01:783.2+7.01

**М. О. Савенко**, аспірант, кафедра теорії та історії культури, Національна музична академія України імені П. І. Чайковського, м. Київ

marisavi6@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-5748-1824

## **МЕТАКУЛЬТУРНИЙ АСПЕКТ ТВОРЧОСТІ СУЧАСНИХ УКРАЇНСЬКИХ КОМПОЗИТОРІВ: БОГОРОДИЧНА ТРАДИЦІЯ**

Виокремлюється ключовий критерій для розуміння стану метакультури — здатність до рефлексії національних митців у контексті сучасного європейського культурно-мистецького простору. Метою статті є означення специфіки розвитку Богородичної традиції в контексті поняття метакультури. Акцентується на тенденції до метакультуризації сучасного мистецтва на прикладі втілення Богородичної традиції в музичній творчості національних композиторів. Методологія дослідження ґрунтується на узагальненні існуючих знань у галузі культурології та мистецтвознавства, у контексті генезису Богородичної традиції в мистецтві, а також аналізі сучасних мистецьких творів з використанням метакультурного методу дослідження. Наукова новизна полягає в розгляді Богородичної традиції сучасного музичного мистецтва в контексті поняття метакультури.

**Ключові слова:** *Богородична традиція, метакультура, рефлексія, сучасне мистецтво.*

**М. А. Савенко**, аспірант, кафедра теорії та історії культури, Национальная музыкальная академия Украины имени П. И. Чайковского, г. Киев

## **МЕТАКУЛЬТУРНИЙ АСПЕКТ ТВОРЧЕСТВА СОВРЕМЕННЫХ УКРАИНСКИХ КОМПОЗИТОРОВ: БОГОРОДИЧНАЯ ТРАДИЦИЯ**

Выделяется ключевой критерий для понимания состояния метакультуры, которым оказывается способность к рефлексии национальных художников в контексте современного европейского культурно-художественного пространства. Целью статьи является обозначение специфики развития Богородичной традиции в контексте понятия метакультуры. Акцентируется на тенденции к метакультуризации современного искусства на примере воплощения Богородичной традиции в музыкальном творчестве национальных композиторов. Методология исследования основана на обобщении существующих знаний в сфере культурологии и искусствоведения в контексте генезиса Богородичной традиции в искусстве, а также анализе современных художественных произведений с использованием метакультурного метода исследования. Научная новизна заключается в рассмотрении Богородичной традиции современного музыкального искусства в контексте понятия метакультуры.

**Ключевые слова:** *Богородичная традиция, метакультура, рефлексия, современное искусство.*

**M. O. Savenko**, postgraduate student, Petro Tchaikovsky National Music Academy of Ukraine, Department of Theory and History of Culture, Kyiv

### **METACULTURAL ASPECT OF CREATIVE WORK OF THE MODERN UKRAINIAN COMPOSERS: THE TRADITION OF THE MOTHER OF GOD**

**Relevance of the study.** During the 20–21<sup>st</sup> centuries constant social and cultural changes can be observed. As a result, there is a need to update the usual vector of research. The article emphasizes the need for a special approach in the process of studying the state of culture, which will allow restoring a complete picture of the world without destroying the individuality of cultures in it. In the context of the phenomenon of the tradition of the Mother of God, this is especially true in connection with the universality and archetypal features of this image in the context of world cultures.

**The purpose of the article** is to identify the specific development of the tradition of the Mother of God in the context of the concept of metaculture, with an emphasis on the importance of the author's reflection in the process of writing modern music in the context of national culture.

**The research methodology** is based on the synthesis of existing knowledge in the field of cultural studies and art history in the context of the genesis of the tradition of the Mother of God and complements the analysis of modern music using the metacultural method of research.

**Results.** Ukrainian sacred art exists not only in the context of national culture, but also throughout European metaculture. This is possible due to the fact that it is able to cross the borders of other Christian cultures with the help of universal images, one of which is the image of the Mother of God. The specificity of the embodiment of the tradition of the Mother of God in the works of modern Ukrainian composers manifests itself in the synthesis of traditions and the author's understanding; there is a reflexive smoothing of cultural boundaries with the embodiment of a transcendental image in the context of national culture.

**Novelty** consists in using the metacultural method of research in relation to the figurative themes of Christian art, namely the musical tradition of the Mother of God. The author tries to trace the influence of the state of reflection in the context of the creative work of national creators on the development of culture towards its meta- culturalization.

**The practical significance.** The paper may be of a particular interest to the specialists in cultural studies and art history.

