

Бурхлива динаміка корпоративної культури, разом із позитивними змінами, виявила й екзистенційні проблеми "маленької людини", "людини організації" (У. Уорнер), і типові негативні риси цілого прошарку "білих комірців" (Ч. Р. Міллз). Означений ракурс бачення процесів становлення корпоративної культури показав складну природу соціальних трансформацій періоду становлення інновацій корпоративної культури, засвідчивши суперечливий характер поєднання зовнішньої новизни корпоративних цінностей, об'єднання, колективного буття із глибинними психологічними інтенціями й очікуваннями окремої людини.

Історія і досвід продуктивних прикладів функціонування корпоративних об'єднань із визнаною політикою корпоративних цінностей, стратегій "філософії спільної долі", практики імплементації КСВ переконливо доводять переваги солідаристської політики, соціального партнерства неокорпоративізму як основи сучасної корпоративної культури по відношенню до головних соціальних суб'єктів як на макрорівні корпоративного буття, так і на соціальному макрорівні.

Г. П. Подолян, канд. філос. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
ул. Владимирская, 60, г. Київ, 01033, Україна

СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ КОРПОРАТИВНОЙ КУЛЬТУРЫ

Статья посвящена анализу развития корпоративной культуры как новой формы культуры. Динамизм формирования корпоративной культуры в сфере экономической деятельности в XX в. повлиял на стремительное распространение ее ценностей и стандартов на другие общественные сферы. Взаимовлияния неокорпоративизма и культуры стали основанием становления инновационной природы корпоративной культуры с ее ориентацией на партнерство и консолидацию разнонаправленных интересов ключевых сторон взаимодействия. Как и любое новое явление, корпоративная культура раскрыла амбивалентную сущность начальных этапов становления этой новации, показав появление перечня сложных нравственно-психологических и экзистенциальных проблем человека и общества периода грандиозных изменений. Корпоративизация общественных сфер послужила основанием качественных трансформаций организационно-управленческих, социально-трудовых и общественных отношений, открыв дополнительные перспективы реализации социальной ответственности и интеграции.

Ключевые слова: культура, корпоративная культура, неокорпоративизм, корпоративная социальная ответственность.

G. P. Podolian, PhD, Assistant Professor
Taras Shevchenko National University of Kyiv
60, Volodymyrska Street, Kyiv, 01033, Ukraine

SOCIAL FOUNDATIONS OF CORPORATE CULTURE

The article is devoted to the analysis of the development of corporate culture as a new form of culture. The dynamic processes of the evolution of corporate culture from the time of the appearance of its individual elements at the beginning of the 20th century to the corporatization of many spheres of social life, the practice of implementing mechanisms of corporate social responsibility in the late XX century remain topical for research.

Dynamism of the corporate culture formation in the sphere of economic activity in the twentieth century influenced the rapid spread of its values and standards to other public spheres. Corporate culture as a sociocultural regulator gradually comes to the forefront of scientific, practical and cultural discussions. Recognition of culture as the defining basis of corporate culture allows us to consider neocorporativism as interconnected with it.

Mutualities of neocorporativism and culture have become the basis for the emergence of the innovative nature of corporate culture with its focus on partnership and the consolidation of the multidirectional interests of key actors in the interaction. An innovative feature of neocorporativism as the main element of corporate culture is the orientation toward voluntary, legitimate alignment of interest groups and the achievement of cooperation, social partnership of participants in equidistant social interaction on mutually beneficial conditions. It is a non-violent means of forming corporate productive orders that fit into a broader democratic spectrum of interests at different levels of society's life. And in this you can see the social potential of neocorporativism and corporate culture.

Like any new phenomenon, corporate culture revealed the ambivalent essence of the initial stages of the emergence of this innovation, showing the emergence of a list of complex moral-psychological and existential problems of human and societies during the period of grandiose changes. The corporatization of social spheres served as the basis for qualitative transformations of organizational, managerial, social and labor relations, opening additional prospects for the realization of social responsibility and integration.

Key words: culture, corporate culture, neocorporativism, corporate social responsibility.

