

Український державний університет
імені Михайла Драгоманова

Видавничий дім «Гельветика»

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 3



Видавничий дім
«Гельветика»
2023

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Головний редактор:

Русаків Сергій Сергійович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософської антропології, філософії культури та культурології, директор Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Члени редакційної колегії:

Васильєва Ірина Василівна, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, біоетики та історії медицини, Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, Україна

Шкіль Світлана Олександрівна, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії, Національний університет біоресурсів і природокористування України, Україна

Стасевич-Беньковська Агнешка, доктор гуманітарних наук, доцент, Інститут американських студій та польської діаспори, Ягеллонський університет, Польща

Доценко Віктор Олегович, доктор історичних наук, доцент, професор кафедри всесвітньої історії та археології, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Журба Михайло Анатолійович, доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри всесвітньої історії та археології, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Потильчак Олександр Валентинович, доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри джерелознавства та спеціальних історичних дисциплін, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Агнесе Кукеле, кандидат геологічних наук (геоархеологія) за спеціалізацією з оцінки пам'яток культурної спадщини, науковий співробітник, Латвійський Університет, Латвія

Крилова Світлана Анатоліївна, доктор філософських наук, професор, професор кафедри богослов'я та релігієзнавства, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Герасимова Ельвіра Миколаївна, доктор філософських наук, професор, професор кафедри соціальної філософії, філософії освіти та освітньої політики, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

Улла Шакір, доктор філософії, науковий співробітник, Південний університет науки і техніки Китаю, Китай

Гоц Людмила Сергіївна, кандидат культурології, доцент кафедри культурології та міжкультурних комунікацій, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Україна

Денисюк Жанна Захарівна, доктор культурології, професор, в.о. проректора з наукової роботи та міжнародних зв'язків, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Україна

Дичковський Степан Іванович, доктор культурології, доцент, директор Інституту практичної культурології та арт менеджменту, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Україна

Карповець Максим Вячеславович, кандидат філософських наук, доцент, директор Навчально-наукового інституту соціально-гуманітарного менеджменту, Національний університет «Острозька академія», Україна

Сабадаш Юлія Сергіївна, доктор культурології, професор, завідувачка кафедри культурології, Маріупольський державний університет, Україна

Трач Юлія Василівна, доктор культурології, професор, проректор з науково-методичної роботи, Київський національний університет культури і мистецтв, Україна

Дичек Береніка, доктор суспільних наук, доцент, Факультет соціальних наук, Інститут соціології, Вроцлавський університет, Польща

Рекомендовано до друку Вченою радою Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
(протокол засідання № 3 від 26.10.2023 р.)

Науковий журнал «Культурологічний альманах» зареєстровано Міністерством юстиції України
(Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації серія КВ № 25214-15154Р від 10.06.2022 р.)

На підставі Наказу МОН України від 10.10.2022 р. № 894 (додаток 2) журнал включено до Переліку наукових фахових видань України категорії «Б» зі спеціальностей «031 – Релігієзнавство», «032 – Історія та археологія», «033 – Філософія», «034 – Культурологія».

Офіційний сайт видання: <https://almanac.npu.kiev.ua>

Статті у виданні перевірені на наявність плагіату за допомогою програмного забезпечення
StrikePlagiarism.com від польської компанії Plagiat.pl.

ISSN 2786-7242 (Print)
ISSN 2786-7250 (Online)

© Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 2023
© Видавничий дім «Гельветика», 2023

УДК 2-722.5:279.17

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.3.1>

Орловський Роман Володимирович,

аспірант ОП «Релігієзнавство»

Інституту соціально-гуманітарного менеджменту

Національного університету «Острозька академія»

orcid.org/0000-0002-6924-3866

orv1979@gmail.com

Куриляк Валентина Василівна,

PhD, доцент,

доцент кафедри філософії, теології та історії церкви

Українського гуманітарного інституту

orcid.org/0000-0001-5245-9700

v.kuryliak@ugi.edu.ua

ІСТОРІЯ ФОРМУВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ПЕРЕКОНАНЬ ЗАСНОВНИКА ТОВАРИСТВА ВАРТОВОЇ БАШТИ ЧАРЛЬЗА ТЕЙЗА РАССЕЛА

Дане дослідження є продовженням наукових пошуків, які були зроблені попередньо щодо періоду дитинства та юності Чарльза Тейза Рассела, який є засновником Товариства Вартової Башти. Мета цього наукового пошуку полягає у детальному аналізі духовного становлення Чарльза Тейза Рассела. Цей визначний етап свого життя майбутній релігійний діяч пройшов у період з 1869 по 1875 рр. У роботі описано зустріч Рассела з поглядами адвентистів через Джонаса Веднала та представлено постулати, з якими Рассел був згодний та незгодний. Ідентифіковано представників адвентистів (нащадки руху Вільяма Міллера), з якими Рассел спілкувався та активно співпрацював. Представлено методику дослідження Святого Письма, яку використовували прихильники Рассела. Проаналізовано окремі уривки з історичної книги Олександра Макміллана, який був товаришем, однодумцем та співником Чарльза Рассела в контексті релігійної активності. Оцінено рівень допомоги, яку отримували прихильники Рассела через Джорджа Сторрса та Джорджа Стетсона. Проаналізовано листування, яке було між Сторрсом, Чальзом Расселом та його батьком. Розглянуто питання релігійної ідентифікації Джорджа Сторрса та Джорджа Стетсона, які були адвентистами за релігійною приналежністю. Проаналізовано причини, чому Рассел заперечував факт приналежності Сторрса та Стетсона до адвентистського руху. Досліджено вклад Венделла, Сторрса та Стетсона у розбудову доктринальної системи Рассела. Звернуто увагу на особистісні характеристики Рассела, які вплинули на прийняття ним тих чи інших доктрин. Висновки вказують на те, що спроби Олександра Макміллана, товариша і співробітника Рассела, висвітлити його унікальну релігійну ідентичність у відриві від тих, з ким він духовно зростав, є безпідставними. Тому стверджується, що Рассел був людиною свого часу, підпав під вплив есхатологічних очікувань розколу міллеритів, мав тісні зв'язки з окремими адвентистами, які не вірили у вічні муки та Трійцю, зокрема в божественну природу Христа. Усі ці ідеї можна простежити в доктринальній системі сучасних представників Товариства Вартової Башти.

Ключові слова: церква адвентистів-християн, Свідки Єгови, Джонас Венделл, Джордж Сторрс, Джордж Стетсон.

Orlovskiy Roman,
*Postgraduate Student at the Educational and Scientific Institute
of Social and Humanitarian Management
National University "Ostroh Academy"*
orcid.org/0000-0002-6924-3866
orv1979@gmail.com

Kuryliak Valentyna,
*PhD, Associate Professor,
Senior Lecturer at the Department of Philosophy,
Theology and Church History
Ukrainian Institute of Arts and Sciences*
orcid.org/0000-0001-5245-9700
valentina.kuryliak@gmail.com

THE HISTORY OF THE FORMATION OF THE RELIGIOUS BELIEFS OF THE FOUNDER OF THE WATCHTOWER SOCIETY, CHARLES TAZE RUSSELL

This study is a continuation of scientific research that was done previously on the period of childhood and youth of Charles Taze Russell, founder of the Watchtower Society. The purpose of this scientific research is a detailed analysis of the spiritual development of Charles Taze Russell. The future religious figure passed this important stage of his life in the period from 1869 to 1875. The work describes Russell's encounter with Adventist views through Jonas Vednal and presents postulates with which Russell agreed and disagreed. Representatives of Adventists (descendants of the movement of William Miller) with whom Russell communicated and actively collaborated were identified. The methodology of studying the Holy Scriptures, which was used by Russell's supporters, is presented. Separate passages from the historical book of Alexander Macmillan, who was a comrade, like-minded and accomplice of Charles Russell in the context of religious activity, are analyzed. The degree of assistance that Russell's supporters received through George Storrs and George Stetson was assessed. The correspondence that was between Storrs, Chalse Russell and his father was analyzed. The issues of religious identification of George Storrs and George Stetson, who were Adventists by religious affiliation, are considered. The reasons why Russell denied the fact that Storrs and Stetson belonged to the Adventist movement are analyzed. The contribution of Wendell, Storrs and Stetson to the development of Russell's doctrinal system is studied. Attention is drawn to Russell's personal properties, which influenced his acceptance of certain doctrines. The findings indicate that the attempts of Alexander Macmillan, Russell's friend and collaborator, to highlight his unique religious identity in isolation from those with whom he grew up spiritually are unfounded. Therefore, it is argued that Russell was a man of his time, influenced by the eschatological expectations of the Millerite schism, and had close ties with certain Adventists who did not believe in eternal torment and the Trinity, particularly in the Divine. the nature of Christ. All these ideas can be traced in the doctrinal system of modern representatives of the Watchtower Society.

Key words: Advent Christian Church, Jehovah's Witnesses, Jonas Wendell, George Storrs, George Stetson.

Вступ. Дане дослідження є продовженням до статті, яка була опублікована у четвертому випуску Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського, серія історичні науки у 2022 році. Перша частина була опублікована під назвою «Дитинство та юність Чарльза Тейза Рассела – засновника товариства Вартової Башти» (Куриляк, Орловський, 2022). У другій частині дослідження автори роблять акцент на духовних пошуках лідера майбутніх представників релігійної організації Свідків Єгови. Наразі організація нараховує більше ніж 8,5 мільйонів представників

у 239 країнах світу з релігійним центром в Нью-Йорку. З XIX століття Свідки Єгови присутні на території України. Станом на 2014 рік вже було зареєстровано понад 1030 громад (Свідки Єгови, 2014). Як зазначено на сайті представників Сторожової Башти кількість служителів, які навчаються Біблії 127 378, а громад станом на 2022 рік зареєстровано 1429 громад (Jehovah's Witnesses Around, n.d.). Динаміка росту кількості громад Свідків Єгови в Україні мотивує дослідників звернути увагу на релігійну організацію, особливо на їх засновника Чарльза Тейза Рассела (1852–1916). Саме тому аналіз

його духовних сенсів і мотивів дозволить частково зрозуміти його сучасних послідовників. Це допоможе визначити основи релігійної ідентичності Рассела і майбутніх його послідовників. Отже, **мета** даного дослідження простежити шлях духовного становлення Чарльза Тейза Рассела за період з 1869 по 1875 рік.

Джерельна база дослідження. В основу даного дослідження покладено наступні праці. Перша – це біографія Рассела, яка була опублікована у 2014 р. Книга під авторством Б. Шульца містить низку документальних джерел про життя Рассела та осіб з якими він мав безпосередні контакти. Водночас дисертація Д. Зігмунда (Zygmunt, 1967), хоч була опублікована ще в 1967 р. не втратила актуальності до нашого часу, оскільки містить низку фактів та аналіз документів часів Рассела, одночасно проводячи аналогії із рухом Вільяма Міллера. Книга Дж. Пентона (Penton, 2015) прослідковує вплив постатей з якими співпрацював Рассел на формування його релігійного світогляду. Книга Ф. Зідека (Zydek, 2016) містить опис життя Чарльза Рассела розподілений по роках і єдиною працею такого типу. Однак варто зазначити, що опис ранніх років життя та діяльності Рассела часто подається без посилань на джерела, а деякі описані події знаходяться у невідповідності з достеменно відомими фактами. Книга С. Редекера (Redeker, 2006), як праця конфесійного спрямування, що містить не лише опис життя та діяльності Рассела, але й має розділи апологетичного характеру, де описуються відповіді на аргументи критиків релігійних поглядів та діяльності власне головного героя.

Праця «Детальна біографія С. Т. Рассела» польською мовою розміщена на сайті Світського місійного руху «Епіфанія», який до сьогодні намагається притримуватися автентичного вчення Чарльза Рассела (Szczegółowy życiorys, n.d.), не є науковим дослідженням, однак ми намагаємось звертати увагу у цій роботі на аспекти, які можна підтвердити першоджерелами. У вітчизняному релігієзнавстві висвітлює духовний розвиток Рассела – праця Яроцького «Пізній протестантизм» (Яроцький, 2008), у розділі присвяченому Свідкам Єгови. У такого типу працях духовний розвиток Рассела описаний не деталізовано, а в загальних рисах. Однак як визнає З. Нокс, станом на 2018 рік історіографія Свідків Єгови має

недостатню кількість наукових праць, які б ґрунтовно описували постать Чарльза Рассела, засновника Товариства Вартової Башти (Кнох, 2018: 9). Також у вітчизняній релігієзнавчій науці не значна кількість праць присвячена Расселу, серед яких можна виділити роботу під редакцією П. Яроцького, у розділі присвяченому історії, віровченню та діяльності релігійної організації Свідків Єгови. Саме тому поточне дослідження доповнить релігієзнавчу науку, щодо постаті цього релігійного діяча.

Серед праць написаних Чарльзом Расселом та його сусасників, які будуть у нагоді в нашому дослідженні можна виділити наступні. Наприклад, Чарльз Рассел написав автобіографію свого становлення, яка була вперше опублікована 1890 році (Russell, 1890). Текст був написаний, коли Рассел вже став незалежним релігійним діячем та президентом Товариства Вартової Башти. Автобіографія була передрукована у 1894, 1906 та 1916 рр. (Russell, 1894; Russell, 1906; Russell, 1916). Цінним свідченням є його власне пояснення розриву зв'язків із редактором газети «Вісник Ранку» Нельсоном Барбуром у липня 1879 р. (Schulz, 2014) та свідчення Маргарет, рідної сестри Чарльза Рассела опубліковане у 1907 р. Важливою є книга Олександра Макміллана (Macmillan, 1957), товариша та співробітника Рассела починаючи з 1900-х років. Також корисними будуть інші праці Рассела, де він особисто описує своє життя та діяльність в окремих епізодах. Щодо контактів Чарльза Рассела та його батька Джорджа Сторрса, будемо посилалися на періодичне видання, яке публікувалося в кінці XIX ст. під назвою «Дослідник Біблії» (Bible Examiner).

Ключова термінологія дослідження. Адвентисти – сукупність груп, які були нащадками руху, що виник в американському протестантському середовищі та діяв в період з 1830 по 1844 роки. В результаті очікування Другого приходу Христа. Кульмінацією руху стало 22 жовтня 1844 року. Це дата згідно інтерпретації міллеритів мала стати закінченням періоду 2300 «вечорів-ранків» з книги Даниїла. Нащадками міллеритського руху стали наступні спільноти: 1) адвентистська євангельська церква, 2) церква адвентистів-християн, 3) церква адвентистів сьомого дня, 4) релігійна спільнота «союз життя і приходу» та 5) адвентисти прийдешнього віку. Кожна з цих груп мала свої

доктринальні особливості, однак всі визнавали своє міллеритське походження. Зауважимо, що спектр адвентистських груп у 1870-х рр. був досить широкий, і було багато дебатів між різними групами. Водночас можна стверджувати, що всі ці групи мали спільне походження від руху міллеритів, який розділювався у наступні роки після 1844 р на низку релігійних груп адвентистів (Knight, 2010).

Основні результати дослідження. Рассел не одноразово у своїх проповідях згадував кризовий період, який він пережив під час своїх духовних пошуків. Коментуючи свій стан, зазначив: «Відмовившись від вчення про вічні муки, я був схильний відмовитися і від Біблії» (Russell, n.d.: 752). Таким чином Чарльз став розглядати Біблію як «основу ірраціональної теорії», у якій Бог був зображений як «демон найгіршого типу, якого тільки можна собі уявити» Відмовившись від вчення про вічні муки, я був схильний відмовитися і від Біблії» (Russell, n.d.: 752). Однак, він не втратив віру в свого Творця і продовжував молитися про духовне просвітлення. Він пройшов через тривалий процес пошуку відповідей на питання, які його турбували, звертаючись до релігій Сходу. В результаті зробив висновок, що східні релігії є «нелогічними, нерозумними, незадовільними» (Russell, n.d.: 752). Через таку безперспективність своїх намагань у релігійній сфері він вирішив зосередити свої зусилля на розвитку сімейного бізнесу, який він поділяв зі своїм батьком Джозефом Расселом. Продовжуючи пошуки істини, згодом він зробив для себе наступний висновок: «що спочатку загрожувало стати повною руйнацією його віри в Бога і Біблію». Рассел згодом описував, що пережите розчарування допомогло йому, і замість того щоб відмовитися від віри в Бога та Біблію, він отримав досвід через який зруйнувалася його впевненість у доктринах, які були створені людьми. На його думку системи неправильного тлумачення Біблії вводили людей в оману. Згодом Чарльз усвідомив, що кожне віровчення містило деякі елементи істини, однак у цілому кожне віровчення на його думку суперечило Божому Слову. Тому пережите розчарування у процесу своїх духовних пошуків Рассел описав як «Боже провидіння» (Russell, 1890: 3).

Рассел досить детально описує випадок свого життя, подію, яка надала духовним пошукам нового поштовху. Починає він свою

розповідь наступним чином: «Серед інших теорій я натрапив на адвентизм» (Russell, 1890: 3). У 1869 році одного вечора коли 17-річний Чарльз проходив повз магазин, що належав його сім'ї, він почув спів релігійного гімну, що лунав з підвалу одного з сусідніх будинків (Sing to Jehovah, 2010: 22–23). Приведемо слова Рассела щодо тих обставин: «Здавалося б, випадково одного вечора я заскочив до загороженої, брудної зали, де, як я чув, відбувалися релігійні служби, щоб перевірити, що за жменька там зібралася, і чи може запропонувати щось більш розумне, ніж віровчення великих церков». Так, Рассел познайомився із поглядами «Других адвентистів». Проповідь читав м-р Джонас Венделл» (Russell, 1890: 3–4). Звернемо увагу, що під назвою «другі адвентисти» (Second Adventists), малася на увазі не церква адвентистів сьомого дня (АСД), а інша конфесія під назвою церква адвентистів-християн (Advent Christian Church). Цю інформацію подає книга «Свідки Єгови: проголошувачі Божого царства» (далі – «Проголошувачі») (Jehovah's Witnesses: proclaimers, 1993: 43), яка була видана Товариством «Вартової Башти» у 1993 році. Ті самі відомості можна знайти на онлайн-ресурсі «Індекс публікацій Товариства «Вартова башта» 1986–2023» (Advent Christian Church. n.d.).

Цікаво, що до версії духовної автобіографії 1894 року, Рассел додає наступне: «таким чином, я зізнаюся у боргу перед адвентистами, а також перед іншими конфесіями» (Russell, 1894: 95). Б. Шульц стверджує, що Рассел та Венделл мали неодноразове спілкування та проводили дискусії (Schulz, 2014: 63, 78), хоча Рассел зміст самих дискусій не згадує. Те, що між ними розвинулися дружні стосунки дослідник посилається на слова Рассела, щодо цього адвентистського проповідника – «мій друг Джонас Венделл» (Russell, 1894: 98).

У той період у Рассела проблемним питанням була доктрина вічно палаюче пекло. Саме в цьому контексті Рассел наголошує, що адвентизм допоміг йому позбутися низки помилок та лжевчень. Б. Шульц наголошує, що пастор Венделл, або інший адвентист, дав Расселу книгу «The Scriptural Question Book» (Carpenter, 1910) опубліковану церквою адвентистів-християн у 1850-х роках (Schulz, 2014: 78). Книга містила ідеї кондиціоналізму, віру в умовне

безсмертя людської душі та те, що покаранням для нечестивих буде вічне знищення, а не безконачні муки у пекельному вогні, включаючи ідеї антитринітарного адвентизму. Оскільки Рассел не вказує на цю книгу прямо, Б. Шульц аргументує свою думку тим, що той у своїх працях перефразовував частини та словесні ілюстрації з подарованої йому книги.

Рассел задавав Венделлу чимало питань. Деякі відповіді Венделла задовільнили Рассела, деякі – ні, а інші спонукали до дискусії. Розмови були насамперед зосереджені на питанні божественної справедливості та вічних мук. Також Рассел початково ознайомився з поясненнями пророчих книг Даниїла та Об'явлення, які проповідували адвентисти-християни. Джонас Венделл з 1869 р., проповідував про те, що 1873 рік є датою Другого Приходу Христа, яка була вирахована на основі інтерпретації числових пророчих періодів апокаліптичних книг Біблії. Зауважимо, що церква адвентистів-християн визнавала Біблію своїм єдиним авторитетом та одночасно відкидала поширені у християнському світі погляди щодо доктрин, які були неприйнятними для Рассела, а саме: вчення про передвизначення обраних, одних для спасіння інших для загибелі, зокрема вчення про нескінченність мук грішників (*Declaration of Principles*. n.d.).

Знайомство з цією групою адвентистів було для Рассела достатнім, щоб за його словами «відновити мою хитку віру в Божественне натхнення Біблії і показати, що записи Апостолів і Пророків нерозривно пов'язані між собою» (Russell, 1890: 3–4). Оскільки Рассел раніше не міг узгодити Біблію як Слово Боже та доктрину вічних мук, то ідеї кондиціоналізму для Рассела стали основою довіри до Біблії, як божественного одкровення. Згодом Рассел описував свій досвід навернення довіри до Біблії наступним чином. Розчарування у традиційних поглядах згодом дало можливість повернутися до дослідження Біблії з новим підходом. Іншими словами, перед самим дослідженням, він мав пережити досвід коли «кольорові окуляри віри повністю розбиті», а його розум став вільний від довіри до будь яких церковних віросповідань та аргументів написаних людьми (*Hope an Outgrowth*, 1914: 378). Він наголосив, що причина всіх його труднощів полягала у слідуванні сатанинському обману, який був застосований

до Єви в раю: «Ні! Ви не помрете!» (Буття 3:4). Коли Рассел усвідомив, що Біблія не вчить ідеї природного безсмертя людської душі та вічних мук грішників, то з тих пір для нього ця фундаментальна книга християнської релігії стала «освітленою, величною, гарною, гармонійною». Він почав її сприймати як справжнє Боже слово (*Hope an Outgrowth*, 1914: 378).

Також Рассел підмітив при цьому, що у тих адвентистів, з його точки зору, «виклад Писання був не зовсім ясным, і ... це було дуже далеко від того, чому ми тепер радіємо». Також він сказав, що тоді «адвентизм не допоміг мені у відкритті жодної істини» (Russell, 1890: 3–4). Виникає питання: Рассел з однієї сторони говорить про те, що адвентизм навірнув його до Біблії, показав її гармонію, допоміг в усуненні певних неправдивих вчень, а з іншого боку він не відкрив йому жодної істини. Як це зрозуміти? З іншої сторони у тій церкві він почув вчення, які його здивували: «Я вивчав Біблію з тих пір, як вперше звернув свою увагу на Друге пришестя нашого Господа від Джонаса Венделла, проповідника Другого Пришестя, близько 1869 року, який тоді проповідував, що світ буде спалений в 1873 році». Рассел описав свою реакцію на цю проповідь: «Але хоча він спочатку пробудив мій інтерес до цієї теми, але я її не прийняв ні щодо дати, яку він пропонував, ні щодо події, яку він передбачав» (Russell, 1879). Як ми вказували у попередній статті, Рассел, ще з дитинства переживав за долю багатьох язичників, які не могли почути вістки про спасіння та віру в Ісуса Христа, і тому він не міг прийняти погляду, що знищення землі вогнем (Куриляк, Орловський, 2022).

Також поруч з позитивними моментами у знайомстві Чарльза з церквою адвентистів-християн маємо низку питань, де Рассел з Венделлом був не згодний. А саме щодо вказаної дати Другого Приходу Христа та подій, які повинні при цьому відбутися. Згодом побачимо, що вплив представників адвентизму на розвиток поглядів Рассела насправді був відчутним. Заважимо ще один момент пов'язаний зі словами Чарльза Рассела. У 1869 р. він «наштотхнувся на адвентизм». Звернемо увагу на спостереження Дж. Пентона. Науковець наголошує, що батько Чарльза, Джо-зеф Рассел, почав цікавитись адвентизмом за декілька років раніше, ще у період, коли Чарльз

у підлітковому віці перейшов до церкви конгрегаціоналістів. Дослідник стверджує, що у другій половині 1860-х рр. у періодичному виданні адвентистської спільноти «Союз життя та приходу» під назвою «Herald of Life and the Coming Kingdom» з'являється повідомлення, що Джо́зеф Рассел надсилав листи в редакцію цього журналу (Penton, 2015: 14, 402). Також спостерігаємо активну діяльність батька Рассела у спілкуванні та листуванні з колишнім лідером Міллеритського руху Джорджем Сторрсом.

Далі Чарльз Рассел пише: «те, що я почув, спонукало мене до моєї Біблії та вивчення з більшим завзяттям і увагою, ніж будь-коли раніше, і я завжди буду дякувати Господу за це керівництво; бо хоча адвентизм не допоміг мені знайти жодної єдиної істини, він дуже допоміг мені відучитися від помилок, і таким чином підготував мене до істини». Також Рассел казав: «те, що я почув, відправило мене до моєї Біблії для вивчення з великим завзяттям і турботою, ніж будь-коли раніше, і я завжди буду дякувати Господу за керівництво». Також він вважав, що адвентизм допоміг йому у «в усуненні помилок і тим самим підготував мене до сприйняття істини» (Russell, 1890: 3–4).

Маючи значний інтерес до дослідження Святого Письма, Рассел та «кілька інших осіб, які шукали істину в Піттсбурзі та в Аллегейні», це пригород Піттсбурга, штат Пенсильванія, утворили групу з вивчення Біблії. Макміллан додає, що у цю невелику групу увійшли його знайомі, деякі з яких були його партнерами по бізнесу. Також до цієї групи належали; батько Чарльза, Джо́зеф Рассел та Маргарет, рідна сестра Чарльза Рассела. Ця група збиралася щотижня у неділю. Рассел узяв за мету проводити «безпосереднє вивчення Біблії без будь-якого розгляду усталених віровчень» різноманітних конфесій (Macmillan, 1957: 20; Russell, 1879).

Рассел повернувшись до Біблії розмірковував: «можливо, я не віддав належного Біблії; можливо, я несвідомо приписав Біблії вчення символів віри». З тих пір він почав вивчати Біблію зовсім інакше, не намагаючись прив'язуватись до будь-якого віровизнання. Він цей стан описав наступним чином: «я перестав намагатися вчити Бога і прагнув навчатися у Бога через Його Слово, ведене Його Святим Духом» (Russell, n.d.: 752).

Метод вивчення біблійних доктрин у групі Дослідників Біблії під проводом Чарльза

Рассела у 1870-х рр. описує співробітник та товариш Рассела, Олександр Макміллан, який приєднався до релігійного руху, започаткованого Чарльзом Расселом, дещо пізніше – на початку 1900-х років. «Хтось порушував питання, воно обговорювалося, далі відкривалося все Писання на цю тему, і, коли учасники дискусії переконувалися в узгодженості цих текстів, вони формулювали свій висновок і викладали його письмово» (Macmillan, 1957: 20).

Саме цей метод дослідження нерідко згадується у публікаціях Свідків Єгови за останні десятиліття (1975 Yearbook, 1974: 35–36; An Attack Coming, 2020: 3; Jehovah's Witnesses proclaimers, 1993: 44; Let Us Compare, 2006: 13; O God, Send Out, 2000: 12–13; True Christians Respect, 2012: 8). Дослідник Б. Шульц, не відкидаючи твердження Макміллана, зауважує, що не бачить підстав вважати, що цей метод дослідження, яким користувалася ця група, що збиралася у Піттсбурзі та в Аллегейні у першій половині 1870-х рр., був зафіксований Чарльзом Расселом. При цьому Шульц підкреслює, що Рассел з дитинства цікавився дослідженням Святого Письма за допомогою біблійної симфонії. На цей момент ми також звертали увагу у попередній статті (Куриляк, Орловський, 2022).

Однак, подібні поради можна спостерігати у ранніх працях Рассела у книзі Свідків Єгови «Боже Царство править!» (2014: 18). Згадується джерело, в якому подається порада Рассела для його однодумців, які збиралися для вивчення Біблії у 1882 р. у різних американських містах: «Не важливо, чи серед вас є хтось освічений або здібний. Нехай кожен приносить із собою власну Біблію, папір та олівець і намагається якомога ліпше користуватися біблійною Симфонією. Виберіть для себе тему, попросіть, щоб Дух допоміг вам її зрозуміти. Потім читайте, обдумуйте, порівнюйте вірші з віршами, і це, безперечно, приведе вас до правди» (Assembling Together, 1882).

Рассел намагався робити наголос на відмові від документів визнання віри різних протестантських церков США. Зокрема, це простежується у питанні двох варіантів дослідження Біблії. Він вважав, що є два методи для пізнання біблійної істини. Перший він описав так: «шукати серед усіх поглядів, пропонованих сектами різних церков, і брати з кожної з них

ту частину, яку можемо визнати за правду». Однак цей метод дослідження Рассел назвав «нескінченною працею», оскільки «труднощі, на які можна натрапили в такому методі, полягали б у тому, що коли б наше розуміння було викривлене та перекручене або через упередження нахилене в якийсь бік..., то це завадило б нам зробити правильний вибір, і ми могли б вибрати помилку і відкинути правду». Тому він робить такий висновок: «Цей метод попровадив би нас до лабіринтів плутанини та замішання» (Рассел, 2020: 11–12).

Однак Рассел розглядав й інший метод дослідження Біблії: «це відвернення наших розумів від будь-якого упередження, щоб ми пам'ятали, що ніхто не може знати більше про плани Бога, аніж Він Сам сказав у Своєму Слові, і що вони були відкриті людям покійного й лагідного серця». Рассел наполягав: «лише на Святе Письмо» (references are to Scripture only), коли «великий Автор буде провадити нас до зрозуміння, коли настане властивий для цього час, вживаючи різні передбачені в божественний спосіб помічні засоби» (Рассел, 2020: 12).

Результати діяльності цієї групи з Дослідження Біблії, Рассел описує наступним чином. Насамперед він зі своїми однодумцями усвідомили цілісність та гармонійність різних частин Біблії. Завдяки впливу адвентистів Джонаса Венделла, в 1870 р. Рассела та його групи однодумців виникло одностайне переконання, що вони живуть «наприкінці епохи Євангелія», тобто в останні часи перед Другим приходом Ісуса Христа. Процес дослідження у групі Рассела тривав з 1870 до 1875 роки. Рассел називає це періодом «постійного зростання благодаті, знання та любові до Бога та його плану» (Russell, 1890: 3–4).

Також вони прийшли до поняття «Реституції» (з англ. «відновлення»), яке розглядалося як «Божий план любові», який дає шанс на відновлення та спасіння всім людям. Згідно цього погляду усі люди, які жили протягом історії світу, у тисячолітньому царстві піднімуться з могил після воскресіння померлих, які протягом цього періоду зможуть пізнавати Божу правду та навчившись підкоряючись їй у своїх вчинках, словах і думках зможуть повернутися до повної гармонії з Богом. Цей процес Реституції забезпечений жертвовною смертю Ісуса Христа, та його діяльністю як помазаного

Богом Царя у Тисячолітньому царстві. Водночас Рассел підмічав, що тоді вони не бачили чіткої різниці між нагородою, які отримає Церква, що матиме небесну славу з Христом, отримавши духовну, безсмертну, божественну природу, та буде займатися справою Реституції для блага народів світу. Натомість народи світу очікують результати роботи Реституції наприкінці тисячолітнього царства, а саме відновленої та досконалої людської природи, якою володіли в раю прабатьки Адам і Єва.