**Keywords:** *tradition of Mother of God, metaculture, contemporary art, reflection.*

**Постановка проблеми.** Безперервні суспільні й культурні зміни протягом ХХ–ХХІ ст. дедалі частіше потребують оновлення звичного вектора наукових досліджень, адже сучасні тенденції до повсюдної глобалізації позначаються на розвитку як культури, так і мистецтва. У результаті появи такого нового методу сучасного дослідження, як метакультурний, виникає можливість проаналізувати генезу будь-якого явища, традиції або образу в контексті сучасного стану культури, яка



нині може рефлексивно використовувати надбання інших культур для власного розвитку за допомогою співвіднесення із трансцендентальним.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Відомий культуролог та мислитель ХХ ст. Д. Лихачов наголошував, що «<...> національне відчуження неминуче призводить до збіднення та виродження культури, її загибелі у власній індивідуальності» (Лихачов, 2015, с. 31–32). Ця думка філософа актуальна й нині, зокрема в контексті національної української культури, транскультурна універсальність світовідчуття якої на тлі проявленої протягом століть етнонаціональної свідомості зацікавлює багатьох сучасних дослідників. Якщо більшість із них стосовно світоглядно-філософських основ української культури в контексті актуалізації ідей націоналізації головними вважають традиційні ідеї архетипів або універсалій (С. Кримський (2009), В. Соловйов (1998) та ін.), що однаково стосуються і сучасного мистецтвознавства, і культурології (Северінова, 2013), однак розвитку української культури й мистецтва ХХІ ст. в контексті актуального поняття метакультурності не надано необхідної уваги. Водночас у світовому науковому дискурсі збільшується кількість праць, присвячених вивченню сучасних культурних феноменів, явищ, тенденцій тощо на тлі поняття метакультури. Серед найважливіших зазначимо такі: «Сором'язливість плачу: метакультура, сучасність і перебільшення загибелі плачу» Джеймса М. Уілса (Wilce, 2009), «Метакультура: як культура переміщається по світу» Грега Урбана (Urban, 2001), «Культура/метакультура» Френсіса Мулхерна (Mulhern, 2000), «Метакультурний ефект на границях культурних сред» С. Ячіна, А. Поповкіна, М. Буланенка (2013, с. 123–129) тощо, у контексті яких виокремлюється такий підхід до вивчення сучасного стану культури, згідно з яким уможливорюється відбудова цілісної картини світу без знищення індивідуальності культур у її складі.

Зазначимо, що певний «універсалізм» як в історично-культурному просторі української культури, так і художньому мисленні, проявляється на тлі постійного звернення до християнських сакральних тем та образів, яке набуває засадничих ознак стосовно української етноментальності загалом. Водночас серед таких наскрізних християнських образів є такі, що засвідчують їхню певну метаісторичність, адже завдяки головним їхнім аспектам уможливорюється таке інтерпретування фундаментальних цінностей, яке зміщує акцент з багатьох історичних процесів на константні та символічні явища (Кримський, 2009). Одним із таких образів у контексті Богородичної традиції національного художнього мистецтва є сакральний образ Богоматері – однієї з найважливіших постатей художньої свідомості людства, що існує від зародження християнської доби й понині.

Отже, **мета статті** — здійснити концептуальне узагальнення існуючих знань з обраної теми дослідження, виокремити ті ключові особливості втілення Богородичної традиції національного духовного мистецтва, які дозволяють уважати її однією з метакультурних парадигм сучасного християнського культурного простору. Відповідно до мети, завдання статті — у результаті дослідження художнього образу Богородиці на тлі історично-культурної синкретизації католицького та православного обряду в контексті авторської творчості національних українських митців виявити ті аспекти, що засвідчують його метакультурність стосовно всієї християнської культури. Тому як джерелознавче підґрунтя розвідки обрано сучасні дослідження Богородичної традиції в галузі культурології та мистецтвознавства О. Немкової (2002), А. Ткаченко (2016) та Н. Сиротинської (2017), а також праці таких зарубіжних та вітчизняних мислителів, дослідників і науковців, як: Г. Урбан (Urban, 2001), Ф. Мулхерн (Mulhern, 2000), Ю. Громико (2006), С. Кримський (2003; 2009), Д. Лихачов (2015), С. Ячин (2010) та ін.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** По-перше, слід пояснити значення поняття метакультури. Отже, уперше поняття метакультури у вітчизняній релігійно-філософській думці фігурує в контексті доктрини релігійного мислителя першої половини ХХ ст. Д. Андреева (1906–1959), зокрема в його праці «Роза світу» (1958), філософська концепція якої перекликається із відомою теорією локальних цивілізацій М. Данилевського, О. Шпенглера, А. Тойнбі та П. Сорокіна. Д. Андреев метакультурою називає певну єдність світових цивілізацій, сукупність культур яких об'єднує місія — відтворення загальних духовних цінностей у контексті спільної метакультури (Андреев, 1999). Подібну екуменічну концепцію мислителя розвинув, модернізував та подав як наукову теорію сучасний філософ С. Ячина. Учений досліджує світову культуру як феномен, у просторі якого так само, як і між різними національними культурами у його складі, відбувається суспільний розвиток. Тобто під метакультурою С. Ячин розуміє такий стан культури, завдяки якому вона здатна рефлексивно використовувати досягнення інших культур для особистого творчого розвитку (Ячин, 2010). Щоб краще зрозуміти подібний стан, С. Ячин наголошує, зокрема, на важливості врахування антиномічності сучасної епохи, адже за допомогою ідеї «мета» (за аналогією до метафізики) можна пояснити спостережуване сьогодні подолання законів логіки лінійного розвитку філософської концепції культури, яке було характерним ще для ХХ ст. І якщо при цьому спостерігається певна тенденція до переривання логіки культурної форми, то «опіку» за збереження її цілісності повинна взяти на себе особистість, зокрема митець.