УДК 130.2:791.4

О. А. Пушонкова, канд. філос. наук, доц.
Черкаський національний університет
імені Богдана Хмельницького
бул. Тараса Шевченка, 81, м. Черкаси, 18031, Україна
krpki@ukr.net

ЄВРОПЕЙСЬКА КУЛЬТУРНА САМОСВІДОМІСТЬ ЗЛАМУ ХІХ–ХХ СТ.: ЗМІНА ПАРАДИГМИ

У статті здійснюється аналіз феномена культурного зламу (зсуву, зміщення), що відображає характер трансформаційних процесів у культурі кінця ХІХ – поч. ХХ ст. та акцентує увагу на механізмах передачі, трансляції культурно-історичного досвіду людства. Досліджено динамічний характер змін у європейській культурній самосвідомості межі ХІХ – ХХ століття, перехід від класичної моделі інтерпретації культури до некласичної та постнекласичної, роль повсякденності у "невідчужених" станах культури. Виявлено зв'язок критики культури та кореляцію між науковою та художньою картинами світу кінця ХІХ – початку ХХ століття. Розкрито через концептуальну топографію культури ХХ століття наслідки тотального культурного зламу в самосвідомості людини європейської культури у проєкціях культурно-травматичного дискурсу.

Ключові слова: культурна самосвідомість, цінність, культура повсякденності, культурна традиція, культурний злам, перехідні стани культури, культурна травма, культурно-травматичний дискурс.

© Пушонкова О. А.

Постановка проблеми. У дослідженні динаміки культури важливим є питання про витoki нових явищ і процесів. Передумовою постмодернізму стала критика модернізму некласичною філософією другої половини XIX століття, адже критика просвітницького розуму вже була кроком до постмодернізму з його настановою на відмову від раціоналістичної традиції в філософії. Культура кінця XIX – поч. XX ст. в своїх інтелектуальних, художніх та ідеологічних настановах заснована на особливому типі історичної самосвідомості – модерності. Аналізу свідомості вже недостатньо для розуміння людини. Технічний переворот та поява культури повсякденності др. пол. XIX ст. не лише вплинули на матеріальне середовище, в якому жили люди, та на спосіб їхнього життя, а й обумовили саму ситуацію культурного зламу. Маємо дослідити зміст поняття "культурний злам", адже в цій парадигмі продовжує розвиватися культура XX – поч. XXI ст. Дискурс "прогресу" змінюється дискурсами "кризи" та "травми", водночас XX ст. мало переглянути онтологічні засади розуміння реальності. Стали більш актуальними взаємозв'язки між явищами, що здавалися протилежними й несумісними, дослідження перехідних станів культури та маргінальних явищ. Відповідно, це обумовило специфічні характеристики культури кінця XX – поч. XXI ст.

Аналіз досліджень і публікацій. Усталеного визначення культурного зламу (зсуву) XIX–XX століть немає. Дослідники для означення подібного стану культури використовують цілий ряд визначень: "культурний переворот", "культурна революція", "етнографічний злам", "структурний зсув" тощо. Цій проблематиці приділяли увагу О. Лосев, А. Зайцев, Ж. Ле Гофф, Г. Кнабе, Н. Маньковська, Р. Барт, А. Койре, А. Кармін. Різні аспекти проблеми культурних трансформацій є предметом дослідження українських науковців – Є. Бистрицького, В. Малахова, Б. Парахонського, М. Поповича, Ю. Богуцького, Г. Чміль, Ю. Легенького, В. Панченко, А. Єрмоленка, К. Жоля, Ю. Іщенко, С. Кримського, В. Личковаха.

Традиційно зламний стан культури пов'язується з її кризою, що знайшло вираз у критиці культури як критиці цивілізації та було першим визначенням негарздів у просвітницькому проєкті культу розуму (Ф. Ніцше з його "європейським нігілізмом", А. Шопенгауер, З. Фрейд, О. Шпенглер). Показовим є те, що ряд дослідників пов'язали кризу з небезпекою розповсюдження масової людини (Х. Ортега-і-Гассет, Й. Гейзінга, М. Бердяєв, М. Гайдеггер) та появою кризової свідомості (В. Дільтей, Г. Зіммель, П. Штомпка). Плідними є думки про шляхи розвитку європейської культури А. Швейцера та Е. Гуссерля. Ідея осмислення культурного зламу як певного перехідного стану культури належить М. Баткіну, О. Лосеву, А. Ахієзеру, М. Кагану, А. Данілову. Ці дослідження, укоріненні у "філософії життя" поч. XX ст., сьогодні актуальні у синергетиці (І. Прігожин, І. Стенгерс) та в аналізі процесів культури (М. Каган, Ю. Лотман, А. Пилипенко, Р. Мертон, Р. Парк та ін.)

Мета статті. Дослідити своєрідність культурного зламу XIX – XX століття в Європі з точки зору тотальних динамічних змін у культурній самосвідомості та його вплив на концептуальну топографію культури XX століття; проаналізувати стан сучасної культурфілософської думки в світі з означеної проблематики та у зв'язку з процесами перехідності в культурі.

