

3. Бодуен Т. Віртуальна віра / Т. Бодуен // Енциклопедія постмодернізму / під ред. Ч. Е. Вінквіст, В. Е. Тейлор; пер. з англ. В. Шовкуна. – К.: В-во Соломії Павличко «Основи», 2003. – С. 68 – 70.

4. Бондар С. В. Інтерпретація як реконструкція смислового змісту тексту (філософсько-естетичний аналіз): автореф. дис... канд. філос. наук : 08. 00. 04 / С. В. Бондар; КГУ ім. Т. Г. Шевченка. – К.; – 2003. – 15 с.

5. Кривошея Т. О. Естетичне виховання в сучасному культуротворчому процесі / Т. О. Кривошея. – К.: СКВП, 2013. – 272 с.

6. Левчук Л. Т. Естетика : підручник / Л. Т. Левчук, В. І. Панченко, О. І. Оніщенко, Д. Ю. Кучерюк. – К.: Вища шк., 2005. – 431 с.

References

1. Ahrimovych N. B. Evolutsiya romantychnoyi ironiyi u tvorchosti E. – T. – A. Gofmana / N. B. Ahrimovych // actual'ni filosofs'kit a kulturologichni problemy: Zb. nauk. Prats`. – Vyp. 10. – К., KNLU. – 2002. – S. 183 – 188.

2. Bohachev A. L. Tsynichnyi smeh / A. L. Bohachev // Fenomenologiya: retseptsiya u Shidniy Yevropi: Shchorichnyk, 2000 / Ukr. fenomem. t-vo pry Ukr. filos. fondi; Vidp red. A. L. Bohachev. – К.: Tandem, 2001. – S. 163 – 168.

3. Boduen T. Virtual'na gra / T. Boduen // Entsyklopediya postmodernizmu / za red. Ch. E. Vinkvist, V. E. Teylor; per. z angl. B. Shovkuna. – К.: V-vo Solomiyi Pavlychko «Osnovy», 2003. – S. 68 – 70.

4. Bondar S. V. Interpretatsiya yak rekonstrukts'ya smyslovogo zmistu tekstu (filosofs'ko-estetychnyi analiz): avtoref. dys... kand. filos. nauk: 08. 00. 04 / S. V. Bondar; KGU im. T. G. Shevchtnka. – К.; – 2003. – 15 s.

5. Kryvosheya T. O. Estetychne vehovann`a v suchasnomu kulturotvorchomu protsesi / T. O. Kryvosheya. – К.: SKVPP, 2013. – 272 s.

6. Levchuk L. T. Estetyka: pidruchnyk / L. T. Levchuk, V. I. Panchtnko, O. I. Onishchenko, D. Yu. Kucher'uk. – К.: Vyshcha shk., 2005. – 431 s.

УДК 008:379.8

*Петрова Ірина Владиславівна,
доктор культурології, доцент,
професор кафедри культурології
Київського національного університету культури і мистецтв
petrovai@voliacable.com*

КУЛЬТУРА ДОЗВІЛЛЯ: ПОСТКЛАСИЧНІ ТЕОРЕТИЧНІ РЕФЛЕКСІЇ

У статті обґрунтовуються процеси співвідношення праці й дозвілля, ідейно-змістового наповнення дозвілля, дозвілля як показника соціального престижу й культурного розвитку людини, що розроблялися філософами, соціологами, економістами ХІХ ст. Аналізується екстраполяція на сферу дозвілля таких цінностей, як працьовитість, розсудливість, раціональність, що зумовила зародження прагматичного підходу до оцінювання дозвіллевої поведінки людини.

Ключові слова: дозвілля, праця, прагматизм, раціональність, суспільний обов'язок.

*Петрова Ирина Владиславовна,
доктор культурологии, доцент,
профессор кафедры культурологии
Киевского национального университета культуры и искусств*

КУЛЬТУРА ДОСУГА: ПОСТКЛАССИЧЕСКИЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ РЕФЛЕКСИИ

В статье обосновываются процессы соотношения труда и досуга, идейно-смыслового наполнения досуга, досуга как показателя социального престижа и культурного развития человека, что разрабатывались философами, социологами, экономистами XIX ст. Анализируется экстраполяция на сферу досуга таких ценностей, как трудолюбие, рассудительность, рациональность, которая обусловила зарождение прагматичного подхода к оцениванию досугового поведения человека.

