

РОЗДІЛ І. ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ, ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

УДК 111.7 : 130.123

ОНТОЛОГІЧНИЙ СТАТУС КУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ СЕЛА

О.В. Богомолець, доктор медичних наук,
народний депутат Верховної Ради України, колекціонер

В статті обґрунтовується думка про доцільність розмежування сільського та міського культурного простору. Такий підхід обумовлений, з одного боку, необхідністю подати властиві модерному соціогуманітарному дискурсу есенційні підходи до вивчення культури, а з іншого – вітчизняним культуротворчим процесом, в якому, як показано у роботі, значну роль відіграє символіко-культурний ряд сформований поза структурованим простором міста. Виявлено, що конституювання самобутнього смислового простору хліборобської культури актуалізується в переломні моменти історичного розвитку народу, забезпечуючи консолідацію усіх прошарків населення.

Ключові слова: культурний простір, селянин, хлібороб, природа, часопростір.

Культурна уніфікація, яка стала результатом глобалізаційних та інтегративних процесів розвитку сучасного світу, призводить до забуття та маргіналізації ряду тих етнокультурних символів, що визначали своєрідність національних спільнот впродовж XIX – XX ст. Особливо гостро ця проблема стоїть для українського суспільства. Адже, на відміну від більшості європейських націй, українська ідентичність, в силу різних історичних колізій сформувалося на тлі тих символіко-культурних констант, що історично сформувалися в середовищі українських селян-хліборобів. Саме вони у ключові історичні періоди, визначали вектор подальшого політичного, соціального та культурного розвитку України.

Незважаючи на те, що етнокультурна спадщина, яка в силу різних колізій історичного розвитку українського народу, зберігалася насамперед в середовищі простонароддя, відіграла важливу роль в процесі становлення та розбудови української нації та національної культури, сьогодні ми не маємо досліджень присвячених дослідженню онтологічної своєрідності культурного простору українського села. Дослідники, як правило, обмежуються фіксацією відмінності культурного середовища міста й села, не вдаючись до ґрунтовного вивчення соціокультурних підвалин їх буття. Ця тенденція яскраво проглядається у працях М. Поповича, І. Огієнка, І. Лисяка-Рудницького, О. Найдена та ін.

Кардинально не відрізняється ситуація у вивченні культурного простору простонароддя й у зарубіжному соціогуманітарному дискурсі. Окремі аспекти цієї проблематики були висвітлені у працях Ж. Ж. Руссо та представниками німецького романтизму (брати Шлегелі, Новалис Е.Т.А. Гофман, Л. Тік та ін.). Вони зосередили свою увагу, насамперед конституюванні онтологічного статусу хліборобської культури та розкритті її аксіологічної своєрідності. Однак, в силу концептуальних засад всеохоплюючої філософії історії Г. Гегеля, культурний простір простонароддя й, зокрема, сільського населення починає нівелюватися, розглядаючись як той культурний пласт, що не здатний впливати на розвиток історичного процесу.

Суттєвих змін у вивченні символічного простору українського сільського населення не відбулося ні в ХІХ, ні в ХХ ст. Ця тенденція була обумовлена, з одного боку, впливом філософської концепції Г. Гегеля на розвиток української філософії цього періоду, а з іншого – пануванням у культурологічному дискурсі переконання, що саме еліта визначає культурний розвиток спільноти. В цілому погоджуючись з такими твердженнями, все ж вважаємо за доцільне згадати зауваження В. Лісового щодо специфіки творення національної культури. Вона, як доводить вчений, завжди формується на ґрунті етнокультурного ядра, окремі

елементи якого завдяки свідомій діяльності еліти перетворюються в нову культурну цілісність – національну культуру [9, с. 7]. Фактично, мова йде про те, що формування національної культури не можливе без вивчення структури (К. Леві-Стросс) та змісту етнічної культури, збережених в середовищі простонароддя, й зокрема, сільського населення. Ця тенденція чітко проглядається у широко представлених та популяризованих сьогодні зібраннях приватних колекцій народної ікони (М. Бабака, О. Богомолець, В. Костюка та ін.), які, постають чи не найголовнішим джерелом дослідження символіко-обрядової практики сільського населення.

