

## КУЛЬТУРОЛОГІЧНО-КОМПАРАТИВІСТСЬКІ ПРИНЦИПИ ФОРМУВАННЯ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНОГО КУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ

*Аналізуються культурологічно-компаративістські принципи формування глобалізаційного культурного простору в процесі еволюції земної цивілізації. При цьому висвітлюється генеза дефініцій та явищ: «простір», «культурний простір», «глобальна культура», розкривається культурологічна роль компаративістики у вказаних процесах.*

**Ключові слова:** культура, глобальна культура, культурний простір, культурологічна компаративістика, глобалізація, цивілізація.

*Анализируются культурологическо-компаративистские принципы формирования глобализационного культурного пространства в процессе эволюции земной цивилизации. При этом освещается генезис дефиниций и явлений: «пространство», «культурное пространство», «глобальная культура», раскрывается культурологическая роль компаративистики в указанных процессах.*

**Ключевые слова:** культура, глобальная культура, культурное пространство, культурологическая компаративистика, глобализация, цивилизация.

*Cultural and comparativistic principles of formation of the global cultural environment in the process of evolution of the earth civilization are analyzed. Genesis of definitions and phenomena such as «environment», «cultural environment», «global culture» is represented, the culturological role of the comparative studies in these processes is revealed.*

**Key words:** culture, global culture, cultural environment, culturological comparative studies, globalization, civilization.

У посткомуністичному регіоні після розпаду Радянського Союзу та соціалістичного блоку остаточно втратила значення й марксистсько-ленінська методологія. Наука, освіта, культура потребували для свого розвитку нових принципів і методів дослідження. Сучасна криза методологій наукових досліджень ставить перед ученими завдання пошуку принципів і методів аналізу процесів, що відбуваються в добу цивілізаційної глобалізації. Указана проблема постає ще з більшою гостротою в такій порівняно молодій науковій галузі, як культурологія. Саме аналіз методологічних можливостей компаративістики стосовно процесів, що відбуваються в галузі культури, культурології, являє для автора особливий науковий інтерес, зокрема — застосування культурологічної компаративістики до висвітлення генези й еволюції культурного простору в часі та глобалізаційному вимірі земної цивілізації.

Останнім часом термін «культурний простір» трапляється в найрізноманітніших варіантах. Кожний автор вкладає в нього своє сприйняття, тому посилюється розрив між прочитанням і первісним смислом.

«Простір» являє собою самоочевидний концепт, його наукове осмислення має давню історію. Вивчення простору як форми матерії почалося в античній філософії, в якій склалися два основні підходи: субстанційний розглядає простір як умістище, атрибутивний — як порядок речей. Ці підходи представлені й філософією Нового часу. Однак з виникненням концепцій світової історії людства виникає нове поняття: соціальний простір, у якому розрізнені історичні епохи аналізуються в єдиному історичному просторово-часовому потоці. У другій половині XIX ст. в осмисленні простору спостерігається тенденція до його диференціації, яка базується на розмежуванні видів діяльності людини, що формують свої простори. Власне людська діяльність формує життєвий світ (простір) як основу людського існування. Так поступово людина стала об'єктом і суб'єктом фізичного й соціального простору, як зазначав Е. Гусерль [7].

У західній філософії із середини XX ст. посилюється тенденція виділення смислового поля культурного простору. Джерела цього можна знайти в процесі трансформації наукових уявлень про простір у цілому. На тривалий час філософська свідомість витіснила поняття простору на другий план щодо часу. Простір і час у філософії сприймалися як співвідносні явища, які можуть уподібнюватися (простір наповнений часовими існуючими предметами; час — просторовими подіями). Вони легко переходять один в одне.

Друга половина XX ст. знову актуалізує просторові уявлення у філософії. Посилилися пошуки повнішої просторово-часової картини світу, яка б поєднала фізичний Космос і свідомість. У цих дослідженнях важливе місце відводить поняттю культурний простір. Воно сприймається безпосередньо пов'язаним зі свідомістю людини та її діяльністю. «Основна різниця між простором і часом виявляється в їх відношенні до людини як сприймаючого суб'єкта... [26]. Просторові структури відрізняються від часових передусім топологічними якостями. Їм властиві ознаки зворотності, здатності розгортатися відразу в трьох вимірах.

Ця антропологічна складова в розумінні простору як форми матерії і культури ще більше закріпилася в гуманітарній науці XX ст. Залишилися незмінними й уявлення про простір як умістище та простір як порядок речей. До цих уявлень додалися образні — простір як спосіб протяжності (О. Шпенглер [25]), простір як система, що самоорганізується (І. Пригожин [19]), простір як місце вкоріненості людської екзистенції (М. Хайдегер [23]), простір як розподільна структура (Ж. Бодрійяр [2]).

