

concept “nature” has several lexical explicants among which “sun” is the most widespread. Also “mountains”, “clouds” and connected with them are popular. On a material of the lyric prose presented by such literary works as “The Hyperion or The Eremite in Greece” by Friedrich Gelderlin, “Travel across Harz” by G. Gejne, A. Ljubchenko’s “Puppet show booth”, “Secret” by Y. Andruhovich, “Behind pain borders” by O. Turjanskiy, and also “Intermezzo” by M. Kotsjubinsky, is investigated specificity of functioning concept “nature”, and also its influence on formation of a lyrical plot of a metagenre is proved.

Keywords: lyric prose, concept, conceptsphere, metagenre

УДК 821.111(73)/161.2–1:165.612

Дуброва О. В.,
кандидат філологічних наук,
Бердянський державний
педагогічний університет

ДВОВІР'Я ЯК ФІЛОСОФСЬКО-СВІТОГЛЯДНА ДОМІНАНТА В ПОЕТИЧНОМУ ДИСКУРСІ ВОЛТА ВІТМЕНА ТА БОГДАНА-ІГОРЯ АНТОНИЧА

Поетичне мислення Волта Вітмена та Богдана-Ігоря Антонича має багаторівневу будову, головною метою якого є вилучення та декодування основних національних, міфологічних та релігійних символів, які, зазнаючи художньої трансформації на рівні тексту, допомогли б людству зрозуміти найголовніші духовні цінності: розуміння вічності буття, взаємозв'язку існування всіх форм та сфер Всесвіту, глибоке пізнання особистістю своєї пракультури, навіть своєї праформи, філософське “вростання” у релігію предків, усвідомлення того, що Всесвіт, його досконалість та вічне буття відбиті у кожній, навіть найменшій, речі. Волт Вітмен твердив: “Речі, лишайтесь на місці, тривкіших за вас нема. / Ви чекали, ви завжди чекаєте, мовчазні прекрасні посланці... / Не міряємо вас – вас любимо – у вас також досконалість, / До вічності ви готуетесь...” [13, 84]. У Богдана-Ігоря Антонича кожна “річ у собі” мала своє особливе місце і час, де “не птах, не квіт, це грає зміст, це грають первні / речей і дій, музика суті, дно незглибне” [1, 167], потрібно лише “вслухатися” та відчутти цей первинний природний зміст прапервнів, праоснов, які ведуть до гармонійного співіснування всього світу, що був характерним для початкових етапів розвитку людства.

Глибинні корені поганської релігії криються, за Л. Фейєрбахом, у безпорадності первісних людей у боротьбі з природою. Велику роль у житті первісних людей відігравали сили природи, відчуття своєї повної залежності примушувало їх шанувати природу як “основне джерело свого існування”, робити її першим предметом релігії, “священною”, першим Богом людини” [2, 33–37], тобто там, де людина одержувала матеріальні блага, “там знаходила вона і своїх богів, і свою релігію” [15, 424]. Про це виразно писав Волт Вітмен: “Ми самі Природа, ми довго були відсутні, але тепер ми / повернулися, / Ми стали рослинами ...” [13, 50].

Природі уподібнювався і ліричний герой українського поета: “Мов папороть, перед очима / стає прапервісність твоя. / Ти ще рослина, ти ще камінь, / тебе обкручує змія” [1, 107]. “Вростання” у землю, у природу, у пракорені, праоснови людського існування було провідною метою поезії Богдана-Ігоря Антонича, що яскраво проілюстровано, зокрема, у вірші, назва якого говорить сама про себе – “Праліто”:

“Вростем у землю, наче сосни / (лопоче лісу коругів). / Наллється в наші жили млосний / рослинний сік – зелена кров. / Корінням вгрузнуть ноги в глину, / долоні листям обростуть... / Кущем черленим край дороги / ростеш у шумі тишини” [1, 106].