Однак Рассел зазначав, що вони почали розуміти Божий план саме у загальних рисах, оскільки, Рассел сумнівався чи отримають воскресіння в тисячолітті померлі немовлята та люди з вадами розуму. Однак Рассел зазначає, що з 1873 року він почав досліджувати тему реституції у більш чіткому розумінні викупної жертви Христа, як відповідної ціни заплаченої за гріх Адама. З того часу Рассел став повністю переконаний, що воскресіння у тисячолітньому царстві отримають усі без винятку нащадки Адама і Єви та можливості відновлення розумової духовної та фізичної природи, і врешті-решт наслідують вічне життя. Щодо викупу Рассел був переконаний: «Я знайшов силу й основу всієї надії на реституцію в цій доктрині». У контексті Реституції вони розглядали питання Другого приходу Христа. Ще у 1969 році Рассел не сприйняв погляд Венделла, що ця подія відбудеться у 1873 році коли спасеться маленька кількість віруючих святих, а увесь світ буде спалений вогнем (Russell, 1890: 3–4).

Рассел розповідає, що в ході досліджень вони усвідомили різницю між «нашим Господом як «людиною, яка віддала себе», і Господом, який прийде знову, духовною істотою». Група зрозуміла, що Христос своєю жертвою на хресті, віддав як плату своє людське тіло, свою досконалу безгрішну людську природу, а при воскресінні не взяв цю природу назад. Навпаки Бог воскресив його у безсмертному, духовному тілі невидимому для людських очей. Подібним чином другий прихід Христа відбудеться як «злодій в ночі», тобто таємно, непомітно для усього людства. І тільки поступова поява ознак виконання пророцтв та настання благословень тисячолітнього царства нададуть можливість усвідомити Його невидиму присутність. Саме ідея невидимого приходу Христа стала поєднуватися з його поглядом на тисячолітнє царство.

Щодо поглядів адвентистів, Рассел розповідає, що вони були «дуже засмучені через помилку Других адвентистів», які вважали, що Христос повернеться в 1873 або 1874 роках у людському видимому тілі, і що сам другий прихід буде видимою подією для всіх, під час якого буде знищене все людство, окрім «Других адвентистів». Також Рассел наголосив, що встановлення дат другого приходу та розчарування, які за ними слідували, «грубі ідеї взагалі мети та способу Його пришестя» принесло докір від суспільства, тим хто їх встановлював. Також американське суспільство сприймало таких осіб, як фанатиків, зокрема групу Рассела, які також очікували скорого настання Божого царства. Згодом, у 1877 році неправильні погляди «Других адвентистів» щодо мети та способу Другого приходу Ісуса Христа спонукати Рассела до написання брошури «Мета і спосіб повернення нашого Господа» (Russell, 1890: 3–4).

Повернемося до твердження Олександра Макміллана, щодо процесу дослідження у цій групі Рассела. Макміллан пише, що дослідження поступово дозволило цій групі розробити ті погляди, які згодом стали основою цілісної доктринальної структури: «Їх висновки прийшли не відразу. Незабаром вони дізналися, що Біблія ясно вчить, що душа не безсмертна і коли людина помирає, вона насправді мертва, без свідомості, а відплата за гріх – смерть. Це, безумовно, було відхиленням від духовної їжі, яку вони отримували через віровчення, засноване на традиції. Це дозволило їм розрізнити відповіді на питання, які вони ніколи не могли б зрозуміти інакше» (Macmillan, 1957: 20–21). Таким чином Макміллан описав практичне втілення методу, який запропонував Рассел. Зі слів товариша та співробітника Рассела починаючи з 1900-х років можна зробити висновок, що ця група самостійно поступово приходила до певних висновків при дослідженні Біблії. І про жодну, сторонню допомогу цей автор не згадує. Однак, насправді група окрім вивчення Біблії та Симфонії користувалася допомогою сторонніх релігійних діячів.

Водночас сам Рассел прямо вказує на цю сторонню допомогу у розумінні групі його однодумців різних релігійних тем: «І тут слід із вдячністю згадати допомогу, яку надали брати Джордж Стетсон і Джордж Сторрс».

Він розповідає про вплив цих осіб на дослідження, які проводила група його однодумців. «Вивчення Слова Божого з цими дорогими братами вело крок за кроком до зеленіших пасовищ і яскравіших надій для світу» (Russell, 1890: 4). Рассел розповідає, що їхня особиста допомога та опубліковані матеріали допомогли цій групі дійти до кращого розуміння тих поглядів, про які ми згадували раніше. Також, Рассел згадує про те, що у 1872 році він отримав «отримав чітке уявлення про роботу нашого Господа, як нашу ціну викупу» (Russell, 1890: 4).

Автор Б. Шульц також розповідає про те, що окрім Біблії ця група користувалася різними духовними працями, зокрема роботами Джорджа Сторрса. Зауважимо на погляд щодо процесу дослідження групою Рассела. Це нечисленна спільнота під назвою Світський місійний рух «Епіфанія», яка до сьогодні намагається притримуватися автентичного вчення Чарльза Рассела, згадуючи Сторрса та Стетсона зазначає наступне: «клас дослідників Біблії, членом якого був молодий Рассел, стверджував, що він не залежить від усіх церковних догм, але насправді група була в той же час сильно піддана впливу адвентистів» (Przełom w poszukiwaniach, n.d.). Сторрс названий як «відомий адвентистський проповідник» (Przełom w poszukiwaniach, n.d.), Джордж Стетсон – «священнослужитель Церкви адвентистів» (Przełom w poszukiwaniach, n.d.). Подібним чином називає Стетсона література Свідків Єгови: «щирим та захопленим дослідником Біблії та пастором церкви адвентистів-християн у місті Единборо (штат Пенсільванія)» (Jehovah's Witnesses proclaimers, 1993: 45). А от визначити ідентифікацію Сторрса з адвентизмом в літературі Свідків Єгови дещо складніше.

Джорджа Сторрса журнал «Вартова Башта» називає наступним чином, «хто зацікавився проповідями Вільяма Міллера, хто очікував друге пришестя Христа, яке мало відбутися у 1843 році. Протягом приблизно двох років Сторрс активно поширював його погляди на північному сході США. Після 1844 року він більше не встановлював дат приходу Христа, але й не заперечував, коли інші намагались дослідити хронологію» (Working in the "Field", 2000: 28). В іншому джерелі дається довідка, що Сторрс був поєднаний з міллеритами та їхніми наступниками – різними групами адвентистів.

Також у 1863 році Сторрс був серед засновників створення релігійного об'єднання «Союзу життя та приходу» (Life and Advent Union). Таким чином він також належав до міллеритів і мав спілкування з різними адвентистськими групами (Land, 2005: 285–286). Факт створення Сторрсом адвентистської спільноти публікації Свідків Єгови не згадують. Однак, існує наступне свідчення: «Сторрса відштовхнуло вчення адвентистів про те, що нечестивців буде воскресено тільки для того, щоб знов умертвити. Він не знаходив у Біблії підтвердження таким безцільним і мстивим діям Бога. Сторрс і його товариші вдалися до іншої крайності, вони говорили, що нечестивці взагалі не воскреснуть. Хоч їм було важко пояснювати певні біблійні вірші, які стосуються воскресіння неправедних, на їхню думку, такий висновок більше узгоджувався з Божою любов'ю» (Working in the “Field”, 2000: 28). Саме з такими поглядами, що нечестиві не матимуть воскресіння і характеризувалася адвентистська група «Союзу життя та приходу». Часом цю спільноту називали «non-resurrection Adventists» (Bishop, 1876: 367), оскільки вони не вірили у воскресіння певних груп людей. Однак, Стетсона і Сторрса цілком відносимо до адвентизму, якій у другій XIX століття дув досить диференційованим релігійним рухом.

З іншої сторони Рассел на відносить ці дві постаті до адвентизму. Зокрема Джорджа Сторрса, Рассел просто називає редактором періодичного видання «Дослідник Біблії» (Bible Examiner). Причиною цього було наступне. Сторрс і Стетсон не поділяли думку Джонаса Венделла та інших адвентистів-християн, які очікували Другого приходу Христа у 1873–1874 рр. Також вони не вірили, що повернення Христа буде супроводжуватися спаленням світу. Натомість саме ці дві постаті сприяли усвідомленню Расселом ідеї Реституції та можливості людства прийти до повної досконалості у тисячолітньому царстві.

Ідеї Реституції у 1870-х році проповідував Джордж Сторрс. Він роздумував над цією темою наступним чином: «Якщо «всі народи землі» отримають благословення, то чи ж не повинні всі почути цю добру звістку? Як їм почути її, адже мільйони мільйонів уже померли? У результаті подальшого дослідження Біблії він дійшов висновку, що є два

класи «нечестивців»: ті, хто свідомо відхилив Божу любов, і ті, хто помер у незнанні». Щодо представників останньої групи Сторрс вважав, що вони будуть воскресені, щоб мати можливість пізнати біблійну вістку та повірити у викупну жертву Христа Ісуса. В результаті, приймуть її та будуть вічно жити на землі. Однак, ті воскреслі люди, які відхиляють біблійну вістку – врешті-решт будуть знищені. Таким чином, як вважав Джордж Сторрс, Бог, воскресивши людину, дасть їй надію отримати вічне життя. Саме тому, він проповідував, що всі нащадки Адама, матимуть надію почути Божу правду або в цьому житті, або після воскресіння (Working in the “Field”, 2000: 28).

Зі слів Рассела можна припустити, що певний час він був присутній на зустрічах цієї групи з дослідження Біблії. «Господь дав нам багато допомоги в процесі дослідження Його слова, серед яких виділявся наш дорогий улюблений і брат похилого віку Джордж Сторрс, який словом і рукою надав нам велику допомогу» (Russell, 1879). Книга «Проголошувачі» описує вклад Сторрса в пізнання духовних тем Рассела. «Ще на ранньому етапі дослідження Біблії Ч.Т. Рассел ясно зрозумів, що пекло – це не місце, де душа мучиться після смерті. Найімовірніше, в цьому йому допоміг редактор журналу «Дослідник Біблії» Джордж Сторрс» (Jehovah's Witnesses proclaimers, 1993: 127). Наведемо ще два свідчення з цієї книги щодо ідеї Реституції. «Без сумніву, сильна, біблійно обґрунтована позиція Сторрса з питання про безсмертя душі, а також спокутування і здійснення (повернення втраченого через гріх Адама, Дії Апостолів 3:21) мала помітний позитивний вплив на молодого Чарлза Рассела» (Jehovah's Witnesses proclaimers, 1993: 46).

Також Сторрс не визнавав загальноприйняте в християнстві вчення про Трійцю. У своєму журналі «Дослідник Біблії» Сторрс друкував статті релігійного діяча Генрі Грю, якому він сам завдячував розумінням істини про несвідомий стан померлих. У цьому журналі була надрукована серія статей Генрі Грю під назвою «Син Бога», де він описував підлегле і похідне становище Христа у відношенні до Бога Отця. Уривок із цих статей: «таким чином, Біблія є своїм найкращим тлумачем, прямо вчить нас, що він (Христос) не названий Богом у вищому сенсі; бо вище Божество не може бути ні народжене,

ні мати Бога... Тому він (Христос) залежить від іншої істоти, тобто від Отця, від Того, що все під Ним або Він існує «над усім» (Grew, 1848). Тому стверджуємо, що Сторрс вплинув Рассела не тільки у питанні смертності душі, але й також щодо нетринітарної природи Божества.

Також Сторрс був переконаний, що Господню Вечерю потрібно проводити раз на рік у день юдейської Пасхи. За словами Сторрса: «ясно, що щорічна річниця смерті Христа або вбивства істинного пасхального Агнця є істинним і єдиним дозволеним часом для святкування Вечері Господньої» (Storrs, 1877). Саме це також підтверджується у літературі Свідків Єгови, що Сторрс вірив, що «Господню Вечерю слід відзначати щороку 14 нісана» (Working in the "Field", 2000: 28).

Щодо впливу Стетсона, переконаного анти-тринітарія, то Дж. Пентон припускає, що «схоже, Рассел запозичив своє своєрідне, нетринітарне вчення про викуп у Стетсона, який опублікував його в 1872 році, в той же рік, коли Рассел стверджував, що він вивчив доктрину викупу» (Penton, 2015: 16, 403). Також під час процесу дослідження Біблії Рассел та його односторонні усвідомили важливість водного хрещення у дорослому віці шляхом повного занурення, як правдивого способу присвячення себе Богові. Згідно слів рідної сестри Чарльза Рассела Маргарет ця подія мала місце у 1874 р. (Russell, 1979: 12). У свою чергу Б. Шульц згадує про існування твердження, що Рассела хрестив Джордж Сторрс. Однак, дослідник стверджує немає історичних підтверджень цій заяві (Schulz, 2014: 165).

Спілкування та листування між Джозефом Расселом і Чарльзом Расселом та Джорджем Сторрсом. Джозеф Рассел писав подячні листи у «Дослідник Біблії» (Bible Examiner) впродовж 1874–1875рр. Були подібні подячні листи особисто від батька Чарльза Рассела (Letters March 21, 1874). Також він надсилав кошти (Letters Oct. 22, 1874); Letters February 26, 1876) на розвиток журналу Сторрса. Листи надсилалися спільно від Чарльза та Джозефа Рассела з позначкою «J.L. Russell & Son» (Letters March 21, 1874). Зафіксовано, що декілька разів Сторрс надсилав посилки з літературою на ім'я Джозефа Рассела (Parcels Oct. 22, 1874; Parcels Feb. 26, 1876), та на ім'я «J.L. Russell & Son» (Parcels May 25, 1874; Parcels Nov. 25. 1875).

Молодий Рассел у відповідь писав подячні листи у «Дослідник Біблії». Його ім'я неодноразово згадується серед подячних листів (Letters June 25, 1874; Letters June 20, 1875; Letters Oct. 25, 1875; Letters Nov. 25, 1875).

Зокрема, варто зазначити, що зміст двох листів Джозефа Рассела, які були опубліковані у «Дослідник Біблії» (Bible Examiner). В одному з них за 12 жовтня 1874 року він описав свої враження від того як він відвідав Піттсбург у травні того ж року з теплотою згадуючи про ту зустріч. Він висловлював вдячність Сторрсу «за багато благословень і послуг», які він отримав у розумінні Біблії за посередництвом Сторрса. Зокрема, можна підмітити, саме статті Сторрса опубліковані в його власному періодичному виданні. Рассел згадує з тугою, що Сторрс не мав достатньо коштів для розвитку та публікації свого журналу. Видно з цієї причини Джозеф Рассел неодноразово надсилав у редакцію журналу не тільки листи але й кошти. У свою чергу відповідаючи на цей лист, Сторрс називає Джозефа Рассела «один із наших старших братів», який любить Ісуса, і якого він згадує з християнською любов'ю та повагою (Extracts from Letters, 1874). Також у тому ж листі, опублікованому у жовтні 1875 року Джозеф Рассел бажає Сторрсу здоров'я та наснаги у його духовній праці. Згадується бажання та заклик до читачів журналу підтримати Сторрса в його публікаційній роботі. Він бажає йому багато років життя, і щоб його друковані праці поширювались у світі: «дорогоцінні істини Слова Божого» про які впродовж століть були у забутті через невігластво та забобони (Letters and Extracts, 1875: 62).

Свідчення сестри Маргарет за 1907 р. про сон Чарльза Рассела. Це свідчення говорить про її ставлення до постаті свого брата, а також про властивості його характеру і вдачі. Саме на ранньому етапі духовних пошуків та ревізії своїх релігійних переконань Чарльзу приснився «дуже дивний сон». Хоча Чарльз був дуже практичною людиною, та не був забобонний, тому не надав значення снам та прикметам. Однак на це нічне сновидіння він звернув особливу увагу. Він бачив себе замкнутим у підземному проході і задихався від нестачі повітря, ніби як від отруєння газів. У пошуках виходу він почав наближатися до маленького, але єдиного джерела світла, яке він помітив. Однак згодом

побачив, що його просуванню до мети заважають розпростерті лежачі на підлозі людські тіла, які не перший погляд здавалися начебто мертвими. Однак ретельніше їх обдивившись він зрозумів, що вони насправді ще живі, однак перебувають під впливом отруйного газу. Від побаченого Чарльз раптово прокинувся і почав роздумувати над значенням побаченого. І його осяйнула така думка: ті лежачі люди були одурманені тими самими газами, тобто доктринальними помилками, що й сам Чарльз. І можливо саме Бог спочатку його духовно пробудив, і що мета його життя полягає у тому, щоб пробудити інших одурманених заблудженнями людей та допомогли їм звільнитися (Russell, 1979).

Отже, з групою дослідження Біблії в період з 1869 по 1872 рік, аж до 1876 року за словами Рассела вони постійно зростали в благодаті та знаннях. Ми просунулися від наших перших грубих і невизначених ідей реституції до більш чіткого розуміння деталей, Божий час для більш ясного світла не настав до 1874 року» (Russell, 1890: 4). Згадуючи 1876 р. Рассел наголошував на знайомстві з незалежним адвентистським проповідником, який був близький до церкви адвентистів-християн, Нельсоном Барбуром. Саме співпраця з ним ознаменувала новий етап духовного розвитку Чарльза Рассела та становлення

його як визначного релігійного діяча останніх десятиліть XIX – початку XX століть.

Висновки. Підводячи підсумки вище наведеному, варто відзначити три ключових аспекти. По-перше, духовне розчарування, яке пережив Рассел у своєму житті підштовхнуло його до впевненості, що навколо нього не існує повної істини у віровченнях традиційних християнських церков США і тому він вирішив повернутися до вивчення Біблії не зважаючи на усталені символи віри. По-друге, Рассел був людиною свого часу, а в період його життя та діяльності створювалося багато нових релігійних організацій із розколотого міллеритського руху, які також вважали себе істинними дослідниками Біблії. По-третє, спроби Макміллана подати групу Рассела в Піттсбурзі, як таку що самостійно при дослідженні Біблії дійшла без сторонньої допомоги до своїх доктринальних висновків можна вважати необґрунтованою. На сьогодні існує викристалізована ідентичність Товариства Вартової Башти, однак на час життя Рассела, ця риса мала дещо спільне з представниками різних гілок адвентизму другої половини XIX ст. Наступні наукові пошуки будуть присвячені періоду публічної діяльності Рассела та його зв'язку з адвентистом Нельсоном Барбуром.

Список використаних джерел:

1. 1975 *Yearbook of Jehovah's Witnesses*. (1974). New York : Watchtower Bible and Tract Society.
2. Advent Christian Church. (n.d.). Watch Tower Publications Index 1986-2023 URL: <https://wol.jw.org/en/wol/d/r1/lp-e/1200270206>.
3. An Attack Coming From the North! (2020). *The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom*, 141(5), 2–7.
4. Assembling Together. (1882). *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 3(7–8), 5.
5. Bishop, S. W. (1876). The Wicked Dead. *The Bible Examiner*, 20(12), 365–368.
6. Carpenter, H. F. (1910). *The Scriptural Question Book*. Boston : Advent Christian Publication Society.
7. Declaration of Principles. (n.d.). Advent Christian General Conference URL: https://www.acgc.us/about/#_blank.
8. Extracts from Letters. (1874). *The Bible Examiner*, 19(2), 66.
9. Grew, H. (1848). The Son of God—No. II. *The Bible Examiner*, 3(4), 62–63.
10. Hope an Outgrowth of Confidence. (1914). *The Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 35(24), 375–378.
11. Jehovah's Witnesses Around the World. (n.d.). Jehovah's Witnesses—Official Website URL: <https://www.jw.org/en/jehovahs-witnesses/worldwide/>.
12. *Jehovah's Witnesses: proclaimers of God's kingdom*. (1993). Brooklyn, N.Y. : Watchtower Bible and Tract Society of New York.
13. Knight, G. R. (2010). *William Miller and the rise of Adventism* (pp. 228–250). Nampa, Idaho : Pacific Press Publishing Association.
14. Knox, Z. (2018). *Jehovah's Witnesses and the Secular World. From the 1870s to the Present*. London : Palgrave Macmillan.
15. Land, G. (2005). *Historical Dictionary of the Seventh-Day Adventists*. Lanham, Maryland; Toronto; Oxford : The Scarecrow Press.
16. Let Us Compare Scripture With Scripture. (2006). *The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom*, 127(16), 12–15.

17. Letters and Extracts. (1875). *The Bible Examiner*, 20(2), 58–63.
18. Letters Received to February 26. (1876). *The Bible Examiner*, 20(6), 192.
19. Letters Received to June 20. (1875). *The Bible Examiner*, 19(10), 320.
20. Letters Received to June 25. (1874). *The Bible Examiner*, 18(10), 320.
21. Letters Received to March 21. (1874). *The Bible Examiner*, 18(7), 224.
22. Letters Received to Nov. 25. (1875). *The Bible Examiner*, 20(3), 96.
23. Letters Received to Oct. 22. (1874). *The Bible Examiner*, 19(2), 64.
24. Letters Received to Oct. 25. (1875). *The Bible Examiner*, 20(2), 64.
25. Letters Received to Sept. 25. (1875). *The Bible Examiner*, 20(1), 32.
26. Macmillan, A. H. (1957). *Faith on the March*. Englewood Cliffs, NJ. : Prentice-Hall, Inc.
27. “O God, Send Out Your Light.” (2000). *The Watchtower Announcing Jehovah’s Kingdom*, 121(6), 10–15.
28. Parcels Sent to Feb. 26. (1876). *The Bible Examiner*, 20(6), 192.
29. Parcels Sent to May 25. (1874). *The Bible Examiner*, 18(9), 288.
30. Parcels Sent to Nov. 25. (1875). *The Bible Examiner*, 20(3), 96.
31. Parcels Sent to Oct. 22. (1874). *The Bible Examiner*, 19(2), 64.
32. Penton, M. J. (2015). *Apocalypse Delayed: The Story of Jehovah’s Witnesses* (3rd ed.). Toronto; Buffalo; London : University of Toronto Press.
33. Przełom w poszukiwaniach (1869–1875). (n.d.). Szczegółowy życiorys C.T. Russella. URL: <https://www.pastorrussell.pl/zyciorys/szczegolowy-zyciorys/przelom-poszukiwaniach-1869-1875/>
34. Redeker, C. F. (2006). *Pastor C.T. Russell: Messenger of Millennial Hope, Distinguished Founder of the Bible Students and His Legacy*. Temple City, CA : Pastoral Bible Institute.
35. Russell, C. T. (1879). Supplement to Zion’s Watch Tower. URL: https://www.ctrussell.us/3e8bddb381ab8aff862566bd000abc73/33e1016b42c0447d862566e30016076b_7b4ad6db.html.
36. Russell, C. T. (1890). Harvest Gathering and Siftings. *Zion’s Watch Tower and Herald of Christ’s Presence*, 11(6), 3–7.
37. Russell, C. T. (1894). Harvest Siftings. *Zion’s Watch Tower and Herald of Christ’s Presence (Extra Edition)*, 15(8), 89–119.
38. Russell, C. T. (1906). Harvest Gathering and Siftings. *Zion’s Watch Tower and Herald of Christ’s Presence*, 27(14), 228–237.
39. Russell, C. T. (1916). Harvest Gathering and Siftings. *The Watch Tower and Herald of Christ’s Presence*, 37(11), 170–175.
40. Russell, C. T. (1979). *Pastor Russell’s Convention Discourses – 1906–1916*. Chicago: Chicago Bible Students Publishing.
41. Russell, C. T. (n.d.). *Harvest Gleanings. Newspaper Sermons* (Vol. 2; Chicago Bible Students Book Republishing Committee, Ed.). Chicago: Chicago Bible Students Publishing.
42. Schulz, B. W. (2014). *A Separate Identity: Organizational Identity Among Readers of Zion’s Watch Tower: 1870-1887* (Vol. 1). Fluttering Wings Press.
43. Sing to Jehovah! (2010). *The Watchtower Announcing Jehovah’s Kingdom*, 131(24), 20–24.
44. Storrs, G. (1877). The Lord’s Supper. *The Bible Examiner*, 21(5), 131–134.
45. Szczegółowy życiorys C.T. Russella. (n.d.). PastorRussell.pl. URL: <https://www.pastorrussell.pl/zyciorys/szczegolowy-zyciorys/>.
46. True Christians Respect God’s Word. (2012). *The Watchtower Announcing Jehovah’s Kingdom*, 133(2), 4–8.
47. Working in the “Field”–Before the Harvest. (2000). *The Watchtower Announcing Jehovah’s Kingdom*, 121(20), 25–30.
48. Zydek, F. (2016). *Charles Taze Russell: Jego życie i czasy. Człowiek, Millennium i posłannictwo*. Białogard : Straż.
49. Zygmunt, J. F. (1967). *Jehovah’s Witnesses: A Study of Symbolic and Structural Elements in the Development and Institutionalization of a Sectarian Movement* (PhD dissertation). Chicago.
50. Боже Царство править! (2014). Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania.
51. Куриляк, В., & Орловський, Р. (2022). Дитинство та юність Чарльза Тейза Рассела – засновника Товариства Варгової Башти. *Вчені записки ТНУ імені В.І. Вернадського. Серія: Історичні науки*, 33 (72)(4), 196–203.
52. Свідки Єгови. (2014). PISU Retrieved from: https://risu.ua/svidki-yegovi_n69051.
53. Рассел, Ч. Т. (2020). *Божий План Віків*. Laymen’s Home Missionary Movement (LHMM).
54. Яроцький, П. (Ed.). (2008). *Історія релігії в Україні: у 10-ти т. Пізній протестантизм в Україні (п’ятидесятники, адвентисти, Свідки Єгови)* (Vol. 6). Київ-Дрогобич : Сурма С.

References:

1. *1975 Yearbook of Jehovah's Witnesses*. (1974). New York : Watchtower Bible and Tract Society.
2. Advent Christian Church. (n.d.). Watch Tower Publications Index 1986-2023 Retrieved from: <https://wol.jw.org/en/wol/d/r1/lp-e/1200270206>.
3. An Attack Coming From the North! (2020). *The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom*, 141(5), 2–7.
4. Assembling Together. (1882). *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 3(7–8), 5.
5. Bishop, S. W. (1876). The Wicked Dead. *The Bible Examiner*, 20(12), 365–368.
6. Carpenter, H. F. (1910). *The Scriptural Question Book*. Boston : Advent Christian Publication Society.
7. Declaration of Principles. (n.d.). Advent Christian General Conference. Retrieved from: https://www.acgc.us/about/#_blank.
8. Extracts from Letters. (1874). *The Bible Examiner*, 19(2), 66.
9. Grew, H. (1848). The Son of God—No. II. *The Bible Examiner*, 3(4), 62–63.
10. Hope an Outgrowth of Confidence. (1914). *The Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 35(24), 375–378.
11. Jehovah's Witnesses Around the World. (n.d.). Jehovah's Witnesses—Official Website. Retrieved from: <https://www.jw.org/en/jehovahs-witnesses/worldwide/>.
12. *Jehovah's Witnesses: proclaimers of God's kingdom*. (1993). Brooklyn, N.Y. : Watchtower Bible and Tract Society of New York.
13. Knight, G. R. (2010). *William Miller and the rise of Adventism* (pp. 228–250). Nampa, Idaho : Pacific Press Publishing Association.
14. Knox, Z. (2018). *Jehovah's Witnesses and the Secular World. From the 1870s to the Present*. London : Palgrave Macmillan.
15. Land, G. (2005). *Historical Dictionary of the Seventh-Day Adventists*. Lanham, Maryland; Toronto; Oxford : The Scarecrow Press.
16. Let Us Compare Scripture With Scripture. (2006). *The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom*, 127(16), 12–15.
17. Letters and Extracts. (1875). *The Bible Examiner*, 20(2), 58–63.
18. Letters Received to February 26. (1876). *The Bible Examiner*, 20(6), 192.
19. Letters Received to June 20. (1875). *The Bible Examiner*, 19(10), 320.
20. Letters Received to June 25. (1874). *The Bible Examiner*, 18(10), 320.
21. Letters Received to March 21. (1874). *The Bible Examiner*, 18(7), 224.
22. Letters Received to Nov. 25. (1875). *The Bible Examiner*, 20(3), 96.
23. Letters Received to Oct. 22. (1874). *The Bible Examiner*, 19(2), 64.
24. Letters Received to Oct. 25. (1875). *The Bible Examiner*, 20(2), 64.
25. Letters Received to Sept. 25. (1875). *The Bible Examiner*, 20(1), 32.
26. Macmillan, A. H. (1957). *Faith on the March*. Englewood Cliffs, NJ. : Prentice-Hall, Inc.
27. "O God, Send Out Your Light." (2000). *The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom*, 121(6), 10–15.
28. Parcels Sent to Feb. 26. (1876). *The Bible Examiner*, 20(6), 192.
29. Parcels Sent to May 25. (1874). *The Bible Examiner*, 18(9), 288.
30. Parcels Sent to Nov. 25. (1875). *The Bible Examiner*, 20(3), 96.
31. Parcels Sent to Oct. 22. (1874). *The Bible Examiner*, 19(2), 64.
32. Penton, M. J. (2015). *Apocalypse Delayed: The Story of Jehovah's Witnesses* (3rd ed.). Toronto; Buffalo; London : University of Toronto Press.
33. Przełom w poszukiwaniach (1869-1875). (n.d.). Szczegółowy życiorys C.T. Russella. Retrieved from: <https://www.pastorrussell.pl/zyciorys/szczegolowy-zyciorys/przelom-poszukiwaniach-1869-1875/> [in Polish].
34. Redeker, C. F. (2006). *Pastor C.T. Russell: Messenger of Millennial Hope, Distinguished Founder of the Bible Students and His Legacy*. Temple City, CA : Pastoral Bible Institute.
35. Russell, C. T. (1879). Supplement to Zion's Watch Tower. Retrieved from: https://www.ctrussell.us/3e8bddb381ab8aff862566bd000abc73/33e1016b42c0447d862566e30016076b_7b4ad6db.html.
36. Russell, C. T. (1890). Harvest Gathering and Siftings. *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 11(6), 3–7.
37. Russell, C. T. (1894). Harvest Siftings. *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence (Extra Edition)*, 15(8), 89–119.
38. Russell, C. T. (1906). Harvest Gathering and Siftings. *Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 27(14), 228–237.
39. Russell, C. T. (1916). Harvest Gathering and Siftings. *The Watch Tower and Herald of Christ's Presence*, 37(11), 170–175.

40. Russell, C. T. (1979). *Pastor Russell's Convention Discourses – 1906–1916*. Chicago: Chicago Bible Students Publishing.
41. Russell, C. T. (n.d.). *Harvest Gleanings. Newspaper Sermons* (Vol. 2; Chicago Bible Students Book Republishing Committee, Ed.). Chicago: Chicago Bible Students Publishing.
42. Schulz, B. W. (2014). *A Separate Identity: Organizational Identity Among Readers of Zion's Watch Tower: 1870–1887* (Vol. 1). Fluttering Wings Press.
43. Sing to Jehovah! (2010). *The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom*, 131(24), 20–24.
44. Storrs, G. (1877). The Lord's Supper. *The Bible Examiner*, 21(5), 131–134.
45. Szczegółowy życiorys C.T. Russella. (n.d.). PastorRussell.pl. Retrieved from: <https://www.pastorrussell.pl/zyciorys/szczegolowy-zyciorys/> [in Polish].
46. True Christians Respect God's Word. (2012). *The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom*, 133(2), 4–8.
47. Working in the "Field" – Before the Harvest. (2000). *The Watchtower Announcing Jehovah's Kingdom*, 121(20), 25–30.
48. Zydek, F. (2016). *Charles Taze Russell: Jego życie i czasy. Człowiek, Millennium i posłannictwo*. Białogard : Straż.
49. Zygmunt, J. F. (1967). *Jehovah's Witnesses: A Study of Symbolic and Structural Elements in the Development and Institutionalization of a Sectarian Movement* (PhD dissertation). Chicago.
50. *Bozhe Tsarstvo pravyt! [God's Kingdom rules!]* (2014). Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. [in Ukrainian].
51. Kuryliak, V., & Orlovskiy, R. (2022). Dytynstvo ta yunist Charlza Teiza Rassela – zasnovnyka Tovarystva Vartovoi Bashty [Childhood and youth of Charles Taze Russell, founder of the Watch Tower Society]. *Vcheni zapysky TNU imeni V.I. Vernadskoho. Serii: Istorychni nauky*, 33 (72)(4), 196–203. [in Ukrainian].
52. Svidky Yehovy [Jehovah's Witnesses]. (2014). RISU. Retrieved from: https://risu.ua/svidki-yegovi_n69051 [in Ukrainian].
53. Russel, Ch. T. (2020). *Bozhyi Plan Vikiv [God's Plan of the Ages]*. Laymens Home Missionary Movement (LHMM). [in Ukrainian].
54. Yarotskyi, P. (Ed.). (2008). *Istoriia religii v Ukraini: u 10-ty t. Piznii protestantyzm v Ukraini (piatydesiatnyky, adventysty, Svidky Yehovy) [History of religion in Ukraine: in 10 volumes. Late Protestantism in Ukraine (Pentecostals, Adventists, Jehovah's Witnesses)]* (Vol. 6). Kyiv-Drohobych : Surma S. [in Ukrainian].

