

- / упоряд. В. С. Филипчук ; АПН України, Чернівецький держ. ун-т ім. Ю. Федьковича. – Чернівці, 1996 – С. 143–146.
12. Протасова Н. Г. Андрагогічна ідея і післядипломна освіта: постановка проблеми / Н. Г. Протасова // Шлях освіти. – 2000. – № 7. – С. 13–15.
 13. Протасова Н. Г. Післядипломна освіта педагогів: зміст, структура, тенденції розвитку / Н. Г. Протасова ; Державна академія керівних кадрів освіти. – К. : [б.в.], 1998. – 171 с.
 14. Рябцева І. А. Філософія вищої педагогічної освіти: напрями підготовки та розвитку педагогічної компетентності вчителя в Україні [Електронний ресурс] / І. А. Рябцева // е-журнал «Педагогічна наука: історія, теорія, практика, тенденції розвитку». – 2010. – Вип. № 3. – Режим доступу : http://www.intellect-invest.org.ua/ukr/pedagog_editions_e-magazine_pedagogical_science_vypuski_n3_2010_st_19/.
 15. Hutmacher Walo. Key competencies for Europe : report of the Symposium (Berne, Switzerland, 27-30 March 1996) / Walo Hutmacher ; Council for Cultural Co-operation (CDCC) : A secondary education for Europe. – Strasburg, 1997. – 72. p.

Марущак О. В. – аспірант кафедри філософії та соціології Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського».

УДК 300.3+301+930.1

ОСОБЛИВОСТІ ФУНКЦІОНУВАННЯ КОЛЕКТИВНОЇ ПАМ'ЯТІ: ВІД ТРАДИЦІЙНИХ ДО ПОСТМОДЕРНИХ СУСПІЛЬСТВ

У статті розглядаються характерні особливості функціонування колективної пам'яті в архаїчних, традиційних, модерних та постмодерних суспільствах; оглядаються методологічні та концептуальні основи історично-антропологічних досліджень, що пов'язані з аналізом механізмів збереження та передачі історичної пам'яті в рамках певної культури.

Ключові слова: міфологічна пам'ять, культурна пам'ять, пам'ять-звичка, місця пам'яті.

В статье рассматриваются характерные особенности функционирования коллективной памяти в архаичных, традиционных, современных и постмодерных обществах; рассматриваются методологические и концептуальные основы историко-антропологических исследований, связанных с анализом механизмов сохранения и передачи исторической памяти в рамках определенной культуры.

Ключевые слова: мифологическая память, культурная память, память-привычка, места памяти.

The article deals with characteristics of the functioning of the collective memory of the archaic, traditional, modernist and postmodern societies; examined the methodological and conceptual foundations of historical and anthropological studies related to the analysis of the mechanisms of preservation and transmission of historical memory within a particular culture.

Key words: mythic memory, cultural memory, the memory-habit, memory space.

На думку історика Кервіна Клейна, тема пам'яті продемонструвала незвичайну здатність до експансії – ми використовуємо «пам'ять» як метаісторичну категорію: будь-які культурні практики або артефакти, народна історія, усна історія і навіть міф можуть кваліфікуватися як «пам'ять» [9]. Єгиптолог Ян Ассман навіть говорить про «пам'ять» як «нову парадигму науки про культуру» [1].

В даній роботі ми робимо спробу оглянути історично-культурний меморіальний ландшафт

деяких історичних та сучасних суспільств за результатами ряду антропологічних досліджень. Метою її є здійснення філософсько-історичного аналізу функціонування колективної (історичної) пам'яті у контексті архаїчних, традиційних, модерних та постмодерних уявлень.

Для досягнення поставленої мети були сформульовані наступні завдання:

- виокремити характерні особливості функціонування колективної пам'яті у архаїчних, традиційних, модерних та постмодерних суспільствах;

- показати суспільно-культурні механізми підтримування колективної пам'яті у локальних контекстах;

- розглянути методологічні та концептуальні основи історично-антропологічних досліджень, що пов'язані з аналізом механізмів збереження та передачі історичної пам'яті в рамках даних суспільств.

Об'єктом дослідження є антропологічні підходи до вивчення пам'яті, а предметом – характерні особливості функціонування колективної пам'яті та суспільно-культурних механізмів її підтримування у архаїчних, традиційних, модерних та постмодерних суспільствах.