Дійсно, у процесі дослідження будь-якої національної культури з позиції її концептуального змісту вона сприймається як спільний внесок видатних митців та геніїв: художників, композиторів, письменників, педагогів, мислителів тощо. Українська національна культура не є винятком, адже вектор розвитку українська нація набуває завдяки історично-ідеологічному підґрунтю, що транслює творчість Г. Сковороди, Т. Шевченка, М. Врубеля, М. Бойчука, М. Лисенка, М. Леонтовича, А. Караманова, В. Сильвестрова, О. Ретинського та багатьох інших. Але тут слід додати один важливий аспект, згідно з яким подібне стає ймовірним, а саме: факт існування подібних геніальних постатей на межі культурних середовищ, що вможлилювалося, зокрема, в контексті національної культури, різними факторами – освітою за кордоном, фізичним існуванням на межі століть, зрештою, творчою працею в умовах постійної взаємодії православної та католицької християнських традицій. Тобто особистість митця, котра опинилася з будь-якої причини на межі культурних просторів, змушена новаторськи опанувати існуючі культурні цінності, прообрази та форми їх утілення й таким чином здійснювати творчий внесок в ту чи іншу культуру. Цілком імовірно, як із психологічної, так із буттєвої позиції, що, як тільки творчу особистість позбавляють можливості використовувати «рідну» культурну традицію, опинившись на межі культур, вона вимушена проявити новаторську самостійність, особисту творчу ексклюзивність. Подібна умова зазначеного вище «змушеного» внеску в культуру буквально потребує використання в контексті сучасного поняття культури префікса «мета», завдяки якому стає зрозумілою екзистенція подібного розвитку, що перебуває за межами національної культури, але за умови генерації її потенціалу зусиллями творчої особистості митця.

По-друге, проблематика цього дослідження потребує артикуляції поняття особистості, яке набуває особливого значення саме в контексті розвитку національної культури та є важливою ланкою на шляху формування нашої ідеї про метакультурну скерованість українського сучасного мистецтва виключно на тлі творчості особистості митця.

До початку виникнення християнства люди не вважали себе особистостями, оскільки в часи античності, зокрема філософії Платона, це поняття взагалі було онтологічно неможливим, адже душа, завдяки якій людське життя існувало безперервно, не пов'язувалась із конкретною людиною, тому що тіло обов'язково поєднується з іншим тілом у результаті реінкарнації (Зизиулас, 2006, с. 22). Проте вже в контексті християнської культури ідея особистості з'являється на тлі такої нової «події» для європейської свідомості, якою стала християнська ідея

про Боговтілення. Саме поняття особистості<sup>1</sup> як регулятивного принципу людського життя стає носієм найголовнішої ідеї християнства — об'єднання божественної та людської природи в образі Ісуса, яка зумовлювалась, зокрема, екзистенцією образу Богоматері. Із цього моменту самосвідомість людини суттєво змінюється. У контексті національної духовної культури вже від часів Бароко в умовах релігійно-мовного співіснування на «межі» західного та східного християнства, зокрема «суперечливої взаємодії на ниві української культури *Slavia Ortodoxa* і *Slavia Latina*» (Горський, 2005, с. 55), етична цінність поняття особистості стає, на думку С. Кримського, архетиповою ознакою нації, висвітлюючи універсальність гуманістичних цінностей українського менталітету (Кримський, 2009), що найприродніше відтворює аксіологічно-естетична система християнського духовного мистецтва. У контексті цього головна ідея християнства про Боговтілення вможливується саме завдяки образу Матері Христа — носію стрижневих основ людського духу, морально-естетичному ідеалові, що «поєднав близьке та зрозуміле (материнське) з неосяжним (утіленням в Її богообразності)» (Немкова, 2002).