Шиманович Андрій Олександрович,

кандидат філософських наук,

докторант кафедри богослов'я та релігієзнавства

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

orcid.org/0000-0002-3046-4645

schimanovich@ukr.net

ОСЕРДЯ ПРОСВІТНИЦЬКОГО ПРОЄКТУ: СКЕПТИЧНИЙ РОЗУМ ЯК КРИТЕРІЙ ІСТИНИ

Першорядним мотивом для здійснення даної розвідки стало прагнення з'ясувати наявність тягlosti та ступінь ідейної спорідненості між ученням античних скептиків (Піррон, Секст Емпірик) та філософською програмою перших просвітителів (Рене Декарт). Насамперед у статті проаналізовано сукупність базових зрушень в царині епістемології та антропології, які відбулися протягом XVII ст., докорінно змінивши установлені моделі розуміння людиною себе та запропонувавши нове бачення когнітивного процесу осягнення оточуючого світу. У статті продемонстровано історичні витоки поняття «Просвітництво», яке зусиллями Дж. Г. Стірлінга та Е. Керда було остаточно зафіксоване у філософському слововжитку задля позначення періоду в історії людської думки з ~1650 по ~1800 роки. За допомогою конкретних історичних прикладів унаочнено, що саме в цей час міфологічну картину світу було істотно підважено, а процеси десакралізації й секуляризації європейського простору стали маркером невідворотності тих змін, що відбулися із корозією впевненості в непохитності багатовікових моделей мислення й життя. У XVII ст. християнська віра перетворилася на одну з багатьох можливих опцій, світоглядних концепцій, яку людина отримала змогу вільно обирати (або відкидати) на широкому ринку ідей та концептуальних систем. Утім, проєкт Просвітництва невдовзі й сам оприявнив свої тоталітарні зазіхання, що базувалися на інтенції беззастережно універсалізувати людське *ratio*. Також, окрім простеженої спорідненості між античним та просвітницьким скептицизмом, акцентовано й вагомні самотутні особливості кожного з досліджених учень. Якщо скептицизм Піррона з Еліди полягав у прагненні до відстороненості, абстрагованості та стриманості щодо можливості пізнання людиною сутності речей, то скептицизм просвітителів XVII ст. спонукав їх до активного раціонального пізнання реальності, до систематизації та концептуалізації людського досвіду.

Ключові слова: Античність, Просвітництво, Піррон, Секст, Декарт, антропологія, скептицизм, пірронізм.

Shymanovych Andrii,

PhD in Theology,

Postdoctoral Researcher at the Department

of Theology and Religious Studies

Dragomanov Ukrainian State University

orcid.org/0000-0002-3046-4645

schimanovich@ukr.net

THE CORE OF THE ENLIGHTENMENT PROJECT: THE SCEPTICAL MIND AS A CRITERION OF TRUTH

The primary motive for carrying out this research was the desire to find out the existence of durability and the degree of ideological affinity between the teaching of ancient sceptics (Pyrrho, Sextus Empiricus) and the first enlighteners' philosophical program (René Descartes). First of all, the article analyzes a set of basic shifts in the field of epistemology and anthropology that took place during the 17th century as a result of fundamental reconfiguration of the established models of human self-understanding and the emergence of a new vision of the cognitive process aimed at understanding the surrounding world. The research demonstrates the historical origins of the *Enlightenment* concept which, due to the efforts of J. H. Stirling and E. Caird, was finally fixed in the philosophical vocabulary to denote the period in the history of human thought from ~1650 to ~1800. By means of specific historical examples, it is illustrated in the article that it was at this time that the mythological picture of the world was undermined,

and the processes of desacralization and secularization of Europe became a marker of the inevitability of those changes that had taken place along with the corrosion of confidence in the steadfastness of centuries-old models of thinking and living. In the 17th century, the Christian faith turned into one of many possible options and worldview concepts that could be chosen freely in a wide market of ideas and conceptual systems. However, the Enlightenment project soon revealed its totalitarian encroachments that were based on the desire to unconditionally universalize human reason. Also, in addition to the established kinship between ancient and Enlightenment scepticism, significant distinctive features of each of the studied thought movements are emphasized in the article. If Pyrrho of Elis' scepticism consisted in striving for detachment, abstraction, and restraint regarding the possibility of human knowledge of the essence of things, then the 17th-century enlighteners' scepticism encouraged them to active rational cognition of reality, as well as to systematization and conceptualization of human experience.

Key words: Antiquity, Enlightenment, Pyrrho, Sextus, Descartes, anthropology, scepticism, Pyrrhonism.

Друга половина XVII ст. ознаменувалася фундаментальними зрушеннями у ментальності європейської людини. Дж. Израель наступним чином узагальнено зображує початок тих ідейних змін, що почалися після поширення теренами Європи революціонізуючої інтелектуальної програми Рене Декарта: «Після 1650 р. розпочалися загальні процеси раціоналізації та секуляризації, які швидко скинули багатівікову гегемонію богослов'я у світі науки, повільно, але впевнено, викорінюючи з інтелектуальної культури Європи магію та віру в надприродне, а також спонукали небагатьох відкрито кинути виклик усьому, що було успадковане з минулого, – не лише загальноприйнятим твердженням про людство, суспільство, політику і космос, але й істинності Біблії та християнській вірі, чи взагалі будь-якій вірі» (Israel, 2001, с. 4).

Серед основних причин, що сприяли посиленню уваги до античного скептицизму на зорі Просвітництва, італійський філософ Л. Флоріді виокремлює «епістемологічні зміни, викликані новими науковими відкриттями, як-от Коперниковими або Галілеєвими, новими географічними та астрономічними дослідженнями, кризою аристотеліансько-схоластичної парадигми в епістемології, зосередженістю на індивідуальному суб'єкті як елементі, від якого може залежати нова теорія пізнання, Реформацією, Контрреформацією, кінцем католицької монополії в питаннях релігійної віри та інтелектуальної освіти, а також відновленням древніх філософій із їх непримиренними суперечностями» (Floridi, 2010, с. 284). Певна річ, під час подібних тектонічних зсувів в історії людської думки не обійшлося без протистоянь, запеклих дискусій, рішучої протидії цим зрушенням з боку консервативно налаштованих традиціоналістів та інших не готових до змін верств

населення. Проте, всупереч будь-якій протидії, у згаданий період Європа зазнала небаченого доти переформатування свого духовно-інтелектуального ландшафту, ідейні переміни набули невідворотного характеру й уподібнилися прорваній греблі, що змусило представників тогочасних еліт осмислювати запропоновану раннім Просвітництвом програму як те, від чого вже не можна просто відмахнутися, зверхньо проігнорувати чи зневажливо висміяти.

Нові ідеї мали свою привабливість, свій ступінь переконливості, своїх впливових апологетів (кого сьогодні назвали б «лідерами суспільної думки» або «публічними інтелектуалами»), а тому на це стрімке розширення обговорюваної проблематики необхідно було бодай якось реагувати. І вся сукупність реакцій, рефлексій, полемічних прийомів, аргументаційних ходів, що пропонувалися з усіх сторін впродовж тривалого публічного обміну думок, неабияким чином збагатили тематичне поле філософських дискусій з кінця XVII ст. і впродовж наступних двохсот років аж до настання XX ст., буремного й контрверсійного, коли ідейне вирування та запеклі дискусії попередніх століть досягли своєї кульмінаційної точки.

Передусім доглибних змін зазнало традиційне розуміння людини, тлумачення її походження, онтологічної природи та найвищого призначення. Визнаючи варіативність напрямів всередині християнської та просвітницької антропологій, П. Гей коротко підсумовує фундаментальну різницю між двома трактуваннями сутності людини наступним чином: «Хай би що християни думали про людину – про її здатність чи нездатність до співучасті у спасінні, її ймовірну приреченість чи можливе спасіння – основним пунктом християнської антропології було те, що людина – син, залежний від Бога. Хай би що філософи думали про людину – від

природи порядну чи від народження владолубну – основним пунктом антропології Просвітництва було те, що людина є повнолітньою й залежною лише від самої себе» (Gay, 1969, с. 174). Нове розуміння природи людини та її взаємин зі світом спонукало християнське богослов'я до інтенсифікації власних розвідок у царині антропології та віднайдення нового вокабуляру для розкриття засадничих антропологічних положень християнства.

М. А. Гіллеспі у своїй праці, де він пропонує огляд богословських витоків модерну через аналіз вчень декількох ключових постатей попередніх століть (Петрарки, Лютера, Декарта, Гоббса), висуває припущення (Gillespie, 2008, с. 354), що, принаймні, англійською мовою поняття «Просвітництво» (*Enlightenment*) як узагальнююче термінологічне рішення вперше було запропоноване шотландським філософом-ідеалістом Джеймсом Гатчісоном Стірлінгом у його праці «Таємниця Гегеля», де автор приписує ідейній програмі Просвітництва такі характерні особливості як деїзм, атеїзм та пантеїзм (Stirling, 1865, с. xxvii–xxviii). І лише у 1889 р. ще один шотландець Едвард Керд став тим, хто вперше почав посилатися саме на *добу* Просвітництва як чітко окреслений період в історії людської думки (Caird, 1889, с. 69). Своєю чергою, М. Гаєр вважає, що «Просвітництво» насамперед є «метеорологічною метафорою» (Гаєр, 2007, с. 177): на думку німецького дослідника, «до найзначніших ліній походження поняття належить бажання того, щоб після періоду темряви та примар стало нарешті світло, ясно та зрозуміло. Метафорика світла, що сягає античності й при цьому включає також *lumen supranaturale*, стає все більше секуляризованою. Як небо прояснюється від хмар, так мусить бути освітлений розсудок, причому віра, одкровення або надприродні осяяння не повинні більше відігравати жодної ролі» (Гаєр, 2007, с. 177). Нагадаємо, що другий том Європейського словника філософій, виданий у 2021 р., містить детальне тлумачення поняття «Просвітництво», огляд його етимології та компаративний аналіз вжитку даного терміну в різних європейських мовах, передусім у Декарта, Віланда, Мендельсона, Ліхтенберга та Новаліса (Європейський словник філософій, 2021, с. 304-309).

Т. Мунк вважає невід'ємною складовою інтелектуального дискурсу Просвітництва те,

що дослідник влучно ідентифікує як «ерозію впевненості» (Munck, 2000, с. 133) і у дебатах щодо адекватності усталених церковних доктрин, і в інших царинах людської культури. Це пошкодження переконаності у непохитних багатовікових моделях мислення й життя в результаті призвело до того, що світ «спорожнів на таємниці», оскільки «псевдонаука поступилася науці, віра у чудодійне втручання божественних сил була роз'їдена кислотою скептицизму й подолана науковою космологією» (Gay, 1969, с. 27). Десакралізація торкнулася усіх сфер людського буття. Королі та королеви поступово втратили свій статус осіб із небесним мандатом на правління та надприродними властивостями і почали сприйматися у якості звичайних людей, хоча й з надзвичайними повноваженнями. Наприклад, у допросвітницьку добу, починаючи з XI ст., у Європі було досить розповсюдженим повір'я, згідно з яким королівські особи, містичним чином наділені надприродними властивостями, мали чудодійну силу й здатність лише за допомогою свого дотику лікувати золотуху. З. Фройд у якості ілюстрації ступеню розповсюдженості цього марновірства наводить легенду, згідно з якою у 1633 р. Карл I нібито воднораз вилікував сотню хворих. Стосовно ж його сина, Карла II, Фройд додає наступну інформацію: «За час свого правління цей король доторкнувся до ста тисяч хворих на золотуху. У таких випадках вплив жадаючих зцілення зазвичай був настільки великим, що одного разу шість або сім із них замість зцілення знайшли смерть, будучи розчавлені у натовпі» (Фрейд, 2016, с. 207). Тож П. Гей з цього приводу зауважує, що, починаючи з часів Ньютона і Локка, скептичне ставлення до цієї практики дійшло до свого тріумфу і забобон щодо «магічного дотику короля» поступово пішов у небуття разом із астрологією та алхімією, ставши остаточно забороненим у 1714 р. тогочасними правителями Англії (Gay, 1969, с. 28-29).

Біблія, після безальтернативного панування та перебування у статусі непохитного авторитету впродовж патристичної доби, Середньовіччя, Ренесансу та Реформації, теж опинилася «під мікроскопом просвітницького скептицизму» (Kennedy, 2011, с. 212), поступово перетворившись лише на один з-поміж багатьох інших літературних артефактів та свідчень про історію древніх цивілізацій. Впродовж

доби Просвітництва у свідомості європейців укорінилося глибинне усвідомлення того, що й християнство загалом – лише одна з низки інших світових релігій, а віра – не обов’язкова опціональна можливість, що її людина має змогу вільно обирати чи відкидати у якості світоглядної домінанти. На початку своєї праці «Секулярна доба» Ч. Тейлор звертає увагу на цю доглибну зміну в свідомості європейської людини і ставить за мету всієї книги відстежити механізми цього зрушення: «Мій намір можна було б стисло висловити так: зміна, яку я хочу визначити й відстежити, веде нас від суспільства, де було практично неможливо не вірити в Бога, до такого, де віра, навіть для найстійкішого вірного, є лише однією людською можливістю з-поміж інших» (Тейлор, 2018, с. 17). Відповідно, протягом доби Просвітництва люди відчували, що вони не зобов’язані бути непохитними у своєму переконанні щодо безумовної переваги християнства як універсальної істини, що пропонує виняткову і єдино правильну візію реальності. Попри будь-які застереження й заперечення, безумовним фактом є те, що епохальна зміна парадигми, інспірована просвітницькими інтуїціями, являє собою «сейсмічний зсув в історії християнства, оскільки вона ефективно позначає кінець можливості підтримання “християнського світу” як тоталізуючого концепту, що охоплює та уніфікує усі аспекти осяжного суспільства» (Вунне, 1996, с. 16). Втім, заради справедливості слід зауважити, що й сам Просвітницький проект не уникнув спокуси демонтувати новопосталу мисленеву плюральність, піддавшись звабливій ідеї універсалізації, але універсалізації *розуму*, що, на думку В. Кебуладзе, стало головною помилкою епохи Просвітництва (Кебуладзе, 2017, с. 91).

Варто також зазначити, що на думку Ф. Кеннеді, саме по собі Просвітництво не було абсолютно безпрецедентним і революційним новаторством, а радше новою формою недовірливого запитування, поверненням до античної традиції скептицизму, започаткованої Пірроном з Еліди (~360–270 до Р. Х.). Будучи учнем Анаксарха і послідовником демокритівської школи, Піррон розвинув вчення Демокріта Абдерського (~460–370 до Р. Х.) про суб’єктивність чуттєвої перцепції, дійшовши до агностицизму, адогматизму та того, що Ф. Кеннеді називає

«бентежно-спустошливою формою запитування для будь-кого, хто впевнений, що абсолютна істина абсолютно пізнавана» (Kennedy, 2011, с. 210). З-поміж решти античних філософів Піррон став відомим завдяки його схильності зберігати максимальну абстрагованість, відстороненість від світу, а також строгу стриманість у будь-яких однозначних твердженнях про цьогосвітні речі й явища. С. Пролеев наступним чином описує цей філософський напрямок доби античності: «Назва скептицизму походить від грецького слова, що означає “вдивляння”, “дослідження”. Вдивляючись у речі, обличчя, скептик відкриває відсутність чогось безумовного й достовірного.... Для скептиків усі філософські учення однакові й неповноцінні через їхнє прагнення щось стверджувати та видавати за істину. Піррон їх об’єднав спільною назвою “догматики” (від грец. “догма” – вчення, встановлення), протиставивши їм позицію скептицизму, що відмовляється від тверджень» (Пролеев, 2022, с. 403, 405). Як пояснює К. Перін, «скептик не є негативним догматиком, котрий вірить, що істину неможливо пізнати.... Скептик утримується від висловлення думки про те, чи можна пізнати або відкрити істину, а також про те, чи може дослідження, яке розуміється як пошук істини, бути успішним. Але той факт, що скептик утримується від судження з цього приводу, не заважає йому здійснювати допитливий пошук істини, бути успішним. Але той факт, що скептик утримується від судження з цього приводу, не заважає йому здійснювати допитливий пошук істини» (Perin, 2010, с. 19). Додамо, що якщо скептичне вчення самого Піррона мало вигляд первинних начерків та інтуїцій, то згодом, через декілька століть, Секст Емпірик (~160–210) концептуалізував цю низку ідей та перетворив їх на цілісну, злагоджену систему.

Стосовно взаємодії Р. Декарта – основного натхненника Просвітницького проекту – зі школою античного скептицизму слід зауважити наступне. Беручи до уваги скромну ремарку французького філософа про те, що він «бачив декілька книг на цю тему» (Descartes, 2006, с. 76), є підстави вважати, що Декарт, після розчарування у схоластичних трактатах, ретельно й не без захоплення ознайомився із першорядними текстами Цицерона та Секста Емпірика (Descartes, 2006, с. 76). Утім, у своєму скептицизмі Картезії просунувся набагато далі, аніж його попередники. М. Вільямс вдало уявляє доглибну відмінність між ученнями, що їх містять перша з «Медитацій» Декарта

та «Пірронічні підвалини» Секста Емпірика: «В той час як Секст і Декарт обидва ставлять під сумнів нашу здатність пізнавати справжню природу речей, Декарт виходить за рамки цього “есенційного” скептицизму, щоб поставити “екзистенційну” проблему: як ми знаємо, що зовнішній світ взагалі існує?» (Williams, 2010, с. 288). До того ж для Секста скептицизм є не способом теоретично-абстрагованого філософування, а формою життєвого праксису в світі (існування якого не ставиться під сумнів). Натомість скептицизм Декарта – сукупність методологічних засобів, релевантних у контексті розвідок в царині строго теоретичної «першої філософії».

Повертаючись до тези Ф. Кеннеді про схожість чи-то навіть сутнісний зв'язок між первинними ідеями античного скептицизму Піррона та глибинним раціональним запитуванням доби Просвітництва, варто зауважити, що окреслені характеристики античного скептицизму мають певну подібність до тих теоретичних засновків, на яких утвердилася епоха Просвітництва: «Знання Піррона і його стиль ставити під питання усі ствердні заяви стали більш поширеними у Європі протягом XVII та XVIII століть» (Kennedy, 2011, с. 210). Проте, незважаючи на певну схожість між двома епохами в історії людської думки, водночас слід наголосити й на вагомій відмінності між ними. Так, античним скептикам було властиве те, що Пролеев визначає як «радикальну незалученість» (Пролеев, 2022, с. 405) скептика ані в людські справи, ані в будь-які раціональні розумування та з'ясування внутрішньої сутності речей. Для Піррона філософування є процесом утвердження у стані досконалої самототожності, поєднаному із цілковитою відчуженістю та безпристрасною свободою. Дослідники виокремлюють три базові поняття, що описують ставлення Піррона до подій та явищ емпіричного світу – байдужість (*adiaphoria*), безпристрасність (*apatheia*) і спокій (*ataraxia*) (Svavarsson, 2010, с. 36). Натомість скептичне ставлення просвітителів XVII–XVIII століть до будь-яких усталених догм та фіксованих

патернів мислення спонукало їх не до абстрагування й інтелектуального ескапізму, а до інтенсивного раціонального осмислення світу, систематизації людської історії та досвіду (слід згадати виникнення такого явища як енциклопедія), а також до спроб понятійного схоплення всієї поліфонії людського життя. Тож П. Гей зауважує, що не всі просвітителі були згодні повністю ототожнити себе із античним пірронізмом. На його думку, Девід Г'юм завжди наполягав на тому, що він є поміркованим скептиком, на відміну від учнів філософа з Еліди (Gay, 1969, с. 307). Щоправда, не всі науковці були б згодні прийняти цю тезу П. Гея за аксіому. Сучасний дослідник Г'юмової спадщини П. Фосл запропонував нове прочитання скептицизму шотландського філософа, ідентифікувавши мислителя як «направду радикального й послідовного скептика» (Fosl, 2020, с. 332). Тож наукові дискусії з даного приводу тривають і донині. Цікаво й те, що історія знає крайніх скептиків навіть з-поміж тогочасних представників Церкви, як-от вчений-єзуїт Жан Ардуен (1646–1729), пірронізм котрого набув параноїдальних ознак і спонукав його висловлювати припущення стосовно того, що усі без винятку соборні рішення Церкви, що передували Трентському соборові (1545–1563), та майже усі твори класичної доби начебто були зумисно сфальшовані середньовічними ченцями під час переписування у монастирських скрипторіях (Gay, 1969, с. 373).

Насамкінець слід зауважити, що подібність теоретичних засновків, ідейна суголосність між античним скептицизмом та раціоцентричним запитуванням просвітників є загальним місцем наукового консенсусу й навряд чи може бути всерйоз дебатована та поставлена під сумнів. Щоправда, як з'ясовано, думки дослідників щодо ступеня залежності базових засад і методології Просвітницького проекту від античного скептицизму значною мірою різняться. Наразі імовірним видається те, що розглянута у статті тема має чималий евристичний потенціал та може слугувати важливим об'єктом для подальших компаративних історико-філософських досліджень.

Список використаних джерел:

1. Гаєр М. (2007). *Світ Канта: Біографія*. К.: Юніверс. 336 с.
2. *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей. Том другий. Вид. 2-е.* (2021). К.: Дух і літера. 488 с.

3. Кебуладзе В. (2017). *Чарунки доли: есеї*. Львів: Видавництво Старого Лева. 160 с.
4. Пролеев С. (2022). *История античной философии*. Изд. 2-е. К.: Дух і літера. 512 с.
5. Тейлор Ч. (2018). *Секулярна доба. Книга перша*. К.: Дух і літера. 664 с.
6. Фрейд З. (2016). *Хрестоматія: в 3 т. Том 2: Вопросы общества и происхождение религии*. М.: Когито-Центр. 446 с.
7. Бурне J. (1996). *Glory, Jest, and Riddle: Religious Thought in the Enlightenment*. London: SCM Press. xiii + 253 p.
8. Caird E. (1889). *The Critical Philosophy of Immanuel Kant, Volume 1*. New York: Macmillan. xxiv + 654 p.
9. Descartes R. (2006). *Meditations, Objections, and Replies*. Indianapolis/Cambridge: Hackett. xxii + 184 p.
10. Floridi L. (2010). The rediscovery and posthumous influence of scepticism. In R. Bett (Ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (pp. 267–287). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521874762.015>
11. Fosl P. S. (2020). *Hume's Scepticism: Pyrrhonian and Academic*. Edinburgh: Edinburgh University Press. xiii + 378 p. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781474451147>
12. Gay P. (1969). *The Enlightenment: An Interpretation. Volume 2, The Science of Freedom*. New York: Alfred A. Knopf. xxii + 705 + xviii p.
13. Gillespie M. A. (2008). *The Theological Origins of Modernity*. Chicago and London: University of Chicago Press. xiii + 386 p.
14. Israel J. I. (2001). *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press. xx + 810 p. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198206088.001.0001>
15. Kennedy P. (2011). *Christianity: An Introduction*. London and New York: I. B. Tauris. xlvii + 310 p.
16. Munck T. (2000). *The Enlightenment: A Comparative Social History, 1721-1794*. London: Arnold. xii + 249 p. DOI: <https://doi.org/10.5040/9781474210386>
17. Perin C. (2010). *The Demands of Reason: An Essay on Pyrrhonian Scepticism*. Oxford: Oxford University Press. 130 p. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199557905.001.0001>
18. Stirling J. H. (1865). *The Secret of Hegel: Being the Hegelian System in Origin, Principle, Form, and Matter, Volume 1*. London: Longmans. lxxiv + 465 p.
19. Svavarsson S. H. (2010). Pyrrho and early Pyrrhonism. In R. Bett (Ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (pp. 36-57). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521874762.003>
20. Williams M. (2010). Descartes' transformation of the sceptical tradition. In R. Bett (Ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (pp. 288–313). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521874762.016>

References:

1. Gaier, M. (2007). *Svit Kanta: Biohrafia [Kant's World: A Biography]*. K.: Yunivers. 336 s. [In Ukrainian].
2. *Yevropeiskyi slovnyk filosofii: Leksykon neperekladnostei. Tom druhyi. Vyd. 2-e [European Dictionary of Philosophies: Lexicon of Untranslatable Concepts. Volume 2. 2nd ed.]* (2021). K.: Dukh i litera. 488 s. [In Ukrainian].
3. *Kebuladze, V. (2017). Charunky doli: esei [The Shells of Fate: Essays]*. Lviv: Vydavnytstvo Staroho Leva. 160 s. [In Ukrainian].
4. *Proleev, S. (2022). Istoriya antichnoy filosofii. Izd. 2-e [History of Ancient Philosophy. 2nd ed.]*. K.: Dukh i litera. 512 s. [In Russian].
5. *Teilor, Ch. (2018). Sekuliarna doba. Knyha persa [A Secular Age. Volume 1]*. K.: Dukh i litera. 664 s. [In Ukrainian].
6. *Freyd, Z. (2016). Hrestomatiya: v 3 t. Tom 2: Voprosyi obschestva i proishozhdenie religii [A Reader: in 3 Volumes. Vol. 2: Issues of Society and the Origin of Religion]*. M.: Kogito-Tsentr. 446 s. [In Russian].
7. *Byrne, J. (1996). Glory, Jest, and Riddle: Religious Thought in the Enlightenment*. London: SCM Press. xiii + 253 p.
8. *Caird, E. (1889). The Critical Philosophy of Immanuel Kant, Volume 1*. New York: Macmillan. xxiv + 654 p.
9. *Descartes, R. (2006). Meditations, Objections, and Replies*. Indianapolis/Cambridge: Hackett. xxii + 184 p.
10. *Floridi, L. (2010). The rediscovery and posthumous influence of scepticism*. In R. Bett (Ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (pp. 267-287). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521874762.015>
11. *Fosl, P. S. (2020). Hume's Scepticism: Pyrrhonian and Academic*. Edinburgh: Edinburgh University Press. xiii + 378 p. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781474451147>
12. *Gay, P. (1969). The Enlightenment: An Interpretation. Volume 2, The Science of Freedom*. New York: Alfred A. Knopf. xxii + 705 + xviii p.

-
13. Gillespie, M. A. (2008). *The Theological Origins of Modernity*. Chicago and London: University of Chicago Press. xiii + 386 p.
 14. Israel, J. I. (2001). *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press. xx + 810 p. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198206088.001.0001>
 15. Kennedy, P. (2011). *Christianity: An Introduction*. London and New York: I. B. Tauris. xlvii + 310 p.
 16. Munck, T. (2000). *The Enlightenment: A Comparative Social History, 1721–1794*. London: Arnold. xii + 249 p. DOI: <https://doi.org/10.5040/9781474210386>
 17. Perin, C. (2010). *The Demands of Reason: An Essay on Pyrrhonian Scepticism*. Oxford: Oxford University Press. 130 p. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199557905.001.0001>
 18. Stirling, J. H. (1865). *The Secret of Hegel: Being the Hegelian System in Origin, Principle, Form, and Matter; Volume I*. London: Longmans. lxxiv + 465 p.
 19. Svavarsson, S. H. (2010). Pyrrho and early Pyrrhonism. In R. Bett (Ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (pp. 36–57). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521874762.003>
 20. Williams, M. (2010). Descartes' transformation of the sceptical tradition. In R. Bett (Ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (pp. 288–313). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521874762.016>

ІСТОРИЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

UDC 930.25:354.11(438)

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.3.3>

Borychowski Rafal,
Doctoral Student of History
Siedlce University
orcid.org/0000-0002-3081-1870
rafal.borychowski@uws.edu.pl

THE ARCHIVE OF THE MINISTRY OF FOREIGN AFFAIRS OF THE REPUBLIC OF POLAND – THE ASPECT OF ACCESSIBILITY OF THE ARCHIVAL MATERIALS

In Polish archival law, the Archive of the Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Poland has the status of a separated archive, i.e. not subject to the supervision of state archives. This is a key archive for researchers dealing with diplomatic and consular activities of the Polish state over the last several decades. Its activities are regulated by a number of legal acts. First of all, these are *The Act on National Archival Resource and Archives of 14 July 1983* and *Regulation of the Council of Ministers on the manner and mode of making available the archival materials contained in separated archives of 22 June 2011*. The most important internal norms are: *Organizational Regulations of the Ministry of Foreign Affairs*, *Instruction on the organization and scope of operation of archive* and *Regulations of the Reading Room of the MFA Archive*. No publication has been published on the history and organization of this archive. There is also no publication describing its entire resource. Currently, this archive contains documentation created after World War II. This is approximately 6.5 thousand linear meters of archival materials. A lot of information about archival materials from the first twenty years after the end of World War II can be found on its website. Getting access to archival materials is an extremely important issue. The Archive makes its archival materials available to the visitors in the traditional way in its reading room, after obtaining the permission of the director by them. Although according to the *Regulations of the Reading Room of the MFA Archive* it should be open to visitors for up to four days a week, the MFA Archive Reading Room has been open only one day a week for a long time, which makes it more difficult for researchers to use the documentation stored in the archive. However, a large part of the documentation from 1945–1965 has been digitized and is available online in free access to all interested parties. Currently, scans of 10,895 archival items from 16 archival funds are available. The website has a search engine that makes it easier to find specific documents.

Key words: separated archive, Ministry of Foreign Affairs, Republic of Poland, accessibility of the archival materials.

