## Змiст

[ВСТУП 3](#_Toc1122816)

[КУЛЬТУРНА РОЗМАЇТІСТЬ 4](#_Toc1122817)

[КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ ТА ЕТНОЦЕНТРИЗМ 4](#_Toc1122818)

[СОЦІАЛІЗАЦІЯ ОСОБИСТОСТІ, ЯК ІНКУЛЬТУРАЦІЯ 5](#_Toc1122819)

[ПОРІВНЯЛЬНИЙ КОРОТКИЙ ОГЛЯД ТЕОРІЙ ФРОЙДА, МІДА ТА ПІАЖЕ 6](#_Toc1122820)

[СОЦІАЛІЗАЦІЯ ТА ІНДИВІДУАЛЬНА СВОБОДА 7](#_Toc1122821)

[НИНІШНЯ КУЛЬТУРНА СИТУАЦІЯ В УКРАЇНІ. Проблема ідентифікації культури. 7](#_Toc1122822)

[Генезис культури. Традиція. Її значення в особистому житті людини. 9](#_Toc1122823)

[ВИСНОВКИ 13](#_Toc1122824)

[Література 14](#_Toc1122825)

## 

## ВСТУП

Поняття КУЛЬТУРИ і СУСПІЛЬСТВА належать до найбільш широко вживаних у соціології. Коли ми вживаємо слово «культура» у звичайній повсяк­денній розмові, ми часто маємо на увазі еквівалент «високих ду­ховних речей» — мистецтва, літератури, музики і живопису. В ужитку соціологів цей термін включає в себе ці види діяльності, але не тільки їх. Культура має стосунок до стилю життя окремих членів або соціальних груп суспільства: одяг, шлюбні звичаї та родинне життя, моделі трудової активності, релігійні церемонії, структуру дозвілля.

«Культура» концептуально відрізняється від «суспільства», але між цими двома поняттями існують тісні зв'язки. Суспільство — це *система* взаємозв'язків, що поєднують індивідів між собою. Велика Британія, Франція та Сполучені Штати в цьому розумінні є суспіль­ствами. Вони налічують мільйони людей. Жодна культура не може існувати без суспільства. Але так само і суспільства не можуть існувати без культури. Без культури ми взагалі не були б людьми в тому значенні, якого ми звичайно на­даємо цьому терміну. Ми не мали б мови, щоб висловлювати думки, не мали б відчуття самоусвідомлення, і наша спроможність мислити чи робити висновки була б дуже обмеженою. Наскільки подібні ха­рактеристики відрізняють людей від тварин? Яка природа людської натури? Який вплив культури на життєдіяльність особистості, як соціального організму? Ці питання мають кардинальне значення для соціології, оскільки закладають підвалини для всього обширу досліджень. Від­повівши на них, ми зможемо проаналізувати, що ми маємо спільно­го як людські істоти і чим відрізняємося.

## КУЛЬТУРНА РОЗМАЇТІСТЬ

Розмаїття людської культури вражає. Прийнятні форми поведінки змінюються від культури до культури, часто вони радикально проти­лежні тим, які люди в західних суспільствах вважають «нормальни­ми». Наприклад, у сучасному західному світі ми розглядаємо нав­мисне вбивство немовлят або малих дітей як найтяжчий злочин. А проте в традиційній китайській культурі дівчаток часто задушували відразу по народженні, бо на них дивились як на зайву мороку, а не радість для родини.

На Заході ми їмо устриці, але не стали б їсти кошенят або цуце­нят, з яких у певних частинах світу готують страви, що вважаються делікатесними. Євреї не споживають свинину, зате індуси їдять сви­нину, але уникають їсти яловичину. Люди західної культури роз­глядають поцілунок як нормальну складову сексуальної поведінки, тоді як у багатьох інших культурах ця практика або зовсім не відо­ма, або вселяє огиду. Усі ці певні характерні прояви поведінки є аспектами широких культурних відмінностей, які відрізняють су­спільства одне від одного.

Невеликі суспільства (як, наприклад, суспільства «мисливців та збирачів», які розглядаються в розділі другому) прагнуть бути куль­турно однорідними, але індустріалізовані суспільства самі по собі культурно розмаїті й складаються з численних субкультур, які іноді дуже різняться між собою. Наприклад, у сучасних містах живуть поруч багато субкультурних спільнот; індіанці, пакистанці, індуси, бангладешці, італійці, греки та *китайці сьогодні, скажімо,* мешка­ють у деяких зонах центрального Лондона. Усі такі *громади можуть мати* усі ці громади можуть мати власні території та жити *власним окремим життям.*

## КУЛЬТУРНА ІДЕНТИЧНІСТЬ ТА ЕТНОЦЕНТРИЗМ

Кожна культура має власні унікальні моделі поведінки, які можуть видаватися чужими людям іншого культурного походження. Для прикладу, наведемо народ іцнакирема, описаний у знаменитому до­слідженні Гораса Майнера (Ногасе Міпег, 1956). Майнер зосередив свою увагу на складних і ретельно відпрацьованих ритуалах тіла, які виконують іцнакирема, ритуалах, що мають дивні й екзотичні харак­теристики. Його текст вартий того, щоб бути тут процитованим:

«Фундаментальне вірування, яке лежить в основі всієї їхньої системи, напевне, полягає в тому, що людське тіло бридке і за своєю природою схильне до слабкості та хвороб. Людина ув'язнена в такому тілі і має надію відвернути ці його згубні характеристики тільки через застосу­вання системи ритуалів і церемоній. Кожен дім має одне або кілька святилищ, присвячених цій меті... Центром такого святилища є ящик або скринька, вмуровані в стіну. В цій скриньці зберігаються чародійне начиння та магічні трунки, без яких не зміг би жити жоден тубілець. Це начиння постачається вельми обізнаними в цій справі людьми. Найвпливовішими серед них є так звані зцілителі, які за свою допомогу вимагають чималої винагороди. Проте зцілителі самі не готують чудо­дійні напої для своїх замовників, а тільки вирішують, з яких інгредієнтів вони складатимуться, й записують назву стародавнім тайнописом, який можуть зрозуміти лише самі зцілителі та травники, які вже за іншу винагороду власне й виготовляють чародійне питво... Іцнакирема майже з патологічним жахом і святобливим трепетом ставляться до свого рота, бо його стан, як вони вірують, справляє над­природний вплив на всі їхні суспільні стосунки. Вони переконані, що якби вони не здійснювали щоденний ритуал для рота, то їхні зуби повипадали б, їхні ясна кровоточили б, щелепа б у них відвалилася, а їхні друзі та кохані відмовилися б зустрічатися з ними. Вони також вірують, що існує тісний взаємозв'язок між оральними та моральними харак­теристиками людини. Наприклад, існує спеціальний ритуал поліпшення моральних засад дитини, споліскуючи водою її рот.

Щоденний ритуал тіла, який здійснює кожен тубілець із племені Іцнакирема, включає в себе й ритуал для рота. Причому в ньому є один елемент, який викликав би огиду в будь-якого невтаємниченого чужин­ця. Мені розповідали, що під час здійснення цього ритуалу в рота за­пихають жмутик свинячої щетини разом з певною кількістю магічного порошку і потім переміщають у роті цей жмутик у послідовності точно розрахованих ритуальних рухів» (Міпег, 1956, рр. 503—504).

Хто вони такі, ці Іцнакирема, і в якому закутку світу вони жи­вуть? Ви самі зможете дати відповідь на ці запитання, як і розгадати суть описаних тілесних ритуалів, якщо прочитаєте слово «Іцнаки­рема» навпаки. Майже кожна діяльність може здатися дуже див­ною, якщо описувати її вихопленою з контексту, а не сприймати просто як частину повсякденного життя людей. Західні ритуали сто­совно чистоти та охайності не більш і не менш чудернацькі, аніж звичай деяких тихоокеанських остров’ян, які вибивають собі передні зуби, щоб здаватися гарнішими, або деяких південноамериканських тубільців, що підкладають спеціальні кружальця собі під губи, аби вони випиналися вперед, бо це, на думку тих племен, робить людину набагато привабливішою.

Ми не зможемо зрозуміти ці звичаї та вірування окремо від куль­тур, частиною яких вони є. Культура має вивчатися під поглядом її власних значень та ЦІННОСТЕЙ — ключового положення соціології. Наскільки можливо, соціологи намагаються уникнути етноцентризму, що означає розглядати інші культури, порівнюючи їх зі своєю власною. А що людські культури відзначаються широкою розмаї­тістю, то це не дивно, коли людям однієї культури часто буває важ­ко поставитися прихильно до ідей та поведінки тих, хто належить до іншої.

## СОЦІАЛІЗАЦІЯ ОСОБИСТОСТІ, ЯК ІНКУЛЬТУРАЦІЯ

Живі створіння, які перебувають на низьких щаблях еволюційної драбини, такі, наприклад, як більшість видів комах, спроможні по­дбати про себе дуже скоро після того, як вони народжуються на світ, майже або й зовсім без допомоги з боку старших. Серед нижчих живих створінь поколінь не існує, тому що поведінка «дітей» більш або менш тотожна поведінці «батьків». Та коли ми просуваємося вгору по еволюційній драбині, ці спостереження стають все менш і менш слушними: вищі тварини *мусять навчатися* належної поведінки. У ссавців малята майже цілком безпорадні відразу по своєму народженні, і про них мають подбати старші, та найбезпораднішою серед цих новонароджених є людська дитина. Вона потребує допо­моги протягом принаймні перших чотирьох або п'яти років свого життя — інакше вона не змогла б вижити.

СОЦІАЛІЗАЦІЯ — це процес, через який безпорадне маля посту­пово перетворюється на особу, яка розуміє і саму себе, і навколиш­ній світ, набуває знань та звичок, притаманних культурі, в якій він (або вона) народився. Соціалізація — це не той вид «культурного програмування», коли дитина пасивно засвоює впливи, яких вона (або він) зазнає. Навіть щойно народжений малюк має потреби та вимоги, які впливають на поведінку тих, хто за нього відповідаль­ний: дитина від самого початку є створінням активним.

Соціалізація поєднує між собою різні покоління. Народження дитини змінює життя тих, хто відповідальний за її виховання, — і вони самі багато чого навчаються, набувають нового досвіду. Бать­ківство звичайно прив'язує діяльність дорослих до своїх дітей на все подальше життя і тих, і тих. Старші люди залишаються батьками, безперечно, й тоді, коли в них з'являються онуки, і, таким чином, виникає нова система споріднених зв'язків, поєднуючи між собою різні покоління. І хоча процес засвоєння елементів своєї культури відбувається набагато інтенсивніше в ранні дитячі літа, аніж пізні­ше, процес навчання і пристосування до середовища відбувається протягом усього життя.