Про універсальність образу Богоматері для української культури зазначено в працях багатьох сучасних мислителів (Аверінцев, 2004; Кримський, 2003; Личковах, 2011), ідеї котрих концептуально об'єднує думка, згідно з якою образ Матері Христа є втіленням ідеї онтологічного оптимізму національної культури, природне «відлуння» історичного досвіду «в його індивідуально-неповторному, етнічно своєрідному відображенні» (Кримський, 2003, с. 15). Приклад подібного «історичного досвіду» — відома серед перших християнських мислителів ідея апокаліпсису, яка ще за часів давньогрецької філософії була ключовим поняттям для розуміння концепції «вічного повернення», або відновлення, усіх речей, явищ та процесів. За поданою теорією, людська цивілізація розвивається за певними законами, завдяки яким події, імена та образи, що зникли, повертаються і знову оживають у людській свідомості. Ця ідея в певному сенсі суголосна концепції про архетипи К. Юнга (1997), серед яких архетип матері, на думку вченого, посідає особливе місце у свідомості людства на трансцендентальному, тобто позасвідомому, рівні. Якщо погодитись із тим, що смисл культурно-історичного розвитку будь-якої національності, згідно з яким визначаються основні характеристики її існування, концентрують подібні універсалиї, тоді зрозуміло, звідки виникають наскрізні образи, на тлі яких означається світоглядне ставлення нації як до навколишньої реальності, так і інших рівнів

1 Термінологію слова «особистість» (від грець. «*πρόσωπον*» — просопон) уперше використав християнський богослов Григорій Ніський у контексті онтологічної проблематики IV ст. (Яннарс, 2005, с.101).

світобудови. Саме таким наскрізним образом християнської культури є образ Богоматері, який у контексті національної культури об'єднує ключові аспекти давньослов'янського міфологічного явища образу Березині зі старозавітним концептом Софії Премудрості (Савенко, 2017). Тому природно, що ідея про посередництво між двома світами та заступництво Богоматері надихає багатьох національних митців на численні втілення Її образу, які охоплюють майже всі духовні жанри християнського сакрального мистецтва – від гімнографії та іконопису до поезії й живопису.

Формування української національної культури відбувалось у контексті світоглядної та транскультурної універсальності самовідчуття нації. Коли на тлі художньо-образної системи вможлилювався синкретизм кількох філософсько-етичних та релігійних аспектів, а разом із наслідуванням східнохристиянської духовної традиції означувалася тенденція до ствердження західноєвропейського гуманістичного морально-етичного ідеалу. Але до сучасної епохи зазначений вихід за межі культурної форми як умови її творчої розвитку не був рефлексивним, тобто видатні національні митці минулих століть цілком свідомо використовували надбання (музичні теми, художні символи тощо) інших культур у власній творчості, не пов'язуючи її (власну творчість) із пограниччям культур. Це стосується й утілення Богородичної образності в контексті сакрального мистецтва, наприклад, у творчості М. Лисенка, І. Величковського, А. Веделя, М. Врубеля та багатьох інших.

Починаючи з ХХ ст. на тлі повсюдної ідеї глобалізації, що позначилася на розвитку культури, поширюється практика рефлексивного використання особистістю митця «ефекту межі» культур (згідно з С. Ячиним). Цей процес методологічно набуває висвітлення в працях Ю. Громика та С. Ячина як особливий стан культури, зокрема метакультури (Громико, 2006), яку вчені пропонують розуміти виключно як культуру рефлексії з важливим зауваженням, що подібна рефлексія вможлиблюється лише на тлі екзистенції особистості, котра перебуває в певному середовищі носіїв різних культурних норм і традицій та, що особливо важливо в контексті нашого дослідження, за умови контакту із трансцендентальним. Таку тенденцію можна спостерігати в межах розвитку сучасного національного мистецтва, наприклад, коли ментальне тяжіння до духовної тематики зумовлює вибір митцем певного універсального образу подібного образу Богоматері, який разом із рефлексивним прагненням творчої особистості до метакультуризації створює мистецький продукт нової культури – метакультури. Серед таких новаторських особистостей національної культури слід виокремити композиторів А. Караманова та О. Ретинського, у творчості котрих універсальний образ Богоматері є метакультурним феноменом.

Особистість композитора А. Караманова, на нашу думку, є однією з найунікальніших творчих постатей сучасної метакультури, адже творчий злет композитора відбувся на межі ХХ–ХХІ ст. на тлі кардинальних змін у всьому його бутті, коли він, наполовину турок — наполовину українець за походженням, пізнав християнську релігію, прийнявши хрещення. Маючи до цього часу багатий композиторський досвід, після прийняття християнства А. Караманов вийшов на новий мистецький рівень, оскільки новоявлена культура тепер, «ніби первинний імпульс, породжувала його натхнення та піднімала на нову висоту всю творчість» (Клочкова, 2002). Новий погляд на світ крізь релігійну призму християнських цінностей відобразився в численних духовних творах митця, серед яких образ Богородиці набув багаторазового філософського осмислення не тільки як сакральний символ християнської культури, а і як метакультурний символ. Серед його Богородичних опусів відзначимо «Stabat Mater» для солістів, хору та оркестру (1967), концерт для фортепіано й симфонічного оркестру № 3 «Ave Maria» (1968), фортепіанну п'єсу «Ave Maria» (1972) тощо. Образ Богоматері в А. Караманова — загальнохристиянський та загальнолюдський символ милосердя й надії, любові та прощення. Композиторові вдалося втілити відчуття над-часової та над-культурної мистецької екзистенції, адже «в духовному світі музики Караманова час ніби зникає, він переживається, як стан» (Клочкова, 2002). Нагадаємо, що подібне відчуття закладено в молитві, але в А. Караманова вона звернута до всього людства, тому що це — не молитва католика або православного, це — молитва в ім'я життя людства, втілена за допомогою трансцендентного та водночас близького образу Тієї, котра є Споконвічною Матір'ю Світу.