Перед тим, як перейти до викладу основного матеріалу, необхідно уточнити окремі поняття та терміни, які будуть використані у подальшому викладі.

Філософсько-історичний аналіз – виявлення в історії загального, повторюваного, єдиного; з'ясування особливостей органічного взаємопроникнення типового та локально-культурного тощо.

Історично-культурний меморіальний ландшафт – 1) усна традиція – усні розповіді-спогади, що циркулюють у суспільстві; 2) носії історичної інформації, адресовані широкому колу людей; 3) звички тіла; 4) колективна спадщина, що створює інституціоналізоване середовище для спогадів [5].

Традиційне суспільство – історично передувало настанню Нового часу. Виявляє прагнення до відповідності сьогодення минулому, яке оцінюється як позитивне і зразкове. Звідси ціннісні пріоритети сталості, повторення, «вічного повернення». Можна виділити дві великі групи суспільств, що відносяться до «традиційних»: архаїчні («первісні») та релігійні (політеїстичні і монотеїстичні). В даній роботі «архаїчні суспільства» ми будемо розглядати як окрему групу.

Модерне суспільство – відноситься до Нового часу. «Мислить» себе та весь світ у поступальному русі, розвитку; націлене на майбутнє. Почало складатися в Західній Європі з XVI століття і досягло свого розквіту та майже планетарної універсальності в XX столітті завдяки культурній «експансії» Заходу, не відповідаючи історичному досвіду та соціальним особливостям більшості суспільств. Модерн в його закінченому та сформованому вигляді з'явився тільки на Заході.

Постмодерне суспільство – має прийти на зміну Модерну. Ми живемо в період переходу від Модерну до Постмодерну. Суспільство, яке не прагне до майбутнього, визнає тільки сьогодення, немає минулого; суспільство, яке може саме «придумувати собі минуле і майбутнє» (соціолог Олександр Дугін).

Соціологи та культурологи стверджують, що суспільство цілком може жити одночасно в кількох епохах (Пітірім Сорокін, Освальд Шпенглер), коли структура сучасності накладається на архаїчні або релігійні пласти, або на іншу наступну епоху – Постмодерн [2].

У книзі «Культурна пам'ять: Писемність, пам'ять про минуле і політична ідентичність в ранніх цивілізаціях» (1992) [1] німецький вчений Ян Ассман – спочатку в теоретичному плані, потім на конкретних прикладах традиційних суспільств Єгипту, Хетської держави, стародавніх Ізраїлю та Греції – досліджує причини зародження суспільного інтересу до історії, ранні жанри історичних творів, етапи формування національної самосвідомості.

На думку Ассмана, культура є об'єктивованою пам'яттю суспільства, що зберігає свою специфіку і передає її по ланцюжку поколінь. Форми, в яких суспільство організовує передачу інформації, необхідної для збереження цієї специфіки та інституту, що опікуються передачею такої інформації розкривають своєрідність і неповторний стиль тієї або іншої культури.

Сучасних дослідників давньоєгипетської культури вражає те, що ритм культурних змін в Єгипті здається нульовим: мистецтво абстрактне по відношенню до часу, тобто передає тільки «вічні», незмінні риси людей і явищ, технічно ж воно будується на принципі повторюваності. В цьому зв'язку великий інтерес представляють дослідження пізньоєгипетського храму як прикладу неписьмового культурного канону [1, с. 192-201]. Єгипетський храм як репрезентативна монументальна споруда мав величезне смислове навантаження. Ассман спробував з'ясувати його характер шляхом аналізу архітектурних планів і текстів.

З храмових написів можна зрозуміти, що загальний для всіх храмів план сходиться до першохраму, і був розроблений на початку світу самим Богом-Творцем. У Єгипті камінь використовувався тільки при будівництві сакральних споруд (до яких, крім храмів, належать й гробниці). Тому різниця між

сакральним і профанним була виражена в архітектурі вельми виразно. Весь комплекс приміщень храму можна уявити собі як набір вкладених одна в іншу коробок або як серію замкнених коридорів (з поперечними сполучними проходами), кожен з яких обрамлений наступним, великим за розміром. У міру просування зовні всередину розміри приміщень зменшуються; одночасно рівень підлоги підвищується, а стеля опускається все нижче. Чим меншими стають приміщення, тим більше згущується темрява. Подібна архітектурна форма, яка є, в сутності, ні що інше, як серія концентричних ізолюючих «оболонок» навколо свята святих, пов'язана з ідеєю захисту від зовнішнього впливу. У святилищі, оточеному п'ятьма захисними поясами, не може проникнути ніщо профанне, зле, нечисте. Таким чином, між «внутрішнім» та «зовнішнім» проведена дуже чітка межа.