Саме в культурному просторі можливе існування минулих і сучасних пластів культури. Стверджується уявлення про простір як дійсний елемент культури, а культурний простір сприймається як система регулятивних основ людської діяльності та її знаково-символічного змісту, втіленого в різноманітних продуктах культурної практики. Кожний культурний простір постає як органічне ціле, де всі складові поєднані спільними цінностями.

У структуралізмі людина була вилучена із культурного ландшафту. З точки зору цього напрямку, вона має жити та розвиватися за своїми законами. Дерріда [9] описував оточуючий людину культурний ландшафт, як «... щось на зразок архітектури покинутого (або незаселеного) міста, яке... покинули люди. У цьому місті ще живуть деякі привиди культури, фантоми значення, що тільки і стримують його від переходу в природний стан» [6].

Відмова від визнання провідної ролі структуралізму в західній філософії дозволила переглянути уявлення про культурний ландшафт і культурний простір. Він став співвідноситися з деяким ідеальним тілом, що формує світогляд людей.

Одним із факторів діалогу різних етнічних культур у полікультурному просторі є мова. Намагаючись пізнати «чужий» світ через мову, людина пізнає іншу культуру. Завдяки цьому відбувається взаємодія культур, виявляється їх самоідентичність. Лінгвістика формує розуміння культурного простору через лінгвоментальні структури, які містяться у свідомості людини та фіксуються в мові. Предметом вивчення найчастіше є простір у міфі, билині, казці, епосі, авторському художньому творі, мистецтві [29].

Культурний простір формує різноманіття культурних текстів. Кожний із них відіграє специфічну роль у діяльності людей. Тексти культурного простору надають можливість пізнавати зворотну сторону світу. Про це йдеться в працях М. Хайдегера [23], М. Мерло-Понті [16,] Ж. Дельоза [8], однак, слід зауважити, що не можна повністю співвідносити культурний простір з текстом, він — лише частина культурного простору.

У західноєвропейській науці виник спеціальний напрям, що вивчає культурні простори — проссеміка. Як свідчать учені, «...простір є таким, що говорить, наділяється значеннями, котрі варіюються від культури до культури. До трьох вимірів простору проссеміка додає четвертий — культурний... усередині цього простору існують сильні й слабкі коди» [26].

Культурний простір, створюючись людиною, набуває самостійного існування. Він має свою структуру, функції, динаміку. Культурний простір утілює образну модель оточуючої дійсності. Культурний простір — це Дім, середовище повсякденного життя людей. Він набуває значення Вторинного світу, ілюзорного, з одного боку. Але цей ілюзорний світ має більшу значимість для суб'єкта,

ніж реальний природний. З іншого боку, культурний простір утілюється в реальних діях людини, її творчості.

Людина наповнює духовним змістом культурний простір. Він несе на собі своєрідний відбиток людини, поза якою не існує; перетворюється на абстрактну мову, здатну виражати різні змістовні поняття. Простір наданий людині як розподільна структура. Через контроль над простором людина тримає у своїх руках усі варіанти взаємовідношень.

Формуючи культурний простір, людина здійснює свій спосіб бачення світу. У свою чергу культурний простір впливає на людину. І не лише через створення зовнішніх знакових форм (архітектура, інтер'єр, костюм тощо), а й через зміну способу життя, конструювання його нового вигляду. Будучи живою істотою, людина росте, функціонує, бачить, як перед нею розкривається простір, нерухомі координати якого перетинаються в ньому самому.

У просторі постмодерну співіснує багато пластів культурних просторів, що перетинаються. Пласти перетинання, точки зіткнення стають центрами постмодерністського середовища. Людина в такому просторі є вже не стільки творцем текстів, скільки образом, у якому здійснюється персоніфікація культурного простору. Людина виявляється дедалі більше поглинена культурним простором. Культурний простір у сучасному світі містить усі специфічні ознаки людської діяльності, формує необхідний тип людини. Філософсько-культурологічна думка кінця XX ст., акцентуючи увагу на понятті «культурний простір», висуває на перший план саму проблему людського існування.

Однак найгуманітарнішу, антропологічну, складову в розумінні простору привносить культурологія. Специфіка простору полягає в тому, що його, на відміну від матеріальних предметів, не можна сприймати за допомогою органів чуттів, а тому його образ поєднаний з певними метафорами та зумовлений ними. Серед них головні — візуальні образи й моторні відчуття, що надають уявлення про простір. Тому простір разом із часом — одна з найважливіших категорій культури, що визначають її неповторний образ.

Нині в межах культурологічного дослідження до вивчення культурного простору сформувалося декілька підходів.

Розглянемо основні з них. Так, інформаційний підхід А. Моля тлумачить культурний простір виключно як простір комунікативного процесу, що забезпечує передачу знань від колективного рівня індивідуальному та, по суті, виконує функцію посередника [17].