Творчість молодого композитора О. Ретинського — унікальне й неповторне явище в контексті не тільки національної, але і європейської культури. Відомий грецький диригент Теодор Курентзис відзначає: «Олексій Ретинський — молодий, абсолютно приголомшливий композитор... Це зовсім інша категорія музики <...>» («Встреча с Теодором Курентзисом», 2017).

Серед духовних творів О. Ретинського в контексті Богородичної традиції слід особливо відзначити цикл «Маріанських антифонів» для мішаного хору та перкусії (2017), створений композитором у традиціях жанру візантійської гімнографії. Серед численних Богородичних антифонів композитор обрав чотири найвідоміші: «Alma Redemptoris Mater» («Благодатна Мати Спасителя»), «Ave Regina» («Радуйся, Царице»), «Regina coeli» («Цариця неба») та «Salve Regina» («Слава Цариці»). У єдиному творі вони разом утворюють ніби своєрідну «розшифровку» відомої молитви «Ave Maria», яка, хоча й не належала до циклу, ви-

значає образно-тематичну канву його чотирьох емоційних складових: радості, світла, скорботи та слави. Додамо, що жанр антифону (від грец. *αντιφωνος* – який звучить у відповідь) виник приблизно в XI–XII ст., згодом виокремився в явище, у якому природно поєдналися в ритмі вірші гімничного пафосу зі щирими людськими почуттями.

У циклі «Маріанських антифонів» композитор концентрує увагу на специфічному звучанні латинських слів канонічних текстів, експериментуючи із семантикою музичних фігур. У цьому проявляється особисте катарсальне бачення сакрального образу Богоматері. Проте, незважаючи на таку сміливість, Ретинський розуміє глибину та складність подібної сакральної тематики й обраного жанру, зазначаючи, «<...> що взятися за цю тему – занадто зухвало в сенсі відповідальності перед тим релігійним одкровенням, яке набагато більше за мій досвід» (Черемных, 2018). Саме тому він вирішує ґрунтовно підійти до процесу написання твору та наголошує: «<...> спочатку я повинен був усе це вивчити, зібрати, щоб потім відкинути й певною мірою стати варваром. Але <...> освіченим варваром» (Черемных, 2018). Метафора «варварського підходу» до написання твору, на нашу думку, надзвичайно точно виокремлює значення стану рефлексії з народження необхідного напряму самовиразу на тему, яка має тисячолітню історію існування. Подібний рефлексивний стан художньої творчості нині є обов'язковим «знаряддям» у процесі створення будь-якого мистецького твору. Це в контексті метакультури є зумовленим та необхідним підходом, адже для того щоб виникало щось нове, потрібно докладно дослідити те, що вже існує, та отриману інформацію рефлексивно пропустити крізь власне світобачення. Саме тому «<...> важливо піднімати себе «за шкірку» й виставляти в зону, де ти ніби нічого не знаєш <...>, <щоб> стати дитиною, яка вперше в житті бачить сніг» (Черемных, 2018). Композиторське «ніби» підкреслює рефлексивність відтворення Богородичної традиції, завдяки якому відбувається «очищення» власного творчого Я від вагомості існуючої вікової традиції для народження первісного унікально-особистого уявлення про образ Тієї, котра є Матір'ю Всесвіту.

**Висновки.** Сучасне українське сакральне мистецтво існує не лише в контексті національної культури, а й всієї метакультури, оскільки долає межі інших християнських культур завдяки універсальним образам, які викристалізувались у процесі творчого відтворення багатовікових спадкоємних традицій національними митцями. Одним з таких образів є сакральний образ Богородиці, який, персоніфікуючись у мистецькому творі за допомогою звуків, тембрів, динаміки, традиції та, зрештою, таланту автора, перетворюється в унікальне явище на тлі генезису національної культури. Адже рефлексія національних митців, котрі творять



на межі культур і традицій, породжує нові культурні парадигми, здатні на трансцендентальному й метакультурному рівнях відтворювати сучасну культуру, не порушуючи ці межі, а використовуючи їх.

**Перспективи подальших досліджень** пов'язані з аналізом мистецьких феноменів, явищ, образів у контексті поняття метакультури.