Ассман у своїй концепції «культурної пам'яті» торкається проблеми «бікультуральності» (співіснування двох культур: «культури повсякденності» та «культури пам'яті») в Єгипті. Єгипетська культура, на думку Ассмана, якнайповніше утілює в собі риси, ймовірно властиві усім «високим культурам» старовини, а найбільшою мірою – Китаю та Месопотамії: по-перше, різке розмежування між «твердим» і «плинним», «внутрішнім» і «зовнішнім» в культурі, тобто між сферами пам'яті та повсякденності; по-друге, підвищена потреба правителя в створенні репрезентативних пам'ятників – символів ідентичності його держави, його підданих; по-третє, верховна влада монополізує засоби передачі культурної пам'яті та відкидає «неканонічні» культурні традиції в сферу «плинного», тобто такого, що не фіксується. Пам'ять в таких суспільствах, слід констатувати, пов'язана з інституційно організованою комунікацією; вона функціонує по відношенню до суспільної комунікації як ідеологічна норма, що слугує передачі стійких культурних сенсів.

Традиційними вважається цілий спектр суспільств – від примітивних неписьменних суспільств до племінних федерацій, патримоніальних (родових), феодальних, імперських систем, міст-держав тощо [13]. В нашій роботі, як вже зазначалося, ми виокремимо примітивні неписьменні суспільства та племінні об'єднання, де панує усна традиція, в групу архаїчних.

Проблема усної культури є сьогодні темою широкого історичного дослідження. Її вивчення почалося з робіт фахівців з античності початку ХХ століття, які досліджували зв'язок гомерівського епосу з усною традицією. Дослідження з історії усної традиції продовжили антропологи, що зупинилися на порівняльному аналізі усних традицій неєвропейських культур [14]. Історики запозичили ідеї антропологів та висунули концепцію пам'яті як повторення архетипічних подій: пам'ять в усній традиції насамперед пов'язується з почуттям необхідності повторення мудрості, успадкованої від минулого, що актуалізується в звичаї [11, с. 61, 62].

Мірча Еліаде, румунський дослідник міфології, у праці «Міф про вічне повернення» (1949) [12] розвинув концепцію «міфологічних архетипів» стверджуючи, що «людство, що знаходиться на архаїчній стадії розвитку, не знало «мирської» діяльності: кожна дія, що мала певну мету, як-то: полювання, рибальство, землеробство, ігри, війни, статеві відносини і т. д., – так чи інакше була сакралізована». Іншими словами, для архаїчних племен всі важливі справи їх повсякденного життя були першочергово пророблені богами або героями. Людям потрібно тільки нескінченно повторювати/відтворювати ці моделі поведінки.

Еліаде звертається до прикладів міфології первісних культур як усних архетипів: роботи антропологів Ф. Вільямса та Д. Харрінгтона, цитовані Л. Леві-Брюлем. Зокрема, Вільямс говорить про деякі міфи Нової Гвінеї, що оповідають про моделі поведінки, необхідні для виконання будь-якого роду діяльності – «любов, війна, рибна ловля, закликання дощу... при будівництві човна, при накладенні сексуальних табу», – що були привезені з довгих морських подорожей. Капітан, човен якого виходить у море, уподібнюється міфічному герою Аорі. «На ньому надітий такий самий костюм, який, згідно з міфом, був на Аорі; як і у Аорі, на обличчя його нанесена чорна фарба, а в волоссі видно монетка, подібна до тієї, яку Аорі взяв з голови Івірі. Він танцює на палубі і махає руками, як Аорі махав своїми крилами...». Рибалки, що стріляють з лука в рибу, порівнюють себе з самим Ківавів, уподібнюються цьому міфологічному герою.

Харрінгтон говорить про каліфорнійських індіанців карок, що ті упевнені в тому, що все, що вони вмють робити в міфічні часи показали їм іксарейавс – люди, які прибули до Америки до заселення її індіанцями. Ці істоти, – ім'я яких сучасні індіанці карок перекладають як «володарі», «ватажки», «ангели», не знаючи, що насправді означає це слово, - жили разом з індіанцями певний час та навчили їх виконувати всі належні обряди, повторюючи: «Ось так і будуть робити далі всі люди». Пам'ять про ці події та обряди зберігається в магічних заклинаннях індіанців карок. Еліаде запевняє, що подібні приклади неважко відшукати.