Бориховський Рафал,
аспірант
Університету Седльця
orcid.org/0000-0002-3081-1870
rafal.borychowski@uws.edu.pl

АРХІВ МІНІСТЕРСТВА ЗАКОРДОННИХ СПРАВ РЕСПУБЛІКИ ПОЛЬША – АСПЕКТ ДОСТУПНОСТІ АРХІВНИХ МАТЕРІАЛІВ

Згідно з польським архівним законодавством, Архів Міністерства закордонних справ Республіки Польща має статус окремого архіву, тобто не підлягає контролю від державних архівів. Це ключовий архів для дослідників, які займаються дипломатичною та консульською діяльністю польської держави протягом останніх кількох десятиліть. Його діяльність регулюється численними правовими актами. По-перше, це Закон про Національний архівний резерв та архіви від 14 липня 1983 року та Постанова Ради Міністрів про порядок та спосіб доступу до архівних матеріалів, збережених в окремих архівах від 22 червня 2011 року. Найваж-

ливіші внутрішні норми – це Організаційний регламент Міністерства закордонних справ, Інструкція з організації та обсягу роботи архіву та Правила Читального залу Архіву МЗС. Не існує публікацій щодо історії та організації цього архіву. Також немає публікацій, які б описували його повний ресурс. На даний момент архів містить документацію, створену після Другої світової війни. Це приблизно 6,5 тисяч погонних метрів архівних матеріалів. Багато інформації про архівні матеріали з перших двадцяти років після закінчення Другої світової війни можна знайти на його веб-сайті. Отримання доступу до архівних матеріалів є надзвичайно важливою проблемою. Архів надає свої архівні матеріали відвідувачам традиційним способом у своєму читальному залі, після отримання дозволу від директора. Хоча згідно з Правилами Читального залу Архіву МЗС він має бути відкритий для відвідувачів до чотирьох днів на тиждень, Читальний зал Архіву МЗС був відкритий лише один день на тиждень довгий час, що ускладнює використання документації, збереженої в архіві. Однак значна частина документації з 1945–1965 років була оцифрована і доступна в Інтернеті безкоштовно для всіх зацікавлених. Наразі доступні скани 10895 архівних одиниць з 16 архівних фондів. На веб-сайті є пошуковий двигун, який полегшує пошук конкретних документів.

Ключові слова: окремий архів, Міністерство закордонних справ, Республіка Польща, доступність архівних матеріалів.

The Archive of the Ministry of the Foreign Affairs of the Republic of Poland (further: AMFA) is a place where documentation related to Polish diplomatic and consular activity after World War II is stored. Although it is the key archive for conducting research related to international relations between Poland and other states in the period of the last few decades, neither thorough publications regarding its history nor guides describing the entire documentation (all archival funds) held there have been published so far. The fullest source of information about this archive, apart from a personal visit and getting familiar with card inventories as well as delivery and receipt protocols, is its website (*Ministerstwo*, 2021). General information about AMFA is also available at the official webpage of the Republic of Poland (*Serwis*, 2023).

AMFA, according to *The Act on National Archival Resource and Archives of 14 July 1983* has the status of a „separated archive” (*Ustawa*, 2020, art. 29 para. 1 point 6 letter b). It belongs to the state archival network (*Ustawa*, 2020, art. 22 para. 1 point 2). However, it is not supervised by state archives (*Ustawa*, 2020, art. 28 para. 1 point 3). Archival materials held by this archive have the status of state archival resource (*Ustawa*, 2020, chapter 3). The organization of this archive, including its scope of operation, is defined by the minister responsible for foreign affairs in agreement with the minister responsible for culture and the protection of national heritage (*Ustawa*, 2020, art. 29 para. 3). The archival materials stored in the archive include documents produced as a result of the activity of the office serving the minister responsible for foreign affairs (*Ustawa*, 2020, art. 31 para. 1 point 3) as well as documents sent or submitted by foreign subjects of international law (*Ustawa*, 2020, art. 31 para. 2). AMFA is obliged to transfer archival materials

which should no longer be kept in the archive to the central state archives. The transfer should be conducted not later than 50 years after the material was produced, unless it is against the legal interest of the State and its citizens (*Ustawa*, 2020, art. 32 para. 1). Although chapter 10 of the *Instruction on the organization and scope of operation of archive* entitled ‘Transfer of archival materials to the state archive’ [*Przekazywanie materiałów archiwalnych do archiwum państwowego*] regulates these issues, the regulations are laconic and very general (*Instrukcja*, 2015, § 39–40). A very large amount of documentation from the period 1918–1945 was transferred to the Central Archives of Modern Records in Warsaw [*Archiwum Akt Nowych w Warszawie*] (Dąbrowski, 2020, pp. 144–145). For documentation produced after 1945, the information included on the *Search the Archives* website does not indicate that the regulation is realized in practice. Only a small part of the archival materials created after World War II was transferred by AMFA to the Central Archives of Modern Records. This concerns documentation regarding the repatriation of the Polish population from the USSR (Szukaj, 2023; Dąbrowski, 2020, p. 144). AMFA processes its archival funds, it performs scanning and makes documents available, according to the information on its website.

AMFA is located in Warsaw, at Taneczna 67A, postcode: 02-829 Warszawa. The archive belongs to an organizational unit named Archive and Information Management Office [*Biuro Archiwum i Zarządzania Informacją*] within the Ministry of Foreign Affairs (*Regulamin Organizacyjny*, 2020, § 52 point 6). This unit is responsible for i.a. collecting, inventorying, storing, and making archival materials available both in the traditional and digital form as well as monitoring archival documentation in posts abroad.

AMFA has its own website <https://archiwum.msz.gov.pl> where potential users can find general information necessary to obtain access to the desired documents stored in this archive. One can also find a link to a film lasting over 4 minutes that briefly presents the content of the website as well as the search engine it contains. The website has 6 tabs: 'MFA Archive' [Archiwum MSZ], 'Search Engine' [Wyszukiwarka], 'Contact' [Kontakt], 'For Download' [Do pobrania], 'Current Information' [Komunikaty] and 'History' [Historia]. The first tab contains information in Polish and English languages related to archival materials stored in AMFA and the rules according to which they are made available, documents available online as well as the institutions storing the documentation of the Ministry of Foreign Affairs for the years 1918–1945. The second tab contains the search engine, which allows the user to find documentation made available online. The third tab contains contact info (addresses, e-mail, telephone numbers, fax). The fourth tab contains documents for downloading, including legal acts regulating the activity of AMFA as well as forms for users who wish to order documents. The fifth tab contains current information related to making documentation available. The sixth tab contains information related to the ministers of foreign affairs, publications and films, documents and related information.

A vital issue from the point of view of users (researchers in particular) are opening hours of AMFA's Reading Room. Although the Regulations of AMFA's Reading Room sets out that it is open four days a week (from Monday to Thursday) from 9.00 to 15.00 (*Regulamin Czytelni, 2020, § 1 para. 2*), the information on the website says that the Reading Room is open only one day a week, each Wednesday from 9.00–15.00. The reason for a limited number of days on which the Reading Room is open to public, according to the information available on the website, is the realization of additional statutory duties. Visitors are requested to contact the Reading Room and make an appointment prior to their visit.

It is possible to contact AMFA in one of the following ways. One may contact the Secretariat by e-mail bazi.sekretariat@msz.gov.pl, phone +48 22 523 9380 and fax +48 22 523 9109. The Reading Room may be contacted by e-mail bazi.czytelnia.archiwum@msz.gov.pl or phone +48 22 523 96 14.

In practice, especially for visitors living far away from the archive, prior to their personal visit to AMFA's Reading Room, visitors must make

themselves familiar with the information on AMFA's website, send a completed form by mail, and contact by phone if they have any doubts or questions. Personal visits to AMFA's Reading Room may be paid only after obtaining the permission to use the archival materials and one may also visit AMFA in person, complete a form and leave it there. When the permission to use the documents is granted, one may come to the archive again on the specified day.

It ought to be noted that archival materials held by AMFA are made available according to the *Regulation of the Council of Ministers on the manner and mode of making available the archival materials contained in separated archives of 22 June 2011 (Rozporządzenie, 2011)* and *Regulations of the Reading Room of the MFA Archive approved on 17 July 2020 (Regulamin Czytelni, 2020)*.

The tab 'For Download' [Do pobrania] contains two forms that constitute the appendices to the above mentioned *Regulations of the Reading Room*, namely *Request for access to archival materials stored in the MFA Archive (Zgłoszenie, 2020)* and *Request for access to archival materials stored in the MFA Archive, created less than 30 years ago (Wniosek, 2020)*. The content of both appendices is identical, with the exception of the title. Both forms require the user to fill in their name and surname, correspondence address and contact information (phone number, e-mail). As for the archival materials the user wishes to work with, it is necessary to give the dates of creation and what they are related to (event, organization, state, region, etc.), the aim and the method of using the archival materials, and decide whether the user wishes to apply for the permission to take photos. Moreover, the forms contain statements related to compliance with the Regulations of the Reading Room and personal data protection. The difference between these appendices is that Appendix 1 applies to materials created 30 or more years ago while Appendix 2 applies to materials created less than 30 year ago. The fact that there are two appendices for documentation created at different periods of time results from the *Regulation of the Council of Ministers mentioned above (Rozporządzenie, 2011, § 4 para. 1 – zgłoszenie and § 6 para. 2 – wniosek; Regulamin Czytelni, § 2 – zgłoszenie and § 3 – wniosek)*. Moreover, the tab contains the information that the clause related to personal data processing results from *General Data Protection Regulation (Rozporządzenie, 2016)*.

Based on the received requests (appendix 1 or appendix 2), the director responsible for the MFA

Archive decides to grant or refuse permission to use archival materials (*Regulamin Czytelni*, 2020, § 5 para. 2). The reasons for refusing access to the documentation indicated in the request may include, among others: legal provisions, ongoing digitization process, poor state of preservation and archival conservation, lack of recording and information resources, and several interested parties seeking access to the same materials at the same time (*Regulamin Czytelni*, 2020, § 5 para. 3).

AMFA's archival materials amount to approx. 6.5 thousand running metres. The archive mainly holds documentation created after World War II. The exceptions are, i.a. documents that belong to archival fund no. 27, entitled Embassy of the Republic of Poland in Moscow, which contains documents from 1944. Documentation related to the period of 1945–1965/1970 is being processed, and according to the information on the website amounts to 28 archival funds. However, the included list of processed archival funds available for download contains only 25 archival funds. The funds bearing numbers 5, 13 and 25 are not included in the list (*Wykaz*, 2021). There is no information, e.g. the number and titles, related to non-processed archival funds. Users wishing to see the documentation can order selected units from the fund based on card inventories (for processed units) and delivery and receipt protocols (for non-processed units).

Documentation created in the earlier period, i.e. the period of the Second Polish Republic and World War II is held by other institutions: The Central Archives of Modern Records in Warsaw, The Polish Institute and Sikorski Museum in London, The Józef Piłsudski Institute of America in New York and The Hoover Institution in California. There are archival guidebooks that include information concerning the above mentioned documentation, which is not stored in AMFA (Ceranka, Szczepanik, 2020; Ceranka, Szczepanik, Zdanowski, 2022).

Before one decides to visit AMFA, it is worth getting familiar with the digitized records made available online, which currently comprises 10895 archival units from 16 archival funds. The list of archival funds is also available on the website. The whole documentation made available in this way is not classified, and using this form of documentation does not require filling the forms mentioned above to obtain the official permission to use the documentation. The search engine facilitates finding the documents required. We may

search for digital copies according to the following six criteria: department name (selection from the list), the title of the archival unit (requires typing), the number of the archival unit (requires typing), dates from ... to ... in the format (yyyy-mm-dd), the name of state (selection from the list) and the region of the world (selection from the list). The list obtained may be sorted in the ascending or descending order according to the selected criterion. When we select one of the documents listed, a window 'Document preview' [Podgląd dokumentów] appears, which allows the user to download the scan of the document, enlarge it or make it smaller and rotate it left or right. Although the search engine is not complicated and is quite intuitive, there is a document on AMFA's website for users that need help, entitled *A guide how to use the MFA Archive's search engine* (*Poradnik*, 2021).

Making such a number of scans available is very positive from potential user's point of view. More people have direct and instant access to the required materials. Although digitization is time-consuming, making scans available online results in fewer visits to AMFA's Reading Room in the long run, as a large number of users will not have to appear in the archives in person to study original documents. For many researchers it undoubtedly facilitates getting access to historical sources. The materials may be used for didactic purposes, e.g. during history lessons in secondary schools or at universities. Therefore, let us hope that there will be more financial means assigned to enlarge the number of documents made available online. It would certainly be beneficial for science and didactics of history.

To sum up, it needs emphasizing that from the point of view of researchers interested in archival materials held by AMFA, the assessment of the process of making the documents available is complex. It is possible to find aspects that both facilitate and hinder access to the archival materials stored in AMFA.

The obvious disadvantage is the fact that the Reading Room is open only one day a week. It seems to be a temporary problem. However, it has impact on the assessment of availability of the documentation held by the Archives. On the other hand, the fact that AMFA has its own website where basic information concerning the archival materials and rules and regulations applying to access to the documentation is presented not only in Polish but also in English, is a very positive aspect. Moreover, the possibility to download the form necessary to obtain the permission

Table 1

Processed archival funds held by AMFA

Number of archival fund	The title of the archival fund in Polish	Translation of the title of the archival fund into English	Dates: from ... to ...	Online access to scanned documents
1	Polska Komisja Delimitacyjna. Granica: Polska-ZSRR	The Polish Delimitation Commission. Border: Poland-USSR	1945–1958	No
2	Polska Komisja Delimitacyjna. Granica: Polska-CSRS	The Polish Delimitation Commission. Border: Poland-Czechoslovak Socialist Republic	1945–1951	No
3	Polska Komisja Delimitacyjna. Granica: Polska-NRD	The Polish Delimitation Commission. Border: Poland-GDR	1947–1952	No
4	Departament Prawno-Traktatowy. Umowy międzynarodowe	Department of Legal and Treaty. International agreements	1944–1964	Yes
5	*		*	No
6	Departament Polityczny	Political Department	1945–1948	Yes
7	Departament I	Department I (socialist countries)	1949–1960	Yes
8	Departament II	Department II (Western European countries)	1949–1960	Yes
9	Departament III	Department III (countries of the Americas)	1949–1960	Yes
10	Departament IV	Department IV (German-speaking countries)	1949–1960	Yes
11	Samodzielny Wydział Wschodni	Autonomous Eastern Department	1949–1954	Yes
12	Departament V	Department V (countries of Asia, Africa and the Middle East)	1955–1960	Yes
13	*		*	
14	Biuro Prawne	Legal Office	1945–1951	Yes
15	Gabinet Ministra	Minister's Office	1945–1951	No
16	Protokół Dyplomatyczny	Diplomatic Protocol	1945–1963	Yes
17	Departament IV	Department IV (Western European countries)	1961–1969	Yes
18	Biuro Prac Kongresowych	Office of Congress Work	1945–1948	Yes
19	Poselstwo RP w Bernie	Legation of the Republic of Poland in Bern	1945–1956	Yes
20	Biuro Konsularne	Consular Office	1945–1963	No
21	Departament Prasy i Informacji	Department of Press and Information	1946–1963	No
22	Biuro do Spraw Repatriacji	Repatriation Office	1945–1947	Yes
23	Gabinet Ministra	Minister's Office	1952–1960	No
24	Departament Międzynarodowych Organizacji	Department of International Organizations	1945–1963	No
25	*		*	No
26	Gabinet Ministra	Minister's Office	1961–60s, in some cases until 1977	No
27	Ambasada RP w Moskwie	Embassy of the Republic of Poland in Moscow	1944–1947	Yes
28	Departament Ekonomiczny	Economics Department	1945–1951	Yes

Source: Own compilation based on the information available from AMFA's website, <https://archiwum.ms.gov.pl> (directly or in files for downloading).

*information not provided

to visit and use the documentation and send it by e-mail. An achievement worth mentioning is the fact that a large number of digitized documents can be accessed online and downloaded. Similarly, the search engine on AMFA's website which allows

users to find documents according to six search criteria is extremely helpful in searching through the documents and sorting them in ascending or descending order according to the selected criterion. Undoubtedly, a guide describing the archival

resources more thoroughly would be a further aid to users due to the fact that the list of processed archival funds includes only short notes related to their content and does not fully characterize the resources.

In order to further improve and facilitate the use of resources held by AMFA, it would be necessary to open AMFA's Reading Room four days a week (according to the Regulations of the Reading Room), enlarge the number of processed archival funds made available online as well as publish a guide on AMFA's archival funds. On the other

hand, AMFA's website and its search engine are highly valuable both from the point of view of conducting research as well as popularizing the content of documentation stored in the archive.

The table below shows a list of processed archival funds held by AMFA, 16 of which were scanned and made available online (see Table). The English equivalents of titles of the archival funds are based on the information included on AMFA's website, with the exception of the funds not available online, which were translated by the author of this paper.

Bibliography:

1. Ceranka P., Szczepanik K. (oprac.). (2020). *Urzędy konsularne Rzeczypospolitej Polskiej 1918-1945. Informator archiwalny*. Warszawa.
2. Ceranka, P., Szczepanik K., Zdanowski J. (oprac.). (2022). *Placówki dyplomatyczne Rzeczypospolitej Polskiej 1918–1945. Informator archiwalny*. Warszawa.
3. Dąbrowski, A. (2020). *Materiały archiwalne z archiwów wyodrębnionych w zasobie Archiwum Akt Nowych (przejmowanie i charakterystyka zawartości)*. w: A. Jabłoński (red.), *Archiwa wyodrębnione w polskiej sieci archiwalnej* (s. 135–148). Szczecin.
4. Instrukcja archiwalna. W: *Zarządzenie nr 20 Ministra Spraw Zagranicznych z dnia 1 lipca 2015 r. w sprawie wprowadzenia instrukcji kancelaryjnej, jednolitego rzeczowego wykazu akt oraz instrukcji archiwalnej w Ministerstwie Spraw Zagranicznych i placówkach zagranicznych* (załącznik nr 3). Dz.Urz. Min. Spraw Zagr. z 2015 r., poz. 22. (2015).
5. Ministerstwo Spraw Zagranicznych. (2021). *Archiwum MSZ*. <https://archiwum.msz.gov.pl/>
6. Poradnik korzystania z wyszukiwarki Archiwum MSZ. (2021). <https://archiwum.msz.gov.pl/wyszukiwarka/Data/HtmlEditor/Link/c583cfb6-ff48-432d-b7a7-b240cc4568d8.pdf>
7. Regulamin Czytelnicy Archiwum MSZ. (2020). <https://archiwum.msz.gov.pl/wyszukiwarka/Data/HtmlEditor/Link/25695584-66d6-47ec-b880-85f61e3ddc24.pdf>
8. Regulamin Organizacyjny Ministerstwa Spraw Zagranicznych. W: *Zarządzenie nr 31 Ministra Spraw Zagranicznych z dnia 30 września 2015 r. w sprawie nadania regulaminu organizacyjnego Ministerstwu Spraw Zagranicznych* (załącznik). Tekst jednolity Dz.Urz. Min. Spraw Zagr. z 2020 r., poz. 72. (2020).
9. Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych). Dz.Urz. UE L 119, 4.5.2016. (2016).
10. Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 22 czerwca 2011 r. w sprawie sposobu i trybu udostępniania materiałów archiwalnych znajdujących się w archiwach wyodrębnionych. Dz.U. z 2011 r., nr 196, poz. 1161. (2011).
11. Serwis Rzeczypospolitej Polskiej. (2023). *Archiwum MSZ*. <https://www.gov.pl/web/dyplomacja/archiwum-msz>
12. Szukaj w Archiwach. (2023). *Ministerstwo Spraw Zagranicznych w Warszawie, 1944–1959*. Zespół nr 2/610. Archiwum Akt Nowych. Warszawa. Polska. <https://www.szukajwarchiwach.gov.pl/zespol/-/zespol/49669>
13. Ustawa z dnia 14 lipca 1983 r. o narodowym zasobie archiwalnym i archiwach. Tekst jednolity Dz.U. z 2020 r., poz. 164. (2020).
14. Wniosek o udostępnienie materiałów archiwalnych z archiwum MSZ, od wytworzenia których nie minęło 30 lat. (2020). <https://archiwum.msz.gov.pl/wyszukiwarka/Data/HtmlEditor/Link/895ff918-cd7c-430a-b43c-1fd3de8134fb.docx>
15. Wykaz zespołów opracowanych w archiwum MSZ. (2021). <https://archiwum.msz.gov.pl/wyszukiwarka/Data/HtmlEditor/Link/b4127a0d-3150-4859-9d32-58541cc5e3ba.doc>
16. Zgłoszenie o udostępnienie materiałów archiwalnych z archiwum MSZ. (2020). <https://archiwum.msz.gov.pl/wyszukiwarka/Data/HtmlEditor/Link/52698a07-ab4c-4b6a-84bc-4b05d63e1b06.docx>

References:

1. Ceranka, P., Szczepanik, K. (ed.). (2020). *Urzędy konsularne Rzeczypospolitej Polskiej 1918–1945. Informator archiwalny* [Consular offices of the Republic of Poland 1918–1945. Archival guide]. Warszawa [in Polish].
2. Ceranka, P., Szczepanik, K., Zdanowski, J. (ed.). (2022). *Placówki dyplomatyczne Rzeczypospolitej Polskiej 1918–1945. Informator archiwalny* [Diplomatic posts of the Republic of Poland 1918–1945. Archival guide]. Warszawa [in Polish].

3. Dąbrowski, A. (2020). *Materiały archiwalne z archiwów wyodrębnionych w zasobie Archiwum Akt Nowych (przejmowanie i charakterystyka zawartości)* [Archival materials from separated archives stored in the Central Archives of Modern Records (receipt and description of content)]. In: A. Jabłoński (ed.), *Archiwa wyodrębnione w polskiej sieci archiwalnej* (pp. 135–148). Szczecin. [in Polish].
4. *Instrukcja archiwalna* [Instruction on the organization and scope of operation of archive]. In: *Zarządzenie № 20 Ministra Spraw Zagranicznych z dnia 1 lipca 2015 r. w sprawie wprowadzenia instrukcji kancelaryjnej, jednolitego rzeczowego wykazu akt oraz instrukcji archiwalnej w Ministerstwie Spraw Zagranicznych i placówkach zagranicznych* (Appendix no. 3). Official Gazette of the Minister of Foreign Affairs of 2015, item 22. (2015) [in Polish].
5. Ministerstwo Spraw Zagranicznych [Ministry of Foreign Affairs]. (2021). *Archiwum MSZ* [MFA Archive]. <https://archiwum.msz.gov.pl/> [in Polish; some information is also available in English].
6. *Poradnik korzystania z wyszukiwarki Archiwum MSZ* [A guide how to use the MFA Archive's search engine]. (2021). <https://archiwum.msz.gov.pl/wyszukiwarka/Data/HtmlEditor/Link/c583cfb6-ff48-432d-b7a7-b240cc4568d8.pdf> [in Polish].
7. *Regulamin Czytelni Archiwum MSZ* [Regulations of the Reading Room of the MFA Archive]. (2020). <https://archiwum.msz.gov.pl/wyszukiwarka/Data/HtmlEditor/Link/25695584-66d6-47ec-b880-85f61e3ddc24.pdf> [in Polish].
8. *Regulamin Organizacyjny Ministerstwa Spraw Zagranicznych* [Organizational Regulations of the Ministry of Foreign Affairs]. In: *Zarządzenie nr 31 Ministra Spraw Zagranicznych z dnia 30 września 2015 r. w sprawie nadania regulaminu organizacyjnego Ministerstwu Spraw Zagranicznych* (Appendix). Consolidated text: Official Gazette of the Minister of Foreign Affairs of 2020, item 72. (2020) [in Polish].
9. *Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) 2016/679 z dnia 27 kwietnia 2016 r. w sprawie ochrony osób fizycznych w związku z przetwarzaniem danych osobowych i w sprawie swobodnego przepływu takich danych oraz uchylenia dyrektywy 95/46/WE (ogólne rozporządzenie o ochronie danych)* [Regulation (EU) 2016/679 of the European Parliament and of the Council of 27 April 2016 on the protection of natural persons with regard to the processing of personal data and on the free movement of such data, and repealing Directive 95/46/EC (General Data Protection Regulation)]. Official Journal of the European Union: L 119, 4.5.2016. (2016) [in Polish; also available in English].
10. *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 22 czerwca 2011 r. w sprawie sposobu i trybu udostępniania materiałów archiwalnych znajdujących się w archiwach wyodrębnionych* [Regulation of the Council of Ministers on the manner and mode of making available the archival materials contained in separated archives of 22 June 2011]. Journal of Laws of 2011, № 196, item 1161. (2011) [in Polish].
11. Serwis Rzeczypospolitej Polskiej [Official website of the Republic of Poland]. (2023). *Archiwum MSZ* [MFA Archive]. <https://www.gov.pl/web/dyplomacja/archiwum-msz> [in Polish].
12. Szukaj w Archiwach [Search the Archives]. (2023). *Ministerstwo Spraw Zagranicznych w Warszawie* [Ministry of Foreign Affairs in Warsaw], 1944–1959. Archival fund no. 2/610. Archiwum Akt Nowych. Warszawa. Polska. <https://www.szukajwarchiwach.gov.pl/zespol/-/zespol/49669> [in Polish].
13. *Ustawa z dnia 14 lipca 1983 r. o narodowym zasobie archiwalnym i archiwach* [Act on National Archival Resource and Archives of 14 July 1983]. Consolidated text: Journal of Laws of 2020, item 164. (2020) [in Polish].
14. *Wniosek o udostępnienie materiałów archiwalnych z archiwum MSZ, od wytworzenia których nie minęło 30 lat* [Request for access to archival materials stored in the MFA Archive, created less than 30 years ago]. (2020). <https://archiwum.msz.gov.pl/wyszukiwarka/Data/HtmlEditor/Link/895ff918-cd7c-430a-b43c-1fd3de8134fb.docx> [in Polish].
15. *Wykaz zespołów opracowanych w archiwum MSZ* [A list of archival funds processed in the MFA Archive]. (2021). <https://archiwum.msz.gov.pl/wyszukiwarka/Data/HtmlEditor/Link/b4127a0d-3150-4859-9d32-58541cc5e3ba.doc> [in Polish].
16. *Zgłoszenie o udostępnienie materiałów archiwalnych z archiwum MSZ* [Request for access to archival materials stored in the MFA Archive]. (2020). <https://archiwum.msz.gov.pl/wyszukiwarka/Data/HtmlEditor/Link/52698a07-ab4c-4b6a-84bc-4b05d63e1b06.docx> [in Polish].

Велінець Юрій Іванович,
*доктор філософії з історії,
провідний науковий співробітник
Нововолинського історичного музею,
старший викладач кафедри
фундаментальних та спеціальних дисциплін
Нововолинського навчально-наукового
інституту економіки та менеджменту
Західноукраїнського національного університету
orcid.org/0000-0002-8998-0230
velinets.yura@ukr.net*

Погрібний Артем Олександрович,
*художник-реставратор
вищої кваліфікаційної категорії з олійного живопису
Харківської філії Національного науково-дослідного
реставраційного центру України,
член Національної спілки художників України
orcid.org/0009-0005-7945-3735
pogrebartema@gmail.com*

СУЧАСНІ НАУКОВІ ДОСЛІДЖЕННЯ ТА РЕСТАВРАЦІЯ ІКОН ВОЛИНСЬКОГО ПРИБУЖЖЯ

У статті відображено сучасні наукові дослідження ікон храмів Волинського Прибужжя. Відзначено важливість проведення експедицій, з метою виявлення сакральних пам'яток, що потребують реставрації, адже на заході України у храмах збереглися чимало зразків українського іконопису XVII–XX ст. Частина з них розміщена на горищах, ризницях або окремих прибудовах, де немає відповідних мікрокліматичних умов зберігання, що призводить до часткової, а згодом, їх повної втрати. Інші ікони знаходяться в інтер'єрах храмів, які використовуються під час богослужінь, проте теж потребують особливого догляду. Більшість наукових досліджень зразків українського іконопису в основному обмежується образами, які зберігаються у музейних фондах, натомість те, що знаходяться у храмах практично не відображається в наукових напрацюваннях. Тому в статті зазначено важливість деталізованого обстеження храму, рентгенівського дослідження дошок й полотен, аналізу архівних фондів, свідчень очевидців, розкриття реставратором прихованих зображень тощо. Описано результати вивчення конкретних сакральних пам'яток, їх співставлення по художній стилістиці, визначено історію створення, оновлення й збереження через призму архівних відомостей та інше.

Представлені в статті приклади вивчення іконопису Волинського Прибужжя можуть слугувати додатковим інформаційним джерелом для інших регіонів, у яких проводять процес дослідження української сакральної спадщини. На фактах аналізу волинського іконопису, також продемонстровано вагомість вивчення історичної регіоналістики та краєзнавства через призму історії України. Ілюстрованим матеріалом підтверджено результати досліджень та реставраційних робіт, які проводилися на сучасному етапі вивчення іконопису Волинського Прибужжя.

Розкрито реставраційну діяльність у регіоні та підкреслено важливість поєднання спільної діяльності фахівців дотичних галузей історичної науки. Це дозволяє всебічно розкрити процес історичного дослідження сакральних пам'яток, визначити їх вагомість для регіону та України в цілому. Спеціалісти з окремих вузьких історичних дисциплін допомагають з'ясувати безліч нюансів, які широко доповнюють наукове дослідження або ж сприяють його наповненню, а також збагачують музейно-експозиційний фонд регіону.

Ключові слова: Волинське Прибужжя, іконопис, реставрація, ікона, церква, пам'ятка, охорона культурної спадщини.

Velinets Yurii,
*Doctor of Philosophy in History,
Leading Scientist of the Novovolynsk Historical Museum,
Senior Lecturer at the Department
of Fundamental and Special Disciplines
Novovolynsky Educational and Scientific Institute
of Economics and Management
Western Ukrainian National University
orcid.org/0000-0002-8998-0230
velinets.yura@ukr.net*

Pohribnyi Artem,
*Artist-Restorer of the Highest Qualification Category in Oil Painting
of the Kharkiv Branch of the National Research
and Development Restoration Center of Ukraine,
Member of the National Union of Artists of Ukraine
orcid.org/0009-0005-7945-3735
pogrebartema@gmail.com*

MODERN SCIENTIFIC RESEARCH AND RESTORATION OF ICONS OF THE VOLYN PRIBUZHYA

The article reflects modern scientific studies of the icons of temples in the Volyn Pribuzhya. The importance of carrying out expeditions with the aim of identifying icons in need of restoration was noted, because in the west of Ukraine, many examples of Ukrainian icon painting of the 17th–20th centuries have been preserved in churches. Some of them are placed in attics, sacristy or separate annexes, where there are no suitable microclimatic storage conditions, which leads to partial, and later, complete loss. Other icons are located in the interiors of churches, which are used during religious services, but they also require special care. The majority of scientific studies of samples of Ukrainian icon painting are mainly limited to the images stored in museum collections, on the other hand, those found in churches are practically not reflected in scientific works. Therefore, the article points out the importance of a detailed examination of the temple, X-ray examination of boards and canvases, analysis of archival funds, eyewitness accounts, disclosure of hidden images by the restorer, etc. The results of the study of specific sacred monuments are described, their comparison in terms of artistic style, the history of creation, renewal and preservation through the prism of archival information, etc. is determined. The examples of the study of the iconography of the Volyn Pribuzhya presented in the article can serve as an additional source of information for other regions in which the process of studying Ukrainian sacred heritage is carried out. Based on the facts of the analysis of the Volyn icon painting, the importance of the study of historical regionalism and local history through the prism of the history of Ukraine is also demonstrated. The illustrated material confirms the results of research and restoration work, which were carried out at the current stage of the study of the iconography of the Volyn Pribuzhya. The restoration activity in the region is revealed and the carefulness of the combination of joint activities of experts from related branches of historical science is emphasized. This makes it possible to comprehensively reveal the process of historical research of sacred monuments, to determine their significance for the region and Ukraine as a whole. Specialists from certain narrow historical disciplines help to find out many nuances that widely complement scientific research or contribute to its filling, as well as enrich the museum and exhibition fund of the region.

Key words: Volyn Pribuzhya, icon painting, restoration, icon, church, monument, protection of cultural heritage.