Виклад основного матеріалу дослідження. Наприкінці XX століття американський соціолог С. Хантінгтон зазначив, що людство поринає в епоху "конфлікту цивілізацій", а італійський дослідник М. Маффесолі визначив рух світових соціокультурних та політичних процесів у напрямі архаїзації та радикалізму. Нездоланні міжетнічні та релігійні конфлікти, війни, глобальний тероризм є цьому

підтвердженням. Для національних культур настав час випробувань – постала проблема цивілізаційного самовизначення. *Дискурс прогресу*, характерний для просвітницької свідомості, змінюється у XX ст. *дискурсом кризи* і, нарешті, *дискурсом травми* (або "колективної травми" у термінології Петера Штомпки). Отже, рух "від – до" як ідея поступального прогресу відходить у минуле, більш актуальними стають проблеми самовизначення, автентичності, виявлення унікальності власної сакральної культури, ви-найдення того *центру цілісності*, що живить її зсередини. Більш продуктивною стає методологія звернення до архетипного горизонту культури.

Дослідників все більше починають приваблювати характеристики темпоральної мінливості (підхід, який обґрунтовується ще представниками "філософії життя" А. Бергсоном, В. Дільтеєм, Г. Зіммелем), проблеми морфогенезу, трансформації культури й моменти найбільш напруженого динамізму – перехідні стани культури. Розуміння перехідної природи Відродження поставило питання про існування типологічно схожих епох (Бароко, Романтизм (О. Михайлов), Елінізм (Г. Кнабе)). Ж. Ле Гофф звертає увагу на формування цінностей нової епохи з матеріалу минулого, але за максимального дистанціювання від найближчої хронологічно епохи. Так, гуманісти через "темний тунель між двома епохами" (Середньовіччя) звертаються до ідеалів Античності й епохи Біблії [3, с. 31]. Іншими словами, відновлювалася атмосфера Античності та апостольського сторіччя. Злам – це, перш за все, злам культурних традицій. Але у цей період відбувається "переоцінка цінностей" також "під впливом нових ідей, артефактів, способів творчого самовираження" [8, с. 10].

У праці "Естетика Відродження" О. Лосев презентує цю епоху "не у вигляді якоїсь монолітної та непереможної брили, а у вигляді постійного й неперервного шукання якогось більш потужного заснування антропоцентризму, ніж це давала антично-середньовічна культура" [2, с. 147]. Інтуїція цілого у хронологічні межі Ренесансу має включати персоналії Ф. Бекона, Ф. Рабле, Н. Мак'явеллі, В. Шекспіра та такі явища, як ман'єризм та Реформація. Саме виходячи з цих позицій О. Лосев впроваджує термін "модифікований ренесанс".

Г. Кнабе позначає як рушійну силу трансформації культури "омертвіння її форм", що спонукає до пошуку форм запозичення культурного досвіду від окремих елементів (як-от повернення до традиції) до "ентелехії культури" як "поглинання певним часом змісту, характеру, духу й стилю провідної культурної епохи на тому заснуванні, що вони виявилися співзвучними іншій, більш пізній епосі й здатні задовольнити її внутрішні потреби й запити" [2, с. 689]. Через пошук живих форм культури формується певний тип "культурно-антропологічної ідентифікації".

Для Г. Кнабе 60–70 роки XX століття також виступають зломом (або в інших роботах – "культурним переворотом"), позначаючи межу між епохами модерну (три століття) й постмодерну [2, с. 916]. Отже, злам – це завжди "зазор" між двома епохами, що характеризується радикалізмом зміни світоглядних настанов.

Н. Маньковська вказує на новації культурних зламів як на певні тенденції при збереженні магістральної лінії культури, проте на прикладі некласичної естетики вона відмічає позиціювання некласики в період культурного зламу XIX–XX ст. як "дистанціювання від традиційних ціннісних установок, через перегляд антично-вінкельманівського понятійного і категоріального апаратів, через відхід від аксіоматики й ієрархичності" [8, с. 24].

Про що це говорить? Насамперед про порушення процесу утворення універсальї культури, який залишається у річищі традиційної, класичної моделі культури. Як відомо, цілісність культурного життя у єдності минулого-

теперішнього-майбутнього забезпечують культурні універсалії. Вони виступають системоутворюючими заснуваннями конкретного типу культури. Але наступають такі періоди соціального життя, коли історичний досвід "не уміщується" в рамки життєвих смислів, заданих системою універсалій культури. Починаються світоглядні "розколи", "розщеплення", "переоцінка цінностей".