Концепція Еліаде впритул наближає нас до проблеми співвіднесеності людського буття та пам'яті

в архаїчний період розвитку людства: минуле продовжує жити в сьогоденні, оскільки пов'язується із звичаями та діючими традиціями – обряди і значущі повсякденні дії наділяються певним змістом тому, що вони свідомо повторюють дії, спочатку здійснені богами, героями або предками. Пам'ять в рамках архаїчних уявлень, таким чином, перетворюється на теоретичний концепт, що запускає механізм повторення/відтворення сакральних дій та подій.

Модернізацію найчастіше пов'язують із проблемою переходу від «традиційного» до сучасного промислового, індустріального суспільства. Модернізоване суспільство має комплекс взаємопов'язаних рис, які часто розглядають як окремі процеси економічної, політичної, соціальної та культурної модернізації. Деякі сучасні дослідники розглядають модернізацію як єдиний процес, який розпочався чи то революцією у Нідерландах 1580 р., чи то англійською революцією 1642 р., чи навіть Французькою революцією 1789 р., і досі ще не завершився; дехто пропонує розглядати модернізаційний процес у кожній країні окремо [7].

Пол Коннертон, визначний американський дослідник, у своїй книжці «Як суспільства пам'ятають» (1989), що належить до такого мало знаного на українських академічних теренах напрямку, як культурна антропологія, зазначає, що коли говорять про часи великих революцій, які започаткували появу модерних європейських суспільств, «є одна річ, про яку зазвичай намагаються не згадувати... Завжди початок нового етапу пов'язаний зі здатністю пригадувати і зберігати в пам'яті» [4, с. 19].

Автор концентрує увагу саме на своєрідній «механіці» передачі пам'яті. Центральною концепцією Коннертона є концепція «пам'яті-звички». Він розглядає питання як саме пам'ять тіла, «може бути присутньою у «текстуальній» моделі світу та ставати частиною символічного капіталу» [4, с. 9]. Коннертон наводить приклад Французької революції кінця XVIII ст.: йдеться, крім іншого, про зміни у фасонах одягу, який носили люди.

Під час революції фасони одягу в Парижі пройшли дві фази. Перша припадає на період 1791-1794 рр., коли одяг перетворився на однострій: штанці простого крою та відсутність будь-яких прикрас демонстрували бажання реалізувати принцип загальної рівності та знищити всі соціальні бар'єри. Усувалися відмінності соціального статусу, що проявлялися колись в одязі.

Друга фаза (яка тривала у роки Термідору і почалася у 1795 р.) позначила собою свободу фасонів і крою, що символізувало свободу тіла і рухів. Тепер підбирався такий одяг, щоб люди мали змогу демонструвати один одному на вулиці рухи свого тіла. «Модниці за часів Директорії носили легке муслінове драпування, яке відверто підкреслювало форму грудей і не прикривало ані плечей, ані ніг нижче коліна, а сам муслін повторював і підкреслював рухи кінцівок, коли тіло змінювало позу. Водночас вбрання чоловіка-джигуна (*le incroyable*) нагадувало перевернутий конус – завузькі штани, короткий жакет, який закінчувався високим комірцем химерної форми, краватка яскравого кольору, волосся носили або дуже начесане, або стрижку *ala rab* часів Римської імперії. У той час як стиль вбрання жінок-модниць (*les merveilles*) сприяв лібералізації моди, чоловіки (*les incroyables*) своїм одягом і манерами пародіювали... модників 1750-х рр., – до того ж вони носили лорнети та рухалися дрібненькими кроками» [4, с. 26, 27].

Люди, ніби під час карнавалу, відмовлялися від дії правил сором'язливості та показували своє розуміння політичного моменту: встановлена влада була в змозі тут же, на місці, вводити свій комплекс правил та приписів. Таким чином, це був період в історії Парижа, коли «революція» одягу була якщо не кардинальним початком, то принаймні тимчасовою спробою звільнення від тілесних практик старого режиму та встановлення нового набору типових практик.