З іншого боку, семіотичний підхід Ю.М. Лотмана аналіз і розгляд культурного простору вибудовує на основі центрально-периферійної системи. У дії системи виділяються деякі особли-

вості, що виявляються в зонах культурних контактів, — це: естафетність, діалогічність і збільшення суми виробленого соціумом культурного продукту порівняно із сумою засвоєного [15].

Зовсім інший міфологічний підхід запропонував М. С. Каган. На його думку, проблема простору, де існує людина та світ, корениться в міфології. Освоєння простору привело людство до створення різних концепцій: матеріального, філософського, релігійного та художнього просторів, а також до розуміння сторін світу, «верху» та «низу», категорій «близько /далеко» [12], тощо.

Заслугує на увагу й аксіологічна концепція С. М. Іконнікової — В. П. Большакова. С. М. Іконнікова, наприклад, розглядає «простір як культурно-інтегруюче начало існування та розвитку народів і як цінність» [10, с. 39]. На основі глибокого ретроспективного аналізу різних трактувань культурного простору вона виявила його складну архітектоніку, а також важливі властивості — багатовимірність і динамізм [11]. С. М. Іконнікова зазначає, що процеси глобалізації сприяють поширенню таких культурних моделей, які подаються як загальнозначимі в межах єдиного інформаційно-комунікативного поля та забезпечують глобальну інтеграцію культур. Відповідно й символи ідентичності часто формуються за межами простору національної культури, над його межами. Зважаючи на положення про силові поля, можна припустити, що в процесі глобалізації різні національні культури можуть утворювати цілісне ментальне поле, єдиний контекст, в якому різноманіття буде умовою сталості всієї цілісності.

У концепції культурного простору, що наведена в публікаціях В. П. Большакова [3], розглядається культурний простір не лише як «умістилище» культурних цінностей, артефактів культури, культурних процесів. Культурний простір, стверджує він, це те, «що культура, виникаючи та розвиваючись, породжує та змінює» те, що, «виникнувши, активно впливає на культуру, яка його породила» [4]. Він також зазначає, що територіальні, політичні простори не завжди збігаються з просторами культурними, що, на наш погляд, очевидним способом підтверджує рухомість і прозорість меж культурних просторів та існування пограничних просторів, які характеризуються формуванням і розвитком пограничних культур.

У зв'язку з глобалізацією цивілізаційного світу виникають різні концепції культурного простору. Найпотужнішою з них та такою, що заслуговує на нашу увагу, в статті є теорії «глобальної культури». Проблема розгляду світу як єдиного цілого — через універсалізацію формату культури і світобачення та локалізацію їх змісту, наприклад, розглянута в працях Р. Робертсона [20], котрий увів до наукового обігу поняття «глобальна культура» і перший висунув теорію глобальної культури. Ця теорія змінила

домінуючі в науці уявлення про глобалізацію як про суто соціально-економічний процес, соціокультурну вестернізацію світу, побудову єдиного світу глобального поширення капіталістичної системи, розробленої І. Валлерстайном [5]. Цікаві узагальнення містяться в У. Ростоу [30]. Він диференціював світовий простір на центр, напівпериферію та периферію за ступенем розвитку національних економік. У теорії «світу як єдиного цілого» Робертсон вважає, що саме культура, яка репрезентує інтереси, невдоволення, тенденції збереження та відтворення соціокультурного розмаїття, покликана відігравати роль «глобального контексту».

Р. Робертсон сформулював теорію «глобальної культури» з урахуванням культурно-історичних процесів розвитку міжкультурних взаємодій. Він виділив п'ять історичних фаз формування глобального контексту, починаючи з XV ст. Останню, п'яту, фазу, що розпочалася, на його думку, у третій чверті XX ст., він характеризує безпрецедентно стрімким розвитком комунікаційних засобів і консолідацією глобальної інформаційної системи. Реальність глобалізації, за Р. Робертсоном, постає як суперечливі процеси, глобальні за своїм масштабом, але змістовно специфіковані, залежно від локального середовища, в якому вони відбуваються.

Робертсон стверджує, що розвиток процесу глобалізації залежить від взаємовпливу чотирьох компонент: національних систем, систем міжнародних відносин, окремих індивідів і людства в цілому. Динаміку глобалізації культури вчений пропонує інтерпретувати з позицій так званої «волютаристської теорії» та формулює три її аналітичні тези. По-перше, він вважає, що роль «глобальних гравців» відіграють і окремі індивіди, і людство в цілому. По-друге, необхідно зважати на незалежну від політики й економіки динаміку становлення глобальної культури. По-третє, глобальне поле, тобто транснаціональний культурний простір, перебуває в безперервному перетворенні. Таким чином, за Р. Робертсоном, рух і трансформація є основними ознаками простору, який динамічно розвивається.

