Відгук

офіційного опонента

на дисертацію Бабушки Лариси Дмитрівни

ФЕСТИВАЦІЯ КУЛЬТУРОТВОРЧОСТІ

ЯК ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИЙ ТА АЛЬТЕРГЛОБАЛІЗАЦІЙНИЙ ПРОЕКТИ

подану на здобуття наукового ступеня доктора культурології за спеціальність 26.00.01 – Теорія та історія культури (культурологія).

Сучасне культурологічне знання виступає як явище нового синкрезису, характерне для постнекласичних моделей культури, орієнтованих не лише на об'єкт, а й на суб'єкт пізнання.

У сучасних реаліях Homo sapiens стрімко обертається на Homo festivus з огляду на «кліпову» свідомість та дозвіллєвий мейнстрім креативного покоління Z, що прийшло слідом за мелієналами та нині складає третину населення глобалізованого світу.

Тож фестивація як тотальне освятковування повсякденності має місце, а от відповідних досліджень як феномену фестивної культури так і процесів фестивної трансгресії в Україні бракує. Проте транзитивне суспільство споживання повсякчас задає нові сенси (зокрема витіснення свята святковістю) та форми святкування. Конструювання новостворених свят набуває тотальності і постає маркером та індустрією сучасної епохи. Також фестивна культура чуйно реагує на соціальні трансформації та є їхнім віддзеркаленням, що робить заявлену тему напрочуд актуальною.

Найголовнішим науковим здобутком презентованої дисертації Л. Бабушки є вироблена авторкою всебічна концептуалізація явища фестивації як некласичної моделі святкової культури, напрацювання та уточнення відповідного категоріального та термінологічного апарату, що, безумовно, є вагомим внеском у розбудову теорії культури.

У І розділі на підставі аналізу загальнотеоретичних досліджень, фестивація аналізується у модусі трансгресивності, обгрунтовується динаміка переходу від онтології свята до технології фестивації у дискурсі «класичної – некласичної»

культур; зазначається формування гіперфестивного характеру сьогочасної культури як вияву культурної глобалізації; наголошується на гібридності фестивації, яка базується на перетині культурних практик у контексті світових тенденцій і є почасти проявом культурної апропріації.

Авторкою надано всебічний аналіз природи свята у кроснаукових дискурсах та обумовлено специфіку сучасного інституту свята. Далі формулюється іноваційний словник фестивного дискурсу, зокрема феномен Homo festivus розглядається у модусі царин культурних репрезентацій: аристократ, агент, актор, діяч, ділок. Наголошується, що Homo festivus може виражатися за допомогою маркерів уявного, символічного й реального, а також подекуди набувати національної репрезентації. Підсумовується, що «Homo festivus постає презентантом сьогочасних практик та репрезентантом, звернених до історичних традицій та культурних кодів минулого, фестивної культури, у якому інтегруються форми політичного, інформаційного, видовищного характеру, модифікуючись відповідно до власних чи інтересів замовника, виявляючи при цьому повну готовність до спільної гри з постановниками сучасних подій» (с. 96). Феноменологія свята позиціонується як підсистема, що входить до загальної системи феноменології культури.

У II розділі окреслюється проблема інтерпретації з огляду на конвергенцію понять «фестивація» та «карнавалізація». Зважаючи не це, всебічно аналізується карнавальна концепція в історичній ретроспективі та зазначається, що: «…карнавал, будучи одним із різновидів свята, утримує у своєму традиційному розумінні протистояння офіційній культурі, в той час, коли фестивація постає моделюючим феноменом сучасної культури, в якій інтегруються форми політичного, інформаційного, видовищного характерів» (с.140) Проте для української культури притаманне тяжіння до фестивальної культури, аніж карнавальної.

Л. Бабушкою розглядається компонент дозвіллєвості святкової культури: вільний час, контраст із буденністю як переживання досвіду життєствердження, вивільнення і безтурботності. Первісне й онтологічне розуміння свята включає в себе культурну пам'ять священних подій, натомість фестивація як процес

тотального освятковування дійсності, пов'язаний з маркетизацією культури, гіперболізацією святкового компонента у повсякденному житті (гіперфестивний простір культури). Авторкою зазначено багатомірність та варіативність розваг від спортивних змагань, публічних страт до сучасних відеоігор. Сучасне розуміння дозвілля розширює власний/«вільний» часопростір до соціальних контекстів, чим користується медіакультура, пропонуючи програмну сферу розваг: численні шоу, телеконкурси, гумористичний контент. Фестивація постає глобалізаційним святом, «де первинним виступає комерційний компонент, а вторинним – смислотворення» (с.166), характерне для традиційних свят. Фестивна модель демонструє широку низку вимірів «сакрального» й «профанного» шляхом від бінарності до інверсії через десакралізацію традиційних практик. Тож фестивну культуру наділено ознакою нової сакральності прагматичного типу.