У наступних підрозділах ми продовжимо тему набутого «від при­роди» і «внаслідок виховання». Але насамперед ми проаналізуємо розвиток людського індивіда від немовляти до віку раннього дитин­ства, визначивши головні етапи відповідних змін.

## ПОРІВНЯЛЬНИЙ КОРОТКИЙ ОГЛЯД ТЕОРІЙ ФРОЙДА, МІДА ТА ПІАЖЕ

ФРОЙД

Фройдова теорія розвитку дитини має ті характерні ознаки, що наголошує пе­редусім на *несвідомих* та *емоційних* дже­релах цього розвитку. Згідно з Фрой-дом, основні аспекти особистості кожного індивіда формуються на дуже ранньому етапі його життя, зокрема як результат стосунків із матір'ю. Через те, що ці дуже ранні моделі поведінки пізнаються до того, як дитина опанує мову, вони мають тен­денцію залишатися на рівні несвідомого.

Немовля мусить призвичаїтися до то­го, що його потреби не завжди можуть бути задоволені негайно. Всі матері на­кидають своїм дітям правила певної дисципліни в годуванні. Дитина поступо­во привчається пригнічувати, тобто не­свідомо блокувати свої вимоги бути не­гайно нагодованою. Згідно з Фройдом, пригнічування лежить у основі деяких най­важливіших характеристик розвитку дити­ни. Дитина формує водночас позитивне і негативне ставлення до своєї матері, де змішуються любов і антагонізм.

*Едіпів перехід,* який за нормальних умов відбувається приблизно у віці чо­тирьох або п'яти років, відіграє цент­ральну роль у теорії Фройда. Ця ідея походить із давньогрецького міфа про царя Едіпа, який, не знаючи, вбиває свого батька й одружується зі своєю іматір'ю. На Едіповому етапі дитина му­сить відповісти на заклик ширшого су­спільства вирватися за межі емоційного [притулку, який забезпечує немовляті мати. Батько є головною дійовою осо­бою в родині стосовно цього поклику до більшої самостійності та незалежності дитини. Дитина мусить пригнітити свою ненависть до батька і водночас пригні­тити більшість почуттів, які раніше ставили |іЇ в цілковиту залежність від матері.

МІД

Підхід Міда відрізняється в деяких фундаментальних аспектах від Фройдового. Фройд був лікарем і терапевтом. Мід — філософом і соціологом. Він менше звертав увагу на внутрішні емоційні про­цеси індивідуальної особистості і більше цікавився процесами соціальної взаємо­дії. Мід набагато менше, аніж Фройд, наголошував на несвідомому. Ідея при­гнічування майже не з'являється в його творах. Більше того, Мід не поділяв Фройдової ідеї, що багато з тих проце­сів, які відбуваються у віці немовляти та в ранньому дитячому віці, істотно впли­вають на велику частку нашого пізнішо­го досвіду. Мід вважав, що підлітковий вік не менш важливий, аніж дитинство, з погляду соціального пізнання.

Мід робив більший наголос на важли­вості гри для дитячого розвитку. Через уявні аспекти гри дитина навчається *перебирати роль іншого* — тобто бачити світ таким, яким бачать його інші, і від­риватися від егоїстичного світогляду. В результаті цього процесу діти навчаються відрізняти «я» від «мене». «Мене» — це «соціальне не я», таке «я», на яке реагу­ють інші. В пізніші дитячі роки та в ранньо­му підлітковому віці хлопчик або дівчинка навчаються входити в роль узагальненого іншого, тобто засвоювати більш абстрактні норми та цінності, на яких базується су­спільство. Всього цього дитина передусім навчається через кооперативну гру.

ПІАЖЕ

Третій великий теоретик "розвитку дитини, Піаже, відрізняється у своїх по­глядах від двох попередників. Піаже був психологом, який обґрунтовував біль­шість своїх ідей прямими спостережен­нями над поведінкою дітей. Ні Фройд, ні Мід не вивчали дітей безпосередньо. Як і Мід, Піаже набагато менше наголошував на значенні несвідомого, аніж Фройд; проте він написав набагато більше, аніж Мід, про емоційний розвиток дитини.

Для Піаже мала дитина від природи *егоцентрична —* вона бачить світ лише з тої позиції, яку вона посідає в ньому.І Діти мусять засвоїти ту істину, що існу-і ють інші люди, які мають думку та по­чуття, схожі на їхні, і вони потребують багато місяців, щоб засвоїти поняття, які дорослим видаються очевидними, — такі, як поняття швидкості, ваги або кількості;

Опанування мови є сутнісною складовою засвоєння таких понять. Дорога від его­центризму немовляти до повної дорослос­ті пролягає через кілька окремих етапів. На кожному з таких етапів, твердить Піаже, дитина поступово розширює свою спроможність осмислювати абстрактні по­няття та розуміти почуття інших людей. Лише у віці п'ятнадцяти років чи близько того діти набувають уміння опановувати складніші поняття логіки та умовиводів, а декотрі з них фактично ніколи не прохо­дять через цей етап. У традиційних культурах, де діти, батьки і дід та баба часто живуть у одній оселі, смерть здебільшого вочевидь пов'язується з послідовністю поколінь. Індивіди почувають себе часткою родини і більшої спільноти, що сприймаються безконечними, незалежно від скороминущості особистого існування. За таких обставин на смерть, мабуть, дивляться з меншою тривогою, аніж у вкрай нестабільному, індивідуалістичному соціальному середовищі новітнього світу.

