

оформлюватися лише на початку XVIII ст. як спекулятивне масонство й розенкрейцерство. Четвертий тип — синкретичні рухи, що складаються з перерахованих вище компонентів. Лише вони, на думку Б.З.Фалікова, і є нетрадиційними релігіями у вузькому значенні цього терміну. Звичайно, витoki синкретизму ведуть у минуле, але в нинішньому вигляді — це синкретизм безмежний, в якому Захід і Схід не просто зійшлися, але й злилися воедино. Наприклад, віровчення організації АУМ Сінрікьо, яка виникла в Японії, і американського «Сходження» складаються з одних і тих самих компонентів: буддизму, індуїзму, християнства, окультизму, але в різних поєднаннях і пропорціях.

В.Б.Яшин пропонує розділити нетрадиційні релігії на три великі групи: реформаторські нетрадиційні релігії, що вважають своїм завданням радикальне перетворення суспільства й тому перебувають із державою в непримиренній конфронтації; ескапістські нетрадиційні релігії, які пропагують відхід від суспільства й держави в містичні індивідуальні осяяння або ізольовані комуни, які не вступають з державою та соціумом в жодні контакти; соціоінтегровані нетрадиційні релігії, що пропонують адептам підвищення особистого статусу і соціальну адаптацію за допомогою розвитку паранормальних здібностей та позбавлення від психологічних проблем і таких, що демонструють або повну аполітичність, або лояльність до суспільства й держави. У наведеній типології її автор не згадує жодної конкретної нетрадиційної релігії для наочної демонстрації ефективності своєї схеми. На наш погляд, цей поділ швидше констатує різні аспекти одного і того ж явища, яке на різних етапах своєї еволюції може демонструвати різноманітні способи взаємодії із суспільством і державою.

На думку автора статті, хоча кожна з наведених типологізацій містить важливі підходи до розуміння такого складного явища як нетрадиційні релігії, практично всі вони є спірними, їх складно узгоджувати одну з одною. Відсутність загальноовизначеної типології можна пояснити труднощами, з якими стикаються дослідники нетрадиційних релігій при виділенні їх сутнісних ознак — різноманітних віровчень,

способів їх функціонування й ставлення до світу. Проте, залежно від цілей, які ставить перед собою дослідник нетрадиційних релігій, будь-яка з існуючих типологій може виявитися ефективною.

#### Висновки

Під поняттям «релігійність» розуміється соціальна якість індивіда й групи, яка виражається в сукупності їх релігійних властивостей (наявності релігійної свідомості, поведінки, включеності в релігійні відносини). Застосування феноменологічних і герменевтичних методів дозволяє якнайповніше досліджувати соціальну діяльність нетрадиційних релігійних організацій. Нетрадиційні релігійні організації — це релігійні комплекси, які історично не успадковані від минулих епох певним етносом, не властиві його духовності, не вкорінилися в його побуті й культурі, а розповсюджуються в результаті місіонерської діяльності проповідників з їх історичної батьківщини. Нетрадиційними для певних етносів можуть бути як світові релігії, традиційні для інших регіонів, так і нові релігійні утворення, що базуються на ґрунті іншої традиції. Основними ознаками нетрадиційних релігійних організацій є: часовий; віросповідний; організаційний; віковий. Основними критеріями для типологізації нетрадиційних релігійних організацій є: об'єктивність дослідження, з урахуванням як загальних, так і особливих рис, властивих нетрадиційним релігіям; систематизація та історичне дослідження нетрадиційних релігій; демонстрація динаміки релігійного життя.

#### Список літератури

1. Бергер П. «Религиозный опыт и традиция» /Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. — М.: Наука, 1994. — 342 с.
2. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. — М.: Парогъ, 1994. — 448 с.
3. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. — М.: Наука, 1992. — 431 с.
4. Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. — 3-е изд., перераб. и доп. — Нижний Новгород: Изд-во Братства во имя кн. Александра Невского, 2003. — 813 с.
5. Мчедлов М.П. Религиоведческие очерки. — М.: Научная книга, 2005. — 447 с.