Постановка проблеми. Тривалий час історичне краєзнавство у Волинському Прибужжі характеризувалося відсутністю розвитку та недостатністю професійного підходу у вивченні сакральних пам'яток регіону. Сьогодні з'являється численна кількість книг місцевих краєзнавців або любителів минулого краю про історію й сучасний розвиток того чи іншого села, які користуються неабияким

попитом на регіональному рівні. Проте, автори зазвичай не дотримуються академічних вимог до написання історичного нарису та не зважають на безліч практичних дій із охорони культурної спадщини регіону, який би збагатив краєзнавче дослідження. Вибір нових підходів у вивченні минулого краю, а також їх реалізація на практиці дозволить комплексно та професійно вивчити історію певного регіону. Тому

метою і завданням дослідження є демонстрація й узагальнення отриманого досвіду з вивчення іконопису Волинського Прибужжя, активізація таких же процесів в інших регіонах України, задля порятунку та охорони сакральної спадщини українського народу.



Рис. 1. Царські ворота Низкиничівського чоловічого монастиря після реставрації

Виклад основного матеріалу дослідження. Сучасне дослідження ікон у Волинському Прибужжі розпочалося у 2022 р., коли у Нововолинському історичному музеї розпочав реставраційну діяльність художник-реставратор А. Погрібний, який переїхав у Нововолинськ з охопленого війною, Харкова. Того ж року розпочалася реставрація експонату «Царські ворота» Низкиничівського чоловічого монастиря, що датується XVIII ст. [Див.: рис. 1]. Безпосередньо, перед початком самого процесу, було зібрано усі можливі фотоматеріали вигляду інтер'єру Успенської церкви села Низкиничі, які б дозволили сформувати загальне уявлення про вигляд храмового іконостасу, а також його зміни. Наприклад, на фотографіях 1930-х рр. в іконостасі зафіксовано значно більшу кількість збережених окремих декорованих елементів. Однак, внаслідок неналежного зберігання впродовж другої половини ХХ ст. було втрачено чотири ікони пророчого чину. Окрім того, в 1991 р. настоятелем храму о. Павлом (Лебідь) було остаточно демонтовано іконостас XVIII ст. й замінено на новий. Більшість частин іконостасу та ікон Низкиничівського храму досі не знайдено. До 2023 р. вважалося, що єдиним збереженим елементом іконостасу є лише царські ворота, які під час формування експозицій

директоркою Нововолинського історичного музею у 1998 р. були вилучені із монастиря та переміщені до фондів музею задля подальшого збереження.

У лютому 2023 р. в Покровській церкві села Кропивщина вдалося виявити ікону «Таємна вечеря» [Див.: рис. 2], яка раніше знаходилася у Низкиничівській церкві над царськими воротами іконостасу. Потрапила ця ікона до церкви Кропивщини у 1998 р., коли було зведено місцевий храм, який потребував внутрішнього наповнення культовими речами. Тоді настоятель церкви Низкинич передав ікону «Таємна вечеря» до Кропивщини, де вона перебувала в інтер'єрі тривалий час. З появою ушкоджень на іконі, її було розміщено в горизонтальному положенні на шафі у церкві. Після виявлення ікони стало зрозуміло, що є можливість віднайти інші втрачені частини іконостасу. Як результат, впродовж 2023 р. було знайдено ікону «Причастя Святого Онуфрія», а також «Св. Василій Великий». Подальші пошуки інших частин Низкиничівського іконостасу тривають.



Рис. 2. Ікона «Таємна вечеря» Низкиничівського чоловічого монастиря після реставрації

Із початком розчищення царських воріт й «Таємної вечері» від нашарувань пилу й фарби, постало питання авторства, приналежності до іконописної школи й точного датування експонатів. В процесі реставрації художником-реставратором А. Погрібним було виявлено нижній прихований шар живопису у шести медальйонах царських воріт [Див.: рис. 3]. Верхній шар датувався 1960-ми рр. та мав характер народного живопису, а нижній – XVIII ст. із більш професійним рівнем виконання. Ікони нижнього шару намальовані на темному тлі, а на книгах святих чітко прописано тексти святих латинською мовою. Власне це

є підтвердженням, що виявлений нижній живописний шар є оригінальним та має датування XVIII ст., коли Низкиничівський монастир належав до Греко-католицької церкви.



Рис. 3. Один із медальйонів царських воріт церкви села Низкиничі, де зображено Святого Іоанна (праворуч – 1960-х рр., ліворуч – відкрите зображення XVIII ст. після реставрації)

Враховуючи дату та географічне розташування церкви Низкинич, формується припущення що Низкиничівський іконостас створено майстрами Жовківської іконописної школи (Північна Галичина). Для визначення достовірності цього факту у серпні 2023 р. здійснено експедицію до сіл Хорів та Новий Загорів, де у XVIII ст. у місцевих храмах працював один з найвідоміших представників згаданої школи – Йов Кондзелевич. Порівнявши вигляд вітваря із Новозагорівського монастиря, який розміщено у храмі села Хорів із Низкиничівськими царськими воротами й іконою «Таємна вечеря» виявлено схожість окремих художніх деталей. Для остаточного підтвердження проводяться пошуки відомостей у фондах архівів України. Зокрема, у Центральному державному історичному архіві України міста Київ, вдалося віднайти візитації Низкиничівського василіанського монастиря за 1799–1805 рр. (ЦДІАК України, спр. 508: 329). У них детально описано вигляд іконостасу та ікони, які знаходилися в інтер'єрі храму. На основі цих відомостей з'ясовано, що на фотографіях першої половини ХХ ст. уже відсутні два скульптурних зображення ангелів у верхній частині іконостасу. Окрім того, в описах зазначено кольори, якими було розписано іконостас. Це дало можливість відтворити історичну репродукцію інтер'єру Успенської церкви села Низкиничі станом на

кінець XVIII ст. Її здійснив художник-реставратор А. Погрібний [Див.: рис. 4].



Рис. 4. Ілюстрована репродукція іконостасу Низкиничівського монастиря станом на кінець XVIII ст.

На основі аналізу вітваря Свято-Онуфріївської церкви села Хорів також звернули увагу на його схожість із вітварями Свято-Миколаївської церкви села Мишів [Див.: рис. 5]. Тобто можна з впевненістю заявити, що художні зразки митців Жовківської іконописної школи поширені по усьому півдні Волинської області. Окремі деталі вітваря села Мишів на горному місці зафарбовано емалевою фарбою та потребують відкриття. Згідно опису церкви Мишова за 1925 р. на прихованих зображеннях намальовано образи Святого Аарона та Мойсея зі скрижалями (ДАТО, спр. 652: 106–107). Проте, остаточно можна це з'ясувати після комплексу досліджень.



Рис. 5. Вітварі на горному місці. Ліворуч – у храмі села Мишів, праворуч – у церкві селі Хорів

З метою вивчення іконопису прибузького регіону, здійснювалися експедиції, під час яких виявлено ікони, котрі потребують негайної реставрації, адже вони втрачаються від

неналежних кліматичних умов зберігання. Так, у червні 2023 р. на горищі Хресто-Воздвиженського храму села Заболотці знайдено запилену ікону в кіоті «Почаївська Богородиця». Під час огляду було виявлено навколо лику Пресвятої Богородиці рослинний рельєф та один великий німб, який вказував на Спасителя. Тобто стало очевидним, що під верхнім шаром ймовірно, приховано зображення Ісуса Христа [Див.: рис. 6]. Після проведення рентгенологічного дослідження вдалося з'ясувати, що образ Спасителя чудово зберігся, а тому художником-реставратором А. Погрібним було розпочато процес розкриття. Цей образ датується кінцем XVII ст. та відноситься до Волинської школи іконопису, який написаний темперними і олійними фарбами. Тло й елементи одягу вкрито сусальним золотом і сріблом.



Рис. 6. Ікона із Хресто-Воздвиженського храму села Заболотці. Зліва – образ Почаївської ікони Божої Матері, справа – відкритий образ Спасителя під час реставрації (на ньому ще зображене обличчя і корона з Почаївської Богородиці)

Кіот ікони також представляє рідкісну, збережену до нині пам'ятку [Див.: рис. 7]. Внизу вдалося розкрити напис кінця XVII ст.: пречтому ти образу поклоняємься бл҃҃҃їи прослаше прошенїа прегрѣшенїе наш хѣ бѣ («Пречистому твоєму образу поклоняємося. Благі просять прохання [на молитву за] гріхи наші Христе Боже»). Кіот повністю перемальовано олійними фарбами в XIX–XX ст. Зондаж показав наявність сусального срібла на декоративних елементах кіоту. Передбачається тривала і кропітка реставраційна робота із відновлення його оригінального вигляду.



Рис. 7. Дореставраційне зображення Почаївської Пресвятої Богородиці (під ним – прихований образ Спасителя) у кіоті із села Заболотці

На основі архівних відомостей вдається також віднайти ікони, які представляють собою цінний історичний матеріал. Наприклад, за церковним описом 1925 р., який віднайдено у Покровській церкві села Грибовиця знайдено сімейну ікону дворянського роду Дверницьких, які були власниками села Будятичі. Ікона датується кінцем XIX ст. На ній зображено святі патрони найближчої родини Омеляна Дверницького [Див.: рис. 8]. Зокрема, патрон батька Омеляна – Святий Миколай увіковічений на окремій іконі такого ж стилю.



Рис. 8. Сімейна ікона родини Дверницьких. Кінець XIX ст.

У діючих храмах наявні «приховані» образи, які представляють собою високомайстерні зразки іконопису. Яскравим прикладом у Волинському Прибужжі є Хресто-Воздвиженський

храм села Заболотці. У вівтарній частині церкви з тильної сторони іконостасу розміщено дві ікони «Пресвята Богородиця» й «Спаситель на троні», які намальовано на полотнах в 1971 р. місцевим художником Михайловським. Полотно було натягнуто на дошки й на одній із них вдалося зафіксувати знизу невелику потертість із проблоском позолоти. Стало очевидним, що за полотнами приховано дошки з іншими іконами, які мають позолочений фон. У серпні 2023 р. полотно було знято та перетягнуто на нові дошки. Припущення все ж підтвердилися: на дерев'яних основах дійсно зображено Спасителя та Пресвяту Богородицю, які мають датування XVIII – початку XIX ст. [Див.: рис. 9]. В кінці XIX ст. фон обидвох ікон було покрито позолотою, що є свідченням пошанування місцевою громадою цих образів. На жаль, не збереглися оклади, на наявність яких вказують характерні сліди на образах. Враховуючи сюжет й розміри ікон, стало очевидним, що вони розміщувалися в іконостасі поруч із царськими воротами. Найімовірнішою причиною закриття ікон полотнами вважається поява втрат живопису й можливо руйнації окладів, якщо не їхнє викрадення. Також у нав'язаному ж храму приховано ще дві ікони, які згодом теж буде розкрито.



Рис. 9. Відкриті ікони із-під полотен у храмі села Заболотці

Переважна більшість ікон, які вдалося відкрити, перебувала під нашаруваннями фарби із зображенням різних біблійних сюжетів. Яскравим таким зразком є ікона «Моління про чашу» із храму Казанської ікони Божої Матері села Гряди (до 1946 р. – Калусів). Після проведеного

рентгенологічного дослідження стало відомо, що під верхнім зображенням також приховано образ, адже яскраво проявлявся лик Ісуса Христа. В процесі реставраційного розкриття стало зрозумілим, що рентген показав третій прихований шар. Первинне зображення датується XVIII ст. і представляє собою малопоширений сюжет – «Христос – Виноградна лоза» [Див.: рис. 10]. Цей образ є глибоко символічним і представляє Ісуса Христа після Воскресіння, акцентуючи на Його жертві та таїнстві Євхаристії. В українському іконописі образ «Христос – Виноградна Лоза» набуває особливої популярності у XVIII ст. Такі взірці трапляються у Галичині, Волині та Центральній Україні, що свідчить про швидке розповсюдження сюжету. Це, зокрема, пояснюється впливом культури бароко із її алегорично-символічними композиціями, які нерідко вимагали складного богословського тлумачення і глибокого знання біблійного сюжету (Косів, 2010). Унікальним є те, що на іконі із грядівської церкви відсутнє зображення виноградної лози. Кров Ісуса Христа із порізів на руці та ребрі стікає у дві чаші, які тримають ангели, таким чином символічно демонструючи, що в чаші для Євхаристії – кров Христа [Див.: рис. 10].



Рис. 10. Первинний сюжет «Христос – Виноградна лоза» на іконі з храму села Гряди, який виявлено під час реставрації. (Білі фрагменти – місця втрат живопису, які реставратор покрив ґрунтом)

Другий сюжет ікони – це зображення «Хлібний Спас» [Див.: рис. 11]. На іконі зображено Ісуса Христа, який здійснює таїнство Євхаристії (Святе Причастя) і благословляє Святі Дари: хліб і вино. Згідно з Новим Заповітом, Христос започаткував його під час Тайної Вечері,

коли подав апостолам хліб і вино. Такий сюжет ікони був поширений в XIX ст. Третій сюжет, який був поверхневим – це ікона «Моління про чашу», яка була намальована в середині XX ст. [Див.: рис. 12]. Таким чином на одній дошці написано в різні часи три сюжети однієї події – таїнства Євхаристії. Художником-реставратором А. Погрібним було знято два нашарування та відкрито ікону XVIII ст. У храм Казанської ікони Божої Матері було повернуто відтворену на новій дошці ікону «Моління про чашу». Реставрація оригінальної дошки ще триває.



Рис. 11. «Хлібний Спас» із храму села Гряди, відкритий під час реставрації. XIX ст. (Лик ангела та нога – нижній шар ікони «Христос – Виноградна лоза»)



Рис. 12. Ікона «Моління про чашу» із Грядівської церкви (світлі частини – розвідувальні розчищення нижніх шарів)

У Грядівській церкві на реставрацію було також взято ікону «Георгій Переможець». Враховуючи її розміри й форму можна вважати, що в минулому розміщували ікону на дияконських дверях іконостасу одного із місцевих храмів. Ця ікона опинилася у церкві села Гряди на початку 1990-х рр., коли було відновлено

богослужіння, адже храм з 1960 р. не діяв за призначенням й був у власності місцевого колгоспу. Чи належала ця ікона грядівській громаді до 1960-х рр. – невідомо. Проте, після відновлення богослужінь у закритих храмах, за часту діяла практика повернення із функціонуючих місцевих церков церковного начиння, яке найімовірніше належало недіючій церкві.

Після аналізу ікони «Георгій Переможець» стала очевидною наявність прихованого зображення. Рентгенівське дослідження висновки підтвердило. В процесі реставраційних робіт визначено, що верхній шар – це промальоване нижнє зображення Георгія Переможця. Проте, нижчий шар виконано значно майстерніше та датується початком XX ст. [Див.: рис. 13]. Розкривши його остаточно та законсервувавши в липні 2023 р. ікона повернута до інтер'єру церкви Казанської ікони Божої Матері.



Рис. 13. Ікона «Георгій Переможець» із Грядівського храму. Ліворуч – зображення ікони початку 1990-х рр. до реставрації. Праворуч – виявлений під час реставрації оригінал початку XX ст.

В 2019 р. релігійна громада Свято-Миколаївського храму села Будятичі проголосували за перехід до Православної Церкви України. Процес переходу проходив досить напружено із судовою тяганиною громади із колишнім священником УПЦ МП. Після остаточного вирішення цього питання, місцеві парафіяни підозрювали, що попередній священник викрав оригінал чудотворної Будятичівської ікони Божої Матері [Див.: рис. 14]. Ікона має давньо-візантійське походження, намальована на дошці, на темному фоні, який у 1880 р. замінено на золотистий (Рожко, 1998, с. 56). Після звернення громади до працівників Нововолинського історичного музею у грудні 2022 р. було проведено рентгенівське дослідження цієї пам'ятки.

Перш за все, на металевому окладі було виявлено напис, у якому зазначалося, що ікона піддавалася реставрації з нагоди її 300-ліття, в 1937 р. з ініціативи священника Ісидора Вакуловича. Після зняття металевого окладу та огляду ікони, стало очевидним, що є сліди реставрації тих часів. Рентгеновське дослідження також продемонструвало збереження незначної кількості окремих живописних частин ікони до реставрації, що підтверджувало її оригінальність [Див.: рис. 15]. Враховуючи, що реставрація 1937 р. могла спричинити значні зміни у зображенні Пресвятої Богородиці, нині проводяться пошуки збережених фотографій ікони кінця XIX – початку XX ст. Згідно переліку речей, що перебували в кінці XIX ст. у Володимир-Волинському древньосховищі, відомо, що український мистецтвознавець, археолог А. Прахов у 1886 р. здійснив фотографування Будятичівської ікони Божої Матері (ВЄВ, 1889, с. 573). Пошуки цієї світлини тривають.



Рис. 14. Чудотворна Будятичівська ікона Божої Матері

У 2023 р. у каплиці біля Святого джерела села Будятичі було вчинено акт вандалізму: пошкоджено двері каплички та паперову репродукцію чудотворної Будятичівської ікони Божої Матері [Див.: рис. 16]. Після звернення громади за наявними фотоматеріалами, які були зроблені в процесі експедицій, вдалося відтворити паперову репродукцію ікони. Таким чином, це є прикладом вважливості проведення під час наукових досліджень деталізованої фотофіксації пам'яток задля їх подальшого збереження. Окрім того в процесі вивчення пам'яток, звертається увага громади та представників влади

на їхні історичні цінності й значення для охорони культурної спадщини в цілому.



Рис. 15. Рентген-знімок Будятичівської чудотворної ікони Божої Матері

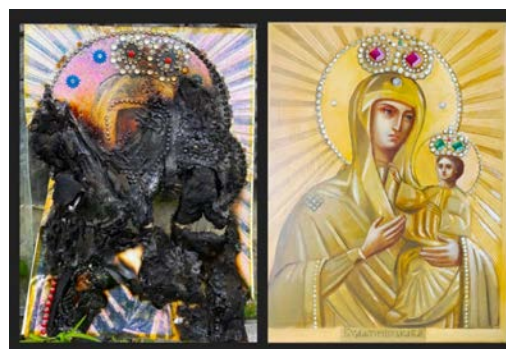


Рис. 16. Пошкоджена паперова репродукція Будятичівської ікони Божої матері та її відтворений вид

У січні 2023 р. також у дзвіниці Свято-Миколаївської церкви села Лудин було віднайдено одну ступку царських воріт XVII ст., ікону «Благовіщення Пресвятої Богородиці» XVII ст., ікону «Причастя Святого Онуфрія» XVII ст., ікону «Святого Василя Блаженного» XVIII ст., а також близько десяти хоругв XIX–XX ст. Втрати художніх елементів окремих ікон досить значні та потребують негайних дій фахівців задля їх збереження [Див.: рис. 17]. Визначення шляхів порятунку перерахованих пам'яток ще досі тривають. Проте, така знахідка є яскравим прикладом того, що значна кількість зразків українського іконопису збережено, але потребує нагального втручання спеціалістів з пам'яткоохороною діяльністю й реставраторів.



Рис. 17. Ікона «Благовіщення Пресвятої Богородиці», яка виявлена на дзвіниці церкви села Лудин

Висновки. Впродовж 2022–2023 рр. працівниками Нововолинського історичного музею

та художником-реставратором А. Погрібним було проведено комплекс історико-краєзнавчих досліджень та реставраційно-рятувальних робіт задля збереження ікон Волинського Прибужжя. Віднайдено немало «прихованих» унікальних образів на дзвіницях, в ризницях, під полотнами і нашаруваннями фарби. Така ж тенденція розміщення старовинних зразків іконопису, що не використовується в богослужіннях, по закутках храмів поширена у всіх областях України. Нажаль в силу обмеженої діяльності фахівців з пам'яткоохоронної діяльності та нерозуміння парафіянами історичної цінності ікон, допущено значні втрати зразків ікон, або ж усього образу в цілому. Таким чином проведення масштабних дій з вивчення та реставрації ікон в Україні є необхідним та терміновим, адже до сьогодні зберіглося не так багато старовинних ікон, які є взірцевими в українському іконописі.

Список використаних джерел:

1. Державний архів Тернопільської області. Ф. 148. Оп. 2. Спр. 652.
2. Косів Р. (2010). Ікона «Спас – Виноградна Лоза». URL: https://risu.ua/ikona-spas-vinogradna-loza_n36540
3. Краткая опись предметов, поступивших в древнехранилище св.-Владимиского Братства по 1-е января 1889 года. *Волинські епархиальні ведомості*. 1889. № 23. 11 августа.
4. Рожко В. (1998). Чудотворні ікони Волині і Полісся. Історико-краєзнавчий нарис. Луцьк : «Медіа». 1998. 355 с.
5. Центральний державний історичний архів України, м. Київ (ЦДІАК України). Ф. 2227. Оп. 1. Спр. 508.

References:

1. Derzhavnyi arkhiv Ternopilskoi oblasti. F. 148. Op. 2. Spr. 652.
2. Kosiv R. (2010). Ikona “Spas – Vynogradna Loza”. [Icon “Savior – Vine”] URL: https://risu.ua/ikona-spas-vinogradna-loza_n36540. [in Ukrainian]
3. Kratkaya opis predmetov, postupivshikh v drevnekhranilishche sv.-Vladimiskogo Bratstva po 1-e yanvary 1889 goda. *Volynskie yeparkhialnie vedomosti [A brief inventory of items received at the ancient repository of the St. Vladimian Brotherhood on January 1, 1889. Volyn Diocesan Gazette]*. 1889. № 23. 11 avgusta.
4. Rozhko V. (1998). Chudotvorni ikony Volyni i Polissia. Istoryko-kraieznavchyi narys [Miraculous icons of Volyn and Polissia. Historical and local history essay]. Lutsk : “Media”. 1998. 355 s. [in Ukrainian].
5. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy, m. Kyiv (TsDIAK Ukrainy). F. 2227. Op. 1. Spr. 508.

Дмитренко Віталій Анатолійович,

кандидат історичних наук, доцент,

доцент кафедри культурології

Полтавського національного педагогічного

університету імені В. Г. Короленка

orcid.org/0000-0002-3055-9812

vitodmitrenko1972@gmail.com

ОСВІТНІЙ РІВЕНЬ ПАРАФІЯЛЬНОГО ДУХОВЕНСТВА КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ XVIII СТ.: ІСТОРІОГРАФІЧНИЙ АНАЛІЗ

Мета роботи. Проаналізувати основні праці сучасних українських науковців, що присвячені дослідженню освіченості парафіяльного духовенства Київської митрополії XVIII ст. **Результати.** У статті розглянуто процес формування історіографічного стереотипу про масовість шкіл і високий рівень грамотності поміж парафіяльного духовенства Гетьманщини XVIII ст. Розглянуто новітні дослідження з питань освіти ієреїв у Київській митрополії. Вивчено вплив сучасних методологій на розробку цієї проблеми. Простежені основні дискурсивні моменти щодо освітньої проблематики в середовищі священників. **Висновки.** Встановлено, що значна кількість науковців продовжує підтримувати думку про високий рівень освіченості священників і їхню визначальну роль в поширенні грамотності серед населення. Це відображається в навчальній та науково-популярній літературі, переважно з історії педагогіки. Водночас, історики які використовують новітню методологію, скептично сприймають цю тезу. Вони доводять, що більше половини ієреїв у XVIII ст. не мали відповідної освіти й були лише елементарно грамотними. Результати їхніх досліджень дозволяють сумніватися в правомірності судження про пасторів як рушіїв шкільної освіти в ранньомодерній Україні. Відкритим залишається питання ефективності державних освітніх ініціатив у середовищі парафіяльних священників.

Ключові слова: історіографія, Київська митрополія, освіта, ранньомодерний час, священник.

Dmytrenko Vitalii,

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,

Senior Lecturer at the Cultural Studies Department

Poltava V. G. Korolenko National Pedagogical University

orcid.org/0000-0002-3055-9812

vitodmitrenko1972@gmail.com

EDUCATIONAL LEVEL OF THE PARISH CLERGY OF KYIV METROPOLITAN IN THE 18TH CENTURY: HISTORIOGRAPHICAL ANALYSIS

The aim of the work. To analyze the main works of modern Ukrainian scientists devoted to the study of the education of the parish clergy of the Kyiv diocese of the 18th century. **The results.** The article examines the process of forming a historiographical stereotype about the mass of schools and the high level of literacy among the parish clergy of the Getmanate of the 18th century. The latest research on the education of priests in the Kyiv diocese is considered. The impact of modern methodologies on the development of this problem is studied. The main discursive points regarding educational issues among priests are traced. **Conclusions.** It was established that a significant number of scientists continue to support the opinion about the high level of education of priests and their decisive role in the spread of literacy among the population. This is reflected in educational and popular scientific literature, mainly from the history of pedagogy. At the same time, historians who use the latest methodology are skeptical of this thesis. They prove that more than half of the priests in the 18th century they did not have the appropriate education and were only elementary literate. The results of their research make it possible to doubt the validity of the judgment about pastors as drivers of school education in early modern Ukraine. The question of the effectiveness of state educational initiatives among parish priests remains open.

Key words: historiography, Kyiv diocese, education, early modern times, priest.

Дослідники ранньомодерного періоду української історії чимало уваги приділили розвитку освіти. Інтерес до цього питання зрозумілий і виправданий, адже без його вивчення наше уявлення про суспільство та культуру цього періоду будуть неповними. В орбіті зацікавлень перебувають проблеми, пов'язані з функціонуванням освітніх закладів, діяльністю світських і церковних діячів у царині шкільництва, поширеністю освіти серед різних груп населення, впливами освіченості на кар'єру та прибутки тощо. Оскільки розвиток освіти у цю добу був пов'язаний із діяльністю церковних інституцій, а духовенство лишалося чи не найосвіченішим прошарком населення, то його навчання присвячено значну кількість праць. Це потребує узагальнень, що дозволять з'ясувати стан розробленості проблеми, виокремити дискусивні моменти й окреслити перспективи подальших досліджень.

Констатуємо, що напрацювання науковців, які вивчали стан освіти в ранньомодерній Україні, відображено в низці як загальних, так і спеціальних історіографічних студій. Серед останніх публікацій виокремимо узагальнювальні праці з української історіографії Ярослава Калакури (Калакура, 2012) та Ірини Колесник (Колесник, 2000). Відзначимо роботу Валерія Ластовського, присвячену дослідженням православної церкви в Україні XVII–XVIII ст., у якій приділено увагу й розвідкам, що підіймають питання впливу церкви на школи (Ластовський, 2006) та монографію Нестора Гупана, що підсумовує здобутки вивчення історії педагогіки в Україні (Гупан, 2002). Відзначаючи цінність зазначених вище розвідок зауважимо, що сучасні праці з зазначеної проблематики до сьогодні не стали об'єктом спеціального історіографічного вивчення.

Перш ніж перейти до аналізу конкретних напрацювань із заявленої тематики відзначимо, що сучасне зацікавлення розвитком освіти в ранньомодерній Україні було спровоковане щонайменше двома чинниками. Перший пов'язаний із зміною вектору спрямованості історичних студій. Умовно окреслимо його як антропологічний поворот в історії. Він спонукав науковців до вивчення історії крізь призму життя конкретної особи, дослідження політичних, соціальних, економічних, культурних явищ і процесів на «місцевому» мікрорівні,

студіюванню повсякденного життя тощо. Такі новації призвели до того, що розвиток освіти перестали сприймати виключно як перелік указів і розпоряджень, ініційованих владою, що самі собою втілювалися в життя. Постало питання необхідності з'ясування ступеню ефективності та механізмів їхнього впровадження, дослідження реального рівня письменності населення, вивчення соціології читання, нових поглядів на характер і типи тогочасної освіти, соціокультурної характеристики «школярів» і професорів тощо.

Другий – базується на спробі переосмислити усталений у науково-популярній, учбовій та науковій літературі постулат про масову грамотність українського населення та високий рівень освіти на теренах Гетьманщини у XVIII ст., який було втрачено у XIX ст. внаслідок імперської політики російських самодержців. Його підвалини були закладені публікацією статистичних даних про кількість парафіяльних шкіл в Гетьманщині XVIII ст., здійсненою Олександром Лазаревським (Лазаревський, 1862) та підкріплені міркуваннями про «пропащий час» перебування українських земель у складі московської держави для української культури одного з найавторитетніших українських інтелектуалів другої половини XIX ст. Михайла Драгоманова (Драгоманов, 1991, с. 444–446). Спеціальну розвідку про механізми, обставини та еволюцію творення цього історіографічного стереотипу написав Володимир Маслійчук (Маслійчук, 2009).

Відзначаємо, що твердження про існування шкіл чи не в кожному українському селі, масову залученість дітей до вивчення грамоти, помітну роль парафіяльних священиків і «мандрівних дяків» у поширенні освіти віднаходимо й у багатьох сучасних виданнях з історії педагогіки. Типовими для таких праць є пасажі на кшталт: «Елементарну освіту в Україні представляли «школи-дяківки». Вони утримувалися на кошт батьків і функціонували під наглядом священика... Мандрівні дяки, що працювали у таких школах являли собою нову освічену генерацію українців, які сіяли зерна знань, будили національну свідомість, обороняли українське шкільництво від асиміляції з боку колонізаторів. Характерним для українського побуту була велика кількість початкових шкіл» (Задорожна-Княгницька, 2020, с. 85).

Автори подібних праць зазвичай спеціально не акцентують увагу на рівні освіченості парафіяльних ієреїв. Однак, логіка викладу матеріалу передбачає висновок: священник мусив мати добру освіту, адже сам виступав носієм знань для своєї пастви. Набір аргументів на користь синтези про високий рівень освіти в Гетьманщині залишається таким же, який він був у момент творення цього стереотипу. Зазвичай дослідники апелюють до втішної статистики кількості шкіл у полкових і сотенних містечках, спостережень іноземців (передусім подорожніх нотаток Павла Алеппського) та, у ситуації з духовенством, до розпоряджень владик і норм імператорських і синодських указів, що вимагали від панотців належного рівня освіти.

Набагато критичніше до високого рівня освіченості парохів підходять історики, які досліджують духовенство й освіту XVIII ст. з позицій нових, антропологічно зорієнтованих методологій. Приміром, Максим Яременко, проаналізувавши освітній рівень парафіяльного духовенства на прикладі Глухівської (Яременко, 2008), Києво-Печерської (Яременко, 2015) та Решетилівської (Яременко, 2011) протопопій у 1770-х роках, скептично оцінив освіченість тамтешніх панотців. У своїх статтях він заперечує вирішальний вплив імперських реформ XVIII ст. на формування вимог щодо належної освіченості душпастирів, відзначаючи наявність попередньої, «могилянської» традиції стосовно цього питання. Дослідник, спираючись на відомості про духовенство цих адміністративно-територіальних одиниць, аналізує зафіксований у них ступінь освіченості ієреїв. Він стверджує, що станом на 1774 рік лише 27% ієреїв Глухівської, 38% – Києво-Печерської, та 55% – Решетилівської протопопій відвідували «латинські школи» (Яременко, 2014, с. 17–18). Коли ж брати до уваги вищі класи філософії й богослов'я, що законодавчо визначалися як необхідні для номінування на парафію, то менше 2/3 з досліджених ієреїв училися в них (Яременко, 2014, с. 18).

Науковець вважає, що політику «освітнього дисциплінування» парафіяльного духовенства у XVIII ст. навряд чи можна вважати успішною. Він упевнений: «Якщо священникам бракувало усвідомлення необхідності дати теологічний вишкіл потенційним спадкоємцям

парафії – синам, то при обранні собі «пастиря» віряни і поготів не завжди зважали на освіту ставлеників» (Яременко, 2014, с. 19). Тож масового соціального попиту на освіченого священника у XVIII ст. дослідник не спостерігає як в середовищі самих ієреїв, так і поміж їхньої пастви.