Згадаймо, що філософське відкриття культури, що почалося в епоху Відродження, завершується лише в епоху Просвітництва. Ця модель визначається як класична. Проте в ній характеристики динаміки культури утворено на базі суперечливих явищ та концептів. Класична модель культури відповідає періоду розквіту й підйому європейської культури, коли освічений європеєць вважав свою культуру універсальним культурним еталоном і зразком (з точки зору європоцентризму). Зазначимо основні її характеристики. Перш за все, культура – розвиток людини як розумної істоти (раціоналізм). Культура трактувалася С. Пуффендорфом та іншими просвітниками-раціоналістами як витвір "носіїв розуму", тобто освічених людей. Однобічність раціоналістів долає передромантик Й. Гердер, який в поняття культури включає духовну діяльність нецивілізованих народів, чим започатковує дослідження національної культури. Класичний гуманізм (у його ренесансному варіанті) також виступає суттєвою характеристикою класичної моделі, як відродження ідей античної культури. Класичний історизм пов'язаний з ідеалізацією минулого та загостренням інтересу дослідників до історії або критики цивілізації. Принцип розвитку дозволяє поглибити уявлення про історизм і пояснити історію не тільки як природну, а й як історію людей (Й. Гердер).

Класична модель культури містить у собі внутрішню суперечність, яка призводить до світоглядного розмежування між просвітниками і романтиками. "Просвітники і романтики – дві архетипні фігури у будь-якій національній культурі" (В. Межуєв) [5, с. 134]. Романтична модель культури виникає як реакція на просвітницьку модель з її натуралістичним раціоналізмом й історичним прогресизмом (брати Шлегелі, Новаліс, Тік, Вакенродер). Ця подвійність, на думку В. Межуєва, є глибинною суперечністю між європейською культурою і європейською цивілізацією, яка і стане причиною кризи класичної моделі культури.

Своєрідну спробу зняти цю суперечність в рамках філософської свідомості зробив Г. Гегель. Бунту романтиків він протиставив "зрілого мужа", який розуміє необхідність і розумність усього існуючого. Культура – це утворення індивіда, що піднімає його до всезагальної точки зору. Філософія Гегеля остання й найбільш грандіозна спроба представити самосвідомість людини в формі наукового знання, але на відміну від звичайної науки – в формі знання абсолютного. Після Гегеля самосвідомість і знання розійдуться між собою, означивши глибоку межу між філософією і наукою. Його позиція була своєрідною точкою відліку в оцінці трактовок культури в XIX ст. А. Шопенгауером та Ф. Ніцше, у XX ст. – З. Фройдом та постмодерністами.

За Г. Гегелем, "східний світ" застиг на ранньому ступені розвитку, який був перевершений грецьким, римським і, тим більш, германським світом. З його точки зору (яка викладена в рецензії на роботу Гумбольдта про "Бхагавадгіту"), індійська релігійність зупинилась на самозреченні й концентрації, розвинувши ці здібності до досконалості. Але християнство йде далі, наповнюючи релігійний досвід вищим духовним змістом. Його та кришнаїти культивують один бік людського ества і тим самим припиняють його розвиток. Культивуючи волю, вони протиставляють її розуму, перетворюючи в дещо

однобічне й ущербне. Мало того – "індійська самотність душі в пустоті є, скоріш, способом отупіння, що, мабуть, саме по собі абсолютно не заслуговує імені містицизму, і що не може призвести до жодного відкриття істин, оскільки воно – беззмислове" [1, с. 134]. Християнство культивує волю як передумову подальшого розвитку Духу. Причому в його особистісній формі – в якості особисто "Я", здатного на діалог з Творцем.

Вже в середині XIX ст. ідеї культурної еволюції та європоцентризму почали викликати сумнів, а згодом зазнали перегляду і критики. З одного боку, ситуація середини XIX – XX ст. позначена цінностями забутої середньовічної культури, але презентованими у нових формах, на новому рівні (Н. Маньковська); з іншого – у 1886 році перекладено європейськими мовами Бхагавадгіту, зростає інтерес до східної культури, статус та значення якої повертають та розкривають Ф. Ніцше та А. Шопенгауер.