До революції традиція диктувала чітку соціальну ієрархію в одязі – представникам кожної суспільної верстви на офіційному рівні приписувалося відповідне їй вбрання і було категорично заборонено змінювати встановлений порядок. «Представники «третього стану» прагнули узаконення такого правопорушення надаючи такої важливості деталям повсякденного одягу, вони виявили себе свідомими того, що, як і їхні опоненти, знають, що вбрання має властивість і функцію говорити про статус свого власника і, що не менш важливо, ця властивість одягу стає звичною» [4, с. 28]. Акт воскресіння «звички» мав набирати чинності з, так би мовити, вправ з ретроспекції: згадувався час, коли поява на вулиці була індикатором соціальної ієрархії.

Таким чином, всередині модерного суспільства значення пам'яті в один і той же час і зменшилося – і зросло. Визнавалася реальність змін і критична дистанція, з якої на минуле слід було дивитися: минуле ніколи не повторювалося або відтворювалося (як в традиційній культурі), але тільки воскресалося. Сьогодення могло відрізнитися від минулого – хоча й залишалося пов'язаним з ним через еволюційні лінії культурної спадкоємності. Пам'ять, відтак, міцно зв'язувала сьогодення з

минулим, виконуючи функцію культурної звички.

Становлення постмодернізму починається приблизно з кінця 60-х років ХХ століття. Саме в цей період відбувається якийсь радикальний перелом у свідомості людей. На відміну від революцій Нового часу, перехід до епохи постмодерну немає чітко позначених хронологічних меж. Розтягнутий в часі, цей процес триває аж до сьогоднішніх днів. Філософ Наталя Автономова, наприклад, оцінює постмодернізм як відчуття деякої новизни (духовний стан), що періодично повторюється в західній культурі [3].

Французький історик Франсуа Артог у своїй книзі «Типи історичного мислення» (2003) розглядає способи переживання і сприйняття минулого. Він пише, що в основі сучасного сприйняття минулого лежить поняття «спадщина». Артог ототожнює це поняття з дуже близьким йому етимологічно та історично поняттям «семіофори». Семіофори – це матеріальні та символічні «сліди» минулого, об'єкти та образи, в яких знаходить матеріальне втілення те минуле, з яким суспільство не бажає повністю розлучатися в сьогоденні. З минулого береться те, що зберегла пам'ять сьогоденного суспільства, і нехтується тим, до чого суспільство втратило інтерес. У Європі, наприклад, такими «слідами» стали мощі святих і мучеників, а також інші священні реліквії; для Франції, наприклад, це республіканські «місця пам'яті»: трибарвний прапор, 14 липня, Пантеон; інші національні пам'ятники та будівлі: Тріумфальна арка, Ейфелева вежа; девізи та історичні особистості: «Liberte, Egalite, Fraternite», Жанна д'Арк тощо.

В останні двадцять чи двадцять п'ять років європейці починають всерйоз турбуватися збереженням пам'яток старовини. Артог в якості ілюстрації наводить, серед інших, приклад знаменитого паризького Центрального ринку («Чрева Парижа»). У 1959 році було вирішено перенести ринок з центру міста на околицю, а на початку 80-х на тому місці розбили сквер над підземним торговим центром. Артог зауважує, що якби все це робилося кількома роками пізніше, то Ринок неодмінно зберегли б як цінну спадщину ХІХ століття. Інший бік медалі – створення спадщини: зовсім молоді міста, які не встигли нажити ніякої спадщини, улаштовують площі і майданчики, покликані надати місту індивідуальність; йде активний процес перетворення пам'ятника в меморіал, в якому пам'ять повинна оживати; музеї перетворюються на об'єкти, де можна жити та вступати з експонатами у безпосередній і активний контакт; створюються екологічні музеї-заповідники. У 80-ті роки такі поняття, як «пам'ять», «спадщина», «пам'ятні торжества», констатує Артог, стають ключовими [6].

Як зазначає Артог, в основі будь-якого інтересу до всякої спадщини лежить відчуття розриву між сьогоденням та минулим і потреба зберігати «сліди» цього безповоротно пройдежного минулого, а отже відновлювати або створювати «спадщину», де такі сліди зафіксовані. На зміну принципу «воскресіння» приходять реконструкція та конструювання «слідів» минулого. Якщо модерне суспільство не лише демонструвало розрив з традицією, але і реально поривало з нею, то Постмодерн намагається здолати цей розрив. Прямий безпосередній наслідок цього процесу полягає в роздуванні функції пам'яті в епоху постмодерну та перетворенні її в щоденну практику – спостерігається гіпертрофія установ і знарядь пам'яті: музеїв, архівів, бібліотек, колекцій, комп'ютерних каталогів, банків даних, хронології.