Зважаючи на сказане, **метою** нашої роботи є конституювання онтологічного статусу культурного простору села крізь призму його світоглядної та аксіологічної своєрідності.

Відзначаючи високий рівень нівеляції культурного простору простонароддя, й зокрема, сільського населення, все ж не варто ігнорувати того, що окремі розвідки присвячені конституюванню думки щодо культурних та аксіологічних відмінностей сільського та міського культурного простору висловлювалися в різні історичні періоди. Одним із перших на цю проблему звернув увагу Ж.Ж. Руссо. Мислитель у різних своїх працях доводив, що цивілізоване (насамперед, міське) суспільство зіпсоване, в той час як у сільській місцевості люди живуть природно, майже інстинктивно. В результаті, в простонародді зберігається те, що робить людське життя найбільш цінним – радість материнства, втіхи родинного життя, колективний обробіток землі спрямований на задоволення власних потреб, щирі релігійні почуття, які поділяються усією спільною. Іншими словами, щирість та безпосередність, що панують в сільському середовищі, на думку Ж. Ж. Руссо, є більш цінними для людини, ніж манірність світського життя [16, 13].

Особливо гостро проблема співвідношення культурного простору сільського простонароддя та міського населення постає в роботі Ж.Ж. Руссо «Еміль або про виховання». В цій праці, мислитель,

звертаючись до сучасних йому політиків, дає красномовну відповідь усім, хто «з такою зневагою говорять про простий народ»: «З народу, – пише він, – складається рід людський; частина, що сюди не належить, настільки незначна, що її не варто і рахувати. Людина – одна і та ж у всіх станах; а якщо це так, то найчисленніші стани заслуговують і найбільшого поваги. Перед людиною мислячою зникають всі цивільні відмінності: вона бачить ті ж пристрасті, ті ж почуття і в денщика, і в людині іменитій; вона бачить тут різницю лише в мові, в більшій чи меншій вишуканості висловів... Народ, – продовжує Ж.Ж. Руссо, – виявляє себе таким, який він є, а світським людям потрібно маскувати себе; якби ж вони показували себе такими, які вони є, то вони викликали огиду» [14]. Подальший розвиток цієї ідеї знаходимо в «Новій Елоїзі», де мислитель закликає привілейовані класи вивчати особливості життя протонароддя, оскільки «у них стільки ж розуму і більше здорового глузду, ніж у вас [привілейованих верст епохи Просвітництва – уточ. О.Б.], хоча мова у них і інша», а згодом продовжує: «Якщо ви бажаєте бути людиною – вчіться спускатися вниз» [15, с. 278].

Ці та інші думки Ж. Ж. Руссо, з одного боку, були спрямовані показати головні вади тогочасних привілейованих прошарків населення, а з іншого – утверджували думку про існування двох відмінних культурних просторів, які відрізняються між собою аксіологічними інтенціями. Ж. Ж. Руссо доводить, що культура привілейованих прошарків населення, спрямована на розвиток науки та філософії, які сприяють «руйнуванню і знеславленню всього, що люди вважають за священне», тим сам «підриваючи підвалини нашої віри», зневажають такі «старі поняття, як патріотизм і релігія». Це в свою чергу, зводить добродесність нанівець [Цит.: 16]. В свою чергу, життя простих людей, обумовлене щоденною працею спрямованою на забезпечення власних потреб, визначається емоціями, моральною інтуїцією та інстинктами, які споріднюють його з природним станом та відповідно природним середовищем.