До філософського усвідомлення ситуації в XIX ст. утворюється колізія, коли романтики і К'еркегор, частково пізній Шеллінг "висунули поняття "життя" як альтернативне мертвим формам культури" [2, с. 61]. На зламі століть істину все більше шукають у несвідомому, в спразі за людиною, що укорінена в природі. На цих підвалинах формується "філософія життя" в поглядах Ф. Ніцше: основа життя – це воля, інстинкт влади, а якщо його немає, то істота деградує. За А. Шопенгауером, Схід має врятувати людство, приборкуючи західний активізм – пасивність та егоїзм – байдужість. Якщо у І. Канта за посередництвом культури людина виділяється з природи, долаючи залежність від неї, то в А. Шопенгауера культура як з західному, так і в східному варіантах є лише прояв природи. У Ф. Ніцше іранський пророк Заратуштра, представник давніх аріїв, виступає також прообразом природного існування. У Європі природне буття Ф. Ніцше вбачає у житті греків досократичної епохи. У роботі "Народження трагедії з духу музики" (1872) йдеться про дві основи й сили людського духу. У діонісійських оргіях стверджує себе та сама світова воля, про яку вперше заговорив А. Шопенгауер. Протилежне начало представлено у пластичних мистецтвах, символом яких став Аполлон. Грецька культура, схилившись до Аполлона, засуджує будь-яку надмірність. Напружене сполучення цих двох начал породжує грецьку трагедію. Але в результаті появи "романської цивілізації" перемагає теоретична людина. Вихід – у відродженні німецького народного духу, в якому присутнє діонісійське начало, у відкритті шляху до "трагічного пізнання" [6, с. 129]. Проте культура ставить людину у штучні рамки і тим позбавляє її особистісного начала, позбавляє творчості. Якщо культура "сковує" волю, перетворюючись на цивілізацію, то треба від неї відмовитися. На відміну від Г. Гегеля, Ф. Ніцше впевнений, що Схід зберіг вірність кращому началу в культурі, в той час як Захід розвиває гірші й тупикові шляхи. Отже, Ніцше не вважає культуру вищою й адекватною формою буття людини. Культура – хвороба людського духу. На зміну "великому песимізму" А. Шопенгауера приходять "оптимізм" Ф. Ніцше, заснований на його абсолютному нігілізмі. Бог вмер, а значить, ера Надлюдини не буде знати розрізнення між добром і злом. Ні істини, ні краси.

Антропологічна та екологічна кризи демонструють смислообраз розколу. У неklasичній моделі філософії культури цей розкол закріплюється у вигляді бінарних смислових опозицій (раціональне – ірраціональне, технотронне – гуманітарне, масове – елітарне, свідоме – несвідоме тощо). У літературі, наприклад у поліфонічних романах Ф. Достоєвського, людина обирає між протилежностями, але цей вибір стає все більш важким. Аналізу свідомості вже недостатньо для розуміння людини. Водночас у XIX ст. формується культура повсякденності як перший крок до десакралізації традиції.

Спочатку емоційне переживання, а з плином часу – осмислення трагічного досвіду Великої Французької революції зіграли головну роль у формуванні романтичного світогляду, похідним пунктом якого є відверте ігнорування дійсності, визнання нездоланної прірви між життям та ідеалами, констатація неістинності та нерозумності "світу речей". Філософією опановує розчарування в ідеї прогресу як прогресу розуму. У "Занепаді Європи" О. Шпенглера це знайшло вираз у відкритті фаустівського типу культури, до якого він зводить європейську цивілізацію. Вибірковий принцип запозичення, за Г. Кнабе, пояснює цю ситуацію знов як хибний вибір.

Намагання людини зрозуміти суть своєї біологічної природи призвело у XIX ст. до втрати її попереднього статусу як "вінця природи". Теорія природного добру Ч. Дарвіна перетворилася з наукового на ідеологічне питання (один з "нарцисичних шрамів" європейської людини, за Н. Автономовою). У природознавстві відбувся перехід від механічної картини світу, що відповідала принципам класичного раціоналізму, до електродинамічної – і це, разом зі змінами у галузі художньої творчості (передусім появою імпресіонізму), вже свідчило про певне накопичення кризових явищ у "новевропейському типі культури".

Г. Кнабе у статті "Діалектика повсякденності" констатує, що поряд з Культурою "з великої літери" з'являється "особливий культурний стан, альтернативний по відношенню до традиційного" [2, с. 60] й відтепер соціокультурна ситуація сьогодення може бути зрозумілою через взаємовідношення цих "двох регістрів духовного життя". Важливо, що "в основі альтернативного культурного стану лежить поняття невідчуженої духовності – повсякденності, яка сприймається як цінність" [2, с. 66].

Подвійність як результат відштовхування від традиції стає характеристикою культури, означенням її нової магістралі. Якщо для попередньої форми "норма класичного – неухильне зживання крайнощів та їх подолання" [2, с. 906], то у новій зникають інтенція й зусилля подолання розбіжностей. Формується та поширюється парадоксальний стиль мислення, коли парадокс з помилки перетворюється на необхідний елемент наукового пошуку. Кризові явища в європейській культурі другої половини XIX ст. привели до пошуку нових засобів вираження: парадокси в драматургії Б. Шоу, парадоксальна деформація тіла в живописі та скульптурі, парадоксальна умовність в мистецтві театру.