Вивчаючи фольклор та віру своїх народів, поети намагалися зрозуміти та художньо дослідити специфічні особливості характеру їх вираження, культури та релігійного світобачення нації, бо саме у цьому матеріалі чітко відображений етично-естетичний світогляд нації, де зосереджуються як елементи сучасної віри, так і залишки колишньої (первісної, язичницької), а моральні закони починають зароджуватися вже з появою міфічного епосу, коли міфологічні герої стають репрезентантами не лише релігійних, а й моральних ідеалів добра чи зла, вірності або зради тощо: архетипна пам'ять поколінь відігравала важливу роль у виникненні та становленні першої релігії наших предків, семіотичні відповідники якої знаходимо у творчості Волта Вітмена та Богдана-Ігоря Антонича, тому повернення митців до релігії предків не було спонтанним та неусвідомленим.

Узагалі язичницьку культуру можна вважати першим системноформуючим культурним осердям суспільства, позаяк саме з неї починала формуватися та будуватися будь-яка цивілізація. Значення її в історії культури визначається тим, що вона, по-перше, виступила як духовна сила, яка об'єднала та узагальнила вірування та традиції багатьох племен і етносів; по-друге, зуміла зберегти й розвинути архетипи (першопринципи та першообрази) національних культур.

Еволюція язичництва, враховуючи усі відмінності умов існування (кліматичні, географічні, соціальні, політичні), відбувалася на рівні синтезу загальних комплексів первісних вірувань різних народів. Тож розвиток язичницької культури мав порівняно однакові етапи становлення прадавніх поглядів різних націй, тому не дивно, що язичницькі мотиви лірики Волта Вітмена та Богдана-Ігоря Антонича мають багато спільного.

Варто зазначити, що заміна язичницького політеїзму первісних людей християнством була не необміркованим, випадковим кроком, а спровокована політичною ситуацією тогочасного суспільства, яке прагнуло мати могутню і об'єднану державу, якою править єдиний князь, а отже, й єдиний Бог з єдиною вірою. Невипадково, таким чином, у пантеоні князя Володимира головним Богом (покровителем князів-Рюриковичів та воїнів) був Перун.

Язичницькі боги слов'янських народів не несли яскраво вираженого негативного навантаження, тому християнській церкві не потрібно було вести з ними таку напружену і жорстоку боротьбу, як у Західній Європі. Навіть більше, за словами С. Плачинди, “розуміючи глибокі корені протонародної міфології, православна церква змушена була гнучко пристосуватися до язичницьких свят (свято Коляди, що народжує нове Сонце, – Різдво, свято Ярила – Пасха і т.п.) або встановлювати та “перелицьовувати” своїх святих під значення язичницьких богів (Волос – св. Власій; Перун – св. Ілля і т.д.)” [8, 4].

Відтак, запозичивши та адаптувавши більшість народних звичаїв, традицій, вірувань, язичницьких образів та персонажів, церква зробила їх складовою частиною православ'я і надала їх християнського забарвлення. Як зазначив А. Теклюк, спочатку “засвоєння православ'я йшло шляхом його оязичнення. Потім, коли православ'я стало

панівним, розпочався процес православізації язичницьких образів. За формою і змістом православ'я утверджувало себе на основі національної культури, підвалини якої були закладені ще в язичницькі часи" [12, 7]. Тож, будучи одночасно язичниками і віруючи в єдиного Бога Ісуса Христа, давні українці носили на грудях "як хрест, так і оберіг, а поблизу язичницьких храмів-капищ виростили церкви" [8, 3].

Щодо корінного населення Америки (на землях якої зростав Волт Вітмен), то йому "пощастило" жити на плодючих безкрайніх землях, багатих різноманітними рослинами, тваринами та природними ресурсами, тому процес християнізації індіанців був набагато жорстокішим та кривавішим у порівнянні з християнізацією слов'янських племен. Якщо останні змогли поєднати обидві віри на порівняно "мирному" ґрунті, то набагато важче це було зробити корінним американцям. Керівництво США насаджувало "свою" релігію не з просвітницькою метою, що була б спрямована на духовне відродження, а з метою суспільного контролю в межах колоніальної системи, за допомогою якого пригнічений повинен був уподібнитися своєму "хазяїнові". Керівництво держави за допомогою укладання "благородних" угод та контрактів практично грабувало індіанські народи, позбавляючи їх землі, ресурсів та культурної спадщини.