Завдання істориків в епоху постмодерну, згідно думки П'єра Нора – одного із дослідників національної символіки Франції, – просторова локалізація та опис тих місць, з якими колись була пов'язана жива пам'ять [11, с. 46, 47]. Найголовніша функція місць пам'яті – зберігати пам'ять групи людей [8, с. 39]. Важливою характеристикою місць пам'яті є те, що вони можуть нести різні значення і що це значення може змінюватися [11]. «Місце пам'яті» – це «символічна фігура», значення якої може змінюватися в залежності від контексту її передачі, засвоєння та сприйняття. Тому дослідники «місць пам'яті» мають аналізувати не самі історичні події, а їх трансформацію в сприйнятті людей різних епох. «Наприклад, якщо в якості об'єкта дослідження розглядається Французька революція, то аналізу піддається не її подієвий ряд, ідеологічне підґрунтя, а способи сприйняття її ідей, які проявляються у ставленні до революційних подій – якобінського терору, повстання у Вандеї тощо» [10, с. 124].

Отже, в даній статті були розглянуті характерні особливості функціонування колективної пам'яті як теоретичного концепту, ідеологічної норми, культурної звички та щоденної практики у архаїчних, традиційних, модерних та постмодерних суспільствах. Кожний даний універсальний тип суспільств можна пов'язати з різним історичним уявленням про пам'ять: архаїчне суспільство – з відтворенням міфологічної пам'яті; традиційне – з відтворенням «культурної пам'яті», модерне – з воскресінням культурної традиції; суспільство постмодерну – з відновленням або створенням «спадщини» –

матеріальних чи символічних «слідів» минулого. Така схема не тільки коротко описує «соціологічну» модель історії пам'яті, але і дає можливість виправданого зіставлення та типологічного розгляду різних культур.

Вивчення історії пам'яті, таким чином, вимагає звернення до історичного зв'язку між пам'яттю та культурою – так як пам'ять невід'ємна від культури взагалі (поняття «культура» включає велику різноманітність суспільств). Завдання істориків та філософів – з'ясувати, як цей зв'язок змінювався. Наша стаття присвячена лише найпершим крокам у напрямку реалізації цього проекту.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Ян Ассман. [Пер. с нем. М. М. Сокольской] – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
2. Дугин А. Г. Социология воображения. Введение в структурную социологию / Александр Гельевич Дугин. – М.: Академ. Проект; Триеста, 2010. – 565 с.
3. Емелин В. А. Постмодернизм: в поисках определения / Вадим Анатольевич Емелин // Режим доступа: <http://emeline.narod.ru/postmodernism.htm>
4. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають / Пол Коннертон. [Пер. з англ. та наук. ред. Світлана Шліпченко] – К.: Ніка-Центр, 2004. – 180 с.
5. Лоскутова М. В. О памяти, зрительных образах, устной истории, и не только о них / М. В. Лоскутова // *Ab Imperio*. – 2004. - № 1. – С. 72-84.
6. Мильчина В. Реферат. Франсуа Артог. Типы исторического мышления: презентизм и формы восприятия времени / В. Мильчина // Режим доступа: <http://www.strana-oz.ru/?ozid=20&oznumber=5>
7. Михальченко М. І., Горелов М. Є., Дергачов О. П. та ін. Політичні зміни в Україні в контексті трансформаційної і модернізаційної парадигм: порівняльний аналіз / М. І. Михальченко, М. Є. Горелов, О. П. Дергачов // *Сучасна українська політика. Аналітичні доповіді Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. – К., 2008. – С. 7-88.
8. Нора П. Проблематика мест памяти / П. Нора // *Франция-память*. [Пер. с франц. Д. Хапаевой под научн. ред. Н. Копосова] – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – С. 17-50.
9. Савельева И. М., Полетаев А. В. Современное общество и историческая наука: вызовы и ответы / И. М. Савельева, А. В. Полетаев // *Мир Клио. Сборник статей в честь Лорины Петровны Репиной*. В 2-х т. – М.: ИВИ РАН, 2007. – Т. 1. – С. 157–186.
10. *Философия истории: Учеб. Пособие* / Под ред. проф. А. С. Панарина. – М.: Гардарики, 1999. – 432 с.
11. Хаттон П. Х. История как искусство памяти / Патрик Хаттон. [Перев. с англ. В. Ю. Быстрова] – СПб.: «Владимир Даль», 2003. – 424 с.
12. Элиаде М. Архетипы «мирской» деятельности / Мирча Элиаде // *Миф о вечном возвращении*. [Перевод с фр. Е. Морозовой и Е. Мурашкинцевой] // Режим доступа: <http://nz-biblio.narod.ru/html/eliade1/index.htm>
13. Eisenstadt S. N. Tradition, Change, and Modernity / Shmuel Noah Eisenstadt. – N. Y.: Wiley, 1973. – 151 p.
14. Goody J. The Interface between the Written and The Oral / Jack Goody. – Cambridge: Cambridge University Press, 1987. – 328 p.