Р. Робертсон у зв'язку з аналізом теорії глобальної культури значну увагу приділив розгляду соціальних взаємозв'язків, зокрема мові, літературі, етиці, мистецтву тощо. У цьому ж напрямі він розглядав проблему ідентифікації суспільства й особистості стосовно глобального контексту; інтерпретації явищ мультикультурності, кроскультурності, поліетнічності та протиріч, пов'язаних з виникненням нової глобальної ідентичності. Для нашого дослідження цікаве використання концептуальних ідей М. Кастеллса, який визначив ідентичність, як «джерело суті та життєвого досвіду людини». При цьому по-новому виглядає і проблема соціокультурного місництва [13]. Дійсно глобалізація культури сприяє формуванню таких ідентичностей, які протистоять

логіці домінуючих на рівні національної держави культурних і соціальних моделей.

Перспективи розвитку глобальної культури пов'язані в теорії Робертсона з моделями можливого впорядкування транснаціонального культурного простору в аспекті соціальних взаємодій. Ці моделі, названі Робертсоном «образами світового порядку», апелюють до введеної німецьким філософом і соціологом Ф. Тьонісом дихотомії «груда — суспільство» [21, 22]. Робертсон пропонує чотири моделі — два варіанти світової громади, «глобального села», та два варіанти світового суспільства, «глобального міста». Кожен з них є типом соціокультурної організації транснаціонального культурного простору.

Співвідношення приватного та суспільного, проблема гомогенності й гетерогенності глобальної культури Робертсон розкриває за допомогою введеного ним поняття «глокалізація». Концептуальний зміст цього поняття вказує на зростання в процесі історичного формування світу як єдиного цілого тенденції універсалізації формату культури і локалізації її змісту. Крім того, в концепції Робертсона виявлено факт релятивізації різних культур в умовах глобальності, чим і забезпечується множинність інтерпретацій глобального контексту учасниками міжкультурних взаємодій.

Таким чином, зважаючи на теорію глобальної культури Робертсона, формування транснаціонального культурного простору розглядається як тривалий процес, динаміка якого визначається логікою поетапної універсалізації формату культури та виникненням різноманітних модусів її локального змісту. Відповідно до цього стають усе різноманітнішими набори ідентичності, групових та індивідуальних, послаблюється їх зв'язок з національними культурними і соціальними моделями.

Теорія глобальної культури американського антрополога А. Аппадурая, яка сформувалася в середині 90-х рр. XX ст., розробляє новий концептуальний та понятійний апарат, сфокусований на розгляд сучасних глобалізаційних процесів [28]. Методологічною домінантою в його аналітичних побудовах є уявлення про «організований хаос» як спосіб існування транснаціонального культурного простору. Аппадурай виділяє п'ять хаотично поширених по планеті потоків, що утворюють ландшафти глобальної культури. Це — етноландшафти (*ethnoscapes*), медіаландшафти (*mediascapes*), техноландшафти (*technoscapes*), фінансові ландшафти (*financescapes*), ідеоландшафти (*ideoscapes*). Через семантику англійського суфікса — *scape* — Аппадурай намагається передати ідею їх плинності, іррегулярності. Ці ландшафти відіграють роль конструктивного матеріалу для формування безлічі «уявних світів», що фіксують історично усталені індивідуальні та групові уявлення людей, які населяють планету. Співвідношення

повсякденного існування сучасної людини з уявними світами, за Аппадуром, є суттєвим фактом глобалізації культури.

Що розуміється під цими ландшафтами? «Етноландшафт» — це сукупність потоків, утворюваних міграцією окремих особистостей — переселенців, біженців, гастарбайтерів, туристів, бізнесменів, студентів тощо, тобто груп, які формують «рухомий світ». Їх мобільна активність, підкреслює Аппадур, істотно впливає на внутрішню та зовнішню політику національних держав. Техноландшафт — це глобальна безперервно змінювана сфера технологічних досягнень, котрі стрімко збільшують потенціал мобільних комунікацій, забезпечують проникливість кордонів, що розділяли світ колись. Фінансовий ландшафт — рух глобального капіталу й інвестицій, що пов'язують економіки різних країн регіонів у єдиний світогосподарчий комплекс. Медіаландшафт характеризує розширення електронних можливостей відтворення та поширення інформації по всьому світу, а також конструювання образу самого світу в національних та міжнародних ЗМІ. Медіаландшафти надають людям матеріал для побудови уявних світів, за допомогою яких люди осмислюють і своє власне життя, і життя в інших куточках планети. Ідеоландшафти — потоки образів, що відрізняються лише політичним змістом ідеології держав і різних соціально-політичних рухів. Морфологія ідеоландшафтів, за Аппадуром, визначається конкретними національними та транснаціональними контекстами.