В той час, як Ж.Ж. Руссо намагався показати переваги, відмежованого від манірності цивілізованого світу, життя простого народу, Г. Гегель висловив прямо протилежні думки. Зокрема, у методологічних заувагах до своєї відомої праці «Філософія історії» мислитель доводить, що первісна історія не може бути побудована на основі легенд, народних пісень та переказів, сформованих «непросвітленими» народами [2, с. 3]. Згодом, аналізуючи колізії розвитку римського світу мислитель висвітлює причини формування двох антагоністичних культурних середовищ: світу патриціїв і світу плебеїв. При цьому Г. Гегель підкреслює, що їх суперечність сформувалося в силу того, що простонароддя відмовилося коритися привілейованому класу [2, с. 291]. Посилення світоглядного антагонізму між аристократією та простонароддям відбулося згодом в силу, з одного боку, розвитку християнської культури та відповідної їй латинізованої культури освіченого світу [1, с. 40], а з іншого – особливостей розвитку європейських держав у цей період [2, с. 297 –301]. Фактично, мова в даному випадку йде про існування двох культурних просторів, глибока прірва між якими була обумовлена мовним принципом. З одного боку, маємо латину, яка виступаючи універсальною мовою науки та релігії формує загальноєвропейський освітній простір, підкреслюючи тим самим культурну спорідненість усього європейського освіченого світу, а з іншого – «простонародні говори» (Г. Гегель), які формують нечисельні, закриті культурні середовища.

Ситуація, яка сформувалася в епоху Середньовіччя, як мінімум для значної частини європейського культурного простору, й зокрема, германських народів, на думку Г. Гегеля, не стала визначальною. Розглядаючи історію як процес усвідомлення свободи, мислитель показує суттєві зрушення в сторону її подолання в період Реформації, яка спростувала безумовний авторитет церкви та утвердила пріоритет Біблії перекладеної на національну мову [2, с. 385 – 391]. В результаті цих змін, формується єдиний комунікативний простір та зароджується національна

культура. Іншими словами, Г. Гегель прагне показати, яким чином знімається виразний дуалізм пануючих і підвладних та реалізується свобода.

Оптимістичні погляди Г. Гегеля щодо особливостей усвідомлення свободи германським народом, поділяли далеко не всі дослідники. Зокрема, сучасний німецький дослідник Д. Лангевіше, розглядаючи процес формування єдиного культурного простору німців, постійно підкреслює глибокий розрив, який існував між федеративною та імперською, національною (елітарною) та народною, міською та сільською культурами [Див.: 7]. Більше того, вчений постійно підкреслює, що навіть у час коли формувалася німецька національна культура, простонароддя тривалий час свідомо відмежовували від цього процесу. «На святі єдності нації «простонароддя» було не бажане. Від «святкової нації», для якої «народ» був культурною нормою, а не соціальним означенням, це простонароддя якомога далі утримувала вхідна плата й ціле військо розпорядників» [7, с. 76-77]. В результаті, у «формуванні нації село лишалося на далеких маргіналах. Більшою мірою селяни були залучені до цього процесу вже наприкінці XIX ст.» [7, с. 80], завдяки маніпулятивним стратегіям недемократичних (антипарламентських, антисемітських) за своєю суттю національних рухів. Іншими словами, мова йде про те, що реалізація запропонованої Г. Гегелем свободи у світі германських народів, була не стільки історичною закономірністю, як випадковістю обумовленою певною політичною кон'юнктурою.

В цілому визнаючи правомірність висновків Д. Лангевіше і щодо існування двох культурних просторів, і щодо причин їх поєднання в єдину національну культуру, на наш погляд, все ж не варто ігнорувати зауважень зроблених Г. Гегелем щодо слов'янських націй, які, на думку мислителя, в силу домінування землеробської культури, не змогли подолати дуалізм «панства і холопів». «У землеробстві, – підкреслює Г. Гегель, – головну роль відіграє діяльність природи; людська діловитість і суб'єктивна

активність загалом менш застосовуються при цій праці» [2, с. 392]. Тому у слов'ян повільніше і важче розвивалося почуття суб'єктивної самостійності, свідомість загального, а тому вони не могли стати причетними до зародження свободи, яка може реалізуватися в державі.