#### Список посилань

- Аверінцев, С. (2004). До з'ясування смислу напису над конхою центральної апсиди Софії Київської. *Софіологія і маріологія: попередні зауваження*, 10, 278–315. Київ.
- Андреев, Д. Л. (1999). *Роза Мира*. Москва: Мир Урании.
- Встреча с Теодором Курентзисом и Александром Сокуровым. *Лаборатория современного зрителя и фестиваля «Дягилев Р.С.»*. 4.12.2017. Узято з <https://www.youtube.com/watch?v=QwqRajzi3qk>
- Горський, В. (2005). *XVII сторіччя в історії української філософії. Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура: збірник наукових праць на пошану пам'яті проф. Валерії Михайлівни Нічик (с. 55–67)*. Київ: Критика.
- Громько, Ю. В. (2006). *Век мета: современные деятельностные представления о социальной практике и общественном развитии*. Москва.
- Зизиулас, Иоанн митр. (2006). *Бытие как общение. Очерк о личности и Церкви. Москва: Свято-Филаретовский православно-христианский институт*.
- Клочкова, Е. (2002). Алемдар Караманов: «Именно в музыке проявилась моя вера...». *Истина и жизнь*, 11.
- Кримський, С. (2009). «Кінець історії» чи метаісторія? *Ранкові роздуми* (с. 74–91). Київ: Майстерня Білецьких.
- Кримський, С. (2003). Деякі універсалії української культури. *Українська культура*, 1, 6–7.
- Кримський, С. (2009). *Ранкові роздуми: збірник статей*. Київ: Майстерня Білецьких.
- Лихачев, Д. С. (2015). Культура как целостная среда. *Избранные труды по русской и мировой культуре* (с. 21–33) (2-е изд., перераб. и доп.). А. С. Запесоцкий (Сост. и науч. ред.). Санкт-Петербург: СПбГУП.
- Личковах, В. (2011). *Філософія етнокультури. Теоретико-методологічні та естетичні аспекти української культури*. Київ: Вид. ПАРАПАН.
- Немкова, О. В. (2002). *Ave Maria: образ Богоматери в европейском музыкальном искусстве (Автореферат диссертации ... кандидата искусствоведения: 17.00.02)*. Тамбовский государственный музыкально-педагогический институт имени С. В. Рахманинова. Ростов-на-Дону.
- Савенко, М. О. (2017). Універсалістські засади художньо-естетичного змісту образу Богині-Матері: історичний та транскультурний виміри. *Київське музикознавство. Культурологія та мистецтвознавство. НМАУ імені П. І. Чайковського, Київський інститут музики імені Р. М. Глієра: до 150-річчя Київського інституту музики імені Р. М. Глієра*, 55, 167–178. Київ.



- Северинова, М. (2013). *Архетипи в культурі у проекції на творчість сучасних українських композиторів (Автореферат дисертації ... доктора культурологічних наук: 26.00.01)*. Національна музична академія України імені П. І. Чайковського. Київ.
- Сиротинська, Н. І. (2017). *Богородична гімнографія у вимірах духовної культури України XI–XVII століть (Автореферат дисертації ... доктора мистецтвознавства: 26.00.01)*. Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв. Київ.
- Соловьев, В. С. (1998). *Избранные произведения*. Ростов-на-Дону: Феникс.
- Ткаченко, А. І. (2016). *Українська сакральна монодія в сучасній композиторській творчості: (Автореферат дисертації ... канд. мистецтвознавства: 17.00.03)*. Львівська національна музична академія імені М. В. Лисенка. Львів.
- Черемных, Е. (2018). Алексей Ретинский: Чтобы в комнате зажечь свечу, в ней должно быть темно *Музыкальный критико-публицистический иллюстрированный журнал «Музыкальная жизнь»*. Москва: Композитор. Взято из <http://muzlifemagazine.ru/aleksey-retinskiy-chtobyv-komnate-za/?fbclid=IwAR24xXk7DeUUKQD3oKtXBWxm0ldEuyRL5KmycLybKdjtD2YNc3v6kFhQvTk>.
- Юнг, К. Г. (1997). *Четыре архетипа. Мать. Дух. Трикстер. Перерождение. Алхимия снов* (с. 172–302). (Пер. с англ., Семиры). Санкт-Петербург: Тимошка.
- Яннарас, Х. (2005). *Избранное: Личность и Эрос*. Москва: РОССПЭН.
- Ячин, С. Е. (2010). *Состояние метакультуры*. Владивосток: Дальнаука.
- Ячин, С. Е., Поповкин, А. В. и Буланенко, М. Е. (2013). *Метакультурный эффект на границах культурных сред. Метaparadigma: богословие, философия, естествознание: альманах*, 1, 128. Санкт-Петербург: НП-Принт.
- James, M. Wilce (2009). *Crying Shame: Metaculture, Modernity, and the Exaggerated Death of Lament*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Mulhern, F. (2000). *Culture/Metaculture*. London; New York: Routledge.
- Urban, G. (2001). *Metaculture: How Culture Moves through the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