Взаємодію між цими п'ятьма ландшафтами Аппадур описує через системно-синергетичний підхід, теорію хаосу, яка дозволяє розглядати динаміку різних неупорядкованих культурних форм. Для характеристики зародження нової глобальної організації світобачення та культури він вводить такі поняття, як «локальність», «сусідство», «постнаціональний світ» і «транснація». Так, Аппадур трактує локальність як особливий місцевий контекст взаємодії й одночасно — аспект соціального життя. У цьому розумінні зміст локальності протилежний визначенню поняття «сусідство». Сусідство характеризує соціальні форми, в яких локальність, як вимір чи цінність, може реалізовуватися різними способами. Сусідство, за Аппадуром, — це угруповання в просторі, реальному чи віртуальному, що має потенціал до соціального відтворення, у світі, що глобалізується, якому властиві детериторіалізація, поширення діаспор і транснаціональні зв'язки тощо.

Під «постнаціональним світом» Аппадур мав на увазі: 1) процес переходу до глобального порядку, в якому національна держава занепадає і виникають інші форми лояльності й ідентичностей; 2) виникнення сильних альтернативних форм організації глобальної «перекачки» ресурсів, образів та ідей, які або є конкурентною силою традиційним національним, або висувують

мирну альтернативу — пропозицію великомасштабної політичної лояльності; 3) поширення нових форм національної лояльності, які не зумовлені адміністративно-територіальним устроєм. На його думку, їх змінить транслокальне угруповання, діаспора, яка зберігає особливий ідеологічний зв'язок з уявним місцем свого походження. З одного боку, транснації будуть важливішим соціальним контекстом, у якому і постає образ «примарної батьківщини», сформульований уявою мігруючого населення й ототожнених з реальною територією, а з іншого — транснації несуть у собі елемент постнаціональної картини світу, оскільки в їх сфері часто зароджуються постнаціональні рухи.

Формування транснаціонального культурного простору пов'язане з «організаційним хаосом» культурних потоків, які стимулюють виникнення уявних світів. Уява стає, за Аппадуром, головною соціальною силою, завдяки якій люди безперервно намагаються здійснити реальні й віртуальні взаємодії в транснаціональному культурному просторі, що сприяє виникненню нових групових та індивідуальних ідентичностей. Мінливі ландшафти глобальної культури розмивають простір національних культур і сприяють становленню культури постнаціонального світу.

«Базові характеристики транснаціонального культурного простору — глобальна мобільність і локальна скутість» — змінюють образ глобального світу. Ж. Атталі вказує на небезпеку перетворення самої людини на об'єкт ринку [1]. У зв'язку з цим він звертає увагу на виникнення глобального культу «індустріального канібалізму» та процес культурної мутації людини. Головними дійовими особами ХХІ ст. стають номади — міграція багатих чи бідних, привілейованих чи знедолених. У публікаціях Альберта Налчаджяна йдеться, що номадизм — частий випадок загальної адаптивної стратегії відходу від фрустрації й стресу, викликаних девальвацією національних цінностей [18]. Номадизм — один із прикладів комплексної етнічної регресії, коли в представників певного етносу чи в усього етносу в цілому виникає бажання до переселення в інші краї та збереження старої системи цінностей чи побудови нової.

Характерною прикметою глобального мандрівника є нормандичні предмети, які характеризуються портативністю та здатністю забезпечити їх володареві відносно високий ступінь автономності, який знищує традиційну прив'язку до часу та місця. Головним призначенням таких предметів, функціонування яких ґрунтується на мікросхемі, є маніпулювання інформацією. Поступово зосереджуючи в собі життя, розум, а також цінності тих, хто їх створює та потім використовує, вони стають немовби продовженням людських органів чуття, біологічних функцій тощо.

Одним із ефектів формування транснаціонального культурного простору є культурна традиція, пов'язана з космополітизмом як формою ідентичності. Для індивідів, залучених до процесу культурної гібридизації, межі історико-культурних регіонів утрачають своє колишнє значення. Взаємодії в транснаціональному культурному просторі породжують гібридну в культурному сенсі світову еліту, якусь особливу спільність людей, котрі об'єднані своєю участю в міжнародній політиці, наднаціональних наукових, культурних, громадських та інших організаціях, роботою в засобах масової комунікації. Учені, художники, музиканти, архітектори, театральні діячі та кінематографісти, чия професійна практика триває переважно на міжнародному рівні, стають центром гібридизації світобачення й культури. Ці форми гібридизації мають і руйнівні тенденції, які загрожують як розривом з історико-культурним минулим, так і соціокультурною уніфікацією та знеособленням.

Оцінювання культурної гібридизації в реальній цивілізаційній глобалізації культури відрізняються ступенем залучення суб'єкта тієї чи іншої групи до транснаціонального культурного простору. Протистояння позиції глобальної мобільності та локальної скрутності, обґрунтоване в конкретних характеристиках людської діяльності, здатне викликати катастрофічний розрив між космополітами та локальними особистостями, які зберігають тісний зв'язок з рідними для них культурами, ідеями і традиціями.