Схожі результати на прикладі священників Пирятинської протопопії простежують й Олександр Лук'яненко, Віталій та Віта Дмитренко (Lukyanenko, Dmytrenko, Dmytrenko, 2020). Вони зауважують, що священників, які навчалися в класах філософії та богослов'я в протопопії налічувалося біля 40%, більшість же були «руської грамоті навчені» – тобто, елементарно письменні на рівні уміння читати, писати й виконувати нескладні арифметичні дії (Lukyanenko, Dmytrenko, Dmytrenko, 2020, с. 361).

Протилежної думки дотримується Людмила Посохова (Посохова, 2007). Дослідниця відзначає, що практика навчання поповичів у православних колегіумах, підкріплена державним примусом, сприяла процесам виділення духовенства в окремий прошарок, позаяк, освіта відмежовувала їх, як реально так і в уяві, від решти спільноти (Посохова, 2007, с. 62). Простежуючи подальшу долю випускників колегіумів, науковиця зауважує, що не лише вони, «працевлаштовуючись» на місцях, шукали наречених духовного «звання» щоб закріпитися на парафіях, а й місцеві панотці прагнули породичатися із зятем-академіком аби підняти свій соціальний статус і виконати офіційні вимоги утримання приходу. За її спостереженнями, такі процеси стають масовими у 1760–1780-х роках (Посохова, 2007).

Інша дослідниця, Оксана Прокоп'юк, вважає, що розглядати навчання в Київській Академії чи одному з колегіумів як основну для підготовки майбутнього священника неправильно. На її думку, базовим для підготовки ієреїв було навчання в школі при архієрейському домі. Така наука мала передусім «професійне» спрямування. Майбутніх панотців учили читанню, катехізису, практиці богослужіння, церковному співу, основам проповідництва. Подібна освіта не відповідала законодавчим вимогам, але формувала базові навички, необхідні для діяльності священника на парафії. Вона стверджує: «Київська кафедра, як

своєрідна корпорація самостійно вирішувала питання освіти своїх нових членів, а певний рівень освіченості – обов'язкова умова набуття священства» (Прокоп'юк, 2018, с. 130).

На жаль, спеціальні дослідження, котрі б відображали ставлення парохів до поширення освіти серед українського ранньомодерного населення відсутні. Проте, низка студій, у яких аналізується наповненість парафіяльних ризниць необхідною для такої діяльності літературою дозволяє скептично поставитися до тези про священника як «світоча знань» для простого люду. Зокрема, згадана вище Оксана Прокоп'юк, вивчаючи наповненість приходських церков книгами відзначає, що «парафіяльні священники були орієнтовані на богослужбову літературу й великого бажання доповнювати її учительною чи проповідницькою не мали, як, очевидно, й розширювати свою діяльність у цих напрямках» (Прокоп'юк, 2009, с. 394).

Узагальнюючи результати пошуків, доходимо таких висновків:

– історіографічний штамп про високу освіченість православного духовенства, масову

поширеність шкіл і освіти в Україні у XVIII ст. продовжує функціонувати в сучасній навчальній та науковій літературі;

– результати новітніх досліджень ставлять під сумнів належний освітній рівень парафіяльного духовенства, констатуючи, що більше половини ієреїв Київської митрополії у XVIII ст. не мали належної (законодавчо обумовленої) освіти й були лише елементарно грамотними;

– більшість сучасних науковців відзначає, що витоки «освітнього дисциплінування» панотців Київської митрополії доцільно шукати в традиціях «могилянської» доби, а не просвітницьких починаннях російської імперської влади;

– дискурсивним у сучасній українській історіографії є питання про ефективність державних освітніх ініціатив серед парафіяльних священників. Воно набуває актуальності в контексті суперечок про час перетворення духовенства на замкнутий соціальний стан в Україні та оцінці характеру змін, що їх зазнала Київська митрополія у XVIII ст.

Список використаних джерел:

1. Гупан Н. М. (2002). Українська історіографія історії педагогіки. Київ: А.П.Н. 224 с.
2. Драгоманов М. П. (1991). Что такое украинофильство? Драгоманов М. П. Вибране. Київ: Либідь 1991. С. 430–455.
3. Задорожна-Княжницька Л. В. (2020) Історія педагогіки : навчальний посібник для студентів ЗВО. Херсон: ОЛДІ-ПЛЮС. 364 с.
4. Калакура Я. С. (2012). Українська історіографія: Курс лекцій. Київ: Генеза. 512 с.
5. Колесник І. І. (2000). Українська історіографія (XVIII – початок XX століття). Київ: Генеза. 256 с.
6. Лазаревский А. М. (1862). Статистические сведения об украинских народных школах и госпиталях в XVIII веке. *Основа*. № 5. С. 82–89.
7. Ластовський В. В. (2006). Історія православної церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII ст.: історіографічні аспекти. Монографія. Київ: Логос. 278 с.
8. Маслійчук В. (2009). Грамотність та рівень освіти на Лівобережній Україні XVII–XVIII ст.: творення історіографічного стереотипу. *Київська Академія*. № 7. С. 73–87.
9. Посохова Л. Ю. (2007). «Сыскал для женитьбы место...». Брачные стратегии священников в контексте социокультурного конфликта в Украине в XVIII в. *Адам и Ева. Альманах гендерной истории*. № 13. С. 39–54.
10. Посохова Л. Ю. (2007). Православні колегіуми та формування стану духовенства в Україні у XVIII ст. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна*. Вип. 39: Історія. С. 52–63.
11. Прокоп'юк О. (2009). Відомості про книги в парафіяльних храмах Київської митрополії XVIII ст.: інформаційний потенціал джерела. *Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів*. Т. 19 (1). С. 387–397.
12. Прокоп'юк О. (2018). Навчання/екзаменування по «по-кафедральному» (до питання освіти/освіченості білого духовенства в Київській митрополії XVIII ст.). *Київська Академія*. Вип. 15. С. 120–134.
13. Яременко М. (2008). Освітній рівень парафіяльного духовенства Київської митрополії 1770-х рр. (на прикладі Глухівської протопопії). *Просемінарії: Медієвістика, Історія Церкви, науки і культури*. Вип. 7. С. 269–299.
14. Яременко М. (2014). Роль освітнього цензу кандидатів у номінуванні на парафіяльні настоятельства у Київській митрополії XVIII ст. *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*. Т. 156. С. 17–22.
15. Яременко М. В. (2011). Освіта парафіяльного духовенства Решетилівської протопопії 1770-х рр.: між пасторськими і синодальними настановами та повсякденними практиками. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна*. Сер.: Історія. № 982, вип. 44. С. 71–80.

16. Iarenko M. (2015). The Education of Parish Clergy in the Kyiv Eparchy in the 1770s. Word and Image in Russian History: Essays in Honor of Gary Marker. URL: https://www.jstor.org/stable/j.ctt1zxsht1.24?seq=1#page_scan_tab_contents. (дата звернення 14.09.2023)

17. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. (2020). Educational Level of Parish Priests in Pyriatyn Protopopy in the Second Half of the 18th Century. *Journal of History Culture and Art Research*. Vol. 9, № 4. P. 357–364.

References:

1. Hupan N. M. (2002). *Ukrayinska istoriohrafyia istoriyi pedahohiky* [Ukrainian historiography of the history of pedagogy]. K.: A.P.N. 224 s. [in Ukrainian].

2. Drahomanov M. P. (1991). *Chto takoe ukraynofylstvo?* [What is Ukrainophilism?]. Drahomanov M. P. Vybrane. K.: Lybid 1991. S. 430–455 [in Ukrainian].

3. Zadorozhna-Knyahnyts'ka L. V. (2020) *Istoriya pedahohiky : navchalnyy posibnyk dlya studentiv ZVO* [History of pedagogy: a study guide for students of higher education institutions]. Kherson: OLDI-PLYUS. 364 s. [in Ukrainian].

4. Kalakura Ya. S. (2012). *Ukrayins'ka istoriohrafyia: Kurs lektsiy* [Ukrainian historiography: Course of lectures]. K.: Geneza. 512 s. [in Ukrainian].

5. Kolesnyk I. I. (2000). *Ukrayinska istoriohrafyia (XVIII – pochatok XX stolittya)* [Ukrainian historiography (18th – early 20th centuries)]. K.: Geneza. 256 s. [in Ukrainian].

6. Lazarevskyy A. M. (1862). Statystycheskye svedeniya ob ukraynskyykh narodnykh shkolkakh y hospitalyakh v XVIII veke [Statistical data on Ukrainian public schools and hospitals in the 18th century]. *Osnova*. № 5. S. 82–89 [in Ukrainian].

7. Lastovs'kyy V. V. (2006). Istoriya pravoslavnoyi tserkvy v Ukrayini naprykintsi XVII – u XVIII st.: istoriohrafichni aspekty [The history of the Orthodox Church in Ukraine at the end of the 17th century – in the 18th ct: historiographical aspects]. K.: Lohos. 278 s. [in Ukrainian].

8. Maslychuk V. (2009). Hramotnist' ta riven osvity na Livoberezhniy Ukrayini XVII–XVIII st.: tvorennya istoriohrafichnoho stereotypu [Literacy and the level of education in Left Bank Ukraine of the 17th–18th ct: the creation of a historiographical stereotype]. *Kyyivska Akademiya*. № 7. S. 73–87 [in Ukrainian].

9. Posokhova L. Yu. (2007). «Syskal dlya zhenyty mesto...». Brachnye stratehyi svyashchennykov v kontekste sotsyokulturnoho konflykta v Ukrayne v XVIII v [«I found a place for marriage...». Marriage strategies of priests in the context of sociocultural conflict in Ukraine in the 18th ct.]. *Adam y Eva. Al'manakh hendernoy ystoriy*. № 13. S. 39–54.

10. Posokhova L. Yu. (2007). Pravoslavni kolehiumy ta formuvannya stanu dukhovenstva v Ukrayini u XVIII st [Orthodox collegiums and the formation of the state of the clergy in Ukraine in the 18th ct.]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V. N. Karazina*. Vyp. 39: Istoriya. S. 52–63 [in Ukrainian].

11. Prokopyuk O. (2009). Vidomosti pro knyhy v parafiyalnykh khramakh Kyyivskoyi mytropoliyi XVIII st.: informatsiynyy potentsial dzherela [Information about books in parish churches of the Kyiv Metropolis of the 18th ct: the informational potential of the source]. *Naukovi zapysky. Zbirnyk prats molodykh vchenykh ta aspirantiv*. T. 19 (1). S. 387–397 [in Ukrainian].

12. Prokop'yuk O. (2018). Navchannya/ekzameniuvannya po «po-kafedralnomu» (do pytannya osvity/osvichenosti biloho dukhovenstva v Kyyivskiy mytropoliyi XVIII st.) [Study/examination in the «cathedral» way (on the issue of education/education of the white clergy in the Kyiv Metropolitanate of the 18th ct)]. *Kyyivska Akademiya*. Vyp. 15. S. 120–134 [in Ukrainian].

13. Yarenko M. (2008). Osvitniy riven parafiyalnoho dukhovenstva Kyyivskoyi mytropoliyi 1770-kh rr. (na prykladi Hlukhivskoyi protopopiyi) [The educational level of the parish clergy of the Kyiv Metropolitanate in the 1770s (on the example of the Glukhiv Protopopia)]. *Proseminariy: Mediyevistyka, Istoriya Tserkvy, nauky i kultury*. Vyp. 7. S. 269–299 [in Ukrainian].

14. Yarenko M. (2014). Rol osvitnoho tsenzury kandydativ u nominuvanni na parafiyal'ni nastoyatelstva u Kyyivskiy mytropoliyi XVIII st [The role of the educational assessment of candidates in the nomination for parish rectory in the Kyiv Metropolitanate of the 18th ct.]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Istorychni nauky*. T. 156. S. 17–22 [in Ukrainian].

15. Yarenko M. V. (2011). Osvita parafiyalnoho dukhovenstva Reshetylivskoyi protopopiyi 1770-kh rr.: mizh pastorskymy i synodalnymy nastanovamy ta povs'yakdennymy praktykamy [Education of the parish clergy of the Reshetyliv Protopopia in the 1770s: between pastoral and synodal instructions and everyday practices]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V. N. Karazina*. Ser.: Istoriya. № 982, vyp. 44. S. 71–80 [in Ukrainian].

16. Iarenko M. (2015). The Education of Parish Clergy in the Kyiv Eparchy in the 1770s. Word and Image in Russian History: Essays in Honor of Gary Marker. URL: https://www.jstor.org/stable/j.ctt1zxsht1.24?seq=1#page_scan_tab_contents. (data zvernennya 14.09.2023).

17. Lukyanenko O., Dmytrenko V., Dmytrenko V. (2020). Educational Level of Parish Priests in Pyriatyn Protopopy in the Second Half of the 18th Century. *Journal of History Culture and Art Research*. Vol. 9, № 4. P. 357–364.

Песоцький Максим Миколайович,
аспірант кафедри всесвітньої історії та археології
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0002-3123-2088
pesotskiy-m@ukr.net

РОЛЬ НАРОДНОГО КОМІСАРІАТУ ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНИ В УПРАВЛІННІ ПЕНІТЕНЦІАРНОЮ СИСТЕМОЮ (1922–1930 РР.)

Проаналізовано місце НКВС у забезпеченні функціонування в Україні пенітенціарної системи. Зазначено, що спершу за посередництва Головного управління місць позбавлення волі, а згодом завдяки Виправно-трудоваму відділу НКВС влада здійснювала нагляд за виконанням судових вироків, які для порушників законодавства передбачали обмеження свободи. Показано як, шляхом влаштування при виправно-трудова установах виробничих майстерень та налагодження вирощування сільськогосподарської продукції, держава за посередництва НКВС намагалася залучити ув'язнених до суспільно корисної праці. Доведено, що попри зусилля наркомату з налагодження самостійного забезпечення осіб, які відбували покарання в місцях позбавлення волі, їжею та речами першої необхідності, ув'язнені продовжували потерпати від недоїдання, браку одягу та відсутності засобів гігієни. Незважаючи на незадовільний матеріальний стан, НКВС все ж здійснював спроби налагодити у виправно-трудова установах культурно-просвітницьку роботу та намагався забезпечити хворим ув'язненим доступ до надання медичної допомоги. Наголошено, що в матеріальній скруті перебували не лише в'язні, але й персонал місць позбавлення волі. Службовці пенітенціарної системи отримували мізерну платню, унаслідок чого не могли собі забезпечити достойний рівень життя. Охоронцями ставали випадкові люди, які усупереч службовим інструкціям, налагоджували із в'язнями відносини сумнівного характеру. Зазначено, що після згорання непу в пенітенціарній системі відбулися зміни – частину в'язниць було ліквідовано, оскільки у відділених регіонах СРСР розпочали діяти виправно-трудова табори.

Ключові слова: Народний комісаріат внутрішніх справ (НКВС), радянська влада, пенітенціарна система, виправно-трудова установи, ув'язнені, Україна.

Pesotskiy Maksym,
Postgraduate Student of the Department of World History and Archaeology
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0002-3123-2088
pesotskiy-m@ukr.net

THE ROLE OF THE PEOPLE'S COMMISSARIAT OF INTERNAL AFFAIRS OF UKRAINE IN THE MANAGEMENT OF THE PRISON SYSTEM (1922–1930)

The article analyses the role of the NKVD in ensuring the functioning of the prison system in Ukraine. At first, through the mediation of the Main Department of Prisons, and later through the Department of Correctional Labour of the NKVD, the authorities supervised the execution of court sentences, which provided for the imprisonment of the offenders. The state, with the help of the NKVD, tried to engage prisoners in socially useful work by setting up production workshops at institutions of correctional labour and establishing the cultivation of crops. Despite the efforts of the NKVD to establish independent provision of food and basic necessities to persons serving sentences in prisons, prisoners continued to suffer from malnutrition, lack of clothing, and lack of hygiene products. Despite the unsatisfactory material conditions, the NKVD nevertheless made attempts to establish cultural and educational work in institutions of correctional labour and tried to provide sick prisoners with access to medical care. The prisoners and the prison staff alike were living in poverty. Employees of the prison system received a meagre salary and, therefore, could not provide themselves with a decent standard of living. Guards were often random people who, contrary to the official regulations, established relations of a dubious nature with the prisoners. Once the NEP was phased out, the prison system was reformed: some of the prisons were liquidated, as correctional labour camps were established in the remote regions of the USSR.

Key words: People's Commissariat of Internal Affairs (NKVD), Soviet regime, prison system, institutions of correctional labour, prisoners, Ukraine.

Актуальність. Встановлення радянської влади в Україні відбувалося насильницькими методами. Своєрідне місце у цьому процесі займала мережа місць позбавлення волі, яка невдовзі після запровадження в Україні непу повністю опинилася у підпорядкуванні НКВС. З огляду на зазначений факт, видається цікавим з'ясування особливостей її перебування у сфері впливів наркомату.

Мета статті – розкрити роль Народного комісаріату внутрішніх справ України в управлінні пенітенціарною системою протягом 1922–1930 рр.

Історіографія проблеми. Серед дослідників, об'єктом наукового пошуку яких стала характеристика участі НКВС України в забезпеченні функціонування пенітенціарної системи упродовж 1922–1930 рр. варто відзначити О. Міхеєву. Дослідниця проаналізувала будову й особливості підпорядкування виправно-трудоустанов наркомату (Міхеєва, 2011). Історико-правовий аналіз діяльності закладів виконання покарань на території України, зокрема протягом 20-х рр. ХХ ст., здійснили І. Іваньков та А. Чайковський (Іваньков, Чайковський, 2010). Розвиток організаційно-правових основ системи покарань в Україні 1920-х рр. розглянув Р. Шматко (Шматко, 2003).

Виклад основного матеріалу. Структурно Виправно-трудоувідділ НКВС, що забезпечував в Україні функціонування пенітенціарної системи, складався із загального відділення, адміністративно-пенітенціарної та виробничо-господарської інспекцій (Іваньков, Чайковський, 2010, с. 118).

Виправно-трудоувідділ мав займатися розробкою питань пенітенціарної політики в місцях позбавлення волі; управляти місцями позбавлення волі; здійснювати керівництво місцевими виправно-трудоуорганами; планомірно розподіляти ув'язнених між місцями позбавлення волі; реорганізовувати старі і створювати нові місця позбавлення волі; запроваджувати нові види примусових робіт; переміщувати, призначати і звільняти співробітників місць позбавлення волі та губернських інспекцій; керувати діяльністю конвойних частин у сфері виконання ними оперативних завдань; сприяти органам Народного комісаріату охорони здоров'я у справі здійснення лікувально-санітарного нагляду і надання медичної

допомоги в місцях позбавлення волі; складати кошториси для місць позбавлення волі; розробляти за угодою із зацікавленими відомствами і установами норм усіх видів постачання як для ув'язнених, так і для службовців в місцях позбавлення волі; керувати культурно-просвітницькою і політичною роботою в місцях позбавлення волі, а також справою шкільної, позашкільної та професійної освіти ув'язнених (Іваньков, Чайковський, 2010, с. 117–118).

Виправно-трудоувідділ здійснював свою роботу у сфері створення стійкої мережі виправно-трудоузакладів (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 37, арк. 64). На момент передачі усіх місць позбавлення волі в підпорядкування НКВС, що відбулося наприкінці 1922 р., пенітенціарна система УСРР мала такий вигляд: в Україні знаходилося 75 БУПРів (будинків примусових робіт), 10 сільськогосподарських колоній та 2 реформаторії, що спеціалізувалися на перевихованні неповнолітніх правопорушників, із загальною кількістю ув'язнених – 15211 осіб. В 1923 р. кількість будинків примусової праці було скорочено до 58, також було 13 сільськогосподарських колоній, така ж кількість арештних будинків та 2 реформаторії із загальною кількістю ув'язнених – 22932 особи (Міхеєва, 2011, с. 273).

Одразу після підпорядкування пенітенціарної системи НКВС Головне управління місцями позбавлення волі (яке невдовзі отримало назву Виправно-трудоувідділу), в першу чергу, поставило перед працівниками виправно-трудоустанов завдання значно зміцнити в місцях позбавлення волі дисципліну, суворо дотримуватися правил розподільного утримання, а також звернути особливу увагу на виробничі питання. За рахунок підприємств та інших господарських об'єктів, що були в розпорядженні НКВС, вдалося значно збільшити кількість засуджених, які залучалися до суспільно-корисної праці (Іваньков, Чайковський, 2010, с. 112).

Виправно-трудоувідділ активно займався розробкою положень, які б регулювали діяльність пенітенціарної системи. Так, наприклад, у сфері встановлення принципів єдиного виправно-трудоурежиму стосовно неповнолітніх правопорушників Виправно-трудоувідділ у 1924 р. розробив проєкт Положення

про реформаторії. Тоді ж був оприлюднений проєкт Положення про примусові роботи, без позбавлення волі, що передбачав залучення засуджених до примусових робіт без попереднього ув'язнення, шляхом організації для них громадських робіт та застосування їх праці на виробничих підприємствах у місцях позбавлення волі. Крім того, необхідність регламентації правил служби у місцях позбавлення волі, поповнення кадрового складу пенітенціарних закладів, порядку встановлення, призначення посад, а також визначення прав та обов'язків адміністративного складу місць позбавлення волі та внутрішнього розпорядку зумовила розробку Виправно-трудова відділом правил нагляду у місцях позбавлення волі та дисциплінарний статут для їх адміністрацій. Враховуючи потребу повернення до чесного способу життя, необхідність надання матеріальної та моральної підтримки особам, які відбули покарання у вигляді позбавлення волі, були умовно чи достроково звільнені або звільнені з-під варти за припиненням справи, за амністією чи помилуванням, а також неповнолітнім правопорушникам, Виправно-трудова відділ розробив проєкт Положення про створення губернських товариств допомоги звільненим з місць позбавлення волі (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 37, арк. 65–65 зв.).

НКВС тяжів до децентралізації управління місцями позбавлення волі. Саме тому об'єднання господарських частин БУПРів в єдиному центрі при окружних адміністративних відділах Колегія НКВС вважала ненормальним явищем. Окружним адміністративним відділам пропонувалося керівництво забезпеченням місць позбавлення волі необхідними ресурсами децентралізувати, передавши відповідні повноваження кожному з існуючих БУПРів (В царині праці Наркомвнусправ УСРР, 1925, с. 27).

НКВС докладав зусилля для задоволення хоча б мінімальних потреб засуджених у сфері матеріально-побутового забезпечення.

Звертаючись до питання харчування ув'язнених, слід відзначити існування у місцях позбавлення волі протягом 1920-х рр. надзвичайної одноманітності харчового раціону. Піклуючись про покращення харчування ув'язнених, Виправно-трудова відділом були встановлені мінімальні норми забезпечення

ув'язнених їжею. На добу кожен ув'язнений мав спожити їжі, що містила 2487 калорій, при чому для в'язнів, які займалися фізичною працею, норма харчування збільшувалася ще на 543 калорії (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 37, арк. 74 зв.). Хоча зазначені норми й були закріплені у циркулярі ВУЦВК за № 5064 від 7 травня 1924 р., але втілювалися у життя лише в деяких місцях позбавлення волі. Зазвичай ці норми були нижчими від тих, які були зазначені в циркулярі і лише в незначній кількості випадків рівень поживності раціонів досягав 2000–2200 калорій.

Незадовільний стан продовольчого забезпечення в місцях позбавлення волі пояснював наявність серед ув'язнених значної кількості хворих на цингу, які вимагали медичного догляду. Ситуацію не могла вирішити практика передачі ув'язненим їх рідними продовольчих пакунків, адже навіть у зразковому харківському БУПРі № 1 протягом 1924 р. лише 27,4% ув'язнених на постійній основі отримували передачі, 13,7% частково ними забезпечувалися, в той час як 58,9% осіб їх зовсім не одержувало (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 37, арк. 72).

НКВС вдавався до превентивних дій з метою уникнення серед ув'язнених голоду. В зв'язку з виникненням у 1924 р. в деяких губерніях України недороду зернових культур Головне управління місць позбавлення волі намагалося узгодити з місцевими органами влади питання надання місцям утримання в'язнів кредитів на закупівлю продуктів харчування (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 44, арк. 3).

13 листопада 1923 р. НКВС розповсюдив циркулярного листа «Про порядок видачі ув'язненим обмундирування та прийняття на зберігання особистого речового майна ув'язнених», згідно якого була встановлена єдина форма одягу для всіх категорій ув'язнених, а також покладений обов'язок на адміністрацію місць позбавлення волі забезпечити всіх засуджених казенним одягом (Іваньков, Чайковський, 2010, с. 113). На практиці забезпечення ув'язнених новою білизною та одягом відбувалося лише в дуже рідкісних та поодиноких випадках. Масового постачання ув'язненим

одягу, крім харківського БУПРа № 1, протягом 1924 р. ніде не відбулося (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 37, арк. 72).

НКВС надавав пояснення адміністраціям в'язниць з приводу можливості розпорядження речами ув'язнених, які залишили місця позбавлення волі. Керівники місць позбавлення волі повинні були негайно повідомляти найближчих родичів про речі, що залишилися від померлих. Речі померлих (одяг та взуття), якщо такі своєчасно не забиралися родичами або спадкоємцями, які мали на це право згідно закону про успадкування, або за заповітом протягом 6 місяців, переходили у власність місць позбавлення волі з метою покриття потреб пересильних в'язнів. Речі ув'язнених, які ті після звільнення не забирали з собою, мали протягом трьох років залишатися в БУПРах, а після закінчення цього терміну повинні були передаватися органам Народного комісаріату соціального забезпечення. Витрати за зберігання речей мали лягати на плечі власника речей. У випадку, якщо б у місцях позбавлення волі серед речей ув'язнених виявилися такі, які б мали значення речових доказів, то співробітники в'язниць повинні були негайно передати їх судовим органам (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 44, арк. 4–4 зв.).

Тяжкий стан справ у місцях позбавлення волі існував із забезпеченням умов для дотримання в'язнями правил гігієни. На належному рівні каналізація функціонувала лише в трьох БУПРах, а водогін в десяти (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 35, арк. 47).

Окремим об'єктом НКВС за № 35 від 30 серпня 1924 р. встановлювалися норми забезпечення в'язнів милом – 100 г на місяць, та граничний термін відвідування лазні – 1 раз на 2 тижні (Іваньков, Чайковський, 2010, с. 113). У вересні 1924 р., за пропозицією Виправно-трудоного відділу, в місцях позбавлення волі було влаштовано «тиждень чистоти». Цей захід мав на меті посилення санітарно-освітньої роботи серед ув'язнених (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 37, арк. 72).

В деяких місцях ув'язнення існували випадки відмови в'язнів від обов'язкової санітарної

обробки. Вбачаючи в наявності подібних явищ недостатнє виконання санітарно-просвітницької роботи, НКВС пропонував, поряд з посиленням і поглибленням відповідної роботи серед невдоволених в'язнів, позбавляти їх прогулянок, побачень, права на переписку і отримання передач, притягувати до судової відповідальності (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 44, арк. 10).

Виправно-трудоного відділ НКВС вдавався до дієвих кроків у сфері покращення медичного догляду за ув'язненими. Станом на 1923 р. більшість БУПРів мали лікарняні ліжка з розрахунку – одне на 15 осіб. Хворих обслуговував медичний персонал, зокрема 66 лікарів (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 35, арк. 49). Розпочинаючи з другого кварталу 1924 р. у всіх місцях позбавлення волі на додачу до лікарняних ліжок було передбачено створення 385 інфекційних ліжок. Незважаючи на порівняно розлогу мережу лікарень в місцях позбавлення волі протягом жовтня 1923 р. – вересня 1924 р. до цивільних лікувальних закладів було направлено 389 хворих ув'язнених. Ця обставина пояснювалася тим, що у багатьох місцях позбавлення волі, внаслідок невеликої їх площі, розрахованої на 160–200 осіб, було неможливо створити лікувальні заклади, які б надавали потребуючим увесь спектр необхідних видів кваліфікованої медичної допомоги (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 37, арк. 69 зв. – 70).

Значна кількість ув'язнених була хвора на венеричні хвороби, причому, найчастіше, виявлення у в'язнів відповідних недуг та початок їх лікування відбувався саме у місцях позбавлення волі. Враховуючи цю обставину і беручи до уваги, що місця позбавлення волі, виявивши серед ув'язнених хворих на венеричні захворювання, відповідали за їх лікування до часу звільнення, НКВС 24 липня 1924 р. пропонував адміністраціям місць ув'язнення посилити боротьбу із зазначеною соціальною хворобою. З метою засвідчення того, що звільнені з місць позбавлення волі особи дійсно вилікувалися від венеричних хвороб, лікарям пропонувалося здійснювати щодо них всі види клінічного обстеження. Всіх вилікуваних від венеричних

хвороб на час звільнення з місць позбавлення волі пропонувалося облікувати, а відомості про кількість вилікуваних за видом венеричних хвороб включати до щомісячних звітів медико-санітарних частин місць позбавлення волі (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 44, арк. 5).

Адміністрація місць позбавлення волі, за вказівкою НКВС, залучала в'язнів до культурно-просвітницької роботи. В 1923 р. участь у її налагодженні взяло 96 викладачів – більша частина з кола ув'язнених. Також у цей час в БУПРах функціонувало 40 клубів, члени яких влаштовували концерти та спектаклі (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 35, арк. 49). Виправно-трудоий відділ НКВС у місцях позбавлення волі повсякчас намагався покращити культурно-просвітницьку роботу. Зокрема, протягом 1923–1924 рр. було налагоджено випуск стінгазет. Для більш злагодженої роботи зі стінними газетами Виправно-трудоим відділом були розроблені методологічні та організаційні інструкції. Культурним відділенням Виправно-трудоого відділу НКВС було узгоджено інструкцію про порядок влаштування мітингів, концертів, лекцій у всіх місцях позбавлення волі. Проте робота культурного відділення відбувалася в умовах відсутності зацікавлених у її проведенні осіб, браку коштів, необхідних для здійснення культурно-просвітницької роботи, недостатності обладнання та приміщень у місцях позбавлення волі для обладнання шкіл та клубів (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 37, арк. 73).

З нагоди 10-річчя початку Першої світової війни 3 серпня 1924 р. в СРСР готувалися заходи, спрямовані на засудження світового кровавого конфлікту. До участі в них НКВС вирішив залучити ув'язнених. Зокрема, було запропоновано у присутності осіб, які відбували покарання, виголосити доповіді, що містили тезу про зв'язок війни та викликаних нею економічних негараздів з виникненням масової злочинності; в клубах місць позбавлення волі влаштувати інсценування, сюжети яких містили б посилення на події світової війни; у всіх місцях позбавлення волі випустити спеціальну стінну газету (Центральний державний архів

вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 44, арк. 2).

Виправно-трудоий відділ НКВС з метою усунення дефектів, виявлених під час налагодження бібліотечної справи, зокрема у процесі підбору книг та їх перевірки на предмет наявності інформації, яка суперечила комуністичній ідеології та більшовицькій політиці, розглядав можливість звернення до відповідних політично-освітніх організацій на предмет делегування до місць позбавлення волі бібліотечних інструкторів. Вони мали упорядкувати книги, що були наявні у в'язничних бібліотеках, подбати про те, щоб надалі купувалися книги, зміст яких був би доступний для розуміння ув'язненими (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 32, арк. 60).