## СОЦІАЛІЗАЦІЯ ТА ІНДИВІДУАЛЬНА СВОБОДА

Оскільки культурне оточення, в якому ми народжуємося й дося­гаємо зрілості, настільки впливає на нашу поведінку, може здатися, що ми позбавлені будь-якого права на індивідуальність чи вільний вибір. Може скластися враження, що нас просто вкладають у напе­ред задані форми, які суспільство приготувало для нас. Деякі соціо­логи, коли пишуть про соціалізацію — і навіть про соціологію вза­галі! — дотримуються саме такого погляду, але він в основі своїй хибний. Той факт, що від народження до смерті ми втягнуті в спіл­кування з іншими, безперечно, формує наші особистості, цінності, які ми поділяємо, і нашу поведінку. Та соціалізація також сприяє формуванню нашої індивідуальності й свободи. В процесі соціаліза­ції кожен із нас розвиває в собі відчуття ІДЕНТИЧНОСТІ та свою спроможність незалежно мислити і діяти.

Цю думку легко проілюструвати на прикладі вивчення мови. Ні­хто з нас у дитинстві не винаходить своєї мови, і всі ми обмежені правилами лінґвістичного вжитку. Водночас, проте, розуміння мо­ви — це один з головних чинників, які вможливлюють наше само­усвідомлення та творчі можливості. Без мови ми не були б створін­нями, які самі себе усвідомлюють, і жили б переважно у сфері тут-і-тепер. Володіння мовою необхідне для символічного збагачення людського життя, для усвідомлення наших окремих індивідуальних характеристик і для практичного вміння пристосовуватися до сере­довища.

## НИНІШНЯ КУЛЬТУРНА СИТУАЦІЯ В УКРАЇНІ. Проблема ідентифікації культури.

Нинішню культурну ситуацію в Україні можна схарактеризувати як резуль­туючу найрізніших культурних впливів і тяжінь, що й породжує як соціальну, так і внутрішньоособистісну семантичну напруженість. І неабияким чином тут дається взнаки мінливий ціннісний статус того, що ми називаємо успіхом. У цьому кон­тексті становить інтерес порівняльний розгляд тих змістів, які визначають розу­міння успіху в тому чи іншому культурному середовищі.

Перебуваючи на перетині традиційної, радянської, модерної, постмодерної і навіть певною мірою постпостмодерної культурних форм, український соціум і кожний його представник окремо змушені формувати свої моделі соціальних подій, використовуючи — у найрізноманітніших поєднаннях — інтерпретаційні схеми, що походять з усіх цих смислових просторів. Виявлення цих складових у кожній індивідуальній формулі успіху має наблизити нас до розуміння тих непростих особистісних смислових колізій, із якими ми стикаємося на зламі культур та епох. При цьому, аж ніяк не заперечуючи впливу на індивідуальні уявлення про успіх і на відповідні їм соціальні очікування таких соціальне значимих змінних, як стать, вік, місце проживання (столиця, провінція), освіта, національна, расова, релігійна на­лежність, ми обмежимося зазначеними вище макрокультурними чинниками (таїхніми похідними), беручи за припущення їхній вирішальний вплив на процес особистісного смислоутворення у конкретній ситуації порушення стійких каналів трансляції смислових кодів, у якій перебуває наше суспільство.

Моніторингові соціологічні дослідження ціннісних установок і життєвих пла­нів молоді, в яких авторові свого часу довелося брати участь (1996-1998 роки), виявляють серйозний дрейф ціннісно-нормативних установок наших молодих лю­дей убік прагматизму й індивідуалізму, посилення значущості матеріального чин­ника в системі показників, що формують почуття задоволеності життям і уявлення про особисті успіхи. Ці ж дослідження вказують на посилення інтернальної уста­новки в системі диспозицій нинішніх молодих людей стосовно своїх соціальних завдань, планів і домагань.

Переформулювання даних результатів у термінах розуміння успіху дає змогу з достатнім ступенем упевненості стверджувати, що в сукупності параметрів, які характеризують уявлення про успіх, властиві нашій молоді, матеріальний статок посідає одне з центральних місць. Суттєвими рисами є преферентність індивідуаль­ного успіху щодо колективного, готовність покладатися тільки на себе і кидати виклик обставинам у прагненні досягти своєї цілі.

Аналіз цих емпіричних спостережень не входить до завдань даної розвідки, але може послугувати відправним пунктом для вивчення культурних впливів, що зумовлюють констатовану в зазначених дослідженнях ситуацію. Фіксоване в такий спосіб розуміння успіху, хоча його можна визначити як найбільшою мірою со­ціальне схвалюване на даний момент, попри все не є безумовним і єдиним. У цьому зв'язку варто пильніше розглянути його культурну генезу, а також культурне під­ґрунтя конкуруючих уявлень. Оскільки для поглибленого аналізу рамки статті надто тісні, звузимо завдання до виокремлення кількох, на наш погляд, найістот­ніших у контексті поставленої мети, складових успіху.