У III розділі розглядається взаємодія моделей повсякденності, буденності й святковості. Фестивація при цьому постає як складник топосфери культури в якості комунікативної категорії. Авторка дослідження аналізує семантичний характер понять «повсякденність», «буденність», «святковість» як модусів культури, їх співіснування та взаємозв'язок, розмежовуючи поняття «повсякденність» і «буденність». Всебічно аналізуючи феномен свята у теоретичному дискурсі, Л. Бабушка наголошує, що сучасне свято тяжіє до фестивації, адже потрапляючи до арсеналу індустрії, сприяє освятковуванню дійсності та дозвіллєвих форм сучасної культури. Тобто «явище фестивації розуміється як гіперболізація святкового компонента в *повсякденному* житті…» (с.210). Далі авторка аналізує семіотичний аспект фестивної культури на підставі історіографії семіотики як наукової теорії, презентує семіотичну модель фестивації. У контексті перформативності фестивної культури розглядаються функції ритуалу та гри як «культури інсценування».

У IV розділі аналізуються практики конструювання фестивної культури.

Ідея конструювання є сутнісною рисою культури, яка обґрунтовується і багатьох концепціях та відбивається у синкретичних та трансгресивних практиках різноманітних Fest-проектів на потребу розвитку індустрії святкової

символіки, рекламної продукції та медійної шоуізації повсякдення. Проте, зважаючи на культуротворчий мейнстрім: «Фестивація, будучи сконструйованою реальністю й сама створюється образами й моделями, скомбінованими медійністю, політичними бізнес-проектами, бажаннями, чутками, уявленнями» (с. 283) Як соціокультурний феномен розглядається та типологізується видовищність; досліджується явище, причини та практики ескапізму як втечі від буденності до ірреальності, свята.

Висновки дисертаційного дослідження є обґрунтованими і корелюються із висунутими завданнями.

Загалом всебічно підтримуючи вищенаведену концепцію Л. Бабушки, рецензент має навести певні зауваження:

1. Заявлена методологічна база дослідження є досить розлогою, проте дещо розпорошеною, зокрема «Теоретико-методологічні засади дослідження» викладено на с. 24-26, проте метод аісторичного аналізу реконструювання, яким користується авторка дисертації, зазначено та детально розписано на с. 59, с. 101, с. 128. Втім, його можна було заявити як спеціальний метод для даного дослідження у відповідній рубриці. Це ж саме можна зазначити про пріоритетний метод дослідження – феноменологічний (с.97, с.99, с.187);
2. Певна невідповідність понять полягає у тому, що одним із маркерів Homo fectivus зазначено туристичниий ескапізм (с.319), тоді як у туризмології це поняття обґрунтовано співвідноситься з Homo viator (людина, яка подорожує), однак туристична подорож є не лише втечею від буденності, а й насамперед містить у собі пізнавальну складову, подекуди й демонстрацію статусності (Філософські нариси туризму / ред. В Пазенок. Київ: УЦДК, 2005).
3. Мають місце суперечливі судження, зокрема рецензент вважає некоректним висловлювання авторки: «Справедливо вважаючи святкову та ігрову концепції універсаліями культури, оскільки їх народження у суспільстві відбулося ще задовго до самої культури» (с.81). Тут очевидно мається на увазі ігрова концепція культури Й Хейзінги, де йдеться про те,