Ключевые слова: досуг, труд, прагматизм, рациональность, общественная обязанность.

*Petrova Iryna Vladyslavivna,
doctor of cultural sciences, associate professor,
professor of cultural science chair of
Kyiv national university of culture and arts*

CULTURE OF LEISURE: POST-CLASSIC THEORETICAL REFLECTIONS

In the article the processes of correlation of labor and leisure, ideological-semantic filling of leisure, leisure are grounded as an index of social prestige and cultural development of man, that developed by philosophers, sociologists, economists of XIX of century extrapolation are grounded. The influence on the sphere of leisure of such values, as industriousness, reasonableness, rationality that stipulated the origin of the pragmatic going near the evaluation of leisure behavior of man is analyzed.

Key words: leisure, labor, pragmatism, rationality, public duty.

Актуальність дослідження. XIX ст. – період оптимізму, віри в культуру та її життєдайні для людства сили, століття науково-технічного перевороту і бурхливих соціальних потрясінь, значних гуманістичних і естетичних завоювань та утопічних сподівань. Значний вплив на політичні, соціальні й культурні процеси в європейських країнах здійснили соціальні утопії, які обґрунтовували протилежні механізми суспільного регулювання. Їхнє ідеологічне оформлення так само припадає на XIX ст.: ліберальна утопія зводилася до розвитку суспільства на основі приватної власності, соціалістична утопія відкидала приватну власність як передумову соціальних негараздів. Протилежні за своєю сутністю, вони спиралися на матеріалістичне розуміння світу. У XIX ст. відбувся перехід від класичної філософії до філософії посткласичної, різноманітні напрями і школи якої перебували в координатах ірраціоналізму та сцієнтизму.

Стан наукової розробки проблеми. У реаліях розвиненого капіталізму дозвілля постає об'єктом теоретичних дискусій і усвідомлюється як економічна

(дослідження М. Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму», Т. Веблена «Теория праздного класса», Е. Дюркгейма «О разделении общественного труда: Метод социологии», К. Маркса «Капітал»), політична (праця П. Лафарга «Труд и праздность»), філософська й соціологічна проблема (роботи М. Арнольда «Culture and Anarchy: an Essay in Political and social criticism», Г. Спенсера «Воспитание: умственное, нравственное и физическое», Г. Тарда «Psychologie économique»). Та передусім, на еволюції дозвілля в той період позначився апогей «етики праці», породжений унікальною системою духовного виробництва. Водночас, ґрунтовного висвітлення у працях сучасних науковців питання трансформації дозвілля як об'єкту теоретичних рефлексій не набуло. Тому *метою нашого дослідження* є аналіз та обґрунтування процесів співвідношення праці й дозвілля, ідейно-змістового наповнення дозвілля, дозвілля як показника соціального престижу й культурного розвитку людини, що розроблялися філософами, соціологами, економістами ХІХ ст.

Екстраполяція на сферу дозвілля таких цінностей, як працьовитість, розсудливість, раціональність, зумовила зародження прагматичного підходу до оцінювання дозвіллевої поведінки людини. Простежити цей шлях розвитку «прагматичного» дозвілля доцільно, розпочавши ґрунтовний аналіз праць К. Маркса (1818–1883).

Основу марксистської методології складає уявлення про те, що зв'язок «база – надбудова» виступає рушієм суспільного й історичного розвитку. «База» охоплює сукупність продуктивних сил і виробничих відносин, які конкретизуються у класових позиціях «власник – раб», «сеньйор – селяни», «буржуазія – пролетаріат». «Надбудова», безпосередньо пов'язана із конкретним способом виробництва, охоплює сукупність суспільних інститутів (політичних, юридичних, освітніх, культурних) й «конкретних форм суспільної свідомості» (політичної, релігійної, філософської, естетичної, культурної), породжених цими інститутами. Зважаючи на те, що певний історичний період ґрунтується на конкретному «способі виробництва» (рабовласницькому, феодальному чи капіталістичному), політичні, культурні й соціальні перспективи суспільства детермінуються змістом і формою надбудови.