Більш краща ситуація у місцях позбавлення волі існувала з налагодженням виробництва. Порівнюючи рівень злагодженості виробництва у майстернях місць позбавлення волі протягом жовтня 1923 р. – вересня 1924 р. з його станом на жовтень 1922 р. – вересень 1923 р., слід зазначити, що робота значно поліпшилася. Так, наприклад, якщо в 1923 р. у багатьох майстернях робота базувалася на кустарному способі виробництва, за відсутності будь-яких технічних пристосувань, то 1924 р. в багатьох майстернях з'явилося технічне обладнання та ручні верстати, а також було встановлено електричні та механічні двигуни. Крім того, збільшилася й кількість самих майстерень, а отже зросла й чисельність працюючих у них ув'язнених (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 37, арк. 73). Попри певне поліпшення ситуації місця позбавлення волі й надалі мали купу проблем. Так, при БУПРі в Могилів-Подільському знаходилось кілька майстерень, але функціонувала тільки одна – кравецька. Інші перебували на простой через відсутність інструментів та грошей (По округах, 1925, с. 26).

Закупівля матеріалів виробничими частинами місць позбавлення волі регулювалася спеціальним обіжником, що його розробив НКВС та розповсюдив за посередництва Виправно-трудоого відділу. Відповідно до виданого циркуляру закупівля матеріалів для місць позбавлення волі мала здійснюватися виключно в державних органах. Тільки в особливих

випадках дозволялося вдаватися до послуг приватного ринку. В такому разі підзвітні особи зобов'язувалися до документів про купівлю долучати довідки від державних органів про те, що необхідні матеріали або інструменти, не могли бути придбані в інший спосіб через їх відсутність (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 32, арк. 30).

Виправно-трудоий відділ НКВС надавав можливість очільникам губернських виправно-трудоих інспекцій та керівництву місць позбавлення волі повідомляти його про виникнення потреб виправно-трудоих установ у придбанні будь-яких інструментів або матеріалів закордонного походження з метою поліпшення внутрішнього виробництва. Заявка повинна була мати виважений характер і стосуватися саме таких необхідних для виробництва товарів, які могли б його суттєво поліпшити та з часом окупити витрачений капітал (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 32, арк. 61).

Також НКВС пропонував губернським виправно-трудоим інспекціям, у тих місцях позбавлення волі, де перевезення матеріалів було масовим, по можливості, придбати для вирішення цих потреб вантажного транспорту, а де такі перевезення були не досить поширеними, дозволив винайм приватного транспорту (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 32, арк. 30).

Адміністрація виправно-трудоих установ нерідко зловживала своїм становищем. У деяких місцях позбавлення волі вироби, які виготовляли ув'язнені, реалізовувалися ними безпосередньо за посередництва наглядачів виправно-трудоих установ. У разі виявлення відповідних порушень Виправно-трудоий відділ НКВС наказував місцевій владі негайно вдаватися до найрішучіших заходів, впритул до передання звинувачених органам суду. Вироби, які ув'язнені передавали охоронцям з метою збуту, належало конфіскувати (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 32, арк. 62).

Досить часто в'язні залучалися до сільськогосподарської праці. Наприклад, БУПР у Кам'янець-Подільську мав сільськогосподарську колонію,

що складалася з 24 десятин орної землі та саду (По округах, 1925, с. 26). Під час збирання врожаю зернових та з'ясування обсягів врожаю всіх інших видів культур у сільськогосподарських колоніях Виправно-трудоий відділ зазвичай пропонував їх працівникам розпочинати складати план реалізації вирощеної продукції. В ньому мало бути зазначено інформацію про приблизну вартість врожаю, обсяги зерна та овочів, які передбачалося залишити для потреб колоній і які належало реалізувати, яким чином очікувалося витратити отримані від продажу сільськогосподарського товару гроші, з точним вказівкою на які саме потреби (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 32, арк. 60–61).

В користуванні місць позбавлення волі перебували значні садові площі. На думку НКВС, продукція садівництва могла стати важливою дохідною статтею. Відзначаючи важливість осінніх садівничих робіт для отримання вдалого урожаю, НКВС 11 вересня 1924 р. надіслав губернським інспекціям місць позбавлення волі обіжник в якому пропонувалося окопати приствольні кола та виорати сади, внести добрива, вдатися до заходів із збереження дерев від морозів, виконати роботи щодо боротьби із шкідниками (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 44, арк. 13).

Існували випадки, коли відомства, які не мали стосунку до функціонування виправно-трудоих установ, намагалися заволодіти їх майном. Так, у 1924 р. Херсонський окружний виконавчий комітет прийняв рішення вилучити з-під підпорядкування низки виправно-трудоих установ округу кілька майстерень та сільськогосподарських угідь. Вважаючи дії виконавчого комітету незаконними, Виправно-трудоий відділ НКВС вніс через прокуратуру УСРР протест до Всеукраїнського центрального виконавчого комітету. Реагуючи на ситуацію, Президія Всеукраїнського центрального виконавчого комітету на своєму засіданні 23 травня 1924 р. підтвердила факт недоторканності майна виправно-трудоих установ та неправо-мірності його відчуження (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 32, арк. 62).

НКВС регулював найдрібніші аспекти функціонування місць позбавлення волі. В 1924 р.

Виправно-трудовим відділом було розповсюджено об'їзник, положення якого визначало зразок типової форми вивісок виправно-трудоустанов. Згідно зразка вивіски повинні були мати прямокутну форму з напівовальним виступом посередині. Фон вивіски мав бути зеленого кольору, літери написів – червоного. На напівовальному виступі мав міститися номер виправно-трудоустанови, на самій вивісці – її найменування двома мовами – українською та російською (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 32, арк. 61).

В 1924 р. Виправно-трудоустановий відділ НКВС клопотався про вирішення питання щодо асигнування додаткових коштів з державного бюджету (в обсязі 1,8 млн. карб, з розрахунку по 200 тис. на кожну губернію) у вигляді довгострокової безвідсоткової позички для проведення відновлювальних робіт у місцях позбавлення волі, які передбачали ремонт виробничого обладнання БУПРів, майстерень, покращення стану сільськогосподарських колоній. Також на порядку денному стояло питання про отримання з державного бюджету дотації, що була необхідна для забезпечення ув'язнених одягом, хоча б у межах 35% від загальної потреби, тобто для 7 тис. осіб, з середнього розрахунку по 60 карб. на кожну людину. Крім того існувала необхідність придбання для охорони виправно-трудоустанов 2 тис. однотипних револьверів системи, а також по 50 патронів для кожного з них (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 61, арк. 39).

27 жовтня 1925 р. Всеукраїнський центральний виконавчий комітет затвердив Виправно-трудоустановий кодекс України, який визначив базові принципи розвитку пенітенціарної системи. Положення кодексу задекларували відмову держави від утримання місць ув'язнення тюремного типу та потребу розширення мережі трудових колоній за умови обов'язковості праці засуджених. Серед місць ув'язнення, існування яких передбачав кодекс, переважали установи, в яких засуджені утримувались без суворої ізоляції від суспільства. Основним принципом перевиховання в таких установах проголошувалась праця. До них належали будинки попереднього ув'язнення (для тих, хто перебував під слідством), БУПРи, сільськогосподарські

трудоустанови та реформаторії для неповнолітніх правопорушників. І тільки один вид установ з виконання покарань передбачав позбавлення волі в умовах суворого обмеження дій засуджених – ізолятори спеціального призначення для осіб, притягнених до кримінальної відповідальності за вчинення найбільш тяжких злочинів (Шматко, 2003, с. 182–183).

У середині 1920-х рр. службовий персонал виправно-трудоустанов постійно супроводжували проблеми. Існуюче кадрове забезпечення БУПРів перебувало в досить незадовільному стані. Внаслідок відсутності необхідної кількості охоронців зростала чисельність випадків втечі в'язнів з місць позбавлення волі (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 62, арк. 20 зв.).

В 1924 р. НКВС видав таємний наказ щодо переозброєння охоронців однотипною зброєю. Проте його виконання наштовхнулося на низку перешкод – відчувалися брак револьверів та нестача коштів на їх закупівлю. Матеріальне забезпечення варті теж перебувало в доволі тяжкому становищі. Зарплата співробітників нижчої ланки не перевищувала 10-12 карбованців на місяць (Центральний державний архів вищих органів влади та управління України, ф. 5, оп. 2, спр. 37, арк. 75 зв.).

Дуже напружена ситуація в місцях позбавлення волі України на кінець 1925 р. склалась власне із самим кадровим забезпеченням. Службовці місць позбавлення волі одержували платню з місцевого бюджету. Зрівняння ставок службовців БУПРів зі ставками працівників міліції повністю не було проведено. Пайок службовцям БУПРів не видавався за відсутністю коштів. Оскільки квартирами задоволено було менше половини службовців БУПРів, багато співробітників змушені були за власний коштом винаймати приватне житло. В зв'язку з тяжким матеріальним становищем службовців, вони завжди влаштувалися на дешевих квартирах, що знаходилися на окраїнах міст. Такий стан речей не був бажаним, оскільки у випадку тривоги співробітників БУПРів неможливо було своєчасно зібратися. Перелічені обставини негативно позначалися на якісному складі співробітників, які потрапивши на службу до місць позбавлення волі фактично випадково, за першої нагоди звільнялися (Іваньков, Чайковський, 2010, с. 130).

Виправно-трудова відділ НКВС 11 травня 1926 р. увів у дію «Інструкцію про службу працівників адміністративно-стройового складу виправно-трудова установ УСРР», яка детально регламентувала посадові права і обов'язки співробітників місць позбавлення волі. Значення інструкції полягало в тому, що вперше були детально регламентовані посадові обов'язки всіх без винятку співробітників виправно-трудова установ. Інструкція детально пояснювала обов'язки керівника виправно-трудова установи, його заступників – завідуючого адміністративною частиною, завідуючого господарською частиною, завідуючого виробничою частиною, завідуючого культурно-просвітницькою частиною; помічників очільника виправно-трудова установи – завідуючого корпусом, чергового по виправно-трудова установі; молодшого адміністративно-стройового складу – старших наглядачів, наглядачів у відділеннях, молодших наглядачів. Також інструкція визначала особливості несення служби на різних постах – в корпусах (відділеннях), в майстернях, на кухні, під час супроводження ув'язнених, у зовнішніх воріт корпусу (відділення), на зовнішніх постах тощо (Іваньков, Чайковський, 2010, с. 132).

В 1930 р., основні пріоритети виправно-трудова політики в Україні зазнали змін. Постановою Всеукраїнського центрального виконавчого комітету та Ради народних комісарів УСРР від 15 березня 1930 року в Кримінальний кодекс України було внесено положення про відбування покарання у вигляді позбавлення волі у виправно-трудова таборів, які створювалися у віддалених районах СРСР. Замість прийнятого раніше поділу позбавлення волі на відбування покарання із суворою ізоляцією

і без неї тепер встановлювалось, що кримінальне покарання у вигляді позбавлення волі мало відбуватися у виправно-трудова таборів або в загальних місцях ув'язнення.

У зв'язку з цим ліквідувались ізолятори спеціального призначення. На початку 1930 р. НКВС розформував і БУПРи. Єдиним типом місць позбавлення волі в Україні (таборів на території республіки тоді ще не було) залишилися виправно-трудова колонії. В них відбували покарання засуджені терміном до трьох років (в таборів – від трьох до десяти років) (Шматко, 2003, с. 184).

Висновки. Отже, вагомою сферою діяльності НКВС була його участь у забезпеченні функціонування пенітенціарної системи, в межах якої існувало кілька типів установ для відбування засудженими покарання. Радянська влада за посередництва наркомату намагалася залучати ув'язнених до праці шляхом їх влаштування на роботу до майстерень або задіюючи до сільськогосподарського виробництва. Попри зусилля НКВС у напрямі покращення матеріального забезпечення ув'язнених, особи, які перебували в місцях позбавлення волі, потерпали від нестачі продуктів харчування, білизни, були позбавлені умов для дотримання правил гігієни. В не надто кращому становищі знаходився персонал виправно-трудова установ, окремі представники якого, з метою отримання матеріальних благ, вдавалися до зловживання своїми службовими повноваженнями, на що жорстко реагував наркомат. Зміцнення сталінського режиму на межі 20–30-х рр. ХХ ст. вплинуло на статус пенітенціарної системи в Україні та роль НКВС в управлінні нею, адже певні категорії засуджених розпочали відправляти до трудова таборів, які знаходилися у віддалених регіонах СРСР.

Список використаних джерел:

1. В царині праці Наркомвнуправ УСРР (1925). *Адміністративний вісник*. № 7–8. С. 27–29.
2. Іваньков, І., Чайковський, А. (2010). Історико-правовий аналіз діяльності органів і установ виконання покарань на території України (кінець 19 – середина 20 сторіччя). Бровари: ХмЦНТЕІ. 208 с.
3. Міхеева, О. (2011). Становлення та функціонування правоохоронних органів УСРР (1921–1928 рр.): історичні аспекти. Донецьк: Східний видавничий дім, 2011. 456 с.
4. По округах (1925). *Адміністративний вісник*. № 7–8. С. 22–26.
5. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 32. 87 арк.
6. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 35. 117 арк.
7. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 37. 87 арк.
8. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 44. 19 арк.
9. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 61. 83 арк.
10. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 62. 26 арк.

11. Шматко, Р. С. (2003). Розвиток організаційно-правових основ системи виконання покарань в Україні у 20-тих роках. *Кримінально-виконавча система в Україні: проблеми, пошуки, перспективи. Матеріали науково-практичної конференції [Чернігівського юридичного] коледжу [ДДУ ПВП] «Проблеми виконання кримінальних покарань у виді позбавлення волі та його альтернатив: історія та сучасність»*. Випуск 3. Чернігів: Чернігівський юридичний коледж ДДУ ПВП. С. 182–185.

References:

1. Ivankov, I., Chaikovskiy, A. (2010). Istoryko-pravovyi analiz diialnosti orhaniv i ustanov vykonannia pokaran na terytorii Ukrainy (kinets 19 – seredyna 20 storichchia) [Historical and legal analysis of the activity of bodies and institutions for the execution of punishments on the territory of Ukraine (end of the 19th – mid-20th century)]. Brovary: KhmTsNTEI. 208 s. [in Ukrainian].

2. Mikheieva, O. (2011). Stanovlennia ta funktsionuvannia pravookhoronnykh orhaniv USRR (1921–1928 rr.): istorychni aspekty [Formation and functioning of law enforcement bodies of the USSR (1921–1928): historical aspects]. Donetsk: Skhidnyi vydavnychiy dim, 2011. 456 s. [in Ukrainian].

3. Po okruhakh (1925). Administratyvnyi visnyk. № 7–8. S. 22–26. [in Ukrainian].

4. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlinnia Ukrainy. F. 5. Op. 2. Spr. 32. 87 ark. [in Ukrainian].

5. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlinnia Ukrainy. F. 5. Op. 2. Spr. 35. 117 ark. [in Ukrainian].

6. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlinnia Ukrainy. F. 5. Op. 2. Spr. 37. 87 ark. [in Ukrainian].

7. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlinnia Ukrainy. F. 5. Op. 2. Spr. 44. 19 ark. [in Ukrainian].

8. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlinnia Ukrainy. F. 5. Op. 2. Spr. 61. 83 ark. [in Ukrainian].

9. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv vyshchykh orhaniv vlady ta upravlinnia Ukrainy. F. 5. Op. 2. Spr. 62. 26 ark. [in Ukrainian].

10. V tsaryni pratsi Narkomvnutprav USRR (1925). Administratyvnyi visnyk. № 7–8. S. 27–29 [in Ukrainian].

11. Shmatko, R.S. (2003). Rozvytok orhanizatsiino-pravovykh osnov systemy vykonannia pokaran v Ukraini u 20-tykh rokakh [The development of the organizational and legal foundations of the system of execution of punishments in Ukraine in the 20s.]. *Kryminalno-vykonavcha systema v Ukraini: problemy, poshuky, perspektyvy. Materialy naukovopraktychnoi konferentsii [Chernihivskoho yurydychnoho] koledzhu [DDU PVP] «Problemy vykonannia kryminalnykh pokaran u vydi pozbavlennia voli ta yoho alternatyv: istoriia ta suchasnist'»*. Vypusk 3. Chernihiv: Chernihivskiy yurydychnyi koledzh DDU PVP. S. 182–185 [in Ukrainian].

Прокопов Вадим Юрійович,

*кандидат історичних наук,
старший викладач кафедри філософії, соціології та історії
Дніпровського державного аграрно-економічного університету
orcid.org/0000-0001-5120-9419
vadim.prokopov@gmail.com*

Солоділова Олена Володимирівна,

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, соціології та історії
Дніпровського державного аграрно-економічного університету
orcid.org/0000-0003-3991-6721
rveo82@gmail.com*

ІСТОРІЯ ПОВСЯКДЕННЯ В ІСТОРІОГРАФІЇ УКРАЇНСЬКОГО ВИЗВОЛЬНОГО РУХУ 1940–1950-Х РР.

У статті проаналізовано висвітлення історії повсякдення та історичної антропології в українській історіографії руху ОУН і УПА. Автори виокремили цілий пласт історичної літератури присвяченій темі повстанського повсякдення, або дотичній до неї. Проаналізовано використання термінів «повсякдення» та «антропологія» в історичному контексті. Зазначено, що теми побуту, матеріального забезпечення, свят, дозвілля, медицини, релігійності та інших досліджуються істориками українського визвольного руху, але, переважно, епізодично. Зазвичай їм присвячено статті та, подеколи, окремі розділи. З викладеного виходить, що лише останнім часом, з другої половини 2010-х років, українські вчені стали приділяти належну увагу, внутрішньо-психологічному світу повстанців. Історики почали більш активно досліджувати суб'єктивні відчуття і ставлення, мотивації, уявлення учасників українських іррегулярних військових формувань. Вивчення повсякденного життя дозволяє більш глибоко зрозуміти, як спільнота ОУН і УПА взаємодіяли з цивільним місцевим населенням, яке часто було багатонаціональним. Це важливо для оцінки їхнього впливу на суспільство та підтримку або ворожість, яку вони зазнали. Автори показують, що характерною рисою серйозних досліджень повсякденного життя українських повстанців та підпільників є регіональний вимір. Через великий масив джерельного матеріалу доволі складно вмістити в одну роботу усі структури повстанського повсякдення, які різнилися в залежності від регіону та часового проміжку різного часу та регіону. Коротко охарактеризовано узагальнюючі праці з історії повсякдення західних українських регіонів, які хоч і не прямо, але виступають тлом повсякдення епохи. Розглянуто дисертаційні роботи з теми повсякдення визвольного руху. Молоді дослідники намагаються більш детально висвітлити якомога більше повсякденних аспектів життя підпільників та повстанців, будують власні схеми повсякденного життя, чим вдосконалюють методологічний апарат у подібних дослідженнях. Автори підкреслюють, що повсякденна історія в розрізі військово-історичної антропології, з аналізом умов життя на війні, особливо іррегулярних армій, залишається досі мало актуалізованими в історіографії.

Ключові слова: ОУН, УПА, історіографія, історія повсякдення, історична антропологія, повстанці, підпільники.

Prokopov Vadym,
*Candidate of Historical Science,
Senior Lecturer at the Department of Philosophy, Sociology and History
Dnipro State Agrarian and Economic University
orcid.org/0000-0001-5120-9419
vadim.prokopov@gmail.com*

Solodilova Olena,
*Candidate of Philosophical Sciences,
Senior Lecturer at the Department of Philosophy, Sociology and History
Dnipro State Agrarian and Economic University
orcid.org/0000-0003-3991-6721
rveo82@gmail.com*

THE HISTORY OF EVERYDAY LIFE IN THE HISTORIOGRAPHY OF THE UKRAINIAN LIBERATION MOVEMENT OF THE 1940–1950S

The article analyzes the representation of the history of everyday life and historical anthropology in Ukrainian historiography of the OUN and UPA movements. The authors have identified a significant body of historical literature dedicated to the topic of insurgent everyday life or related to it. The use of the terms “everyday life” and “anthropology” in a historical context is examined. It is noted that topics such as daily life, material provision, holidays, leisure, medicine, religion, and others have been investigated by historians of the Ukrainian liberation movement, but primarily in an episodic manner. Typically, articles and sometimes individual chapters are devoted to them. From the discussion, it emerges that only in recent years, from the second half of the 2010s, Ukrainian scholars have started to pay proper attention to the inner psychological world of the insurgents. Historians have become more actively engaged in researching the subjective feelings and attitudes, motivations, and perceptions of participants in Ukrainian irregular military formations. Studying everyday life allows for a deeper understanding of how the OUN and UPA communities interacted with the civilian local population, which often comprised multiple nationalities. This is essential for assessing their impact on society and the support or hostility they encountered. The authors demonstrate that a characteristic feature of comprehensive research into the everyday life of Ukrainian insurgents and underground fighters is its regional dimension. Due to the extensive body of source material, it is quite challenging to encompass all the structures of insurgent everyday life that varied depending on the region and the specific period of time. Briefly characterized the comprehensive works on the history of everyday life in Western Ukrainian regions, which, while not directly addressing the subject, serve as a backdrop to the everyday life of the era. Dissertations on the topic of everyday life in the liberation movement are discussed. Young researchers strive to illuminate as many everyday aspects of the lives of underground fighters and insurgents as possible, constructing their own frameworks for everyday life and thereby enhancing the methodological toolkit for similar studies. The authors emphasize that the history of everyday life, through the lens of military anthropology, with an analysis of wartime conditions, especially within irregular armies, remains relatively underexplored in historiography to this day.

Key words: UIA, OUN, historiography, history of everyday life, historical anthropology, rebels, insurgents.

Історіографія руху ОУН та УПА на сьогодні є доволі розлогою. Основні історичні факти та події діяльності повстанців і підпільників переважно встановлені у регіонах – Волині, Галичини, Карпатському краї, Закерзонні тощо. Однак, досі є мало спеціалізованих робіт, які б вивчали різноманітні аспекти повсякдення учасників визвольного руху. У цій статті ми спробуємо проаналізувати, як дослідники вивчають історію ОУН і УПА у площині історії повсякдення, мікроісторії та історичної антропології в цілому.

Перш за все, розкриємо, що означає для нас термін «історична антропологія». Історики-антропологи вивчають уявлення людини, її поведінку та вчинки здебільшого як залежні від її особистого щоденного досвіду. Такі суспільні категорії, як економіка, політика, ідеологія існують та проявляються через повсякдення. Події, що розгортаються у масштабі повсякденної історії, мають чіткі відмінності від історії великого плану. Предметом повсякденної історії є, перш за все, люди. У її просторі постаті є діями-акторами, під розгляд підпадають їхня

поведінка, щоденні практики, мотивації, вибір, вірування, почуття. Акцент ставиться на формі взаємозалежності, на внутрішньому житті, дієвості, навіть інтимності, а не зовнішніх ознаках (Brewer, 2010). Головним методичним прийомом, що характерний для історії повсякдення та пов'язаної з нею мікроісторії, є мікроаналіз – зменшення масштабу спостереження до мікроскопічного аналізу та інтенсивного вивчення джерельного матеріалу. Ця аналітична процедура може бути застосована будь-де, незалежно від розмірів аналізованого об'єкту (Levi, 1991).

Дніпровський дослідник М. Слободянюк у своїй монографії про історіографію Руху Опору приділив один пункт розділу історичній антропології іррегулярних формувань. Прикметно, що більшість науковців вивчає певний аспект – психологічний стан, медицину, гігієну, постачання, особисте життя і мало хто робить дослідження з охопленням великого спектру сфер повсякденного життя партизанів як українських, так і радянських. На думку М. Слободянюка, найбільш перспективним напрямом досліджень у темі Руху Опору є історична антропологія, яка вивчає епоху кризь призму людини та людських спільнот. Однак, його розгляд не можна вважати остаточним, оскільки не проаналізована велика кількість робіт (Слободянюк, 2017, с. 322–355).

Наразі можна констатувати, що в більшості випадків повсякдення УВР українськими істориками розглядається епізодично, переважно у статтях чи невеликих розділах монографій. Наприклад, у нарисі про УПА на Закерзонні М. Іваника є пункт розділу про «повстанські будні», де подана коротка інформація про житло, гігієну, свята, повстанський спосіб життя (Іваник, 2012). У О. Пагірі на основі усних джерел стисло описані проблеми харчування, гігієни, дозвілля та медичного забезпечення бійців УПА, у тому числі й на Закерзонні (Пагіря, 2014, с. 41–43). Уявлення про матеріальне забезпечення в УПА та організацію старшинських шкіл дає стаття І. Патриляка (Патриляк, 2004). Доволі вартісною є робота Ю. Нестора про культуру харчування УПА, він висвітлює багато невідомих фактів про щоденну їжу повстанців та особливості партизанської трапези (Нестор, 2016; Берест і Нестор, 2015). Тему уніформи військових формувань ОУН та українських повстанців підіймали

С. Борчук, А. Гуменяк. Вони дослідили основні типи одностроїв, форми власного військового одягу (Борчук і Гуменяк, 2013).

Є. Перепічка коротко описує спорядження УПА, місця дислокацій, озброєнь та партизанський спосіб ведення бойових дій (Перепічка, 2009). Питанню організації рейдів, у тому числі з території Закерзоння, присвячена стаття Р. Забілого. Тут також йдеться про умови визвольної боротьби, в яких перебували повстанці (Забілий, 2006). Проблему мотиваційних спонук вступу людей до УПА розглядає Д. Ткач, який радше окреслює проблематику, не досліджуючи глибоко цей напрям (Ткач, 2007). Досить цікавою є стаття В. Ковальчука про вплив погодних умов на воїнів УПА на прикладі Волинського району. Він аналізує ситуацію з одягом, житлом та хворобами, спричиненими жорсткими підпільними умовами (Ковальчук, 2016).

Криївки – будівництво, влаштування, побут цікавили багатьох дослідників, однак переважно їх описують у частинах великих праць, або в науково-популярному форматі. Доволі ґрунтовними є статті О. Стасюк та В. Ільницького про влаштування криївок і друкарень, та умов проживання в них (Стасюк, 2011; Ільницький, 2014). З узагальнених праць на цю тему можна виділити монографію М. Паньківа (Паньків, 2012) та вступну статтю П.-Й. Потічного з 38-го тому УПА (Потічний, 2002, с. 7–28).

Галина Стародубець системно проаналізувала різні аспекти життя повстанського заплілля. Розглянута діяльність господарської референтури й матеріальне забезпечення повстанців у 1943–1945 рр. Взаємини комбатантів з місцевим населенням мали часто неоднозначний характер і погіршувалися через несприятливі морально-психологічні обставини партизанської війни. Окрім іншого, її монографія включає в себе розлогу інформацію щодо організації медично-санітарної роботи, особливо на Волині та Галичині. Г. Стародубець також зробила акцент на проблемах з медперсоналом та лікарями в УПА і шляхах їх вирішення (Стародубець, 2008).

У сюжетах повстанської медицини дослідники зазвичай зосереджуються на її зовнішньому, часто формальному боці – формуванні медично-санітарної справи, організації медичної допомоги. Найбільш глибоко сфери

медичного забезпечення УВР дослідив А. Кравець, висвітлюючи становлення і розвиток Українського Червоного хреста та служби здоров'я. Його робота є чи не єдиною монографією з тематики, однак вона не торкається питань повсякдення хворих та лікарів (Кравець, 2010). На проблемах організації медичної служби в УПА також зосередила свою увагу згадана вище Г. Стародубець (Стародубець, 2005). Окрім офіційних фактів повсякденні аспекти медичного обслуговування згадані в роботі М. Срібної. Вона описала умови життя в санітарних криївках, раціон харчування хворих (Срібна, 2011). Специфіка догляду жінками-санітарками за хворими стисло описана у статті О. Бежук (Бежук, 2014). Наразі найбільш антропологічною у тематиці повстанської медицини є лише стаття Я. Антонюка (Антонюк, 2016), в якій з позиції повсякденної історії поданий нарис про повстанських дантистів на проблему лікування хворих зубів у воїнів УПА і ОУН.

Тему релігійності в УПА на сьогодні глибоко майже ніхто не досліджував, особливо через призму історичної антропології. Виключенням є лише дві статті, присвячені зовнішнім проявам релігії та служби капеланів в УПА авторства Д. Забзалюка (Забзалюк, 2008, 2009).

А. Середін найбільш близько підійшов до антропологічного розгляду смерті у націоналістичному середовищі. Саме він, можливо, першим звернув увагу на феномен смерті як складову ідеології українського націоналізму. На підставі аналізу творів провідних правих мислителів автор зробив висновок, що у смерті борців за незалежність проявляється саме буття нації. Людина, таким чином, ставить існування свого народу та ідею вище за своє життя. Смерть стає невід'ємним атрибутом самої боротьби (Середін, 2008).

Взаємини між комбатантами та цивільними на прикладі жорстокого ставлення служби безпеки до сексотства подані у статті Я. Антонюка та П. Кисляка, які застосували знання психології до аналізу причин надмірно агресивної поведінки підпільників (Антонюк і Кисляк, 2009). Натомість ставлення українського населення західних областей УРСР до УВР досліджували О. Іщук та Н. Ніколаєва. Однак, їх розвідка базується виключно на документах радянських спецслужб та виглядає досить односторонньо – не показуючи живих, своєрідних відносин між цивільними та комбатантами (Іщук і Ніколаєва, 2008).

Г. Стародубець простежила процеси формування образу «свого», «іншого» та «чужого» в офіційних документах ОУН, а також особливості трактування підпільним середовищем поляків на Волині. Хоча її розвідка демонструє лише офіційний бік образу ворога, можна сказати, що в українській історіографії це чи не перша спроба подивитися на «іншування» з позиції учасників руху ОУН і УПА (Стародубець, 2011).

Аспекти повсякдення УПА на сьогодні найбільш цілісно описані у роботах дрогобицького дослідника В. Ільницького. Він аналізує матеріально-військове забезпечення вояків УПА у ВО-4 «Говерла», особливості заготівлі необхідних речей, влаштування постів (Ільницький, 2015а). Аналізує труднощі, які поставали у підпільно-повстанських буднях, коли справа доходила буквально до виживання, особливо у криївках. Також торкається проблеми алкоголю (Ільницький, 2015с). Ретельно опрацьовані питання організації та функціонування господарської референтури в Карпатському краї ОУН (Ільницький, 2017).

Доволі ґрунтовною є стаття цього ж автора про конспірацію у русі ОУН та УПА. Хоча, незважаючи на ретельне опрацювання матеріалу, у ній мало проаналізоване саме повсякденне життя підпільників і повстанців у таких умовах, їх відчуття та наслідки перманентного життя в конспірації у колі «операція-погоня-втеча-переховування» (Ільницький, 2013).

Натомість В. Ільницький розглядає ціле коло питань пов'язаних з історією повсякдення українських повстанців в інших статтях. Зокрема, про конфліктні ситуації в середовищі підпілля та морально-психологічний стан його членів – чим вони були зумовлені та як провідники ОУН намагалися поліпшити ситуацію (Ільницький, 2015b, 2016b). Однак, автор при цьому не вживає термін «повсякдення» чи «історична антропологія», але згадані роботи лежать саме в цій площині.

Багато із цих тем підсумовані у монографії В. Ільницького, а саме у розділі «Повсякденне життя та побут». Вчений тут розглядає фізичний та психологічний стан повстанців, особливості побуту, відносини з цивільними та між собою. Автор також торкається зовнішніх аспектів релігійності – духовенства в УПА (Ільницький, 2016а).

Побутові умови життя Прикарпатського краю описує розділ колективної монографії, присвяченої повсякденню Західних земель України загалом. Автори праці намагались охопити увесь спектр відносин у регіоні в післявоєнний період, показуючи насилля та репресії окупаційної більшовицької влади, боротьбу УПА, а також пов'язані зміни у соціумі (Ільницький, 2021, с. 172–199).