Культура, філософський зміст релігії корінних американців вражає своєю глибиною: релігійні вірування і практика були тісно пов'язані з суспільним та політичним життям їх народів. Головною відмінністю індіанських вірувань від інших світових релігій є те, що це релігії "тривання у часі", а не "плинності": вони не беруть початок від якоїсь події або засновника. Традиційні релігії сприймають буття у Всесвіті як безперервний циклічний процес, головною метою якого є підтримувати гармонію природи і людини, природний баланс. Складовою індіанських вірувань, як твердив Дж. Бівер, є зв'язки з природою (що була їхньою церквою одночасно), тому їх релігію можна назвати природною [19, 64].

Волт Вітмен завжди спирався на поганську релігію, первісні уявлення та вірування своїх предків, на традиції народної творчості, відмовившись від рими та надаючи перевагу у віршах паралелізмам і повторам. Його творчість більше нагадує нариси мандрівника, щоденники, записки, в яких митець фіксував найменші порухи своєї творчої сутності, складну роботу думки, за допомогою чого він створював нову художню форму та мову, відшукуючи усе нові образи та мотиви. С. Бреславська, наприклад, акцентувала на національно-фольклорному підґрунті творчості американця, поєднаному з мистецькими традиціями інших народів: "Мандруючи по Америці, спілкуючись з людьми різних рас і національностей, Уїтмен перейняв поетичну образність, оригінальну ритмомелодику народних обрядів. Повтори слів і ритмічно-синтаксична своєрідність побудови рядків характерна для американської народної пісні, а також для негритянського та індіанського фольклору в США" [4].

У творчості американського митця представлена оновлена та зміфологізована "поганська модель світу". Язичницький міф Волта Вітмена був уперше проаналізований співвітчизником і сучасником поета, філософом В. Джеймсом, який наголошував на язичницькому світогляді Волта Вітмена. З іншого боку, В. Джеймс упевнено демонстрував, що небажання Волта Вітмена бачити зло світу ("Я припускаю добро і

зло, я дозволяю говорити навмання” [13, 26]) мало небагато спільного з головними принципами язичництва, тому що в подібному імморалізмі поета простежується абсолютно невиліковне почуття провини та гріховності. Це є доказом того, що через поетичні вірування предків, через культ природних сил Волт Вітмен визнавав якусь вищу силу в образі того, хто керує світом людей та природи, хто дарує розум та силу всім людям і тваринам. Проте у статті “Погляд у минуле” (“A Backword Glance”, 1889) поет одночасно приглушував це визнання, наголошуючи, що “становлення гідної американської особистості має здійснюватися лише за законами та порядками природи, навчаючись у неї життю, чесності, великодушності та неупередженості” [20]. Волт Вітмен закликав захоплюватися гармонійними законами природи (симбіоз рослинного й тваринного світів, яким були невідомі християнські істини та заповіді, проте вони все ж існували на інтуїтивному рівні), поклонятися їй “богам”, мову та порядки яких він намагався вивчати упродовж усього життя: “У Природи ти не навчився – у Природи ти не навчився / великодушності, чесності, неупередженості” [13, 116].

У свою чергу Б. Фаліков наголошував – найголовнішим для Волта Вітмена було те, що “природні істоти не страждають відчуттям гріховності, яка була нав’язана християнством сучасній людині і яка, втративши віру в Бога, все ж таки зберігає незрозуміле почуття провини, а це призводить до неврозів, депресії та безсоння. Тварини не відчувають на собі впливу авторитетів, а тому стоять набагато вище за мораль сучасного людства, яке женеться за фальшивими благами цивілізації. Вони здорові, безтурботні та щасливі” [14, 152–153]. У таку тварину або рослину мріяв перетворитися митець після фізичної смерті, акцентуючи: “Любіть землю, сонце та тварин, повстаньте проти сучасного божевілья та тупості... перегляньте усе, про що говорилося вам у школі, церкві чи будь-якій книзі...” [18].