И.В. Богдановский

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИ-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ПОСТРОЕНИЮ ТИПОЛОГИЗАЦИИ НЕТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

В статье рассматриваются основные подходы к построению типологизации нетрадиционных религиозных организаций на основе использования феноменологических и герменевтических методов исследования.

I. Bogdanovsky

FENOMENOLOGY GOING NEAR CONSTRUCTION OF CLASSIFICATIONAL UNTRADITIONAL RELIGIOUSNESS

In the article the basic going is examined near the construction of classification of untraditional religious organizations on the basis of the use of fenomenology methods of research.

УДК 130.2: 172.15

В.Н. Даренская, канд. филос. наук., доц.

## ТРАДИЦИОННАЯ НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Восточноукраинский национальный университет им. В.Даля

В статье дан анализ основных смысловых компонентов традиционной народной культуры, являющихся отражением актуального экзистенциального опыта. Показаны основные направления рецепции этого типа культуры.

### Вступление

Традиционная культура (ТК) — это специфический способ организации жизнедеятельности, основанный на жестком, в той или иной степени ритуа-

лизированном воспроизведении доминирующих смыслов, ценностей и норм. Последние выступают «генетическим кодом» ТК; ценностно-смысловое ядро ТК опирается на принципы иерархичности бы-

тия, множественности уровней сознания, трансценденции как высшего смысла культуры. С точки зрения права, традиционной культурой называют такую форму организации жизнедеятельности, в которой сакральное право действует не только в общественной сфере, но и в частной. Наследование ТК опирается на нарративы, транслирующие обилие сакральных и профанных смыслов [11, с. 261]. Особую актуальность имеет изучение, в том числе и философская рефлексия, традиционной культуры во всех ее проявлениях в контексте современных культурных процессов.

### Постановка задания

Включение в этот контекст позволяет увидеть, как элементы традиционных культур разных исторических эпох и народов вписываются в современное культурное пространство. Отдельные элементы и целые направления культуры далекого или недавнего прошлого могут попадать в сферу актуальной культуры или оставаться на ее периферии, однако, в любом случае их важно и нужно анализировать как артефакты культуры в ее сегодняшнем состоянии, а не только как достояние истории. В современном обществе, в котором институты воспроизведения традиционной культуры во многом разрушены и маргинализированы, наиболее живой и динамичной ее формой становится феномен, именуемый «народной культурой». Именно последний сохраняет в себе элементы высокой Традиции – в первую очередь, ее религиозное ядро, а также те формы творчества, которые основаны на религиозном опыте. Тем самым, и термин «традиционная народная культура» в настоящее время приобретает весьма нетривиальный смысл: он обозначает не крестьянскую, сельскую культуру, которая в нашем культурном ареале уже почти исчезла, но именно *совокупность современных стихийных способов воспроизводства (в том числе и «нового открытия») высокой Традиции.*

Междисциплинарный социогуманитарный подход к широкому кругу явлений, объединяемых понятием «народная культура», позволяет расширить представления о современных социокультурных процессах и роли в них непрофессиональной культурной практики. **Целью** настоящей статьи является обоснование и концептуализация философской значимости проблемы традиционной народной культуры, что включает в себя две последовательные задачи: 1) анализ мировоззренческих параметров ТК; 2) выяснение специфики современного воспроизводства традиционной культуры.

### Анализ исследований и публикаций

К настоящему времени указанный подход к пониманию феномена народной культуры получает все более широкое распространение. В качестве примера можно указать учебное пособие «Народная культура в современных условиях» (2000), подготовленное сектором современной народной культуры Российского института культурологии. В нем народная культура рассматривается как культура непосредственно передаваемой (устной) традиции, продолжающей существовать в синкретических формах и сохраняющей актуальность в современном мире. Ана-

лизируются как традиционно исторические пласты культуры, включенные в современное поликультурное пространство, так и более поздние, современные или вневременные элементы народной культуры. Тем самым, на новом уровне происходит возвращение к идеям основоположников изучения традиционной народной культуры – Гердера и романтиков – видевших в ней неистребимый источник обновления культурного творчества во все времена. Во второй пол. XX ст. важнейший вклад в исследование этого типа культуры внесла семиотика культуры, в частности, авторы «тартусской школы». Среди современных украинских авторов, осуществляющих новую философско-культурологическую рефлексию над содержанием традиционной народной культуры, следует назвать в первую очередь М.Красикова [5], С.Крымского, В.Скуратовского; а среди российских – И.Виноградовой, И.Саковича [10], А.Тимощука [11].