що гра існує до культури у тваринному світі. Проте культура є виключно способом буття людини, тварини не знають культури. Там паче, далі йдеться про авторські пріоритети у визначенні полідефініційного поняття «культура»: «Щодо поняття «культура»…найприйнятнішим для нас є усвідомлення її як певної системи спільних понять, світоглядних настанов і цінностей, а також символічних форм (творів мистецтва, виконавських жанрів), у яких вони втілюються і виражаються. Культура за подібного розуміння постає своєрідним способом буття, але не тотожна йому» (с. 98). Так само Л. Бабушка, надаючи пріоритет ритуалістичній школі в міфології у контексті перформативного підходу аналізу фестивації крізь призму ритуальності (Автореферат с.19), зазначає: «Знаменита теорія міфу дев'ятнадцятого століття стверджувала, що міфи походять від ритуалів, які поволі переставали бути збагненними, тому варто було вигадати міфи, котрі б пояснили їх» (с.121). Дійсно, Дж. Фрезер, У. Робертсон-Сміт, А. Ван-Ганеп, В. Тернер, В. Ардзінба, П. Флоренський, С. Токарєв та ін. стверджували про пріоритет ритуалу над міфом. Ритуалістична школа домінувала у 20-30 рр. XX ст., проте з її критикою виступили К. Леві-Стросс, М. Еліаде, Дж. Фонтенроуз, К. Юнг, Ж. Дюмезіль Е. Мелетинський та ін. Тим паче, далі автор далі пише: «гра в святі не є безцільною, іншими словами, існує не просто як засіб розваги, а як спосіб розігрування міфу, звідси, її наближеність до ритуалу» (с.236), з чого випливає, що ритуал – вторинний, бо є способом розігрування міфу. Втім, у сучасній культурології домінує переконання, що однією з особливостей первісної культури є недиференційований характер її проявів, адже різні засоби самовиявлення людського духу чітко не розмежовувалися і навіть не усвідомлювалися як щось окреме.

4. Має місце фактологічна помилка, зокрема: «Симптоматичним також є свідчення з «Києво-Печерського патерика» щодо припинення розваг та ігрищ для князя у Софіївському соборі, які влаштовувалися музикантами й скоморохами внаслідок появи в нім старця Феодосія» (с.139). Тут немає посилання на «Патерик», але дійсно у Києво-Печерському Патерику є

«Житіє Феодосія», де засвідчуються розваги, які спостерігав св. Феодосій – співи, гра на гуслах, органі та інших музичних інструментах, але це відбувалося у палаці князя Святослава, а не у Софійському соборі, де зазначене дійство було б неможливим a priori (Патерик Києво-Печерський / упор. І. Жиленко. Київ, 2002. с. 59). Натомість у Софійському соборі дійсно є святково-карнавальний цикл у фрескових сюжетах сходових башт: «Іподром», «Акробати», «Візантійський оркестр» (помилково інтерпретований дослідниками XIX ст. як «Скоморохи»), «Музикант», «Боротьба ряджених», «Готські ігри» та ін., який атрибутується та інтерпретується дослідниками (Д. Айналов, Є. Рєдін, А. Грабар, О. Радченко, С. Висоцький, Р. Демчук та ін). Остання монографія з цієї проблематики – Нікітенко Н. Світські фрески Софії Київської. Таємничий код історії. Київ-Харків, 2017. С.40-63. Залучення згаданого фрескового циклу Софії Київської стало б у пригоді як візуалізація ретроспективи святкової культури

5. До даної теми, на думку рецензента, були б дотичні наступні дослідження: Аверинцев С. Бахтин и русское отношение к смеху // Связь времен. Собр.соч. Киев: Дух і Літера, 2005. С. 360–365, його ж Бахтин, смех, христианская культура, там само С. 342–359; Веблен Т. Теория праздничной культуры Москва 1972; Жигульский К. Праздник и культура. Москва: Прогресс, 1985; Столяр М. Советская смеховая культура. Киев: Стилос, 2011.

Проте наведені зауваження не применшують значення оригінального, креативного та фундаментального дисертаційного дослідження Л. Бабушки, де вибудовано аргументовану теорію фестивації культуротворчості у категоріях «класичне – некласичне» й темпоральній тяглості від онтології свята до технології Festive, та яке, безсумнівно, можна віднести до здобутків української культурологічної науки. Монографія «Фестивація як комунікативний апропріатор глобалізаційних інтересів у культуротворчому просторі» (2020 р.) як і Автореферерат (36 с.) структурно й змістовно корелюють з текстом дисертації, адекватно репрезентують основні ідеї та результати дослідження.

Отже, на думку опонента, дисертація Бабушки Лариси Дмитрівни ФЕСТИВАЦІЯ КУЛЬТУРОТВОРЧОСТІ ЯК ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИЙ ТА АЛЬТЕРГЛОБАЛІЗАЦІЙНИЙ ПРОЕКТИ відповідає пп. 10, 13 «Порядку присудження наукових ступенів», затвердженого Кабінетом Міністрів України від 24 липня 2013 р. № 567, що дає підстави для присудження автору наукового ступеня доктора культурології за спеціальністю 26.00.01 – теорія та історія культури (культурологія).

Особистий підпис
ЗАСВІДЧУЮ
Начальник ВК

/ Демчук Руслана Вікторівна,
доктор культурології, доцент,
професор кафедри культурології
факультету гуманітарних наук,
Національного університету
«Києво-Могилянська академія»