Певною мірою цей розрив намагається здолати освіта, котра несе на собі подвійне навантаження міжкультурної передачі культурних цінностей та світобачення й підтримки соціальної стабільності в суспільстві. Хоча основна тенденція розвитку освіти в процесі глобалізації виражається в її інтеграції на світовий ринок послуг. Більшість заходів, спрямованих на повномасштабне використання освіти як сфери бізнесу в мережу глобальних і місцевих економічних взаємозв'язків та взаємозалежностей, подібні до заходів, характерних для економіки постіндустріального суспільства. Боротьба за споживача освітньої послуги відбувається нині саме в транснаціональному культурному просторі.

Таким чином, перед культурологами постає необхідність виявлення динаміки формування транснаціонального культурного простору сучасного світу, визначення методологічних підходів до їх вивчення і базових характеристик. Цій меті сприяє визначення динаміки формування глобального світобачення, глобальної макроетики, глобальної літератури, мов транснаціонального спілкування, ролі Інтернету як нової соціальної реальності й дослідницького інструменту, університету, театру, кіно тощо.

Формування транснаціонального культурного простору, глобального світобачення і т. ін. глобальних станів як єдиного поля

реальних і віртуальних різнорівневих міжкультурних (між-економічних, -філософських, -літературних, -етичних, -релігійних тощо) взаємодій (від міждержавних до індивідуально-особистісних) сприяє розвитку глобальних форм взаємозв'язку та взаємовпливу явищ культури. Процес усіх цих форм взаємодії в транснаціональному культурно-філософському просторі проектується, репрезентується та рефлексується в духовному світі особистості, сприяючи виникнення нових колективних та індивідуальних ідентичностей.

Вивчення процесу формування транснаціонального культурного простору можливе через звернення до усталених у культурології концепцій простору національної культури та її сутності. Оскільки все це пов'язане з глобалізацією, то необхідно підсумовувати основні характеристики глобалізації, необхідні для усвідомлення переходу від переважно національно (етнічно) — локального до транснаціонального влаштування культурного простору. При цьому підкреслимо, що культурсоціальні, політичні, економічні, правові та ін. системи, що існують нині у світі, опинилися перед необхідністю забезпечення свободи комунікації та пересування, взаємозалежність країн сягає небувалих масштабів. Донині народи і культури ніколи не були залежними один від одного. Нині проблеми, які виникли в будь-якій точці світу, моментально відображаються на решті світу (будь то засуха чи повінь, неврожай чи війна, землетрус чи теракт).

Проаналізувавши наявний досвід культурфілософської рефлексії щодо категорії «культурного простору», можна дійти таких висновків: культурфілософська категорія «культурного простору» подана в різних теоріях і концепціях, часових, історичних зрізах (від архаїчних уявлень часу та простору до сучасних) і завершує у своїй характеристиці багатофункціональність, мінливість, динамічність, відносність та рухомість.

Таким чином, проблеми вивчення культурного простору потребує звернення до двох головних підходів: міждисциплінарного та компаративістського. Перший підхід демонструє складність вибраного об'єкта дослідження — культурного простору етнічної та поліетнічної культури.

Другий же, компаративістський, передбачає, у свою чергу, два принципові шляхи: аналітичний і синтетичний. Аналітичний підхід дозволяє розглянути зміст діалогу культурних традицій, синтетичний — зіткнення та протиборство цих традицій. Компаративістика надає змогу не лише здійснити порівняльне дослідження, але й допомагає вирішити проблему типологій культур етносів, виявити культурний синтез, який втілюється в етнічних культурах. У свою чергу культурний синтез як метод дозволяє розуміти не диктат, а розвиток, не нав'язування, а опанування, не звуження

світогляду, а його розширення, не обмеження, а всебічний розквіт культур у просторі суперетносів. Цей синтез допомагає здійснити всебічний аналіз без утрати елементів спадщини культури етносів, без виривання культур із контексту історичного процесу, в якому вони розвивалися.

Компаративістський підхід адекватний при розгляді співвідношення загального, особливого й одиничного в культурному просторі етносу та поліетнічної культури. При дослідженні регіону діалектика загального, особливого й одиничного дозволяє зрозуміти механізм його відтворення та розвитку. Функціонування характеризується сталістю збереження як того, що об'єднує дане соціальне явище з іншими, так і того, що підкреслює його унікальність. Діє налагоджена система розподілу всередині етносу як діяльності, спрямованої на відтворення особливих традицій, так і того, що дозволяє успішно взаємодіяти з іншими етнічними спільнотами. Спілкування з ними відбувається на основі загального й особливого, зміст яких з часом майже не змінюється. Отже, найважливішою методологічною проблемою етнічної культурології є проблема співвідношення загального та особливого, універсального й локального. У цілому культурологічний підхід в аналізі цих явищ уможливорює розгляд цього співвідношення в межах функціональної залежності від історико-культурних традицій конкретного етнічного угруповання.