Дж. Сторі, аналізуючи марксистську ідеологію, наголошує, що структуру надбудови, безперечно, породжує й визначає економічна база, однак культурні практики й тексти, хоча й не є «первинною силою» історичного розвитку, активно сприяють суспільним зрушенням й суспільній стабільності [7, 137–140]. Зокрема, стверджуючи, що панівною суспільною ідеологією є ідеологія панівного класу як такого, що володіє матеріальною силою виробництва, К. Маркс і Ф. Енгельс у «Німецькій ідеології» переконують у тому, що духовна сила усього суспільства так само належить панівній верстві. А тому ідеологічна боротьба є неминучою, адже культура є пасивним відображенням економічного стану суспільства.

Провідною метою соціального і технічного прогресу має стати зменшення необхідної праці суспільства до мінімуму і змістовне наповнення вільного часу творчістю, освітою, товариським спілкуванням, «вільною грою фізичних й інтелектуальних сил, навіть святкуванням» [5, 274–275]. Проте в буржуазному

суспільстві справжню соціальну сутність вільного часу можна розкрити, керуючись законом додаткової вартості, як основним законом капіталістичної суспільно-економічної формації. Створюючи додаткову вартість, робітники надають капіталістам можливість існувати без праці, тобто є творцями вільного часу капіталістів.

Поділяючи вільний час на час дозвілля і час піднесеної діяльності, К. Маркс наголошує, що дозвілля є часом, заповненим заняттями, спрямованими на відновлення й оновлення життєвих сил і здібностей людини, а час піднесеної діяльності – «царством свободи», що «не поглинається безпосередньо промисловою працею, а залишається вільним для задоволення, для дозвілля, у результаті чого відкривається простір для вільної діяльності й розвитку» [5, 344].

«Родовою сутністю» людини, яка кардинально відрізняє її від інших живих істот, є вільна, не детермінована фізичними потребами, а тому свідома життєдіяльність. І якщо «тварина виробляє лише те, чого вона безпосередньо потребує», виробляє лише під владою безпосередньої фізичної потреби, то людина «виробляє, навіть будучи вільною від фізичної потреби, і в істинному значенні слова тільки тоді й виробляє, коли вільна від неї» [4, 566]. Ця здатність піднятися над безпосередніми економічними, господарськими, прагматичними потребами і відрізняє Людину від тварини. Однак людина – *Homo faber*, для якої праця – не щаслива можливість, а щоденна незмінна необхідність, яка не живе, щоб працювати, а працює, щоб жити (вижити), може уявляти себе діяльною, вільною, незалежною, але в реальному житті, вона такою не є і бути не може. Праця (фізична чи інтелектуальна, творча чи рутинна), нав'язана їй умовами існування, фізично та духовно виснажує й «розпорошує» її сили, обмежує від самодіяльності і справжнього духовного розвитку [4, 566]. Урешті-решт, людина-робітник відчуває себе «вільно діючою лише за умови виконання своїх тваринних функцій – їжі, пиття, статевого акту..., а у своїх людських функціях вона відчуває себе твариною» [4, С. 564]. Тому справжня свобода «розпочинається лише там, де припиняється робота, продиктована нагальними потребами та зовнішньою доцільністю» [4, С. 386]. Думка К. Маркса про те, що розповсюдження сучасного індустріального капіталізму викличе процес вивільнення особи від феодальних взаємозв'язків та залежностей є незмінною. Якщо праця є засобом існування, має примусовий та однобічний характер, вона виключає свободу. К. Маркс розглядає людину як життєдіяльну істоту, головним заняттям якої має бути саме життя, а не виробництво засобів життя. Тобто, у межах марксистської соціології, цінність і значення вільного часу пов'язані з вільною діяльністю й розвитком кожного індивіда. З думкою К. Маркса про значення праці в суспільстві переграють погляди Ф. Енгельса, який доводить, що професійне «програмування», спрямованість працівника на досягнення максимального результату у відповідній сфері трудової діяльності, визначає певний алгоритм поведінки, у результаті чого «розвитку однієї-єдиної діяльності жертвуються всі інші фізичні й духовні здібності... Кожен окремих член суспільства залишається рабом своїх засобів виробництва, отримуючи право власноруч вибирати за сіб власного закріпачення» [8, 303].