Не вдаючись в аналіз запропонованих Г. Гегелем зауважень відзначимо лише те, що близькі за змістом ідеї щодо наявності в премодерному та модерному суспільстві чіткої опозиції культурного простору села та міста на початку ХХ ст. висловив іспанський мислитель Х. Ортега-і-Гассет. Аналізуючи особливості новітньої європейської історії, мислитель, дистанціюючись від оціночних суджень, конститує факт народження маси, що постає як сукупність людей, що не несуть в собі ідейної цілісності. Людина ХІХ ст., на думку мислителя, вже не потребує об'єднання в соціальну групу, що утримується в цілісності завдяки світоглядній єдності та заради протистояння іншому. Модерний соціум, постаючи у вигляді маси, починає різко протистояти домодерним формам організації суспільного життя.

Аналізуючи особливості модерного європейського соціокультурного простору, Х. Ортега-і-Гассет, переглядає теоретико-методологічні засади соціологічної школи М. Вебера та Ф. Тьоніса, та вважає, що античне суспільство не можна розглядати як спільноту. Остання розпадається в той момент, коли відбувається оформлення міського простору. «Первісний поліс, – доводить Х. Ортега-Гассет, – постав не як скупчення житлових будинків, а як місце громадських зборів, простір, призначений для виконання громадських функцій. Місто не постало, як хата чи *domus*, для захисту від негоди, для розмноження: воно призначене було не для особистих та родинних, а для громадських справ» [12]. Отже, місто формується як простір, що перевершує простір дому, «тобто гнізда первісних людей, це абстрактніше і вище утворення, ніж родинний ойкос – вогнище. Це *res publica*, політея, що складається не з чоловіків і жінок, а з громадян»[12]. Іншими словами, формування міста починається в той

момент, коли розривається зв'язок з природою, коли людина оформлює власний життєвий простір, що керується вже не природними, а суспільними законами.

Простір поза містом – це простір природний і неоформлений, він постає у вигляді своєрідного «дикого поля»(Х. Ортега-і-Гассет), яке й визначає життя людини. Органічна включеність життя хлібороба в природне середовища обумовлює той внутрішній зв'язок, в результаті якого він «ще живе, як рослина. Його буття, коли він думає, відчуває і бажає, зберігає ту дрімотну апатію, в якій живе рослина» [12]. Визначаючи простір поза містом або хліборобський культурний простір як своєрідне «дике поле», Х. Ортега-і-Гассет прагне підкреслити не стільки просторову, як культурну відмінність цих двох середовищ. Наше зауваження більш виразно конкретизується у праці «Безхребетна Іспанія», де мислитель суттєво уточнює зміст «селянської вдачі»: «це найприкметніша риса суспільства без меншини... Постава, жестикуляція, переконання і почування, чесноти і ганджі» [11].

Як бачимо, «сільська вдача», на думку Х. Ортеги-і-Гассета, обумовлена відсутністю високого рівня громадської самосвідомості. Остання, як правило, властива меншинам, а тому сільський та міський культурний простори, в концепції мислителя, постають як якісні критерії народу, які визначають рівень їхньої можливості жити у відповідності до цивільних законів (а не звичаєвого права) та керуючись певними чеснотами. При чому, вчений зауважує, що «хліборобський дух», що визначає аксіологічний зміст культурного простору села, часто проникає у міста, трансформує їх культурний простір, перетворюючи у величезні адміністративно-територіальні одиниці з сільським способом життя.

В цілому, чітке розмежування сільського та міського культурного простору, у працях Х. Ортеги-і-Гассета, здійснюється крізь призму ціннісних орієнтацій: місто, яке сформувалося в результаті бунту проти неоформленого «дикого поля», прагне панувати, в той час як село, будучи

повністю підкореним природним стихіям приречене підкорятися природі, державі, еліті. Селянин, будучи органічно включеним у природний процес не долучається до історичного процесу, а живе у закритому коловороті історії – від сівби до врожаю, ніколи не виходячи з вічного циклу рослинного життя.