### Основная часть

Понятие «народная культура» (и особенно сам термин «народ») связаны с самыми разными быденными ассоциациями, по преимуществу ценностными представлениями, порой чисто популистского толка. В самом общем виде можно сказать, что с народной культурой в общественном сознании соотносится множество понятий и объектов, в названии которых присутствует определение «народный». В культуре и языке они представлены весьма широко: народное творчество, народное искусство, народная мудрость, молва, народные традиции, предания, верования, песни, танцы, пословицы, народные мастера, целители и т.д. Народная культура, будучи весьма прочно укорененной в прошлом, сейчас выглядит достаточно размытой, проницаемой для самых разных направлений современной весьма многослойной культуры, широко ассимилирующей их элементы и традиции и потому не имеющей однозначного, общепринятого понимания. Поэтому следует выделить не атрибутивные признаки народной культуры (т.е. те формы, в которых она осуществляется), а ее сущностные черты, связанные со спецификой мировосприятия человека этого типа культуры.

Стоит отметить наиболее заметные черты, которые в первую очередь «бросаются в глаза» стороннему наблюдателю. Так, в традиционном обществе человек жестко не соотносит ожидаемые результаты своих действий с затратами усилий и средств для их достижения. У него всегда есть время созерцать, он готов вкладывать время во внешне неприбыльные сферы деятельности. Для сравнения заметим, что в «обществе потребления» даже некоммерческая сфера подвергается полной рационализации. Исходя из этого, И.С. Сакович удачно определяет ТК как «живой и органический канон человеческого бытия, в котором человек удовлетворяет свои глубинные антропологические и экзистенциальные (традиционно-генные) потребности» [10, 24]. В качестве особых *традиционно-генных потребностей* он называет потребности в социально-духовном становлении, объективности как форме субъектного человеческого существования, человеческих смыслах бытия, устойчивом бытии, поиске самоидентичности.

Воспроизведение культурных эталонов в ТК во-

спринимается как важнейшая ценность. В социальном контексте эталонность мышления приводит к четкости общественных границ, социальной определенности: активность каждого сословия ритуализирована в любое время суток, экономическая деятельность продиктована необходимостью и не нарушает эталонных циклов. В противовес этому «капиталистическая модернизация создает отложенный спрос, производство не только ради насущных потребностей, но и ради самого производства. Экономический мотив при капитализме становится самоцелью, приходя в противоречие с традиционным стилем мышления» [7, с. 23]. Эталонность как стиль мышления связана с социальной (коллективной) памятью. Эталонность при выполнении коллективных ритуальных действий в ТК программирует их воспроизведение в будущем. Коллективные ритуальные действия выполняются обычно методом повтора за ведущим жрецом или бардом. Аналогично строится и обучение. Значительная доля времени уходит на повторение текстов за учителем. Видению пространственной и временной картины мира здесь свойственна статичность мышления. В восприятии пространства традиционного общества преобладают качества неизменности, определенности, спокойного отношения к дуализму мира. Человек видит мир как обжитой дружелюбный космос. В восприятии времени доминируют такие свойства, как постоянство, размеренность, бесконечность, неподвижность. Поэтому «философская суть понятия традиции – это... нечто постоянное внутри перемен, константное в развитии, абсолютное в относительном, вечное во временном» [6, с. 61].