Художній естетизм протистояв реалізму. Але якщо реалізм XVIII ст. був насамперед зв'язаний з філософією, з напередзаданими моральними оцінками буття, то реалізм XIX ст. "змагається" з природознавством. На духовному ґрунті, який проникнутий глибокою свідомістю розчарування, страху перед майбутнім, народилися і розвивалися нові нереалістичні течії європейського мистецтва, що позначаються поняттям "декаданс". Ним же позначають ірраціоналізм, суб'єктивізм та скептицизм у філософії, "естетизацію потворного" у мистецтві, "повернення спиною до світу речей" тощо. При цьому розвивається засвоєне з XIX століття тяжіння до культури комфорту, прагнення оточити себе "благами цивілізації". Статус Речі у культурі змінюється.

Ідея прогресу, як і раніше, відіграє роль ціннісного регулятиву, але в декадансі прогресистське мислення, що досягло у позитивізмі свого апогею, зіштовхується з нерозв'язаними в його рамках суперечностями: неспроможністю культури виявити свій гуманістичний потенціал; виходом за межі дискурсу прогресу, у рамках якого вже неможливе адекватне осягання дійсності в художній і в науковій творчості. Таким чином, ми можемо фіксувати ознаки культурної кризи, яка, перш за все, є кризою екзистенційною.

Теорія відносності А. Ейнштейна, принцип додатковості Н. Бора змінюють картину світу не лише наукову, а й художню. Щоб адекватно описати фізичний об'єкт, що відноситься до мікросвіту, його необхідно описувати у взаємовиключних, додаткових системах опису (наприклад, одночасно як частку і як хвилю). У символізмі один і той же предмет описується і в категоріях земного світу, й водночас світу трансцендентного. Математик-лінгвіст В. Налімов зазначав, що принцип додатковості є визнанням того, що чітко побудовані логічні системи діють як метафори. Ю. Лотман застосував розширене розуміння принципу додатковості, досліджуючи культуру як знакову систему. Брак інформації компенсується потребою у контактуванні з подібним собі, щоб отримати іншу проекцію реальності. Так, у кубізмі ми зіштовхуємося із зображенням предмета з різних проекцій. Нове мистецтво тяжіє до речей, схованих під покривом видимості. Отже, культурно-історична оптика потребує зміни погляду, інших ракурсів бачення. Принаймні – двох точок зору.

І мистецтво, і квантова фізика подібним способом вирішують одну й ту саму проблему – опису матеріального світу. Отже, формується некласична модель філософії культури, основними ознаками якої є: руйнування культури Розуму; утворення бінарних опозицій (Схід – Захід, свідоме – несвідоме, масове – елітарне, техно-ронне – гуманітарне, раціональне – ірраціональне, магістральне – маргінальне, традиційне – сучасне); уявлення про репресивний характер культури (критика культури як критика цивілізації – А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, О. Шпенглер); критика традиції (Ф. Ніцше, Х. Ортега-і-Гассет, Е. Гуссерль, К.-Л. Леві-Строс) з переструктуруванням значень – пригадуванням та забуттям; поширення антропологічних досліджень (Л. Февр, М. Блок – історична психологія; Е. Еріксон, Л. Дімоуз, Л. де Моз – психоісторія); дослідження маргінальних аспектів культури (Ф. Ар'єс, Дж. Мід, А. Фройд); уявлення про кризу ідентичності як "розщеплення" культурної самосвідомості, "уречевлення", "відчуження" людини; поява нових форм ідентичності – "одновимірна людина" (Г. Маркузе), "людина-локатор" (Д. Рісмен), "конформна людина" Е. Фромм); увага до перехідних станів (які включені у динамізм і логіку розвитку культури).

Ситуація XX – поч. XXI століття не є зламною, адже вона є скоріш поглибленням тих тенденцій, що були закладені наприкінці XIX – поч. XX століття. Ми можемо означити її не як радикальну "переоцінку цінностей", а як процес "розпорошення" нових, набутих протягом XX століття цінностей. Культура повсякденності набуває нових рис. Г. Кнабе констатує посилення інтересу в середині XX ст. до семіотики речей, проте дихотомія культури і цивілізації тут вже нейтралізується, адже "матеріальне середовище використовується для виразу духовного самопочуття особистості і мас" [2, с. 58]. Звісно, виникають принципово нові явища, формується нова топографія культури у зв'язку з появою інформаційних технологій, виникають нові типи ідентичності, яка набуває ознак "дрейфування", оформлюється культурно-травматичний дискурс. П. Штомпка зазначає, що культурна травма характеризується "несподіваністю та швидкістю", "глибиною і радикальністю", "сприймається як дещо шокуєче й відштовхуюче" [7, с. 8], проте поява культурно-травматичного дискурсу свідчить про певний посттравматичний стан культури, який обумовив початок процесу усвідомлення значення і наслідків парадигмального зламу XIX – XX століть.