## References

- Averintsev S. (2004). *Before finding out the meaning of the inscription on the connoisseur of the central apse of Sophia of Kyiv*. Sophiology and Mariology: Preliminary Remarks, No. 10, 278–315. Kyiv. [In Ukrainian].
- Andreev, D. L. (1999). *Rose of the World*. Moscow: Mir Uranii. [In Russian].
- Meeting with Theodore Currentzis and Alexander Sokurov. *Laboratory of the modern spectator and the festival «Dygilev P. S.»*. 4. 12. 2017. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=QwqRajzi3qk>. [In Russian].
- Gorsky, V. (2005). 17<sup>th</sup> Century in the History of Ukrainian Philosophy. *Ukraine of the 17<sup>th</sup> century: society, philosophy, culture: a collection of scientific works on honoring memory prof. V. M. Nichik* (pp. 55–67). Kyiv: Krytyka. [In Ukrainian].

- Gromyko, Yu. V. (2006). *The age of meta: modern activity ideas about social practice and social development*. Moscow. [In Russian].
- Zizioulas, John Metr. (2006). Being as communication. *Essay on the person and the Church*. Moscow: St. Philaret Orthodox Christian Institute. [In Russian].
- Klochkova, E. (2002). Alemdar Karamanov: «It is in the music that my faith was manifested ...». *Truth and Life*, No. 11. [In Russian].
- Krymsky, S. (2009). «End of history» or meta-history? *Morning Thoughts* (pp. 74–91). Kyiv: Workshop of Beletskih. [In Ukrainian].
- Krymsky, S. (2003). Some universals of Ukrainian culture. *Ukrainian Culture*, 1, 6–7. [In Ukrainian].
- Krymsky, S. (2009). *Morning Thoughts: Collection of Articles*. Kyiv: Workshop of Beletskih. [In Ukrainian].
- Likhachev, D.S. (2015). Culture as a holistic environment. *Selected Works on Russian and World Culture* (p. 21–33) (2nd ed., Revised and extra.). A. S. Zapesotsky (Comp. and scientific ed.). St. Petersburg: St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions. [In Russian].
- Lichkovakh, V. (2011). Philosophy of Ethnoculture. Theoretical-methodological and aesthetic aspects of Ukrainian culture. Kyiv: Vid. PARAPAN. [In Ukrainian].
- Nemkova, O. V. (2002). *Ave Maria: the image of Our Lady in European music art (Abstract of thesis ... Candidate of Art Criticism: 17.00.02)*. Tambov State Music and Pedagogical Institute named after S. V. Rakhmaninov. Rostov-on-Don. [In Russian].
- Savenko, M.O. (2017). Universalist principles of the artistic and aesthetic content of the image of the Goddess of Mother: historical and transcultural dimensions. *Kyiv Musicology. Culturology and art studies. Petro Tchaikovsky National Music Academy of Ukraine, Kyiv Institute of Music named after R. M. Glier: to the 150<sup>th</sup> anniversary of the Kyiv Institute of Music named after R. M. Glier*, 55, 167–178. Kyiv. [In Ukrainian].
- Severinova, M. (2013). *Archetypes in culture in the projection of the creativity of contemporary Ukrainian composers (Abstract thesis ... Doctor of Cultural Sciences: 26.00.01)*. Petro Tchaikovsky National Music Academy of Ukraine. Kyiv. [In Ukrainian].
- Sirovinskaya, N. I. (2017). *Theological-hymnography in the dimensions of spiritual culture of Ukraine 11–17<sup>th</sup> centuries (Abstract of the dissertation ... Doctor of Art Studies: 26.00.01)*. National Academy of Cultural and Arts Management. Kyiv. [In Ukrainian].
- Solovev, B. C. (1998). *Selected Works*. Rostov-on-Don: Phoenix. [In Russian].
- Tkachenko, A. I. (2016). *Ukrainian sacred monodia in contemporary composer's work: (Abstract thesis ... Candidate of Art Studies: 17.00.03)*. Lviv National Music Academy named after M. V. Lysenko. Lviv. [In Ukrainian].
- Cheremnykh, E. (2018). Alexey Retinsky: In order to light a candle in a room, it must be dark in it. Musical critical journalistic illustrated magazine «Musical Life». Moscow: Composer. Retrieved from <http://muzlifemagazine.ru/aleksey-retinskiy-chtoby-v-komnate-za/?fbclid=IwAR24xXk7DeUUKQD>

- 
- 3oKtxBWxm0ldEuyRL5KmycLybKdjtD2Ync3v6kFhQvtv. [In Russian].
- Jung, C. G. (1997). *Four archetypes*. Mother. Spirit. Trickster Rebirth. Alchemy of dreams (p. 172–302). (Translated from English, Semira). St. Petersburg: Timoshka. [In Russian].
- Yannaras, H. (2005). *Selected: Personality and Eros*. Moscow: ROSSPEN. [In Russian].
- Yachin, S. E. (2010). *The state of metaculture*. Vladivostok: Dalnauka. [In Russian].
- Yachin, S. E., Popovkin, A. V. and Bulanenko, M. E. (2013). Metacultural effect at cultural boundaries. *Metaparadigma: theology, philosophy, natural science: almanac*, 1, 128. St. Petersburg: NP-Print. [In Russian].
- James, M. Wilce. (2009). *Crying Shame: Metaculture, Modernity, and the Exaggerated Death of Lament*. Oxford: Wiley-Blackwell. [In English].
- Mulhern, F. (2000). *Culture / Metaculture*. London; New York: Routledge. [In English].
- Urban, G. (2001). *Metaculture: How Culture Moves through the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press. [In English].