Традиционализм – это стремление сохранить старое содержание в новых формах. «Необходимо подчеркнуть, – отмечал известный французский философ культуры Э.Калло, – что традиции являются не мертвым бременем, а, напротив, постоянно обновляющимся достоянием. Традиции – это одновременно древнее правило и постоянно переживаемая норма, синтез древнего принципа и нововведения, постоянное приспособление прошлого к настоящему и будущему. Основой цивилизации является система верований, вырастающих из традиции и нацеленных на устройство общества. Именно духовные принципы выражают сущность всякой цивилизации и именно через заимствование духовных достижений осуществляется распространение цивилизации в пространстве и времени» [4, с. 84]. Эталонность мышления свойственна любым ТК, однако, в одних культурах сохранение обычаев происходит нерелективно, или на основе здравого смысла: иди там, где уже прошли многие. Безусловная форма наследования сохранилась до настоящего времени в виде примет и суеверий: постучи по столу, не передавай через порог, посмотри в зеркало и т. п. Но уже на стадии «рефлексивной ТК» (РТК) воспринимают не только сам конвейер наследования, но и объяснение его отправной точки и пути следования, цели и механизма передачи. (Термины «рефлексивная», «до-рефлексивная» при изучении традиции, ТК были предложены С. Аверинцевым в 1986 г. [1]).

Инновационная культура не знает безусловной ценности социального эталона. Это время индиви-

дов, поэтому любой эталон хорош только как средство удовлетворения меняющихся индивидуальных потребностей. Взамен эталонного мышления развивается мышление лабильное, гибкое, подвижное. В среде активных изменений выживает человек без предрассудков, предприимчивый, пластичный, паллиативный, конъюнктурный. Происходит разгерметизация общественного сознания, и отсюда вымываются императивные смысловые константы, трансцендентные корреляты. *Традиционные общества не были заинтересованы в масштабном воспроизводстве технических усовершенствований, ибо это нарушало логику их социального цикла.*

О. Генисаретский справедливо указывает на специфику особых внутренних механизмов *традиционирования* культуры: «традиция суть трансляция субъективности. Даже когда мы имеем дело с традициями достаточно древними, речь вовсе не идет о трансляции лично-нейтральных форм, объективированных в культуре. Напротив, традицией исторически длится бытие/деятельность, сфокусированная на человеческой индивидуальности, транслируются личностные образцы и внутренние самообразы ее, относящейся к учителю и ученику, наставнику и послушнику. И, ясное дело, к той перво-и целодеятельности, кодируемой этими самообразами и образцами, которую русские философы метафорически именовали “литургией” и “теургией» [3]. Однако если в инновационном, рационализированном типе культуры указанные механизмы уходят в глубину и затем атрофируются, то в ТК они сознательно актуализированы. В основе воспроизводства ТК лежит особый способ мышления, который некоторые авторы предлагают называть «смысловым» [11] в отличие от «калькулятивного» мышления человека современной цивилизации. Смысловое мышление есть также установка на сохранение первоначальных значений. В этом контексте культура теряет связь с традицией, когда затирается область значений слов и остается языковая оболочка. Последующая культура воспринимает языковую оболочку как совокупность мифов. Ценностно-смысловым началом в ТК выступают сакральные тексты, где формулируется генеральный смысл, объединяющий вокруг себя все частные смыслы. Главным типом познания такого рода является религия, познание особого качества – ценностное, экзистенциальное, смысловое и устойчивое. Ценностно-смысловому мышлению противостоит технологическое мышление, в котором параметр заданности методом осуществления – средства есть все, цель – ничто. При избытии материальных благ в индустриальной культуре существует сильный дефицит смыслов. Инновационная культура не имеет магистрального смыслового вектора, и поэтому все подчиненные смыслы принимают относительный, временный и конечный характер. Знание, лишенное смысла, называется информацией, следовательно, инновационное общество также называют информационным. Лишенное генерального смысла, оно открыто к обновлению информации, смыслов, ценностей, норм. Смыслообразующие институты (семья, религия, трудовые династии, суды чести и т. п.) находятся в упадке. Взрослое

поколение лелеет старые смыслы в меняющемся обществе или прибегает к сеансам смысловотерапии (природа, ретро-кино, путешествия). Новое поколение рождается с врожденным смыслодефицитом и не замечает фатальных изменений в культуре. *В культуре смыслодефицита в качестве субститутов выступают деньги, власть, удовольствие и т. п. Все это является лишь средством симуляции смысла.* В традиционном же обществе смысл позволяет претерпевать страдание. Когда человек остается один на один с болью, лишенный смысла, он не может больше терпеть. Постиндустриальное общество основано на программе, которую можно назвать «функциональным существованием»: здесь человек рассматривается как потребитель материальных благ. Альтернативой этому выступает традиционный человек, обогащенный смыслами: он не теряет душевного равновесия, сталкиваясь с теле-скими и психологическими страданиями, так как в нем сильны индивидуальные смысловые структуры.