У капіталістичну епоху зростає цінність економічних досягнень та професійного успіху. Стає незаперечною і глибоко вкорінюється у свідомість людини думка про працю як цілеспрямовану, обов'язкову, регламентовану професійну діяльність, яка поєднує «повноцінних» членів соціуму і забезпечує існування людини у світі. Праця політично санкціонується, економічно та морально заохочується, юридично легітимізується. Обов'язковій трудовій діяльності протиставляється дозвілля як другорядне, випадкове й похідне від праці. Загальновизнаною стає думка про те, що саме цілеспрямована праця виправдовує життя людини як «нормальне» і соціально прийнятне, надаючи йому відповідного змісту і сенсу.

Проте, соціокультурним результатом капіталістичних відносин, на думку К. Маркса, є відчуження як втрата духовно-особистісного буття перед процесом накопичення капіталу. Ідеться про знеособлення і робітника-пролетаря, від якого відчужується не лише продукт, отриманий у процесі трудової діяльності, а й людська сутність; і капіталіста, для якого і культурне, і суспільне життя зводиться до збільшення прибутку.

Діалектичною протилежністю праці виступає вільний час, що зводиться до нерегламентованої процесами виробництва діяльності, в основі якої – свобода вибору людини. У «Капіталі» К. Маркса постають питання, які порушували античні мислителі: Чи може людина бути вільною? Чи існує свобода у сфері вільного часу чи, можливо, ідеться лише про вибір тих варіантів дозвіллевої поведінки, які зумовлюються суспільними цінностями й нормами? Прикметною в цьому контексті нам видається думка Х. Арндт: «Маркс..., чий висловлювання про майбутнє бездержавне і безкласове суспільство такі збіднені, не раз висловлював сподівання, що діяльність цього суспільства, яке майже не працює, буде полягати в любительських заняттях» [1, 164].

На еволюцію дозвілля в цей період вплинув «дух капіталізму», історичний розвиток якого здійснив німецький економіст, соціолог, історик В. Зомбарт (1863–1941). Він виокремлює період раннього капіталістичного підприємництва, специфікою якого є сприйняття багатства не як самоцінної, а як бажаної мети. Гідність підприємця зводиться не лише до непорушного дотримання ділової моралі, а й до вміння правильно використати зароблене. «Боценські оптовики припиняли на все літо свої справи і жили на дачі в Обер-Боцені. Так само як давали собі відпочинок протягом дня і року, так і в житті влаштовували собі тривалі періоди відпочинку. Було, мабуть, звичним, що люди, які нажили в торгівлі й виробництві скромне багатство, ще у квітучому віці відпочивали, якщо це було можливо, купували собі за містом маєток, щоб дожити там своє життя у споглядальному спокої» [2, 121].

Але для «високо капіталістичного духу», властивого людині кінця ХІХ – початку ХХ ст., характерна принципова зміна ціннісних орієнтирів. У результаті «жива людина з її щастям і горем, її потребами й вимогами, витіснена за межі інтересів, її місце посідають дві абстракції: накопичення й справа. Людина, відповідно, перестає бути тим, ким вона є до кінця ранньої капіталістичної епохи, – мірою усіх речей» [2, 131]. Безкінечна робота, цілковита відокремленість особи від «людських» інтересів призводять до того, що капіталістичний підприє-

мець перетворюється на машину, на раба своєї справи, на розвиток якої вже не впливають ні релігійні, ні моральні, ні етичні обмеження. Життєве становище особи, сьогодення і майбутнє визначаються її трудовою діяльністю (досить часто обраною не за власним бажанням, а з певних обставин), професійною компетентністю та відданістю справі.