1. Гроші, багатство, матеріальні цінності, власність, їхній сенс і місце в куль­турно заданому уявленні про успіх; культурні корені індивідуального ставлення до грошей, багатства, матеріальних символів успішності здійснення життєвого проекту.

2. Індивідуальний і колективний успіх; культурно зумовлені преференції й акценти, культурні витоки колективістських та індивідуалістичних установок у процесі формування індивідуальної формули успіху.

3. Суб'єкт (або суб'єкти) здійснення життєвих планів і забезпечення їхньої успішності в різних культурних контекстах; задані цими контекстами уявлення про суб'єкт індивідуальної історії, про наявність надіндивідуальних сил, спроможних радикально втручатися в особисті плани й проекти (фатум, доля, випадок, фортуна, провидіння тощо), та сформовані такими уявленнями екстернальні й інтернальні особистісні установки.

## Генезис культури. Традиція. Її значення в особистому житті людини.

Фундатором культурологічного, або розуміючого підходу в соціології, в межах якого наголошують саме відносність особистісних смислових світів, суттєву куль­турну детермінованість їх, вважають Макса Вебера. Соціальна дія, будучи зумов­леною певною моделлю реальності, за Вебером, багато в чому є заданою культурним середовищем, яке формує індивідуальні смислові медіуми. На думку Вебера, тра­диційна культура передбачає, що "людина за природою прагне не того, щоб за­робляти дедалі більше грошей, а хоче жити так, як вона звикла, і заробляти стільки, скільки необхідно для підтримання такого способу життя".

У житті людини традиції місце грошей, власності дуже чітко окреслювалося традиційною нормативною системою, центральним положенням якої була настанова про додержання законів дідів-прадідів і тим самим усіляке сприяння збе­реженню стабільності й повторюваності всіх соціальних конфігурацій. Орієнтація на соціальний гомеостазис як головна соціоохоронна ідея була закладена в під­мурівок усіх соціорегулятивних принципів, трансльованих і підтримуваних основ­ними культурними установками.

Грошам, не заперечуваним традицією й використовуваним як засіб торгівлі й посередник в обмінних операціях, не надавали великого символічного значення. Етична система традиційної культури відводила їм дуже скромне місце, вважаючи неприпустимим приділяти грошам надто багато уваги. Якщо ти маєш гроші, цс не вважалося чимось негожим, але й мірилом правильності життєвого шляху, його успішності вони аж ніяк не були.

Для сучасної культури гроші — це абстракція, посередник між людьми і речами, еквівалент, "міра всіх речей". Потреба сучасності в такого роду єдиній мірі була реалізована через надання грошам функції універсальної одиниці вимірювання для найрізнорідніших явищ із площини матеріального, соціального й навіть духовного існування людини. (Глибокий аналіз цієї проблеми дає, зокрема, Зіммель у "Філо­софії грошей".) Для появи в системі світобачення традиційної людини такої уні­версальної шкали, якою стала грошова одиниця, мали відбутися фундаментальні зміни в системі переживань та способів осмислення, на яких грунтований світ людини традиції. Перш ніж міг з'явитися такий загальний еквівалент, людина мала звільнити у своєму внутрішньому образно-смисловому просторі місце для його розміщення. Якщо говорити мовою соціально-психологічннх понять, мав минути етап відчуженості людини від матеріального світу, природи, іншої людини, від світу духовних сутностей, емпірично не спостережуваних, але цупко вмонтованих у структуру життєво значимих уявлень. Усе це мало дістати статус зовнішнього, окремішнього — або відокремленого — від людини, щоб стала принципово мож­ливою операція заміщення, підміни грошовим еквівалентом. Заміщення передусім не в матеріальному, а в психологічному просторі. Для людини, зануреної у світ традиції, це неможливо. Все, що її оточує — це не просто речі.

Кожна культура — це той специфічний спосіб навіть не опису й осмислення, а насамперед переживання світу, на якому грунтовані всі наступні складові куль­турного універсуму. Центральним переживанням людини традиційної культури є інтегрованість, внутрішня спорідненість із навколишнім світом, із землею, речами, з домом, родом, духами, що населяють цю землю, цей дім. Відносини ці інтимні й глибокі, чіткої межі між людиною й таким довкіллям не існує, й, у певному сенсі, все є продовження самої людини.

Саме тут приховані корені принципово іншого розуміння власності, пород­жуваного такою культурною установкою. Консервативне, традиційне ставлення до власності грунтоване на тісному, інтимному зв'язку між річчю та її господарем, і навіть акт купівлі-продажу в полі традиційної культури — це аж ніяк не абсолютне переміщення власності від одного хазяїна до іншого. Зміна власника відбуваєтеся лишень у площині юридичного привласнення, але не в психологічному просторі інтимних внутрішніх зв'язків і відносин [3, с. 34]. Родовий маєток, навіть будучії проданим, не перестає бути родовим для старого господаря й купівля його вводить нового власника у фізичне, але не в символічне володіння.