Особым смыслогенерирующим фактором в ТК является циклическое мышление – ориентация на повторение, возврат к неизменным бытийным Истокам. Это темпоральная характеристика мышления, особое восприятие времени как замкнутой континуальности или спирали. Истоки циклического воспроизведения можно увидеть в сезонном земледелии, ротационном возделывании земли, в практической жизни означало создание четкого и строгого агрокалендаря, строго регламентирующего сроки и очередность всех сельскохозяйственных работ. Циклическое мышление предписывал и литургический год, чередовавший таинства, праздники, поминовения. Каждое время года, суток было четко регламентировано и ассоциировалось с некоторым сакрализованым действием. *Итак, ТК – это специфический тип организации жизнедеятельности, основанный на иерархическом, эталонном, циклическом, смысловом и символическом мышлении. Традиционную и посттрадиционную культуру следует различать по их отношению к смыслу (цели) действия.* Традиция, понимаемая как механизм сохранения, воспроизводства и передачи, а также обновления социально значимого опыта, по отношению к народной культуре требует специального рассмотрения. Это обусловлено некоторыми особенностями этой последней. Народная культура – культура непосредственно передаваемой (устной) традиции в условиях коллективной практики. *Совместная культурная практика, называемая также соборной или коллективной,* в народной культуре характеризует принадлежность любого этнографического, фольклорного факта не отдельным индивидам или группам, а всему сообществу в нескольких поколениях. Причем, в процессе совместной деятельности, непосредственной коммуникации происходит обобщение, отбор наиболее значимого для сообщества (социальной группы) опыта, текстового материала, его аккумуляции и сохранение в групповой памяти, а также неоднократное воспроизведение. То, что не становится значимым для сообщества (например, тексты, смыслы, образы, правила т.д.) не воспроизводится, забывается. Некоторые авторы называют этот про-

цесс метафорически коллективным контролем, коллективной «цензурой» [2, с. 372].

Общие места (*loci communes*) почти дословно переходят из одного раздела в другой, из одного произведения в другое, от одного сказителя (певца) к другому. Они особенно характерны для былевого эпоса, а так же песен календарного, обрядового цикла. В современных устных текстах, например, можно выявить устойчивые зачины «Жили-были...», «Однажды в темном лесу (подвале и т.д.)». В частушках часты своего рода «бродячие клише» типа «с неба звездочка упала» и др. Вариативность непосредственно передаваемых традиций присуща народной культуре прошлого и настоящего, ибо здесь не существует буквального повторения (слово в слово, нота в ноту). Об этом немало написано. По сути, любая динамическая, саморазвивающаяся система представляет собой вариативный объект, «который изменяется и, изменяясь, остается самим собой» [9, с. 33]. Именно к таким саморегулирующимся, самовоспроизводящимся системам относится и народная культура, вариативность является ее родовым качеством. В сознании традиционного мастера (исполнителя) хранятся и передаются другим не заученные наизусть тексты и образцы, но устоявшиеся стереотипы, структурно-смысловые единицы, способы оперирования ими.