Компаративістика в межах етнічної культурології допомагає здолати тенденцію ізоляціонізму між різними культурними традиціями, а також сприяє порозумінню інших світоглядних традицій, які сформувалися в поліетнічних культурах. «Сучасна компаративістика бореться із забобонами про нездоланність відмінностей між цивілізаціями й універсалістськими претензіями, переходить до методології, яка визнає цінність відмінностей моделей культури, неklasичні й універсальні форми мислення» [14]. Нині вже здається досить складним вишиковування різних етнічних культур у певну ієрархічну лінію з остаточно закріпленим за нею місцем у тій чи іншій шкалі цінностей. У цьому розумінні особливе значення — в налагоджуванні діалогу культур має поліетнічна, порівняльна культурологія, яка є одним із прийнятних способів цього процесу. Чим ширші можливості порівняння, тим випукліше проступає загальне і виділяється чуже [27].

Компаративістика є підґрунтям і для аналізу співвідношення національного й етнічного в культурі. Крім того, такий підхід дає розуміння того, як виявляється етнічне в типології культур. Будь-який культурний простір, як і культуру в цілому, можна «діагностувати» за різними підґрунтями, оскільки це є вільним вибором

самого дослідника, необмеженого ніякими заборонами. Якщо ми намагатимемося створити концепцію існування культурного простору України як існування етнічних культурних просторів, то необхідно виявляти специфіку національної мови, психології, традицій, цінностей, релігії, які відобразилися в змістовних основах культури. Однак не завжди особливе може передаватися в наборі національних ознак.

У різні історичні періоди одна й та ж культура може опинитися в різній історичній ситуації. Вона може впродовж тривалого часу ставати національною, виявляючи себе стосовно інших як етнічна. Черепанова пише, що в національній свідомості досить сильні мотиви кровного споріднення людей однієї національності, у разі небезпеки допомогу слід очікувати саме від людей «однієї крові», «однієї віри» [24]. Етнічна культура замкнутіша, самодостатніша, вона завжди відрізняється від національної, оскільки в ній відбивається проблема відносин центр/регіон і ознаки регіонального мислення. Вона більше занепокоєна проблемою протистояння центру та обстоюванням своєї автономності й унікальності. У цьому розумінні етнічна культура та її культурний простір — це своєрідна рефлексія в контексті культурно-історичних протиріч зі значнішим духовним центром. Поліетнічний культурний простір передбачає типологію за етнічною ознакою, орієнтуючись на автономність культури в певних територіальних та історичних межах.

Історія становлення національної культури не можна розглядати як історія культури всього людства й охопити все різноманіття всіх культурних традицій. Так, етнічний принцип у дослідженні культурного простору дозволяє залучити в описану історію культури не менш яскраві культури, які донині залишалися в тіні та внаслідок історичних причин не потрапили в лінійну схему «прогресу культур націй». Методологічний етнічний принцип уможливляє синтезувати позитивні якості логіко-теоретичної інтерпретації культурного простору з необхідним обґрунтуванням культурно-історичної реальності.

Таким чином, аналіз методологічних можливостей компаративістики свідчить, що їх застосування до питань культури, культурології в умовах глобалізаційної цивілізації дозволяє вирішити деякі суперечливі та складні проблеми. Так, за допомогою культурологічної компаративістики, її принципів та методів можна висвітлити генезу й становлення просторового поля культури, окреслити змістовну складову культурного поля, глобалізаційної культури, показати процеси взаємодії в діалоговому режимі культур різних народів, які поряд із формуванням глобалізаційної культури одночасно сприяє культурологічним процесам національної самоідентифікації.