Р. Емерсон перебував під глибоким враженням від Волта Вітмена як американського шамана, відзначаючи “глибину його таланту та містичної майстерності володіння словом” [17]. Шаман, як стверджує Г. Блум, “мусить мати розколоту особистість і неоднозначну сексуальність, мусить бути схожим на святого” [3, 314]. Волт Вітмен-шаман відповідав цим характеристикам – перебуваючи у стані постійних метаморфоз, він “спроможний бути у кількох місцях одночасно і відає речі, навряд чи доступні розумінню Вольтера Вітмена-молодшого, сина столяра. Ми починаємо сприймати Вітмена адекватно, коли дивимось на нього як на нащадка давніх скіфів, дивних демонічних цілителів, котрі знали, що володіють магічним чи окультним Я, або що це Я володіє ними” [3, 314].

Богдана-Ігоря Антонича теж можна назвати язичником, бо його творчість, украй насичену образами та символами слов’янської правіри, можна назвати “язичницьким маніфестом”. Це дало право Д. Павличку уподібнити митця до “християнина, що повернувся до релігії своїх пращурів – прийняв поганське ідолопоклонництво” [7, 32]. Причиною цього, перш за все, є народження Богдана-Ігоря Антонича у віддаленому регіоні країни, де народ перебував у цілковитій ізоляції від “материкової” держави. Це наклало свій відбиток і на поетовій свідомості – всі його зусилля були спрямовані на максимальне зосередження, концентрацію та запам’ятовування тих специфічних

етнічно-фольклорних звичаїв і традицій, того національного стрижня, первня, “що коріннями сягав глибин іще прапервісної міфології велетенського слов’янського ареалу, котрий поступово локалізувався в українському просторі, поставленому в жорсткі умови самозахисту і самозбереження”, тому Богдан-Ігор Антонич вдавався так часто до “фольклорних аплікацій – змістовних, образних чи лексичних” [16]. У “Золотослові” вдало описаний язичницький “світ величальної поезії східних слов’ян” – “це воістину “золотосайний” світ, у якому загальний світловий і звуковий мажор, щедра гра світла, зелені, сонця, зоряного вогню, велика повільність срібних і золотих тонів гармонійно передають високий зв’язок людини Давньої Русі і ще віддаленіших епох з язичницьким піднесено-одухотвореним Всесвітом”, де всі елементи космосу найтіснішим чином переплетені з людською долею, і всі вони – це “першоеlementи нечуваної в пізніші епохи дійової загальнозначимості. Все в цій поезії сповнене високим смислом, все – взаємодіє з людиною, все – озивається до людини і вводить людину в великий космічний взаємозв’язок” [5, 7]. Тож, досліджуючи творчість українського митця, нічого дивного немає у факті повного ототожнення із Всесвітом та космосом, а також язичницьке світосприйняття Богдана-Ігоря Антонича. Його постійна боротьба між двома вірами постійно присутня і в рядках його поезій, зокрема, вірші “Пісня про чорні лаври”, де переплетіння та взаємодоповнення язичництва та християнства проходять “червоною ниткою”: “низька землі музика горне в себе кожен порух / етеру, й вищає, й стрункішає, і світлом дзвонить, / і дзвонить чорним дзвоном ночі, аж стає на грані / нічого й вічного. Вже квіти мийуться в елей. / Роси елей, що святить поле. У пурпурі ранній / вогненні язики святого Духа над землею!” [1, 129].