Ориентация на традиционную народную культуру – заметная черта современного социокультурного процесса в целом. Как известно, в культуре разных народов и стран в XX в. прослеживаются две глобальные тенденции, находящиеся в оппозиции друг к другу. Одна из них определяется образованием неких единых эталонов универсальной и наднациональной культуры, обращенной ко всему миру и представляющей ценности, нормы, идеи, образы, символы, близкие всему человечеству (или значительной его части). Это широкий слой культуры и в основе его лежат общие мощные процессы интеграции. Другая тенденция связана с не менее интенсивными процессами регионализации, национально-этнического возрождения культур и народов. В ней реализуется потребность в осознании своего, самобытного культурно-исторического пути, в чувстве укорененности на некотором своем социальном и культурном пространстве, на своей земле, потребность в идентификации своей судьбы со своей страной, с ее прошлым, настоящим, будущим. В основе таких проявлений народной художественной культуры чаще всего лежит городской (или слободской) вариант культурного текста, который оторвавшись от своей локальной основы становится по существу явлением массовой культуры, однако сохраняет связь с фольклорной традицией. Стоит упомянуть о такой форме обращения к фольклорной традиции, как оригинальное – авторское творчество, косвенно ориентированное на элементы этнической и национальной культуры [12, с. 7]. Однако авторы оказываются включены в иную (нефольклорную) художественную систему.

Предметно-материальный мир традиционной народной культуры продолжает жить в условиях современности. Он обширен, многообразен, но в значительной части носит иной, чем прежде, харак-

тер, заметно отличаясь от старого. И это вполне естественно, ибо быт и мировоззрение населения резко изменились и продолжают меняться. Но он охватывает и народное вещно-прикладное творчество в рамках своего аутентичного бытования, так как связана с породившими его условиями – этнографически-региональным укладом жизни. Это творчество существует и в наши дни в отдаленных, изолированных районах страны, замкнутых в силу особых географических и экономических условий. Однако в наше время чаще всего традиция оживает в творчестве того или иного будущего мастера не на основе привычного врожденного пластического видения мира, опыта, наследуемого от отца к сыну, от мастера к мастеру одной деревни, а путем *сознательной установки на тот или иной тип, вид художественного творчества, на определенный тип традиции, на уже известную образную стилистическую структуру, которая осваивается в процессе обучения*. Здесь чаще всего синтезируются элементы фольклорной традиции, крестьянской и городской, творчество мастера народного и профессионального, преобладает сознательный выбор традиции, ее осмысление на новой основе. То же самое имеет место и в сфере воспроизводства религиозной традиции. Возвращение к вере происходит, как правило, не на основе семейного воспитания, а на основе личного выбора и реального религиозного опыта – т.е. здесь имеет место религиозность не инерционного, «реликтового» типа (как в аграрных регионах, почти не затронутых Модерном), а креативно-личностного типа, отличающегося большой устойчивостью и пассионарностью. Все это позволяет говорить о больших изменениях в механизмах передачи традиции.

В свою очередь, в культуре Нового и Новейшего времени весьма значительное место начинает занимать массовая культура, которую иногда сближают с народной, видя в ней проявление того же коллективно-бессознательного, внеличного, анонимного начала, которое есть в фольклоре. Однако те произведения, изделия, вещи, которые представляют такую культуру, чтобы стать действительно массовыми, завоевать всеобщее внимание, должны быть очень профессионально выполнены и еще более профессионально запущены в оборот с использованием широкого арсенала современных технологий производства, фиксации, обработки, тиражирования текстов, с ориентацией на вкусы широкой публики, стереотипы массового сознания. Все это, конечно, отличает данную область культурной деятельности от самостоятельно существующей культурной практики устной традиции, по масштабам охвата сейчас явно уступающей массовой.

С другой стороны, в бытовом сознании значительной массы людей по законам устной культуры продолжают жить элементы социальной практики, религии, философии, восходящие к традициям далекого прошлого, порой уже малознакомого и почти чуждого этим людям. Наметился даже своеобразный параллелизм и одновременно противостояние традиционного-народного и профессионального, специализированного подходов к одним и тем же сторонам жизни и способам отношения к ним (истолкование, сохране-