Висновок. Наприкінці XIX – поч. XX ст. відбувається процес, коли самі феномени "зламу", "розщеплення", "зсуву" виступають універсальними й закріплюються в полі магістральної культури. Антропологічна та екологічна кризи демонструють смислообраз розколу. У не-

класичній моделі філософії культури цей розкол закріплюється у вигляді бінарних смислових опозицій (раціональне – ірраціональне, технотронне – гуманітарне, масове – елітарне, свідоме – несвідоме тощо).

Культура повсякденності, що виникає у XIX ст. як культура комфорту, стала причиною появи колізії між альтернативними духовними станами культури, що й спричинило ситуацію зламу. Злами культури виявляють внутрішню сутність культури і в умовах антропологічної кризи формують нову модель світосприймання, яка включає минуле й майбутнє водночас. Якщо в класичному варіанті філософії культури криза усвідомлюється як джерело есхатологічних настроїв, то у некласичному вона набуває ознак екзистенційної кризи. Різка зміна світоглядних настанов спричинила "випадіння" культури у простір перехідності. Поступово формується дослідницька увага до перехідних станів культури, що має величезний ціннісний потенціал, як необхідність їх включення у динамізм і логіку розвитку культури (О. Лосев, Н. Маньковська, Г. Кнабе та ін.).

Актуалізація в ментальному полі сучасної культури нових смислових образів та метафоричних концептів – "лабіринт", "ризом", "складка", "перехрестя" – є наслідком продовження перманентного переходу, стану пошуку в ситуації невизначеності. Кризова свідомість, добре описана в філософській думці першої третини XX століття, поступово акумулюється у її травматичному вимірі.

Феномен як індивідуальної, так і колективної травми вимагає "вимушеного повторення" минулого, що дозволяє говорити про необхідність пошуку нових форм досвіду для людини, позбавленої як цього минулого, так і майбутнього ("пригадування" як повернення до архаїчних форм досвіду, практики "реанімації" культури переживання, пошуку достовірності й джерел автентичності).

О. А. Пушонкова, канд. филос. наук, доц.
Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького
буль. Тараса Шевченка, 81, г. Черкаси, 18031, Україна

ЕВРОПЕЙСКОЕ КУЛЬТУРНОЕ САМОСОЗНАНИЕ СЛОВА XIX–XX СТ.: ИЗМЕНЕНИЕ ПАРАДИГМЫ

В статье осуществляется анализ феномена культурного слова (сдвига, смещения), который отображает характер трансформационных процессов в культуре XIX – начала XX ст. и акцентирует внимание на механизмах передачи, трансляции культурно-исторического опыта человечества. Исследован динамический характер изменений в европейском культурном самосознании границы XIX – XX века, переход от классической интерпретации философии культуры к неклассической и постнеклассической, роль повседневности в "неотчужденных" состояниях культуры. Обнаружена связь критики культуры и корреляция между научной и художественной картинами мира конца XIX – начала XX века. Раскрыты через концептуальную топографию культуры XX века последствия тотального культурного слова в самосознании человека европейской культуры в проекциях культурно-травматического дискурса.

Ключевые слова: культурное самосознание, ценность, культура повседневности, культурная традиция, культурный слом, переходные состояния культуры, культурная травма, культурно-травматический дискурс.

О. А. Pushonkova, PhD, Assistant Professor
Bogdan Khmelnytsky National University of Cherkassy
81, Taras Shevchenko Boulevard, Cherkassy, 18031, Ukraine

FRACTURE OF EUROPEAN CULTURAL CONSCIOUSNESS OF THE XIX–XX CENTURIES: CHANGE OF PARADIGM

The article analyzes the phenomenon of cultural fracture (shift, breakdown), which reflects the nature of transformational processes in the culture of the end of the XIX – early XX century and focuses on the mechanisms of transmission of the cultural and historical experience of mankind. The dynamic character of changes in the European cultural consciousness on the verge of the XIX and XX centuries, the transition from the classical model of cultural interpretation to the non-classical and post-classical, the role of everyday life in the "inalienable" states of culture has been researched. The connection between criticism of culture and correlation between scientific and art world views of the end of the XIX and the beginning of the XX century has been revealed. The consequences of a total cultural fracture in the human consciousness of European culture in the projections of cultural-traumatic discourse are revealed through the conceptual topography of the XX century culture.