Поет часто сам наголошував, що він “закоханий в житті поганин” [1, 81], який покинув дійсний світ заради створення власного – напівмістичного, де планети, рослини, тварини, постаті з міфології та Біблії, різноманітні машини, що є результатом сучасного технічного прогресу, об’єдналися в химерний поетичний світ. Богдан-Ігор Антонич, як зазначає Л. Тарнашинська, “прийшов до розуміння: кожен письменник – якщо тільки він справжній митець – народжує свою власну, або “нову реальність”, якусь паралельну дійсність (або, як вдало означає це В. Шевчук, – надсвіт), у якій віддзеркалюються і минулий досвід, і сучасне, і майбутнє – витвір його індивідуальної системи художнього бачення світу й творчої уяви, фантазії” [11, 33]. Створюючи картини космічного масштабу, де все перебувало в єдності та гармонії, ліричний герой Богдана-Ігоря Антонича водночас сповідував релігію рослин, культ природи: “Навчіть мене, рослини, зросту, / буяння, і кипіння, й хмелю. / Прасловом, наче зерном простим, / хай вцілю в суть, мов птаха трелем” [1, 264].

Проте Яр Славутич у праці “Від землеклонництва до християнства?” зазначив, що однозначної відповіді на запитання “Антонич язичник чи християнин?” дати неможливо. Водночас один факт він стверджує беззаперечно – практично усі поетичні тексти перших чотирьох збірок українського митця можна назвати землеклонством, в яких поет творить щось “незвичне, окремосвітнє” [10, 17].

Стає зрозумілим звернення Волта Вітмена і Богдана-Ігоря Антонича до таких фольклорно-етнографічних образів, як сонце, земля, рослини тощо, які необхідно було помітити, зрозуміти та скористатися ними для побудови правильної моделі

людського існування. Український митець у своєму романі “На другому березі” зазначав: “Треба вміти дивитися на світ. Це перша заповідь майбутніх поетів” [1, 319], бо “...як чобітьми / є легко розчавити цілий світ” [1, 65]. Порівняймо Вітменове: “Зараз облишу все і буду слухати” [13, 31].

Для практики поетичного зображення Волтом Вітменом та Богданом-Ігорем Антоничем язичницького природного світу характерне стирання чітких кордонів між природним і людським світами, бо, доповнюючи одне одного, вони стають проекцією універсального буття людини в природі. Така проекція, зокрема, простежується у перенесенні сутнісних характеристик в природний світ у контексті трансформації людини на рослину чи тварину або повне ототожнення їй. Порівняймо – у Богдана-Ігоря Антонича: “Кущем черленим край дороги / ростеш у шумі тишини” [1, 106], у Волта Вітмена знаходимо тотожні рядки: “Ми стали рослинами, листям, галуззям, корінням, корою, / Ми вросли глибоко в землю, ми скелі, / Ми дуби ... / Ми також перегній тварин, овочів, мінералів...” [13, 50].

Подібні метаморфози є не лише, як зазначив Г. Кернер, хпокарою, тягарем, від якого страждають живі” [6, 135], проте компромісом, завдяки якому людина не втрачає головних моральних характеристик: залишаючись вільною, вона, водночас, не зрікається головних людських, а отже, християнських принципів. Тож подібні метаморфози не є знаком повної загибелі людини: трансформуючись, людина зливається з природою, отримавши єдино можливий шанс зберегти душу як альтернативний спосіб вічного буття у Всесвіті.

Наприклад, І. Скрипник акцентувала на третьому обличчі Богдана-Ігоря Антонича (узагалі дослідниця говорить про п'ять облич митця, останнє з яких впливає з чотирьох попередніх і становить універсальне обличчя первісного бога-деміурга, “який і керував підсвідомим Антонича, створив концепцію пошуку Праскова, Прастихії та Праістини... Також тут можемо говорити про третє одкровення і повне розуміння, до чиїх глибин доходить генетична пам'ять поета” [9, 29]) – флористичний чи фаунальний реінкарнації, зауважуючи, що під час подібної трансформації, перетворення людини на тварину чи рослину, відкривається поетове “друге одкровення, в якому захована велика частина генетичної пам'яті Богдана-Ігоря Антонича (Варто лише пригадати, що першим і справжнім прізвищем поета було прізвище Кіт!)” [9, 29].