ние, практическое использование, преобразование и пр.). Это относится к самым разным областям: художественное творчество, религия, медицина как целительство, метеорология, организация хозяйства, связанная с природой, домашним бытом и пр. Вытесненные из жизни общества как пережитки прошлого многие элементы этнических культур начинают играть определенную роль как в современном пестром и неоднозначном культурном пространстве, так и жизни народов – носителей этих традиций. Отчасти это связано с актуализацией этнического и национального самосознания в последние десятилетия XX в. Так, во множестве возникают различные центры традиционных методов лечения (по иронии судьбы эти методы, будучи весьма древними, часто называются нетрадиционными по отношению к утвердившимся более поздним традициям медицины европейского типа), школы народных ремесел, ансамбли народной музыки, пения, танца, максимально полно воссоздающие этнические аутентичные архетипы. Культивируются порой весьма архаичные формы традиционного религиозно-магического опыта. Параллельно возникают разные формы неоязычества, а также происходит скрещивание разных этнических традиций, перенос и вживление их в новую, неаутентичную социальную ткань, что дает естественный выход в область современной массовой культуры, эксплуатирующей и «переваривающей» любой культурный материал.

## Выводы

Анализ основных смысловых компонентов традиционной народной культуры и специфики их передачи позволяет сделать следующие обобщающие выводы: 1) формы традиционной народной культуры являются отражением непреходящего экзистенциального опыта; 2) в основе «механизмов» трансляции этого типа культуры лежит обобщение, отбор наиболее значимого для сообщества (социальной группы) опыта, текстового материала, его аккумуляция и сохранение в групповой памяти; 3) является очевидной актуализация мировоззренческих компонентов традиционной народной культуры в эпоху «антропологической катастрофы» и кризиса Постмодерна.

## Список литературы

1. Аверинцев С. С. Историческая подвижность категории жанра: опыт периодизации // Историческая поэтика. Итоги и перспективы. – М.: Наука, 1986. – С. 56-71.
2. Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. – М.: Искусство, 1971. – С. 372.
3. Генсаретский О. И. Метод. Прикладное знание. Знание между традицией, коммуникацией и рефлексией // Материалы Второго Методологического конгресса, 18–19 марта 1995 г. // <http://www.circle.ru/archives1995/1995oig.html>
4. Калло Э. Цивилизация и цивилизации. Введение в философию культуры // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / Сост. Б.С. Ерасов. М.: Юрист, 1999. –С. 66-102.
5. Красіков М. Філософія буття слобжанського селянина // Часопис „Дух і Літера”. – № 5-6. – 1999. – С. 428-442.
6. Кутырев В.А. Культура и технология: борьба миров. – М.: ИФ РАН, 2001. – 314 с.
7. Модернизация и глобализация: образы России в XXI веке. – М.: ИФ РАН, 2002. – 264 с.
8. Народная культура в современных условиях: Учеб. пос. / М-во культуры РФ. Рос. ин-т культурологии; Отв. ред. Н.Г. Михайлова. – М., 2000. – 219 с.
9. Некрасова М.А. Народное искусство как часть культуры. – М.: Искусство, 1983. – 258 с.

10. Сакович І. С. Еволюція традиції в культурі новационного общества: дис. канд. філос. наук. – Н.Новгород, 2004. – 187 с.  
11. Тимошук А.С. Традиционная культура: сущность и

существование. – Нижний Новгород: ННГУ, 2007. – 397 с.  
12. Цукерман В.С. Народная культура. – Свердловск: Изд. УрГУ, 1982. – 212 с.

В.Н. Даренская

ТРАДИЦІЙНА НАРОДНА КУЛЬТУРА ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ

У статті проведено аналіз основних значеннєвих компонентів традиційної культури, які містять у собі неминущий екзистенційний досвід. Показано основні напрямки рецепції цього типу культури.

V. Darenska

TRADITIONAL CULTURE AS A SUBJECT OF PHILOSOPHICAL REFLECTION

The author considers the ethos of working, which is formed in Eastern-Slavonic traditional folk's culture.

УДК 1 (091)

В.І. Додонова, канд. філос. наук, доц.