Неоднозначна природа капіталізму завершить його нестримну динаміку, зруйнувавши зсередини, убивши підприємницький запал, перетворивши буржуа на «вгодованого» рантьє зі сеньйоральними звичками. Буржуа «відчуває ожиріння по мірі того, як багатіє і звикає використовувати своє багатство у формі ренти, а водночас звикає до розкоші і життя сільського джентльмена. ... Але в наш час ще й з іншого боку вкорочується життя капіталістичного духу внаслідок посилення бюрократизації наших підприємств. Те, що залишає рантьє, віднімає бюрократ» [2, 273].

Закономірно, що внаслідок осмислення важливого значення часу як міри праці змінюється уявлення про дозвілля – це, насамперед, вільний (від роботи!) час. Час уже не сприймається як щось священне й дароване Богом. Він є мірилом трудової діяльності і зумовлюється вимогами технологічної регламентації, для якої застосовуються спочатку економічні (звільнення, штрафи, догани), а з часом – законодавчі механізми. Самоцінність дозвілля розглядається лише в межах залишкового часу, яким людина володіє поза роботою та виконанням сімейних і побутових обов'язків.

У контексті співвідношення «праця – дозвілля» актуальною видається позиція французького економіста і політичного діяча П. Лафарга (1842–1911), який аналізує любов до праці як головну ваду капіталістичної цивілізації, як безумство, наслідком якого є індивідуальне убозтво, «повне виснаження індивідуума і його нащадків», інтелектуальне й розумове виродження. Пролетаріат, як потужний клас, звільнивши від праці своєю перемогою людство й перетворивши його з людської тварини на вільну особу, зрадив своїм інстинктам, і, «не усвідомлюючи своєї історичної ролі, дозволив розбестити себе догматом праці» [3, 5].

Пролетарій працює для того, щоб мати можливість жити, і навіть не мріє про дозвілля і задоволення від вільно обраної діяльності. Тому його становище майже не відрізняється від становища докапіталістичного раба. «Право» на щоденну 14-годинну працю виборено в результаті реалізації завоювань Французької революції. У дореволюційній країні церковні правила гарантують 90 днів відпочинку (52 недільних та 38 святкових дні), протягом яких працювати забороняється. Про цей період П. Лафарг згадує: «У них було дозвілля на земні задоволення, любов та веселощі; був час бенкету на честь веселого блага ледарства. Похмура Англія, стиснута кайданами протестантизму, називалась тоді «веселою Англією» (Merry England)» [3, 18]. Унаслідок Великої французької революції робітники звільнилися від влади церкви для того, щоб підкоритися «ярму праці», сприяючи становленню «століття страждань, бідності і розпусти». Ту роботу, яку зі зброєю в руках пролетаріат виборов у 1848 р., звалено на сім'ї робітників, які «віддали своїх жінок і дітей промисловим баронам, власними руками зруйнувавши своє домашнє вогнище» [3, 7–8].

«Право на дозвілля» (зауважимо, не на відпочинок, необхідний для відновлення сил) – це щоденна професійна діяльність, яка триває не більше трьох годин; це використання вільного часу не лише для «людського організму», а й для «організму соціального»; це вміння приборкати навіжену пристрасть робітника до праці, примусивши його споживати ту продукцію, що він виробляє. Соціальних антагонізмів і громадянської війни можна уникнути одним шляхом – вибороти права Людини не для того, щоб відстояти Право на працю, а для того, щоб відстояти Право на дозвілля. У цьому і є головна мета революційної боротьби.

«Право на працю», відстоєне пролетарями, не принесло користі й буржуа, який, унаслідок повної відсутності праці та безмежного дозвілля, змушений виконувати подвійні соціальні обов'язки – невиробника і надспоживача і мусить, окрім усього іншого, відволікати від виробничої праці величезну масу людей, щоб оточити себе штатом прислуги. Буржуазія, незважаючи на деморалізацію і соціально некорисний і непотрібний стиль життя, не здатна виконувати «функцію всесвітнього споживача», що змушує капіталістів шукати нові ринки збуту, штучно насаджувати бажання споживати непотрібну продукцію і викликати неприродні запити.