Відтак, неповторність і унікальність поезії Волта Вітмена й Богдана-Ігоря Антонича полягала у гармонійному поєднанні та трансформації народних міфологічних та християнських образів і символів, що сягали своїм корінням прадавніх язичницьких часів і були презентовані у творчій системі координат митців як активні відкриті системи, здатні самооновлюватися та збагачуватися, насичуючи їхню поезію новими символами і образами на тлі розгортання прапам'яті, архетипної пам'яті та прасвідомості.

Література

1. Антонич Б.-І. Велика гармонія : модерністична поезія ХХ ст. : [для старш. шк. віку] / [упоряд., передм., прим. Д. В. Павличка ; худож. оформ. М. С. Пшінки, А. О. Лівня ; фронтиспіс О. Л. Кульчицької]. – Київ : Веселка, 2003. – 350 с.

2. Ардабьев А. И. Атеизм Л. Фейэрбаха / А. И. Ардабьев. – М. : Академия наук СССР, 1963. – С. 33–37.
3. Блум Г. Західний канон : книги на тлі епох / Г. Блум ; [пер. з англ. ; під заг. ред. Р. Семківа]. – К. : Факт, 2007. – 720 с.
4. Бреславська С. Вплив творчості Уолта Уїтмена на поезію Б.-І. Антонича [Електронний ресурс] / С. Бреславська // Мезоєвразія : група вивчення основ відпочаткової традиції "Mezogaja Gesellschaft". – 2003. – Режим доступу : <http://www.mesogaja.narod.ru/mesodadia/breslau01.htm>.
5. Золотослов. Поетичний космос Давньої Русі / [упор., передм. та перекл. М. Москаленка]. – К. : Дніпро, 1988. – 296 с.
6. Кернер Г. Міфотворчість у поезії Богдана Ігоря Антонича і Володимира Свідзинського / Г. Кернер // Сучасність. – 2001. – № 12. – С. 125–139.
7. Павличко Д. В. Незгасаючий перстень життя / Д. В. Павличко // Антонич Б.-І. Велика гармонія : модерністична поезія ХХ ст. : [для старш. шк. віку] / [упоряд., передм., прим. Д. В. Павличка ; худож. оформ. М. С. Пшінки, А. О. Лівня ; фронтиспіс О. Л. Кульчицької]. – К. : Веселка, 2003. – С. 5–40.
8. Плачинда С. Словник давньоукраїнської міфології / С. Плачинда. – К. : Український письменник, 1993. – 63 с.
9. Скрипник І. Міф як одкровення : проекція різних облич Б.-І. Антонича / І. Скрипник // Збірник наук. праць. – Суми : СумДПУ імені А. С. Макаренка, 2007. – Ч. 2 : філологічні науки. – 456 с.
10. Славутич Я. Від землеклонства до християнства? / Я. Славутич // Слово і час. – 1993. – № 8. – С. 15–19.
11. Тарнашинська Л. Презумпція доцільності : Абрис сучасної літературознавчої концептології / Л. Тарнашинська. – К. : ВД "Києво-Могилянська Академія", 2008. – 534 с.
12. Теклюк А. Дохристиянські вірування слов'ян та православ'я / А. Теклюк // Релігія та церква в контексті історії і культури українського народу. – К. : Либідь, 1993. – С. 7.
13. Уїтмен У. Листя трави / У. Уїтмен ; [пер. з англ.]. – К. : Дніпро, 1969. – 150 с.
14. Фаликов Б. Неоязычество / Б. Фаликов // Новый мир. – 1999. – № 8. – С. 150–168.
15. Фейэрбах Л. Сущность религии : [в 2-х т.] / Л. Фейэрбах. – М. : Политическая литература, 1955. – Т. 2. – 529 с.
16. Феномен двох поетів [Електронний ресурс] // День. – 2009. – Листопад. – № 13. – Режим доступу : http://duda.org.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=651&Itemid=54.
17. Leaves of Grass [Electronic resource] // Revising Himself. Walt Whitman and Leaves of Grass. – Mode of access : <http://www.loc.gov/exhibits/treasures/whitman-leavesofgrass.html>.
18. Tyson R. Back Down to Earth : On Walt Whitman's Preface to the 1855 Leaves of Grass [Electronic resource] / R. Tyson. – Mode of access : <http://www.poets.org/viewmedia.php/prmMID/5915>.
19. Whitman W. A Backward Glance / W. Whitman. – [Electronic resource] – Mode of access : <http://www.poets.org/viewmedia.php/prmMID/16035>.