Відзначимо, що конституювання сільського культурного простору та «хліборобської вдачі» у європейському інтелектуальному дискурсі припадає на переважно на ХІХ – поч. ХХ ст., тобто співпадає з часом формування національних культур. В свою чергу вітчизняна суспільно-гуманітарна думка торкнулася цієї проблеми лише у кін. ХХ – поч. ХХІ ст. Це яскраво засвідчує відома праця М. Поповича «Нариси з історії української культури», в якій мислитель одним із перших, аналізуючи особливості розвитку культури Київської Русі, підкреслив існування в ній чотирьох світів: світу села, світу міста, світу церкви та княжого світу [Див. 13]. Розкриваючи їх культурну своєрідність, М. Попович зосереджується на висвітленні своєрідності побутового життя слов'янського села, підкреслює умови взаємодії з княжим світом й повністю дистанціюється від висвітлення проблеми співвідношення між світом села та світом церкви. Іншими словами, вчений зосереджує свою увагу на ідеї підпорядкування сільського середовища князівській владі, повністю дистанціюючись при цьому від дослідження питання щодо можливості залучення сільського культурного простору до історичного процесу, який, як доводив митрополит Іларіон, реалізувався завдяки прийняттю християнства [Див.: 5].

В цілому, запропонований М. Поповичем підхід, підкреслює його глибокий науковий такт, адже хоча б оглядове звернення до проблеми християнізації руського сільського населення потребувало б глибокого аналізу проблеми, як мінімум, особливостей його часопростору. Адже, як показав Х. Ортега-і-Гассет, селянин-хлібороб живе у просторово неоформленому та циклічно організованому світі, який відповідно буде

різко протистояти ідеї християнської лінійної історії, що рухається до апокаліптичного завершення. Ця, чужа та малозрозуміла хліборобу-селянину ідея, знайшла плідний ґрунт для власної реалізації у «створеному», «окультуреному» просторі міста, яке на відміну від села, живе за власними, «вторинними», людськими законами, які часто суперечать природному процесу. Іншими словами, простір міста «є контекстом, в якому елементи природи перебувають у залежному і підкореному волі людей стані»[10, с. 30].

На відміну від міста, де життя організовувала та оформлювала свідомо меншість, життя селянина та його побут були повністю включені у незмінний природний цикл, який відображався у специфіці організації родини, житла, поселення. Наше припущення цілком суголосне загальним висновкам відомого радянського вченого М. Косвена. У своїй відомій праці «Сімейна організація і патронімія», вчений, вдавшись до глибокого аналізу соціальної організації слов'янських племен, прийшов до висновку, що вона тривалий час була обумовлена кривими вузами [6, с.133 – 140]. М. Косвен доводить, що в основі сільських поселень лежали верві, тобто великі родинні групи, до яких з часом могли долучатися інші родинні об'єднання та частина мігруючого населення [6, с.154].

Формування надродинної сільської общини не зумовлювало нівеляції сформованого тут часопростору та відповідних йому архаїчних рис побутового життя [6, с.154]. Результатом органічного включення та підпорядкованості життя хлібороба-селянина природному процесу стає принципово відмінний від міського часопросторовий та аксіологічний тип культури. По-перше, хлібороб-селянин, що живе як рослина розпорошена в полі, повністю підпорядкований природному процесу. Його культурний простір постає у вигляді своєрідного відображення основних природних процесів, що визначають життя людини та спільноти. Зокрема, селянська хата, постає своєрідним відображенням, з одного боку, всього поселення, а з іншого – усього того природного процесу, до якого включена і людина і