Ще цікавішим, з нашої сучасної точки зору, є породжуване традиційним світо­сприйняттям ставлення до скарбів, золота, коштовностей. Традиція напрочуд да­лека від властивого нам ототожнення їх із грошима й узвичаєним сприйняттям їх як попередників грошової одиниці, котрі буцімто тільки з історичних і прагматичних причин вийшли з повсякденного обігу. Скарби, золото, коштовності були пов'язані з успіхом набагато більше, ніж гроші. Але співвідношення це було дуже специ­фічним і передбачало уявлення про містичного посередника між власником скарбу та його успіхом. Так, у норманів вважалося, що "у скарбі, яким володіє людина, зосереджені його успіх і щастя" [З]. Суттєво, що скарби тут не є засобом для досягнення успіху, не є носієм потенційної можливості щастя як еквівалент, що дає змогу стати власником багатьох речей, які звичайно асоціюють з уявленням про щастя. Це не засіб успіху, а самий концентрований, втілений успіх, що зв'язує власника з тією містичною силою, здатною вести його бажаним шляхом. (Згадаймо відомі казки про "чарівних помічників" — золоту рибку, сірого вовка, лампу Аладіна.) Ця сила, як і забезпечуваний нею успіх, залишатиметься з людиною доти, поки скарб, що принаджує та привертає її до власника, не опиниться в іншого хазяїна. От чому скарби найчастіше ховали так, що їх не міг би дістати й самий хазяїн — на дні моря або в болоті. Функціональне призначення їх зовсім не перед­бачало використання коштовностей як одиниці обміну, і функцію свою вони могли виконувати саме за протилежних обставин — максимального запобігання самої можливості, що вони потраплять до рук іншої людини. Безпосередній, інтимний зв'язок утворювався між людиною та належним їй скарбом, той ставав частиною її життя, її успіхом, долею, запорукою сили та невразливості.

Такого кшталту інтимність спостерігалася насамперед у ставленні людини до землі, що робило власника земельних угідь не стільки необмеженим хазяїном, як це передбачає римське право, скільки носієм відповідальності за належні йому наділи. Влада, володіння згідно з традиційним світосприйняттям — це обов'язок і від­повідальність, відзначені особливою модальністю через нероздільність володаря і володіння. Земля й особистість хазяїна — речі взаємопов'язані й у багатьох розу­міннях взаємозумовлені, аж до переживання тотожності землі й тіла її власника, сприйняття її як продовження цього тіла. Відторгнення землі трактувалося як мало не фізичне знищення її хазяїна [4]. Цей особливий зміст особистісно-ідентифікаційних практик надавав характерну для традиції забарвленість відносинам лю­дини та її довкілля (як природного, так і соціального), внеможливлюючи харак­терну для пізніших часів суб'єкт-об'єктну дистанційованість.

Як зазначає Л.Іонін — дилема "бути чи мати" виникає вже за Нового часу. "У традиційному суспільстві, традиційній свідомості вона не виглядає дилемою — "бути" і "мати" значною мірою означають одне й те саме. Буття й володіння якщо не збігалися, то перебували в тісних відносинах, що виражалося в характерному для того часу збігові назви маєтку і прізвища хазяїна" [2, с. 36].

Фундаментальною підставою для формування картини світу традиційної людини є виокремлення двох нерівних складових в інтегральному уявленні про простір людського існування. У будь-якій моделі традиційного світобачення спо­стерігається принциповий поділ на профанну й сакральну сфери, нри незмірне вищому статусові останньої. Справжнє, істинне життя співвідноситься зі сферою сакрального, тоді як профанне життя, що забезпечує тілесне існування, сприй­мається як необхідне, але не варте особливої уваги. Профанне життя є лише засобом, а не ціллю, і має бути таким, щоб сприяти досягненню того, що й становить сутність традиційного уявлення про успіх, — спасіння душі, істинного спасіння, життя віч­ного. Православна й католицька традиції, наприклад, виходили з того, що спасіння гідний той, хто виявляє ревність у відправі таїнств та обрядів, додержанні постів, хто вершить добрі справи, відвідує храм і щедрий у пожертвуваннях. Світське життя та його перебіг дуже віддаленим чином стосувалися життя сакрального й тому не могли істотно вплинути на успішність життєвого шляху людини.

Особливий зміст у системі традиційної культури мають свято й усе, що з ним пов'язане. Свято для людини традиції — це єднання зі світом сакрального, і характер його здійснення, міра успішності святкового дійства безпосередньо увідиовідню-валися прогнозам щодо успішності подальшого життя і винуватців святкування, і його учасників. Сліди подібних уявлень простежуються і в нашому ставленні до свята, яке ще за радянських часів чітко фіксувала культура анекдоту, яка була, мабуть, найадекватнішою й найбільш вільною як на той час системою соціального самоопису. Анекдоти, що побутували тоді, вказували на дивний для іноземних гостей парадокс радянського життя — у магазинах нічого немає, проте на святкових столах з'являється геть усе. Звичай приберігати усе найкраще для свята має ду­же давні корені й пов'язаний саме з уявленням про невід'ємність святкового, са­крального від життєвого успіху. І йдеться тут менш за все про демонстративність, хоча таке тлумачення першою чергою напрошується за умов втрати старих смислів. Прагнення до найкращої облаштованості свята було продиктоване насамперед розумінням його як акту єднання з вищою силою, що обіцяє — у разі вдалого святкування, застілля, ігор, ритуалів, змагань — заступництво цієї сили і сприят­ливий вплив на подальший плин життя. Не здійснений, не відправлений святковий ритуал міг означати розрив із сакральними силами, а отже — припинення істинного буття.