П. Лафарг висловив думку, сутність і зміст якої в різних інтерпретаціях обговорюватимуть – аж до сьогодні – філософи, соціологи, педагоги, психологи, економісти: машина має стати «визволителем людства, богом, який дарує йому дозвілля і свободу» [3, 39]. Таку точку зору відстоюватиме через століття А.-Д. Віїл, переконаний, що в індустріальному суспільстві техніка мала б забезпечити багатством і простолуд, у результаті чого суспільство могло б стати «Афінами без рабів» [11, 39].

Загострюючи полеміку про право людини на дозвілля, супроводжуване відповідними здібностями, П. Лафарг актуалізує проблему, сформульовану Аристотелем: дозвіллю потрібно вчитись. З цією метою доцільно запровадити суворі закони, які змусять робітників і робітниць займатись фізичною культурою і танцями «для відновлення здоров'я й удосконалення раси», відвідувати різноманітні видовища й театральні вистави, бо саме дозвілля є першоджерелом усіх мистецтв і благородної доброчесності. І лише тоді людина стане здатною вбивати час, який щосекунди вбиває її саму.

Дискусію про соціальне й культурне значення дозвілля продовжили М. Арнольд і Г. Тард, обґрунтовуючи роль дозвілля у взаємозв'язку «праця – вільний час», характеризуючи форми дозвілля для певних соціально-демографічних категорій населення, обстоюючи думку про обов'язкову наявність конкретних умов, без яких соціально й культуродоцільне дозвілля не можливе.

Зокрема, французький соціолог Г. Тард (1843–1904) наполягав на тому, що життя людини становить не лише роботу, а й дозвілля. Дозвілля, яке економісти майже цілком ігнорують, навіть важливіше для вивчення, ніж робота, адже дозвілля існує для роботи, а робота для дозвілля. Обстоюючи свою думку, Г. Тард наголошував: «Скорочення робочого дня зумовлює зростання нових потреб, створення нового дозвілля і породження великих ринків збуту. Адже що менше людина працює, то більша в неї потреба споживати» [10, 193–194].

У другій половині ХІХ ст. були здійснені перші спроби теоретично осмислити феномен масової культури, зокрема англійським поетом, педагогом, літературним критиком М. Арнольдом (1822–1888). У його працях культура постає предметом полеміки романтизму і консервативного лібералізму. Запропонована ним програма культурного розвитку людства («Culture and Anarchy», 1867–1869) стала провісником досліджень масової культури й дозвілля в суспільстві ХХ ст. На думку М. Арнольда, збереження вікових традицій, історично притаманних Великобританії, можливе лише за умови збереження високого патріотичного і релігійного почуття. Індустріальна революція, послабивши релігійні догмати, змусила звернутись до культури як до нової релігії індустріального суспільства, оскільки культурі притаманні справді релігійні ознаки – благо, світло, прагнення досконалості. Адже культура є сукупністю знань, які мають забезпечити панування розуму й Божої волі. Зважаючи на те, що культура є «усім найкращим із того, що було створено й сказано», соціальний розвиток і суспільний прогрес залежні від стану культури, за межами якої – хаос і анархія. Саме завдяки культурі, як «результату постійного удосконалення, який є не володінням чимось, а ставанням кимось, внутрішнім станом розуму й духу, а не зовнішнім набором обставин», суспільство зможе вилікувати свій хворий дух [9].

На думку М. Арнольда, відповідного етапу культурного розвитку можна досягти за допомогою безкорисливого і діяльного читання, спостереження й мислення, прагнення осягнути найкраще з того, що колись знали люди. Водночас, культура, як «прагнення досконалості», метою якої має бути «життя в атмосфері благополуччя», є лише «прагненням культури», «культивованою бездіяльністю», здатністю знати найкраще, розумне й духовне застосування найкращого і потягом до найкращого.