The culture of everyday life, which arises in the XIX century as a culture of comfort, has become the cause of a collision between alternative spiritual states of culture, which also caused a situation of fracture. The fracture of culture reveals the inner essence of culture and in the conditions of the anthropological crisis form a new dynamic model of the worldview that includes the past and the future at the same time.

If in the classical version of the philosophy of culture the crisis is perceived as a source of eschatological sentiment, then in the non-classical one it acquires signs of an existential crisis, which outlines a new type of "split" cultural consciousness. The sharp change in ideological orientations concentrates the attention of researchers on transitional states of culture, which has a huge evaluative potential, as the need for their inclusion in the dynamism and the logic of cultural development (O. Losev, N. Mankovskaya, G. Knabe, and others).

Actualization in the mental field of modern culture of new meanings and metaphorical concepts - "labyrinth", "rhizome", "fold", "crossroads" is the consequence of the continuation of permanent transition, the state of search in situation of uncertainty. The situation of the XX – beginning of the XXI century is not a fracture, because it is rather a deepening of the tendencies that were laid in the late XIX – XX centuries. Of course, fundamentally new phenomena arise, a new topography of culture is formed, in connection with the advent of information technologies appear new types of identity, which acquires signs of "drifting", cultural-traumatic discourse is formed. However, these processes can rather be defined not as a radical "reevaluation of values", but as a "dispersal" of new values acquired during the XX century, "improvement" of new formats of the culture of everyday life, the problems of which arise in the XIX century.

Key words: cultural consciousness, value, culture of everyday life, cultural tradition, cultural fracture, transitional states of culture, cultural trauma, cultural-traumatic discourse.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гегель Г. В. Ф. "Об эпизоде „Махабхараты“, известном под названием „Bhagavadgita“ Вильгельма фон Гумбольдта. Берлин, 1826 / Г. В. Ф. Гегель // Вопросы философии. – 1994. – №10. – С. 131–137; 1994. – №11. – С. 141–171.
2. Кнабе Г. Избранные труды. Теория и история культуры / Г. Кнабе. – М.: СПб.: Летний сад: М.: РОССПЭН, 2006 – 1200 с.
3. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / Ж. Ле Гофф. – М.: Прогресс, 2001. – 440 с.
4. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения / А. Ф. Лосев – М.: Мысль, 1978. – 415 с.
5. Межуев В. М. Идея культуры. Очерки по философии культуры / В. М. Межуев – М.: Университетская книга, 2012. – 406 с.
6. Ніцше Ф. Народження трагедії з духу музики / Ф. Ніцше [перекл. Г. А. Рачинського]. – СПб.: Азбука-классика, 2005. – 208 с.
7. Штомпка П. Социальное изменение как травма / П. Штомпка // Социологические исследования. – 2001. – № 1. – С. 6–16.
8. Эстетика на переломе культурных традиций [Отв. ред. Н. Б. Маньковская]. – М.: ИФ РАН, 2002. – 237 с.

REFERENCES

1. Hegel, G. W. F. (1994). "Ob epizode „Mahabharaty“, izvestnom pod nazvaniem „Bhagavadgita“ Vilgelma fon Gumboldta. [On the episode of the Mahabharata known by the name Bhagavad-Gita by Wilhelm von Humboldt] Berlin, 1826. *Voprosy filosofii*, №10, 131–137, №11, 141–171.
2. Knabe, G. (2006). *Izbrannyye trudy. Teoriya i istoriya kultury [Selected works. Theory and History of Culture]*. Moscow–SPb., Letniy sad, ROSSPEN.
3. Le Goff, J. (2001). *Srednevekovyj mir voobrazaemogo [The Medieval Imagination]*. Moscow, Progress.
4. Losev, A. F. (1978). *Estetika Vozrozhdeniya [The Aesthetics of the Renaissance]*. Moscow, Mysl.
5. Mezhujev, V. M. (2012). *Ideya kultury. Oчерki po filosofii kultury [The idea of culture. Essays on the philosophy of culture]*. Moscow, Univesitetskaya kniga.
6. Nietzsche, F. (2005). *Narodzhennya tragedii z duxu muziki [The Birth of Tragedy]*. SPb., Azbuka-klassika.
7. Shtompka, P. (2001). *Socialnoe izmenenie kak travma [Social Change as an Injury]*. *Sociologicheskie issledovaniya*, 1, 6–16.
8. *Estetika na perelome kulturnyx tradicij [Aesthetics at the breaking point of cultural traditions]* (2002). Moscow, IF RAN.

Надійшла до редколегії 01.10.17