Соціологія такого світосприйняття в нашому суспільстві локалізує його в со­ціальному просторі ближче до села як з огляду на місце проживання, так і щодо соціалізаційних ознак (причому з дедалі більшою виразністю із зростанням віко­вих показників). Практичну тривкість та дієвість традиційного світосприйняття ми могли спостерігати — ще до недавніх пір досить часто — на феномені "дідусів" та "бабусь", котрих повивозили з села до міста їхні раціонально, в сучасному розу­мінні, налаштовані діти. Те, що в уявленнях уже урбанізованого покоління було "городом", "земельною ділянкою", для старих становило частину тіла й душі. Хоча статистика захворювань і смертності в цій категорії міських жителів у зіставленні з контрольною групою ровесників, що залишилися в селах, точно невідома, художня література до цього феномена зверталася неодноразово (пригадаємо, наприклад, "Прощание с Матерой" Распутіна). Зважаючи на такі особливості ментальності традиційної людини, неважко завбачити зростання захворюваності й утрату волі до життя в тих, хто вимушено або ж добровільно відірвався від своєї землі.

Самий акт переселення як такого і розриву з рідними місцями, рідною хатою у традиційному мисленні ототожнювався зі смертю й новим народженням, потре­бував особливого ритуального оформлення, як і будь-яка ініціація. Тут історія надає нам найяскравіший фактичний матеріал, пов'язаний із долями жителів чорнобильської зони, насильницьким виселенням їх і несанкціонованим, але на­полегливим і масовим поверненням на свої забруднені радіацією, та все ж таки рідні землі. З жодної раціональної точки зору, що не враховує світ смислів та уявлень сільського жителя, неможливо пояснити той результат, про який повідомляє 10.Са-єнко — індекс соціального самопочуття (розрахований за методикою Є.Головахи й Н.Паніної) для "самоселів" виявляється вище, ніж для їхніх земляків, котрі виїхали у чистіші зони, й навіть тих, хто постійно проживає у незабруднених районах [5]. Своя земля, хоча й забруднена, не може бути відчужена без того, щоб це не завдало непоправної психологічної травми хазяїнові. Те, що з погляду сучасного способу мислення може сприйматися як недоречна, з огляду на загрозу для життя та здо­ров'я, ностальгічно-патріотична поезія, в аналізованому культурному контексті є суто прагматика — надто важливим для психічного та фізичного здоров'я людини є контакт зі своєю землею, домом, могилами предків.

Наголос у системі уявлень про успіх на індивідуальній чи колективній скла­довій є теж культурно зумовленим і дуже істотним моментом. Можна з упевненістю стверджувати, що поділ між традиційним і сучасним розумінням успіху лежить саме в царині домінування індивідуального або колективного первня. Для тра­диційного мислення родовий, колективний успіх незрівнянно вагоміший за успіх індивідуальний. Останній просто розчинявся в першому, оскільки рід, родина були основними соціальними одиницями й основними поняттями.

Підтверджуючи думку, можна навести цікавий приклад. У своїй славнозвісній книжці "Протестантська етика і дух капіталізму" Макс Вебер наводить велику цитату з Бенджаміна Франкліна, де той, звертаючись до молоді, закликає заробляти гроші, заощаджувати їх та примножувати, оскільки в цьому полягає головна чеснота американця. Гроші — основа поваги й самоповаги та головна міра успіху в реорганізованому за таким принципом світові. Невипадково сакралізація Америка — це протестантська етика. Уявімо якби сприйняв ці слова, скажімо французький дворянин XVII ст.? Тому важливо відзначити, що рівень культури певної епохи — це рівень освіченості та культурності взагалі певної особистості, яка живе в цю епоху.

Звернувшися до наших українських реалій і повертаючись до тих емпіричних спостережень, про які йшлося на початку, можна констатувати, що ми зараз пере­буваємо під дією подібних культурних впливів, і це закономірно в ситуації нехай невивірених і незбалансованих, але все ж таки спроб перевести економіку па капі­талістичні форми відносин. Плюсові й мінусові моменти такого культурного на­ступу зараз передчасно оцінювати, але, скажімо, Рільке свого часу дуже болісно реагував на такого роду культурну експансію, що захлеснула Європу. "Ще для наших дідів був "дім", була "криниця", знайома вежа, ба й навіть власний одяг. Все це було безмежно більшим, безмежно ближчим. Майже кожна річ була тим джерелом, із якого черпалося щось людське, де зберігалося як у сховищі дещо людське. І от з Америки до нас надходять байдужі, порожні речі, речі-примари, сурогати життя...". Напевно, тут виражене переживання зустрічі традиції із модерном, те, з чим стикаємося зараз і ми.

Наприкінці своєї книги Вебер не міг не порушити питання про майбутнє куль­тури, просякнутої духом капіталізму, про те, що ж має посісти спорожніле місце аскези, або інакше кажучи — зниклої сакральності в моделі світу. "Чи з'являться в результаті цієї грандіозної еволюції нові пророки, чи станеться відродження з но­вою силою старих ідеалів... Тоді стосовно останніх людей цієї культури будуть справедливі слова: "Бездушні фахівці, безсердечні сластолюбці — ці нікчеми уявили собі, ніби вони досягли ще незнаного ніким ступеня людського розвитку". Сумніви щодо слушності для людства такого еволюційного розвитку останнім часом лунають дедалі гучніше серед прихильників альтернативної модерну куль­турної течії, що дістала назву постмодерну.