Уживаючи поняття «анархія», М. Арнольд мав на увазі руйнівний характер живої культури робітничого класу, який вносить політичний безлад, зумовлений політичною активністю міського робітничого класу. Призначенням культури, її функціональним завданням є контролювання цієї руйнівної сили, цих «грубих, нерозвинених мас»; «неотесаних, некультурних», гідних жалю «мешканців суспільного дна», які втратили феодалську звичку підкорятися, поважати й перебувати в експлуатованому становищі, не здобувши натомість належного культурного і освітнього рівня. Звідси – спокуси профспілкового руху, застосування політичної агітації і дешеві розваги.

Поділяючи суспільство на чужинців (аристократів), міщан (середній клас) і чернь (робітничий клас), М. Арнольд переконаний, що аристократія й середній клас просунулися по осі еволюції набагато далі, ніж робітники. Робітничий клас, «неприборканий і майже не розвинений, раніше ледь чи помітний через свою бідність і мізерність, нині залишає свої схованки, щоб висунути претензії на природні права англійця робити те, що йому подобається, і починає бентежити нас, влаштовуючи мітинги і демонстрації там, де хоче, горланячи, що хоче, ламаючи все, що йому не подобається» [Цит. за: 7]. Усунути загрозу такої ситуації здатна сильна влада, сконцентрована в потужній централізованій державі з високорозвиненою культурою. Засобом досягнення мети є освіта, щоправда, різна для кожної соціальної верстви.

Ідеалізуючи античну цивілізацію, поетизуючи європейське середньовіччя як протилежні хаосу й недосконалості суспільства ХІХ ст., у якому панують аморальність, філістерство, «сумніви, суперечки і страхи», М. Арнольд уважав культуру засобом «окультурення» особистості, здатної працювати на благо суспільства. Водночас, культуру в суспільстві може зажадати лише верства, представники якої «обслуговують країну за допомогою мозку». Тому для аристократичних кіл моральні принципи й культурні цінності важать набагато більше, ніж для представників робітничого класу, соціальні, економічні і культурні прагнення якого необхідно свідомо обмежувати й спрямовувати у відповідному напрямі, що гарантуватиме у майбутньому відсутність заколотів чи демонстрацій. Така «революція в законі», насаджувана «згори» «високою культурою» еліти, покликана шляхом освіти і просвітництва придушувати анархію робітничого класу – «низьку культуру».

Отже, здійснене дослідження дозволяє дійти до таких **висновків**.

У капіталістичну епоху зросла цінність економічних досягнень і професійного успіху. Стало незаперечним переконання людини в тому, що праця є цілеспрямованою, обов'язковою, регламентованою професійною діяльністю, яка поєднує «повноцінних» членів соціуму і забезпечує існування людини у світі. Обов'язковій трудовій діяльності протиставляється дозвілля як другорядне, випадкове й похідне від праці.

Загально визнаною стала думка про те, що саме цілеспрямована праця виправдовує життя людини як «нормальне» і соціально прийнятне, надаючи йому відповідного змісту і сенсу. В основі раціоналізму пуританської моралі – заклики відмовитися від чуттєво-емоційних форм культури, засудження розваг як таких, що руйнують методичну аскезу, економність, високу культуру праці (М. Вебер). Дозвілля є похідним від праці і соціально залежним, його «долю» формують суспільні обов'язки та дотримання встановленого порядку.

Водночас, формується думка про економічну, соціальну, культурну цінність дозвілля для різних верств населення, а не лише для обраних (П.Лафарг, К.Маркс, Г.Тард). Щоправда, його змістове наповнення та використання залежить від численних умов, яких у реальному житті більшість населення позбавлена.