Анотація

У статті розглянуто трансформацію язичницьких та християнських канонів в поетичному дискурсі В. Вітмена та Б.-І. Антонича; проаналізовано своєрідний художній симбіоз язичницьких і християнських вірувань у ліриці американського і українського поетів, який обумовив рецепцію і синтез народних уявлень та співіснування християнських елементів, що яскраво виявилися у релігійно-світоглядному шарі літературного міфу обох поетів.

Ключові слова: трансформація, християнські канони, симбіоз, рецепція, язичництво, релігійний, міф.

Аннотация

В статье рассмотрена трансформация языческих и христианских канонов в поэтическом дискурсе У. Уитмена и Б.-И. Антонича; проанализирован своеобразный художественный симбиоз

языческих и христианских верований в лирике американского и украинского поэтов, обусловивший рецепцию и синтез народных представлений и сосуществование христианских элементов, которые ярко отобразились на религиозно-мировоззренческом пласте литературного мифа авторов.

Ключевые слова: трансформация, христианские каноны, симбиоз, рецепция, язычество, религиозный, миф.

Summary

In the article the transformation of pagan and Christian canons in the poetic discourse of W. Whitman's and B.-I. Antonych's mythoworks is considered; the original art symbiosis of pagan and Christian belief in the lyric poetry of the American and Ukrainian poets, caused the recertion and synthesis of national representations and coexistence of Christian elements is analysed, which were brightly displayed in the religious and worldout looking layer of a literary authors' myth.

Keywords: transformation, Christian canons, symbiosis, reception, paganism, religious, myth.

УДК 811:141.8

Патырбаева К. В.,
кандидат философских наук,
Пермская государственная сельскохозяйственная
академия имени академика Д. Н. Прянишникова,
Пермский государственный национальный
исследовательский университет
(Российская Федерация)

ПОТРЕБЛЕНИЕ КАК ЯЗЫК СИМУЛЯКРОВ ОБЩЕСТВА ПОСТМОДЕРНА В ФИЛОСОФСКОЙ КОНСТРУКЦИИ Ж. БОДРИЙЯРА

Творчество французского социолога и философа Жана Бодрийяра занимает важное место в развитии постмодернистического философского видения состояния современного общества. Ж. Бодрийяр в свое время испытал сильное влияние К. Маркса, Э. Дюркгейма, структуралистов, М. Фуко. К основным работам философа относятся “Система вещей”, “Потребительское общество”, “Критика политической экономики знака”, “Символический обмен и смерть”, “Америка” и др.

Ж. Бодрийяр в работе “Общество потребления” обращается к анализу состояния современного общества. Однако особенностью его подхода является не анализ с точки зрения производства, а анализ потребления.

В своей работе Ж. Бодрийяр подвергает анализу и критике существующие мифы об обществе изобилия и формулирует собственное видение происходящего. Современное общество, по мнению Бодрийяра, – это не общество изобилия, а общество потребления. Центральным феноменом данного общества является *процесс потребления*. Однако следует заметить вслед за Бодрийяром, что потребление существовало и на предшествующих стадиях развития общества, но только на стадии постмодернизма потребление приобретает особое значение, несет совершенно иную смысловую нагрузку, чем ранее.

В современном обществе люди оказываются окруженными не столько другими людьми, сколько объектами потребления. Современное общество, по мнению