спільнота. На цій основі формується своєрідний світоглядний, або за слушним зауваженням О. Найдена, міфологічний простір, який сакралізує простір та надає буттю софійності. Такий символіко-обрядовий культурний простір повністю підпорядкований циклічному природному процесу, який стає важливим чинником утвердження звичаїв та традицій, що повторюються у відповідності до природного ходу речей. Зважаючи на це, культурний простір селянина в очах освіченого міського населення поставала у вигляді своєрідного «нормального примітиву» (Х. Ортега-і-Гассет), монади, що поки-що спить без сновидінь (Г. Лейбніц), передбачаючи при цьому можливість розвитку. Адже, як зазначав Й. Гердер у праці «Мій подорожній журнал», «Україна стане новою Грецією. Гарне небо цього народу, його весела вдача, його музикальна натура, його родюча земля і т.д., колись прокинуться; з численних малих диких народів, якими також колись були греки, постане культурна нація» [3, с. 39].

Правомірність зроблених німецьким мислителем висновків, сьогодні не викликає жодних сумнівів. Адже, глибоко консервативний природо-космологічний характер життя українського селянина-хлібороба, що проходило в природному просторі родинного життя та підпорядковувалося природному циклу, не потребувало ані індивідуалізму, ані свободи, які утверджувалися завдяки християнству у германському (європейському) світі [2, с. 392]. Крім того, «плідний ґрунт завжди тут був у достатній кількості, що виключало конкурентну боротьбу за розподіл земельних ресурсів» [4, с. 208] та сприяло утвердженню індивідуалізованих груп, які не потребують суспільної організації та, відповідно, оформленого культурного простору, що протистоїть природному процесу.

Суспільна ізоляція українських селян-хліборобів, яка традиційно вибудовувалася на тлі протиставлення свій/чужий стала одним із засадничих чинників збереження самобутньої культурної традиції, що неодноразово проявилася в історії нашого народу. Адже, як слушно зазначав І. Лисяк-Рудницький, «трава може перетривати, коли буря валить дуби» [8, с. 15].

Разом з тим, останнім часом ситуація починає кардинально змінюватися, помітно зменшується значення і сакралізованого хліборобського простору, спрощується його семантика. Життя українського селянина-хлібороба стає підпорядкованим стільки природному процесу, як визначається прагнення подолати цю підкореність.

Незважаючи на те, що відновлення історичної пам'яті та формування національної культури тісно пов'язане з діяльністю освічених верств населення – культурною та політичною елітою, яка завжди виступала не тільки пануючим, але й визначаючим, спрямовуючим соціальним елементом, коли мова йде про витоки національної самобутності та консолідацію усіх верств населення соціогуманітарний дискурс має звернути увагу на відсепароване існування культурного простору села. На відміну від міського культурного простору, село розвивалося не через протипагу, а в контексті природного процесу, що визначило своєрідність його часопростору та особливості вдачі. Остання виступала тим головним чинником, який зумовлював антагоністичне протистояння міського та сільського культурного простору та виразну маргіналізацію останнього. Підкреслено, що в сучасній соціокультурних умовах такий підхід є досить однобоким, оскільки, нівелює ряд духовних констант та смисловий універсум культурного простору села.

Література

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон : [пер. с англ. В. Николаева]. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – 288 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Философия истории / Г. В. Ф. Гегель // Сочинения в 14-ти тт. – Т. 8. – М. ; Л.: Соцэкгиз, 1935. – 470 с.
3. Гердер Й. Мій подорожній журнал / Й. Гердер // Мислителі німецького Романтизму ; упор. Л. Рудницький, О. Фешовець. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2003. – С. 38-42.
4. Донченко О., Романенко Ю., Архетипи соціального життя і політики (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення): Монографія. – К.: Либідь, 2001. – 334 с.

5. Лпаріон Київський. Слово про закон і благодать [Електронний ресурс] / Лпаріон Київський // Ізборник. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/oldukr2/oldukr01.htm>

6. Косвен М.О. Семейная община и патронимия / М. Косвен. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 219 с.