Література

1. *Арендт Х. Vita Activa, или о деятельной жизни* / Ханна Арентдт ; Пер. с нем. и англ. В.В.Бибихина, [Под ред. Д.М.Носова]. – СПб. : Алетейя, 2000. – 437 с. – (Высшее образование. Программа).
2. *Зомбарт В. Буржуа* / В. Зомбарт ; пер. с нем.; Ин-т социологии. – М. : Наука, 1994. – 443 с. – (Серия «Социологическое наследие»).
3. *Лафарг П. Труд и праздность* / П. Лафарг. – СПб. : Центральная Типография М. Я. Минкова, 1905. – 39 с.
4. *Маркс К. Из ранних произведений* / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс Сочинения. – М.: Госполитиздат, 1956. – 690 с.
5. *Маркс К. Капитал* / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Издательство политической литературы, 1969. – Т. 23. – 908 с.
- Маркс К. Сочинения* / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М., 1968–1969. – Т. 46, Ч. 2. – 585 с.

6. *Сторі Дж.* Теорія культури та масова культура / Дж. Сторі. – К. : Акта, 2005. – 357 с.
Энгельс Ф. Анти-Дюринг [Електронний ресурс] / Фридрих Энгельс. – Режим доступу: <http://www.esperanto.mv.ru/Marksismo/Antiduering>.
7. *Arnold M.* Culture and Anarchy: an Essay in Political and social criticism [Electronic recourse] / M. Arnold. – URL: [www. Guttenberg. org](http://www.Gutenberg.org).
8. *Tarde G.* Psychologie économique / Gabriel Tarde. – Paris : Félix Alcan, Éditeur, 1902. – 383 p. – (Collection : Bibliothèque de philosophie contemporaine).
9. *Veal A. J.* Leisure and the future / A. J. Veal. – London; Boston: Allen & Unwin, 1987. – 201 p.

References

1. Arendt H. Vita Activa, y`ly` o deyatel`noy zhy`zny` / Hanna Arendt ; Per. s nem. y` angl. V.V.By`by`hy`na, [Pod red. D.M.Nosova]. – SPb.: Aletejya, 2000. – 437 s. – (Vysshee obrazovany`e. Programma).
2. Zombart V. Burzhua / V. Zombart ; per. s nem.; Y`n-t socy`ology`y`. – M.: Nauka, 1994. – 443 s. – (Sery`ya «Socy`ology`cheskoe nasledy`e»).
3. Lafarg P. Trud y` prazdnost` / P. Lafarg. – SPb.: Central`naya Ty`pografy`ya M. Ya. My`nkova, 1905. – 39 s.
4. Marks K. Y`z ranny`h proy`zvedeny`j / K. Marks // K. Marks, F. Engel`s Sochy`ne-ny`ya. – M.: Gospoly`ty`zdat, 1956. – 690 s.
5. Marks K. Kapu`tal / K. Marks // K. Marks, F. Engel`s. Sochy`neny`ya. – 2-e y`zd. – M.: Y`zdatel`stvo poly`ty`cheskoj ly`teratury, 1969. – T. 23. – 908 s.
6. Marks K. Sochy`neny`ya / K. Marks // K. Marks, F.Engel`s. – 2-e y`zd. – M., 1968–1969. – T. 46, Ch. 2. – 585 s.
7. Stori Dzh. Teoriya kul`tury` ta masova kul`tura / Dzh. Stori. – K.: Akta, 2005. – 357 s.
8. Engel`s F. Anty`-Dyury`ng [Elektronny`j resurs] / Fry`dry`h Engel`s. – Rezhy`m dostupu: <http://www.esperanto.mv.ru/Marksismo/Antiduering>.
9. *Veal A. J.* Leisure and the future / A. J. Veal. – London; Boston: Allen & Unwin, 1987. – 201 p.

УДК 327.3

*Доманська Олена Анатоліївна,
кандидат культурології, доцент кафедри журналістики
Відкритого університету розвитку людини «Україна»*

МІЖНАРОДНЕ КУЛЬТУРНЕ СПІВРОБІТНИЦТВО УКРАЇНИ З ДІАСПОРОЮ

У статті зроблено спробу розкрити сутність пріоритетів держави, пов'язаних із розширенням культурного співробітництва України з діаспорою. Поданий аналіз сучасного стану та перспектив міжнародного співробітництва із закордонним українством, що сприяють запровадженню нових підходів до управління в галузі культури України.

Ключові слова: етнос, діаспора, закордонне українство, українська культура, світовий культурний простір, міжнародне культурне співробітництво.