Надійшла до редколегії 15.05.2019 р.

## ПРАВИЛА ОФОРМЛЕННЯ АВТОРСЬКИХ ОРИГІНАЛІВ ДЛЯ НАУКОВИХ ЗБІРНИКІВ ТА УМОВИ ЇХ ОПУБЛІКУВАННЯ

Статті, які подаються до публікації в збірнику, приймаються українською та англійською мовами, готуються автором у двох форматах: надрукований на принтері текст і текстовий файл у форматі «.doc», «.rtf» на електронному носіїві (USB-накопичувач «флешка») або надсилаються електронною поштою.

Зміст має відповідати профілю збірника.

Рукопис подається в 1 примірнику, надрукованому на папері з однієї сторони аркуша (формат А4).

Обсяг статті зі списком літератури має становити 0,5 друк. арк., тобто 12 стор. тексту, надрукованого через 1,5 інтервали. Розмір шрифту — 14. Шрифт «Times». Береги по 20 мм.

У текстовому файлі таблиці та формули виконуються інструментами MS Word. Схеми, графіки, ілюстрації тощо — у форматі сторінки А5. Ілюстрації подаються також окремими файлами у форматах «.jpg» або «.tif», з роздільною здатністю не нижче 300 dpi. У збірнику публікуються монохромні ілюстрації, кольорові рисунки — на сайті.

На першій сторінці статті зазначають **індекс УДК**, **e-mail-адресу**, обов'язково **номер ORCID** (по лівому краю), **ініціали та прізвище автора** в називному відмінку (з нового рядка по правому краю), **науковий ступінь, учене звання, посаду, повну назву організації**, де працює автор, **місто**. Для статей, написаних **українською мовою**, на наступних рядках — назву статті, анотацію, ключові слова. Далі надають відомості про автора, назву статті, анотацію й ключові слова *російською та англійською мовами*. **Анотації українською та російською мовами** обсягом по 800–900 знаків за змістом мають бути ідентичними. **Анотація англійською мовою** обсягом **1800–2300** знаків надається згідно з вимогами наукометричних систем як структурований реферат, містить такі елементи: актуальність теми, мету, методологію, результати, новизну, практичне значення, висновки. До **англомовних статей** надається **анотація українською мовою** обсягом **1800–2300** знаків разом з ключовими словами.

**Основний текст статті** повинен мати такі необхідні елементи: постановку проблеми, аналіз останніх досліджень та публікацій, мету статті, виклад основного матеріалу дослідження, висновки, перспективи подальших досліджень. Заголовки підрозділів статті виділяються жирним шрифтом.

Прикінцевий список посилань 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 впорядковуються за абеткою. Блок **references** наводиться після списку посилань для введення публікацій до наукового обігу та їх коректного індексування наукометричними системами. З цією метою список посилань перекладається англійською мовою, цитування також слід оформити за міжнародними стандартами.

Статті підлягають редагуванню.

Подані до редколегії збірника статті обов'язково рецензуються членами редакційної колегії або зовнішніми незалежними експертами.

Рукопис авторові не повертається. Умови опублікування платні. Якщо автор не дотримуватиме хоча б одного правила оформлення, стаття не публікуватиметься.

Додаткова інформація розміщена на веб-сайті збірника:

<http://ku-khsac.in.ua>

---

ISSN 2410-5325



**Наукове видання**  
Scientific edition

## **Культура України**

Culture of Ukraine

**Серія: Культурологія**  
Series: Culturology

**Збірник наукових праць**  
Scientific Journal

**Випуск 64**  
Issue 64

Редактори:  
А. А. Троян  
Г. С. Положій

Дизайн обкладинки  
І. Р. Акмен

Комп'ютерна верстка  
І. Г. Колесник

Підписано до друку 05.06.2019 р. Формат 60x84/16.  
Гарнітура «Times». Папір для мн. ап.  
Ум. друк. арк. 13,83. Обл.-вид. арк. 15,1. Наклад 500 пр. Зам. №

---

Адреса редакції і видавця:  
ХДАК, Україна, 61057, м. Харків, Бурсацький узвіз, 4  
Віддруковано в ТОВ «Тім Пабліш Груп»  
Україна, 61124, м. Харків, пр. Гагаріна, 129