7. Лангевіше Д. Нація, націоналізм, національна держава в Німеччині і в Європі / Д. Лангевіше : [переклад з нім. О. Логвиненко] – К.: «К.І.С.», 2008. – 240 с.

8. Лисяк-Рудницький І. Формування українського народу та нації (методологічні зауваги) / І. Лисяк-Рудницький // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе : в 2 т / [пер. з англ. М. Базік, У. Гавришків, Я. Грицака та ін.]. – Т.1. – К.: Основи, 1994. – С. 11-40.

9. Лісовий В. Нація і національна культура / В. Лісовий // Історія української філософії: підручник / [Русин М.Ю., Огородник І.В., Бондар С.В. та ін.]. – К.: Академвидав, 2008. – С. 11-16.

10. Найден О. Народна ікона Середньої Наддніпрянщини в контексті сільського культурного простору / О. Найден. – К.: ЗАТ «Книга», 2009. – 543 с.

11. Ортега-і-Гасет Х. Безхребетна Іспанія(Деякі історичні зауваги) [Електронний ресурс] / Х. Ортега-і-Гасет ; Пер. В. Сахна// Ортега-і-Гасет, Х. Вибрані твори. – К.: Основи, 1994. – (424 с.). – С.140-195. – Режим доступу: http://www.ae-lib.org.ua/texts/ortega-y-gaset_espana_ua.htm

12. Ортега-і-Гасет Х. Бунт мас [Електронний ресурс] / Х. Ортега-і-Гасет ; Перек. В. Бурггардта // Ортега-і-Гасет, Х. Вибрані твори. – К.: Основи, 1994. – (424 с.). – С. 15-139. Режим доступу: http://www.ae-lib.org.ua/texts/ortega-y-gaset_masa_ua.htm

13. Попович М. Нарис історії культури України / Мирослав Попович. – К.: «АртЕк»,1998. – 728 с. – (Трансформація гуманітарної освіти в Україні).

14. Руссо Ж.Ж. Эмиль, или О воспитании [Электронный ресурс] / Ж.Ж. Руссо // Библиотека по педагогике ; Руссо Ж.Ж. Эмиль, или О воспитании. – М., 1896. – 324 с. – Режим доступа: <http://pedagogic.ru/books/item/f00/s00/z0000049/st022.shtml>

15. Руссо Ж.Ж. Юлия, или Новая Элоиза / Ж.Ж. Руссо ; пер. Н. Немчиновой, А. Худадовой. – М.: Художественная литература, 1968. – 773 с.

16. Себайн Дж. Г. Історія політичної думки [Електронний ресурс] / Дж. Г.Себайн, Т. Л. Торсон. – К.: Основи, 1997. – С. 509-528 – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/>

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА СЕЛА

О.В. Богомолец

В статье обосновывается мнение о целесообразности разграничения сельского и городского культурного пространства. Такой подход обусловлен, с одной стороны, необходимостью преодолеть присущие модерному социогуманитарному дискурсу эссенциальные подходы к изучению культуры, а с другой – отечественным культуротворческим процессом, в котором, как показано в работе, значительную роль играет сформированный вне структурированного пространства города символично-культурный ряд. Подчеркнуто, что конституирование самобытного смыслового пространства земледельческой культуры актуализируется в переломные моменты исторического развития народа, обеспечивая консолидацию всех слоев населения.

Ключевые слова: культурное пространство, крестьянин, земледелец, природа, хронотоп.

ONTOLOGICAL STATUS OF CULTURAL VILLAGE AREA

O. Bogomolets

This article substantiates the expediency of delimitation of rural and urban cultural space. Such an approach is due, on the one hand, the need to provide inherent in a modern socio-humanitarian discourse essential approaches to the study of culture, on the other - domestic culture and creative a process in which, as shown in the work, significant role played symbolic and cultural series, structured outside the formed space of the city.

Key words: cultural space, peasant, husbandman, nature, time space.