## ДИСКУРС ЯК ЗАСІБ КОНСТРУЮВАННЯ СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ

Донецький національний університет

*Стаття присвячена проблемам з'ясування сутності дискурсу в лінгвістичній та екстралінгвістичній методологіях. В статті аналізуються філософські доробки сучасних українських та західних авторів.*

### Вступ

Еволюція соціального світу супроводжується все більш тонкими регуляторами суспільних відносин. Якщо у давнину в соціальній історії переважали такі регулятори, як примус, сила, військове втручання, тобто фізичні за своєю природою фактори впливу, то сьогодні не менш важливими є нематеріальні важелі організації суспільного життя, зокрема пресстиж, імідж, суспільна думка тощо. Процес легітимації влади, маніпуляції масовою свідомістю, формування потреб та культивування цінностей все більше стають наслідком цілеспрямованої діяльності політичних і соціальних технологів. У цьому плані доречно буде звернутися до поняття дискурсу, за допомогою якого стає можливим висвітлення динамічного аспекту масової свідомості, тобто простежити, як одні її настанови та домінанти змінюються на інші. Дискурс як інструмент глибинного аналізу мово-світу водночас є інструментом впливу на аксіологічну сферу життя суспільства, а отже – і засобом конструювання соціальної реальності.

### Постановка мети

Серед багатьох аспектів дискурсу хотілося б звернути увагу на його активну роль, конструктивну (чи деструктивну) функцію в сучасному суспільстві. Таким чином, **метою** даної статті є обґрунтування практичної функції дискурсу, який не лише віддзеркалює світ, а й творить його.

### Основна частина

Етимологія терміну „дискурс” сягає коренями у старолатинський „dicursus”, що означає „біг у різних напрямках”, „ковзання по поврехні”. У середньовічній латині це термін використовувався для позначення логічних міркувань, аргументів, умовиводів, розсудливих пояснень на протипагу почуттям, спостереженням, досвіду. З часом він усе більше набуває лінгвістичного забарвлення: у перекладі з англійської „discourse” означає „промову, міркування, бесіду”, з французької „discours” – „діалогічна промова, публічний виступ”. У словнику німецької мови Якоба і Вільгельма Гримм, що побачив світ у 1860 році, це слово має два тлумачення: 1) діалог, бесіда; 2) промова, лекція [1, с.57]. Саме у такому зна-

ченні – як усна мова, бесіда, діалог, текст, послідовне міркування – термін «дискурс» стає предметом досліджень мовознавців.

Проте досить швидко лінгвісти втрачають монополію на евристику цього терміну, можливо саме тому, що поряд з мовними аспектами дискурс торкався широкого кола позамовних, екстралінгвістичних проблем тексту, що аналізується. Навіть сам текст розумівся досить широко: це вже не лише осмислена послідовність знаків, а будь-яка форма комунікації, в тому числі обряд, танок, ритуал. Наприклад, філософи тлумачать текст як „єдину реальність, з якою має справу аналітик”. „Структури, мова, логіка тощо є результат опису, формальної реконструкції норм, якими несвідомо керуються люди, продукуючи тексти, – зазначає М.В.Попович. – Текст розуміємо в широкому значенні слова, відтак текстами, наприклад, є споруда собору, створена художником картина або музичний твір” [2, с. 28].

Істотному розширенню контексту терміну „дискурс” сприяли, зокрема, праці відомого спеціаліста з лінгвістичної прагматики Т.А. ван Дейка. Він звертався до вивчення „контекстуальних макроструктур”, що обумовлюються соціальними чинниками: настановами, думками, переконаннями того, хто говорить, і того, хто слухає, ідеологічними догмами, стереотипами ЗМІ, етнічними забобонами тощо [3, с. 41-49]. Таке тлумачення дискурсу передбачало нове розуміння мови, її місця в організації суспільства й людської життєдіяльності у взаємодії з навколишнім світом та інформацією, що надходить від нього.

Поступово прагматичні, соціокультурні, психолінгвістичні аспекти стають не менш важливими, ніж власне семантичні. За влучним визначенням Н.Д.Арутюнової, дискурс є „мова, занурена в життя”. На перший план, отже, висувалися комунікативна та історична складові дискурсу, його зв'язок із реальним часом, що вказувало на характер соціальної активності, в якій описується дискурс. Він завжди звертався до ментальних підстав учасників комунікації, торкаючись етнографічних, психологічних, соціокультурних правил мовлення в конкретних умовах, враховуючи контексти і метатексти, навіть