## Список літератури

1. Аттали Ж. На пороге нового тысячелетия : пер. с англ. / Ж. Аттали. — М. : Междунар. отношения, 1993. — 135 с.
2. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства. или Конец социального / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. Н. В. Суслова — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. — 96 с.
3. Большаков В. П. Своеобразие культуры Нового времени в ее развитии от Ренессанса до наших дней : учеб. пособие / В. П. Большаков, К. Ф. Завершинский ; под ред. В. П. Большакова. — Великий Новгород : НовГУ, 2000. — 90 с.
4. Большаков В. П. Провинциальность культурных пространств нынешней России / В. П. Большаков // Культура российской провинции : прошлое, настоящее, будущее : материалы круглого стола. — СПб., 2005. — С. 7.
5. Валлерстайн И. Глобализация как переходная эпоха? Взгляд на долгосрочное развитие мир-системы / И. Валлерстайн // Красные холмы. — М., 1999. — С. 127.
6. Гурко Е. Тексты de-конструкции. Жак Деррида. Difference / Е. Гурко — Томск, 1999. — С. 36.
7. Гуссерль Э. Собр. Соч. Т. 1. Феноменология внутреннего сознания времени / Э. Гуссерль. — М. : Гнозис, 1994. — 162 с.
8. Делез Ж. Логика смысла / Жиль Делез ; пер. Я. Я. Свирского; коммент. М. Фуко. — М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. — 480 с.
9. Деррида Ж. Che cos'è la poesia / Ж. Деррида ; пер. и примеч. М. Маяцкого // Логос. — 1999. — № 6. — С. 140–143.
10. Иконникова С. Н. Архитектоника культурного пространства / С. Н. Иконникова // Философия культуры : материалы 1-го Всероссий. филос. конгресса. — СПб., 1977. — С. 38–42.
11. Иконникова С. Н. Культурология в системе гуманитарных наук : междисциплинарные взаимосвязи / С. Н. Иконникова // Гуманитарий. — СПб., 1995. — № 1. — С. 73–83.
12. Каган М. С. Философия культуры. Становление и развитие : учеб. пособие / М. С. Каган. — СПб., 1995. — 309 с.
13. Кастельс М. Інформаційне суспільство і держава добробуту : фінська модель / Кастельс Мануель, Химанен Пекка ; пер. з англ. — К. : Ваклер, 2006. — 230 с.
14. Колесников А. С. Логика и методология философской компаративистики / А. С. Колесников // Рабочие тетради по компаративистике / под ред. Л. А. Вербицкой, В. В. Васильевой, В. В. Козловского, Н. Г. Скворцова. — СПб. : Социол. о-во им. М. М. Ковалевского, 2003. — Вып. 8 : Сравнительные исследования в политических и социальных науках. — С. 16.
15. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров : Человек — текст — семиосфера — история / Ю. М. Лотман. — М. : Языки рус. культуры, 1996. — 464 с.
16. Мерло-Понти М. В защиту философии / М. Мерло-Понти. — М., 1996. — С. 8–9.
17. Моль А. Социодинамика культуры / А. Моль. — Изд. 3-е. — М. : URSS.ЛКИ, 2008. — 405 с.

18. Налчаджян Альберт. Этногенез и ассимиляция. Психологические аспекты / Альберт Налчаджян. — М. : Когито-Центр, 2004. — 214 с.
19. Пригожин И. Р. Кость еще не брошена. Послание будущим поколениям : (Прил. физ. наук к изучению осмысления развития цивилизаций) / И. Р. Пригожин // Наука и жизнь. — 2002. — № 11. — С. 4–9.
20. Робертсон Р. Дискурсы глобализации: предварительные размышления / Р. Робертсон, Х. Хондкер // Россия и современ. мир. — 2001. — № 1(30). — С. 215–218.
21. Теннис Ф. Общность и общество / Ф. Теннис // Социологический журн. — 1998. — № 3/4. — С. 207–215.
22. Филиппов А. Ф. Теннис как основоположник немецкой социологии / А. Ф. Филиппов // История теоретической социологии : в 5 т. — М., 1997. — Т. 1. — С. 340–350.
23. Хайдеггер М. Феноменология и трансцендентальная философия ценности / М. Хайдеггер. — Киев : Cartel, 1996. — 116 с.
24. Черепанова Е. С. Региональный принцип в историко-философском исследовании / Е. С. Черепанова // Рабочие тетради по компаративистике / под ред. Л. А. Вербицкой, В. В. Васильевой, В. В. Козловского, Н. Г. Скворцова. — СПб. : Социол. о-во им. М. М. Ковалевского, 2003. — Вып. 8 : Сравнительные исследования в политических и социальных науках. — С. 49.
25. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность / О. Шпенглер ; пер. с нем. К. А. Свасьяна. — М. : Мысль, 1993. — 663 с.
26. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко. — СПб. : Петрополис, 1998. — 432 с.
27. Ясперс К. Всемирная история философии. Введение / К. Ясперс. — СПб. : Наука, 2000. — 272 с. — (Слово о сущем).
28. Appadurai Arjun Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization. — Vinnesota : University of Minneapolis Press, 1996. — P. 37.
29. Orientalia et Classica : труды Института восточных культур и античности. Вып. 6. Аспекты компаративистики. — М. : Изд-во РГГУ, 2005. — 502 с.
30. Rostow W.W. Concept and Controversy : Sixty Years of Taking Ideas to Market / W. W. Rostow, — 2003. — P. 92.

*Надійшла до редколегії 18.11.2009 р*

УДК 130.2:072.2

В. Ю. СТЕПАНОВ

### МАСОВА КУЛЬТУРА СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

*Проаналізовано становлення феномену «масова культура» на сучасному етапі. Досліджено дві соціальні форми існування культури.*

**Ключові слова:** *масова культура, творчість, життя, люди, суспільство.*