Начев А. П. – аспірант кафедри філософії і соціології Государственного учреждения «Южноукраинский национальный педагогический университет имени К. Д. Ушинского».

УДК 17: 109. 12

ЦЕННОСТНО-ОРИЕНТАЦИОННЫЕ ТИПЫ СОВРЕМЕННОСТИ

У статті розкриваються основні типи ціннісної орієнтації, її роль у розвитку особистості, формування певного соціуму, формуюча і нормуюча функція ціннісної орієнтації.

Ключові слова: *матеріальний тип, духовний тип, цінність, соціум, особа.*

В статье раскрываются основные типы ценностной ориентации, их роль в развитии личности, формирования определенного социума, формирующая и нормирующая функция ценностной ориентации.

Ключевые слова: *материальный тип, духовный тип, ценность, социум, личность.*

Basic types of value orientation, it's role in personality's development, formation of certain society, forming and rationing function of the value orientation are exposed in the article.

Key words: *material type, spiritual type, value, society, personality.*

К вопросу классификации видов социальной направленности обращались различные ученые, такие как: П. Сорокин, Р. Перри, М. Вебер, П. Блау и т.п. Каждый из этих ученых создал и обосновал свою классификацию ценностно-ориентационных типов, показывая влияние каждого типа на социальную ориентацию личности. *Целью данной статьи является рассмотрение более актуальных типов ценностей личности человека. Можно сказать, что одними из самых известных таких типов являются материальные и духовные. На современном этапе развития общества эти два типа социальных ценностей выступают в роли противоположностей. Но сравнивая их между собой мы, в первую очередь должны помнить, что у них разные функциональные свойства, кроме того они играют свои роли в становлении личности и выбора ее жизненного пути.*

За традиционной классификацией ценности разделяют на материальные (ценности, которые существуют в форме вещей, одежды, продуктов питания, техники, храмов, картин) и духовные – моральные, религиозные, художественные, политические и др. Однако такое разделение не учитывает того, что в продуктах человеческой деятельности материальное и духовное пересекаются, и четко разграничивать их невозможно. Например, нелегко отнести египетские пирамиды или греческие храмы только к материальным или духовным ценностям.

Правильнее было бы, наверное, вести речь о ценностях, которые удовлетворяют материальные и духовные потребности. Но и это разграничение не вычерпывает проблему, ведь, куда отнести такие ценности, как душевный комфорт, мир? Поэтому кроме ценностей, которые удовлетворяют материальные и духовные потребности, выделяют психические и социальные ценности, которые удовлетворяют соответствующие потребности.

В обществе существует определенная иерархия ценностей, то есть среди всех ценностей выделяют ведущие и зависимые от них. Эта иерархия переменчива и зависит от исторической эпохи или типа культуры. В Новое время в классическом буржуазном обществе ведущими были экономические ценности, которые влияли на все другие, в том числе и духовные. В современном мире, кроме экономических, значительную роль играют научно-технические ценности. Противостояние материальных и духовных ценностей лишено смысла, поскольку без них человек не может существовать. Однако нередко отдельные люди, даже целые сообщества обнаруживают свою направленность преимущественно на материальные или духовные ценности.

Ценности можно разделить и за их характером на две группы: а) позитивные и б) негативные, которые имеют относительный характер, поскольку в одних ситуациях одна, и та же ценность может быть позитивной, а в других — негативной. Кроме того, классифицировать также ценности за их природой и видом деятельности человека, на основе чего выделяется два объемных типа ценностей: 1) материальные ценности и 2) невещественные, то есть социальные ценности. Среди последних, то