Таким чином, традиційність (іншими словами — культурність) це те на що спирається людина не тільки у своїй соціальній діяльності, але й у повсякденному житті. У попередніх розділах було показано, яку важливу роль відіграє культура в соціалізації особистості, а зараз стає зрозумілим і той факт, що саме культурна традиція є чинником соціалізації, тобто, генеза культури — це генеза, перш за все внутрішнього світу людини, це рівень культури людини.

## ВИСНОВКИ

1. Поняття культури — одне з найважливіших у соціології. Культура визначає, як саме живуть члени суспільства або груп, що склада­ють суспільство. Вона включає в себе мистецтво, літературу та живопис, але її обрії набагато ширші. Іншими складниками куль­тури є, наприклад, те, як люди вдягаються, їхні звичаї, те, як вони організовують свою працю, які релігійні церемонії здійснюють.

2. Культура складає велику частку того, що робить нас людьми. Проте як людські створіння ми маємо також спільну біологічну «спадщину». Людський рід з'явився внаслідок тривалого процесу біологічної еволюції. Люди як живі істоти належать до груп ви­щих ссавців, до приматів, із якими вони мають чимало спільних фізіологічних характеристик.

* 1. Люди не наділені інстинктами в сприйнятті складних моделей незнаної поведінки. Набір простих рефлексів у поєднанні з низ­кою органічних потреб — ось природжені характеристики люд­ського індивіда.
  2. Форми поведінки, що можуть бути виявлені в усіх або практично в усіх культурах, називаються культурними універсаліями. Мова, заборона інцесту, інституція шлюбу, родина, релігія і влас­ність — головні типи культурних універсалій, але з огляду змісту цих загальних категорій в різних суспільствах існує чимало ва­ріацій у цінностях та моделях поведінки.
  3. Ми засвоюємо характеристики своєї культури через процес соці­алізації. Соціалізація — це процес, у якому, через контакт із іншими людьми, безпорадне немовля поступово перетворюється на здатне усвідомлювати себе й наділене знаннями людське ство­ріння, обізнане з особливостями даної культури.
  4. Праці Зіґмунда Фройда побудовані на припущенні, що мала ди­тина перетворюється на самостійне створіння лише тоді, коли вона навчається зрівноважувати вимоги середовища з наполег­ливими жаданнями, що виникають несвідомо. Наша спромож­ність самоусвідомлюватися побудована на болючому приборканні несвідомих спонук.
  5. Згідно з поглядами Дж. Г. Міда, дитина досягає розуміння того, що вона є окремою дійовою особою, спостерігаючи, як інші пово­дяться з нею певним чином у певний спосіб. На пізнішому етапі, беручи участь у організованих іграх, вивчаючи правила гри, дитина починає розуміти «узагальненого іншого», тобто засвоює загальні цінності та культурні стандарти.

Культурна спадщина це фундамент не тільки народу, але й в більшій мірі, власне, людей які соціалізувалися в даному етносі. Культура індивідуальності визначає подальшу долю її носія, власне вона є невіддільною від людини та призначена для культурного репродукування людини та людиною. Саме ця органічна єдність культури та свідомості людини дає змогу говорити про соціально значущу особистість.

## Література

1. *ИонинЛ.Г.* Оспования социокультурного анализа. — М., 1995.

2. *Иомт Л.Г.* Консервативная геополитика й прогрессивная глобалистика // Социологические исследованпя. — 1998. — № 10.

3. *ГуревичАЯ.* Категории средневековой культуры. —М., 1972. — С. 198.

4. *Ма-ихейм К.* Диагноз нашего времени. — М., 1993. — С. 608.

5. *Саенко Ю.* Соціальне почуття чорнобильських потерпілих і соціальні ризики // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 1998. — № 4-5.

6. *Маковій Гарафина.* Затоптаний цвіт // Неопалима купина. — 1993,,— № 2. — С.73.

7. *Хейзгінга Й.* Homo Sapiens. - М„ 1992. - С. 72.

8. *Лобковиц Н.* Христианство й культура// Вопросьі философии. — 1993. — № 3. — С. 72.

9. *Вебер М.* Протестантська етика та дух капіталізму. — К., 1994.

10. *Рильке Р.М.* Письмо к Витольду фон Гулевичу.

11. *Штомпка П.* Социология социальньїх изменений. — М., 1996. — С. 306.

12. *Яковенко И.Г.* Свежий взгляд на историю // Общественные науки й совре-менность.- 1999.- №1.-С. 111.

13. *Лукьянец В.С.* Постмодернистское мышление — мышление XXI века? — К., 1995. — С. 244.

14. *Ною В.* Мап апа Зирегтап. - Ь, 1952, - Р.149.

15. *Пригожий Й.* Философня нестабильности // Вопросн философии. — 1991. — № 6. - С. 46-52.

16. *Князева Е., Курдюмов С.П.* Закони зволюции в самоорганизационньїх сложннх системах. — М., 1994.

17. *Василькова В.В.* Порядок п хаос в развитии социальных систем. — СПб., 1999.

18. *Янч Е.* Самоорганизующаяся Вселенная // Общественные науки й современность.- 1999,-№ 1.