Щодо взаємин з місцевим населенням та повсякденних зв'язків повстанців із цивільними є кілька робіт, які варто відзначити. У статті Р. Попп розглянуті звіти підпілля, в яких міститься інформація про настрої цивільного населення, їхню поведінку і ставлення до визвольного руху. Проаналізовані деякі повсякденні практики цивільних у спілкуванні з повстанцями, опір радянським окупаційним органам. Населення часто було заручниками протидорства, опиняючись між більшовиками та націоналістами. Неминучими ставали жертви та втрати місцевих мешканців через їх симпатії до УПА (Попп, 2019).

У звітних документах ОУН також знайшла відображення медично-санітарна складова повсякдення Західних регіонів України. Авторка аналізує подану в цих джерелах інформацію, яка свідчить про незадовільний стан медичного забезпечення у місцевого населення. Така ситуація, безумовно, позначалась і на повсякденні повстанців (Попп, 2022).

Своєрідним фоном повсякденного життя спільноти УВР була загальна атмосфера повсякдення регіону воєнної та повоєнної доби. Ця тема розглянута у дисертації та монографії В. Старки про західноукраїнське селянство. Саме воно було основною рекрутинговою базою визвольного руху. Можна припустити, що поведінкові моделі і уявлення селянського середовища продовжували існувати й у нових військово-партизанських умовах, хоч і у видозміненому стані (Старка, 2019а, 2019б).

Варто також відзначити першу в українській історіографії дисертацію, присвячену повсякденному життю спільноти ОУН і УПА на Закерзонні, і яка була захищена у 2020 р. в м. Дніпро. Автор розглянув вплив воєнного повсякдення на практики та уявлення комбатантів. Досліджені теми харчування, житлових умов, одягу, гігієни, медичного забезпечення. Проаналізовані уявлення повстанців про

смерть, їх релігійність та забобонність. Також було досліджене ставлення вояків ОУН і УПА Закерзоння до євреїв та поляків з допомогою методики контент-аналізу (Прокопов, 2019).

За схожою схемою написана ще дисертація про повсякдення повстанців в іншому регіоні – Прикарпатті. Авторка Л. Гриник виокремила структури повсякдення – побут, професійно-особистісну і соціокультурну сфери. Окрім традиційних для дослідження повсякдення особливостей харчування, одягу, основ гігієни, лікування та життя у криївках, проаналізовані поведінкові й дисциплінарні норми та конфлікти в середовищі повстанців. Охарактеризований морально-психологічний стан комбатантів. Розглянуті також гендерні відносини серед прикарпатських повстанців. Результати цієї роботи представлені у кількох статтях авторки (Гриник, 2023; Ільницький і Гриник, 2022а, 2022б).

В історіографії існує ще один цікавий напрям, який вивчає різносторонню гендерну проблематику у повсякденні УВР. Дослідниця М. Гавришко звернула увагу на складні гендерні стосунки між цивільними та комбатантами. Людина зі зброєю отримувала владу над мирними мешканцями, і стосунки повстанців та сільського жіноцтва подекуди носили характер насильства. Авторка також продемонструвала своєрідність стосунків у середині підпілля – між чоловіками та жінками, які не завжди були добровільними (Гавришко, 2015, 2016б). Аналіз досвіду українок у ГУЛАГу, зроблений О. Кісь, хоч напряду не стосується теми, але для нас цікавими є методологічні прийоми, представлені у розділі про релігійні практики в екстремальних табірних умовах (Кісь, 2017а, 2017б, с. 143–150). Цілий спектр гендерних стосунків піднятий у виданні «Жінки Центральної та Східної Європи у Другій світовій війні». Автори аналізують роль жінки на війні в якості солдата, військовополоненого, оstarбайтера, жертви сексуального насилля тощо. Для нас цікавими є статті В. Гінди, М. Гавришко, І. Ребрової, О. Петренко де проаналізована участь та стосунки із жінками радянських і націоналістичних іррегулярних загонів (Грінченко, Кобченко і Кісь, 2015).

Досліджують українські науковці також мотиваційну складову повстанських псевдонімів. Ці самоназви, які вживались

у повстанському середовищі у своїй масі несуть цікаву інформацію про самопрезентацію та менталітет учасників визвольного руху (Яцків, 2014; Сокіл-Клепар, 2021).

Науково-популярні видання та статті є так само корисними, в них висвітлено різні сторони повсякденного життя УПА та ОУН. Чи не найбільш розлого про особливості свят, харчування, постоїв, криївок, одягу УПА йдеться у виданні «УПА: історія нескорених» (В'ятрович, Грицьків та ін., 2007). С. Музичук підіймає проблематику одягу та одностроїв і матеріального забезпечення УПА (Музичук і Марчук, 2006). О. Пагіря описує повстанський побут (Пагіря, 2012). Широке коло практик дозвілля та свят продемонстровані у статті М. Гавришко (Гавришко, 2016а). Питанню життя та боротьби в криївках присвячені статті І. Патриляка (Патриляк, 2011), В. Гінди (Гінда, 2011), І. Крайнього (Крайній, 2004).

Висновки. Повсякдення українських повстанців та підпільників дослідники частіше вивчають у науково-популярних жанрах – статтях

та замітках, а у наукових дослідженнях відводять місце переважно більш «серйозним» воєнно-політичним, біографічним темам. Повсякденні аспекти в наукових розробках досить часто подаються «описово», втрачаючи за побутом та матеріальними складниками людину і її світ. Історики вивчають у більшості випадків зовнішній бік історії – встановлюють факти, відслідковують канву подій. У біографічних дослідженнях про діячів ОУН і УПА також зустрічається цей макропідхід. Винятком можна вважати гендерну проблематику УВР, яку останнім часом стали активно розробляти в рамках антропологічного напрямку. Дуже рідко дослідники артикулюють свою модель повсякдення, більшість з них свої дослідження будують за схемою: партизанський побут, відносини з цивільними та гендерне насильство. Майже не торкаються вчені проблем воєнно-історичної антропології – внутрішніх переживань та уявлень бійців іррегулярних формувань. Хоча ця тематика і методологічне поле є як ніколи актуальними у час сучасної війни за незалежність України.

Список використаних джерел:

1. Brewer J. (2010). Microhistory and the Histories of Everyday Life. *CAS-LMU eSeries*, 5, 1–3.
2. Levi G. (1991). On Microhistory. *New perspectives on historical writing / ed. P. Burke*. Cambridge: Polity Press, 94–96.
3. Антонюк Я. (2016). «Повстанські дантисти»: лікування зубів у підпіллі ОУН–УПА. *Актуальні питання суспільних наук та історії медицини*, 2, 65–72.
4. Антонюк Я., Кисляк П. (2009). Психологічний аналіз проявів жорстокості в боротьбі СБ ОУН (б) із сексотством на території Волині в післявоєнний період (1944–1951 рр.). *Історичні студії Волинського нац. ун-ту ім. Л. Українки*, 2, 43–47.
5. Бежук О. (2014). Матурантки Українського інституту для дівчат у Перемишлі у визвольному русі ОУН–УПА. *Науковий вісник Львівського національного університету ветеринарної медицини та біотехнологій ім. Гжицького*. Т. 16, № 2(5), 217–225.
6. Берест І., Нестор Ю. (2015). Українська повстанська армія: культура споживання. *Історія України: сучасні виклики: матеріали Всеукраїнської наукової конференції*, 97–104.
7. Борчук С., Гуменяк А. (2013). Уніформа вояків УПА. *Галичина*, 24, 321–326.
8. В'ятрович В., Грицьків Р., Дерев'яний І. та ін. (ред.) (2007). *Українська повстанська армія. Історія нескорених*. Львів: Центр досліджень визвольного руху.
9. Гавришко М. (2015). Гендерні аспекти сексуальної моралі в ОУН і УПА у 1940–1950-х роках. *Український визвольний рух*, 20, 199–212.
10. Гавришко М. (2016а). На сон давали не більше восьми годин на добу. *Gazeta.ua*. URL: https://gazeta.ua/articles/history-journal/_na-son-davali-ne-bilshe-vosmi-godin-na-dobu/686834 (2023, вересень, 09).
11. Гавришко М. (2016б). Чоловіки, жінки й насильство в ОУН та УПА в 1940–1950-х рр. *Український історичний журнал*, 4, 89–107.
12. Гінда В. (2011). «Криївка видавалася живим гробом». *Gazeta.ua*. URL: https://gazeta.ua/articles/history-journal/_kriyivka-vidavalasya-zhivim-grobom/404288 (2023, вересень, 09).
13. Гриник Л. (2023). Повсякденне життя українських повстанців на Прикарпатті (1940–1950-ті рр.). *Кандидатська дисертація*. Дрогобич.
14. Грінченко Г., Кобченко К., Кісь О. (2015). *Жінки Центральної та Східної Європи у Другій світовій війні: гендерна специфіка досвіду в часи екстремального насильства*. Київ: ТОВ «АРТ КНИГА».

15. Забзалюк Д. (2008). Організація релігійного життя в УПА. *Військово-науковий вісник*, 10, 23–31.
16. Забзалюк Д. (2009). Організація церковно-релігійного життя у військових формуваннях Української повстанської армії: історико-правовий аналіз. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ*, 2, 1–7.
17. Забілий Р. (2006). Підготовка та забезпечення маршів та постоїв рейдуючих відділів УПА. *Український визвольний рух*, 6, 170–183.
18. Іваник М. (2012). УПА на Посянні (зарис проблематики). *Бастіон і Батурін. УПА та підпільна адміністрація ОУН в Ярославщині, Любачівщині та Томашівщині в 1944–1947 рр. Документи та матеріали* (с. 404–448). Львів: Видавництво Львівськ. Політехн.
19. Ільницький В. (2013). Значення конспіративних заходів у діяльності підпілля Карпатського краю ОУН. *Актуальні питання гуманітарних наук*, 7, 32–52.
20. Ільницький В. (2014). Використання підпільниками криївок у протистояннях із репресивно-каральною системою у Карпатському краї ОУН (1945–1954). *Актуальні питання гуманітарних наук*, 8, 17–25.
21. Ільницький В. (2015а). До проблеми військового і господарського забезпечення повстанців у ВО-4 «Говерля» (1943–1949). *Вісник Маріупольського державного університету. Серія: Історія. Політологія*, 13–14, 60–66.
22. Ільницький В. (2015б). Морально-психологічний і фізичний стан учасників українського визвольного руху у Карпатському краї ОУН (1945–1954). *Інтелігенція і влада. Серія: Історія*, 32, 174–187.
23. Ільницький В. (2015с). Особливості облаштування побуту в умовах підпілля Карпатського краю ОУН: 1945–1954 рр. (за матеріалами Галузевого державного архіву Служби безпеки України). *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, 3, 34–39.
24. Ільницький В. (2016а). *Карпатський край ОУН в українському визвольному русі (1945–1954)*. Дрогобич: Посвіт.
25. Ільницький В. (2016б). Причини та наслідки виникнення конфліктних ситуацій у середовищі підпілля Карпатського краю ОУН (1945–1952). *Сумський історико-архівний журнал*, 27, 50–58.
26. Ільницький В. (2017). Організація господарського та фінансового забезпечення діяльності Карпатського краю ОУН. *Дрогобицький краєзнавчий збірник / ред. кол. Л. Тимошенко (голов. ред.), Л. Винар, Л. Войтович, Г. Гмітерек та ін., XIX–XX*, 340–356.
27. Ільницький В. (ред.) (2021). *Повсякденне життя населення західних земель України у перші повоєнні роки (1944–1953): колективна монографія*. Львів; Торунь: Liha-Pres.
28. Ільницький В., Гриник Л. (2022а). Комунікація як складова повсякденного життя українських націоналістів на Прикарпатті (1940–1950-ті рр.). *Проблеми гуманітарних наук: зб. наук. пр. ДДПУ імені Івана Франка. Серія: Історія*, 9/51, 278–300.
29. Ільницький В., Гриник Л. (2022б). Конфліктні ситуації у Карпатському краї (1944–1950-ті рр.): причини, типи, наслідки. *Проблеми гуманітарних наук: зб. наук. пр. ДДПУ імені Івана Франка. Серія: Історія*, 10/52, 99–116.
30. Іщук О., Ніколаєва Н. (2008). Ставлення українського населення до діяльності ОУН і УПА у 1943–1955 рр. *Український визвольний рух*, 11, 167–210.
31. Кісь О. (2017). Віра та релігійні практики у досвіді українок-невільниць ГУЛАГу (1940–50-ті). *Україна Модерна*. URL: <https://uamoderna.com/md/kis-faith-in-gulag> (2023, вересень, 09).
32. Кісь О. (2017). *Українки в ГУЛАГу: вижити значить перемогти*. Львів: Інститут народознавства НАН України.
33. Ковальчук В. (2016). Вплив аномалій погоди на боєздатність УПА (1944 – початок 1945 рр.). *Український визвольний рух*, 21, 188–198.
34. Кравець А. (2010). *Медики у визвольних змаганнях українського народу (від Українського Червоного Хреста до Служби Здорovia УПА)*. Львів.
35. Крайній І. (2004, грудень, 18). У криївці – як у шапці-невидимці. *Україна Молода*.
36. Музичук С., Марчук І. (2006). *Українська Повстанча Армія*. Рівне.
37. Нестор Ю. (2016). Борщ по-бандерівськи. Гастрономічна культура «лісової армії». *«Зродились ми великої години... ОУН УПА»* (с. 38–52). Харків: Віват.
38. Пагіря О. (2012). Життя по-повстанськи. *Тиждень.ua*. URL: <http://tyzhden.ua/History/62083> (2023, вересень, 09).
39. Пагіря О. (2014). *Між війною та миром: відносини між ОУН і УПА та збройними силами Угорщини (1939–1945)*. Львів; Торонто: Літопис УПА.
40. Паньків М. (2012). *Схрони, криївки і бункери ОУН–УПА*. Коломия: Вік.
41. Патриляк І. (2004). «Щоденний хліб» курсантів УПА: житлове, матеріально-технічне, продовольче та медичне забезпечення старшинських та підстаршинських шкіл УПА (1943–1944). *Український визвольний рух*, 3, 246–259.

42. Патриляк І. (2011). Простір підпілля. *Тиждень.ua*. URL: <http://tyzhden.ua/History/18067> (2023, вересень, 09).
43. Перепічка Є. (2009). *ОУН і УПА в роки Другої світової війни*. Львів: СПОЛОМ.
44. Попп Р. (2019). Ставлення населення до діяльності ОУН і УПА у перші повоєнні роки (на матеріалах підпільних звітів). *Проблеми гуманітарних наук: зб. наук. пр. Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. Серія: Історія, 2/44, 272–288.
45. Попп Р. (2022). Медико-санітарна ситуація в Західному регіоні України у перші повоєнні роки в світлі звітних документів українського націоналістичного підпілля. *Проблеми гуманітарних наук: зб. наук. пр. Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. Серія: Історія, 10/52, 84–98.
46. Потічний П.-Й. (ред.) (2002). *Літопис Української повстанської армії*. Т. 38: Архітектура резистансу: криївки і бункри УПА в радянських документах. Торонто; Львів: Вид-во «Літопис УПА».
47. Прокопов В. (2019). Повсякденне життя членів ОУН та вояків УПА на Закерзонні (1943–1947 рр.)». *Кандидатська дисертація*. Дніпро: Дніпр. нац. ун-т ім. Олеся Гончара.
48. Середін А. (2008). Уявлення про смерть в ідеології українського націоналізму. *Гілея. Історія. Політологія. Філософія*, 15, 302–307.
49. Слободянюк М. (2017). *Антифашистський рух опору в Україні (1939–1944 рр.): історіографія проблеми*. Дніпро: Герда.
50. Сокіл-Клепар Н. (2021). Семантико-мотиваційні основи псевдонімів УПА. *Народознавчі зошити*, 4(160), 969–974.
51. Срібна М. (2011). Підпільний Український Червоний Хрест в загонах Української Повстанської Армії у роки Другої світової війни. *Історія і біографістика. Електронне наукове фахове видання – міжвідомчий тематичний збірник*, 4. URL: http://base.dnsgb.com.ua/INB/2011-4/11_sribna.pdf (2023, вересень, 09).
52. Старка В. (2019a). *Повсякденне життя західноукраїнського села в умовах суспільних трансформацій 1939–1953 рр.* Тернопіль: Осадца Ю. В.
53. Старка В. (2019b). Повсякденне життя західноукраїнського села в умовах тоталітарних режимів 1939–1953 рр. *Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису*. Переяслав-Хмельницький.
54. Стародубець Г. (2005). Організація медико-санітарної служби у повстанському запіллі (друга половина 1943–1944 рр.). *Наукові записки з української історії*, 17, 199–204.
55. Стародубець Г. (2008). *Гене́за українського повстанського запілля*. Тернопіль: Підручники і посібники.
56. Стародубець Г. (2011). Особливості використання образу «свого» та «чужого» в теорії та практиці бандерівського руху періоду Другої світової війни. *Державотворчі та цивілізаційні здобутки українського народу. Національна та історична пам'ять*, 1, 248–258.
57. Стасюк О. (2011). Облаштування та оснащення підпільних друкарень ОУН. *Український визвольний рух*, 15, 63–118.
58. Ткач Д. (2007). Мотивація вступу до лав УПА: до постановки проблеми. *Український визвольний рух*, 9, 147–156.
59. Яцків Р. (2014). Псевдоніми учасників національно-визвольних змагань – позивні військовослужбовців Збройних сил України: семантичні паралелі. *Рідне слово в етнокультурному вимірі*, 99–106.

References:

1. Antoniuk Ya. (2016). «Povstanski dantysty»: likuvannia zubiv u pidpilli OUN–UPA. [‘Insurgent dentists’: teeth medical treatment in OUN and UIA underground] *Aktualni pytannia suspilnykh nauk ta istorii medytsyny*, 2, 65–72. [in Ukrainian].
2. Antoniuk Ya., Kysliak P. (2009). Psykholohichni analiz proiaviv zhorstokosti v borotbi SB OUN (b) iz seksotstvom na terytorii Volyni v pisliavoiennyi period (1944–1951 rr.). [Psychological analysis of manifestations of cruelty in the struggle of the OUN (b) Security Service against sexism on the territory of Volyn in the postwar period (1944–1951)]. *Istorychni studii Volynskoho nats. un-tu im. L. Ukrainky*, 2, 43–47. [in Ukrainian].
3. Berest I., Nestor Yu. (2015). Ukrainka povstanska armiia: kultura spozhyvannia. [Ukrainian rebel army culture of consumption] *Istoriia Ukrainy: suchasni vyklyky: materialy Vseukrainskoi naukovoï konferentsii*, 97–104 [in Ukrainian].
4. Bezruk O. (2014). Maturantky Ukrainskoho instytutu dlia divchat u Peremysli u vyzvolnomu rusi OUN–UPA. [Przemysl Ukrainian Girls’ Institute Alumnae in the OUN and UPA liberation movement] *Naukovyi visnyk Lvivskoho natsionalnogo universytetu veterynarnoi medytsyny ta biotekhnologii im. Gzhytskoho*. Т. 16, № 2(5), 217–225 [in Ukrainian].
5. Borchuk S., Humeniak A. (2013). Uniforma voiakiv UPA. [Uniform of UPA soldiers] *Halychyna*, 24, 321–326 [in Ukrainian].
6. Brewer J. (2010). Microhistory and the Histories of Everyday Life. *CAS–LMU eSeries*, 5, 1–3 [in English].

7. Havryshko M. (2015). Henderni aspekty seksualnoi morali v OUN i UPA u 1940–1950-kh rokakh. [Gender Aspects of Sexual Morality in the OUN and UPA in 1940–1950's] *Ukrainskyi vyzvolnyi rukh*, 20, 199–212 [in Ukrainian].
8. Havryshko M. (2016a). Na son davaly ne bilshe vosmy hodyn na dobu. [Sleep was allowed no more than eight hours a day] *Gazeta.ua*. URL: https://gazeta.ua/articles/history-journal/_na-son-davali-ne-bilshe-vosmi-godin-na-dobu/686834 (2022, liutyi, 09) [in Ukrainian].
9. Havryshko M. (2016b). Choloviky, zhinky y nasylstvo v OUN ta UPA v 1940–1950-kh rr. [Men, women and violence in the OUN and UPA in the 1940s–1950s] *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*, 4, 89–107 [in Ukrainian].
10. Hinda V. (2011). «Kryivka vydalasia zhyvym hrobom». ["Kryivka seemed like a living tomb"] *Gazeta.ua*. URL: https://gazeta.ua/articles/history-journal/_kryivka-vidavalasya-zhivim-grobom/404288 (2022, liutyi, 09) [in Ukrainian].
11. Hrinchenko H., Kobchenko K., Kis O. (2015). *Zhinky Tsentralnoi ta Skhidnoi Yevropy u Druhii svitovii viini: henderna spetsyfika dosvidu v chasy ekstremalnoho nasylstva*. [Central and East European women and the Second World War: gendered experiences in a time of extreme violence] Kyiv: TOV «ART KNYHA» [in Ukrainian].
12. Hrynyk L. (2023). Povsiakdenne zhyttia ukrainskykh povstantsiv na Prykarpatti (1940–1950-ti rr.) [Everyday life of Ukrainian rebels in Prykarpattia (1940–1950 s)]. *Kandydatska dysertatsiia*. Drohobych [in Ukrainian].
13. Iatskiv R. (2014). Psevdonimy uchasnykiv natsionalno-vyzvolnykh zmahan – pozyvni viiskovosluzhbovtziv Zbroinykh syl Ukrainy: semantychni paraleli. [Nicknames of participants in the national liberation struggle – callsigns of servicemen of the Armed Forces of Ukraine: semantic parallels] *Ridne slovo v etnokulturnomu vymiri*, 99–106 [in Ukrainian].
14. Ilnytskyi V. (2013). Znachennia konspiratyvnykh zakhodiv u diialnosti pidpillia Karpatskoho kraiu OUN. [The Significance of Conspiratorial Activities in the Carpathian Region of OUN Underground] *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk*, 7, 32–52 [in Ukrainian].
15. Ilnytskyi V. (2014). Vykorystannia pidpilnykamy kryivok u protystoianniakh iz represyvno-karalnoiu systemoiu u Karpatskomu kraiu OUN (1945–1954). [The use of secret underground places «kryivkas» by rebels in opposition to the repressive and punitive system in the OUN Carpathian province (1945–1954)] *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk*, 8, 17–25 [in Ukrainian].
16. Ilnytskyi V. (2015a). Do problemy viiskovoho i hospodarskoho zabezpechennia povstantsiv u VO-4 «Hoverlia» (1943–1949). [As to the problem of rebels in MD -4 «Hoverlia» military and economic support (1943–1949)] *Visnyk Mariupolskoho derzhavnoho universytetu. Serii: Istorii. Politolohiia*, 13–14, 60–66 [in Ukrainian].
17. Ilnytskyi V. (2015b). Moralno-psykholohichni i fizychni stan uchasnykiv ukrainskoho vyzvolnoho rukhu u Karpatskomu kraiu OUN (1945–1954). [Moral, psychological and physical condition of the participants of the Ukrainian liberation movement in the Carpathian region of the OUN (1945–1954)] *Intelihentsiia i vlada. Serii: Istorii*, 32, 174–187 [in Ukrainian].
18. Ilnytskyi V. (2015c). Osoblyvosti oblashtuvannia pobutu v umovakh pidpillia Karpatskoho kraiu OUN: 1945–1954 rr. (za materialamy Haluzevoho derzhavnoho arkhivu Sluzhby bezpeky Ukrainy). [Equipment features in the OUN Carpathians region underground (1945 – 1954) (based on the Branch State Archive of the Ukraine Security Service)]. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadrov kultury i mystetstv*, 3, 34–39 [in Ukrainian].
19. Ilnytskyi V. (2016a). *Karpatskyi kraiu OUN v ukrainskomu vyzvolnomu rusi (1945–1954) [The Carpathian region of the OUN in the Ukrainian liberation movement (1945–1954)]*. Drohobych: Posvit. [in Ukrainian].
20. Ilnytskyi V. (2016b). Prychyny ta naslidky vynyknennia konfliktnykh sytuatsii u seredovyshchi pidpillia Karpatskoho kraiu OUN (1945–1952). [Causes and consequences of conflict situations in the underground environment of the Carpathian region of the OUN (1945–1952)] *Sumskyi istoryko-arkhivnyi zhurnal*, 27, 50–58 [in Ukrainian].
21. Ilnytskyi V. (2017). Orhanizatsiia hospodarskoho ta finansovoho zabezpechennia diialnosti Karpatskoho kraiu OUN. [The Organisation of Economic and Financial Maintenance of the Activity of the OUN's Karpats'kyi Kraiu.] *Drohobyskyi kraieznavchyi zbirnyk / red. kol. L. Tymoshenko (holov. red.), L. Vynar, L. Voitovych, H. Hmiterek ta in., XIX–XX*, 340–356 [in Ukrainian].
22. Ilnytskyi V. (red.) (2021). *Povsiakdenne zhyttia naseleння zakhidnykh zemel Ukrainy u pershi povienni roky (1944–1953): kolektyvna monohrafiia*. [Everyday Life of the Population of the Western Lands of Ukraine in the First Postwar Years (1944–1953): Collective Monograph] Lviv; Torun: Liha-Pres [in Ukrainian].
23. Ilnytskyi V., Hrynyk L. (2022a). Komunikatsiia yak skladova povsiakdennoho zhyttia ukrainskykh natsionalistiv na Prykarpatti (1940–1950-ti rr.). [Communication as a component of the daily life of Ukrainian nationalists in the Prykarpattia (1940–1950)] *Problemy humanitarnykh nauk: zb. nauk. pr. DDPU imeni Ivana Franka. Serii: Istorii*, 9/51, 278–300 [in Ukrainian].
24. Ilnytskyi V., Hrynyk L. (2022b). Konfliktni sytuatsii u Karpatskomu kraiu (1944–1950-ti rr.): prychny, typy, naslidky. [Conflict situations in the Carpathian region (1944–1950s): causes, types, consequences]. *Problemy humanitarnykh nauk: zb. nauk. pr. DDPU imeni Ivana Franka. Serii: Istorii*, 10/52, 99–116 [in Ukrainian].

-
25. Ishchuk O., Nikolaieva N. (2008). Stavlennia ukrainskoho naseleennia do diialnosti OUN i UPA u 1943–1955 rr. [The attitude of the Ukrainian population towards the activities of the OUN and UPA in 1943–1955.] *Ukrainskyi vyzvolnyi rukh*, 11, 167–210 [in Ukrainian].
26. Ivanyk M. (2012). UPA na Posianni (zarys problematyky) [UPA on Posyannia region (problem outline)]. *Bastion i Baturyn. UPA ta pidpilna administratsiia OUN v Yaroslavshchyni, Liubachivshchyni ta Tomashivshchyni v 1944–1947 rr. Dokumenty ta materialy* (s. 404–448). Lviv: Vydavnytstvo Lvivsk. Politekhn [in Ukrainian].
27. Kis O. (2017a). Vira ta relihiini praktyky u dosvidi ukrainok-nevilnyts HULAHu (1940–50-ti). [Faith and religious practices in the experience of Ukrainian Gulag slaves (1940s–50s)] *Ukraina Moderna*. URL: <https://uamoderna.com/md/kis-faith-in-gulag> (2023, veresen', 09) [in Ukrainian].
28. Kis O. (2017b). *Ukrainky v HULAHu: vyzhyty znachyt peremohty*. [Ukrainian Women in GULAG: To Survive Means to Win] Lviv: Instytut narodoznavstva NAN Ukrainy [in Ukrainian].
29. Kovalchuk V. (2016). Vplyv anomalii pohody na boiezdatnist UPA (1944 – pochatok 1945 rr.) [Influence of Anomalies of Weather on UPA Warfare (1944–early 1945)]. *Ukrainskyi vyzvolnyi rukh*, 21, 188–198 [in Ukrainian].
30. Krainii I. (2004, hruden, 18). U kryivtsi – yak u shaptsi-nevydymts. [In the kryivka – like in an invisibility cap] *Ukraina Moloda* [in Ukrainian].
31. Kravets A. (2010). *Medyky u vyzvolnykh zmahanniakh ukrainskoho narodu (vid Ukrainskoho Chervonoho Khresta do Sluzhby Zdorovia UPA)*. [Doctors in the liberation struggle of the Ukrainian people (from the Ukrainian Red Cross to the UPA Health Service).] Lviv [in Ukrainian].
32. Levi G. (1991). On Microhistory. *New perspectives on historical writing / ed. P. Burke*. Cambridge: Polity Press, 94–96 [in English].
33. Muzychuk S., Marchuk I. (2006). *Ukrainska Povstancha Armiia. [Ukrainian insurgent army]* Rivne [in Ukrainian].
34. Nestor Yu. (2016). Borshch po-banderivsky. Hastronomichna kultura «lisovoi armii». [Bandera style borscht. Gastronomic culture of the "forest army"] *«Zrodylys my velykoi hodyny... OUN UPA»* (s. 38–52). Kharkiv: Vivat [in Ukrainian].
35. Pahiria O. (2012). Zhyttia po-povstansky. [The rebel way of life] *Tyzhden.ua*. URL: <http://tyzhden.ua/History/62083> (2023, veresen', 09) [in Ukrainian].
36. Pahiria O. (2014). *Mizh viinoiu ta myrom: vidnosyny mizh OUN i UPA ta zbroinymy sylamy Uhorshchyny (1939–1945)*. [Between War and Peace: Relations between OUN and UPA and the Armed Forces of Hungary (1939–1945)] Lviv; Toronto: Litopys UPA [in Ukrainian].
37. Pankiv M. (2012). *Skhrony, kryivky i bunkery OUN–UPA. [Vaults, kryivky and bunkers of the OUN-UPA]* Kolomyia: Vik [in Ukrainian].
38. Patryliak I. (2004). «Shchodennyi khlib» kursantiv UPA: zhytlove, materialno-tekhniche, prodovolche ta medychne zabezpechennia starshynskykh ta pidstarshynskykh shkil UPA (1943–1944). ["Daily bread" of UPA cadets: housing, material and technical, food and medical support of senior and sub-senior schools of UPA (1943–1944).] *Ukrainskyi vyzvolnyi rukh*, 3, 246–259 [in Ukrainian].
39. Patryliak I. (2011). Prostir pidpillia. [Underground space] *Tyzhden.ua*. URL: <http://tyzhden.ua/History/18067> (2023, veresen', 09) [in Ukrainian].
40. Perepichka Ye. (2009). *OUN i UPA v roky Druhoi svitovoi viiny [OUN and UPA during World War II.]* Lviv: SPOLOM [in Ukrainian].
41. Popp R. (2019). Stavlennia naseleennia do diialnosti OUN i UPA u pershi povienni roky (na materialakh pidpilnykh zvitiv). [Public attitude towards organization of Ukrainian nationalists' (OUN) and Ukrainian insurgent army's (UPA) activities in the first postwar years (based on the materials of underground reports)] *Problemy humanitarnykh nauk: zb. nauk. pr. Drohobyskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka*. Serii: Istoriia, 2/44, 272–288 [in Ukrainian].
42. Popp R. (2022). Medyko-sanitarna sytuatsiia v Zakhidnomu rehioni Ukrainy u pershi povienni roky v svitli zvitnykh dokumentiv ukrainskoho natsionalistychnoho pidpillia. [Medical and sanitary situation in the western region of Ukraine in the first post-war years in the light of reporting documents of the Ukrainian nationalist underground resistance] *Problemy humanitarnykh nauk: zb. nauk. pr. Drohobyskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka*. Serii: Istoriia, 10/52, 84–98 [in Ukrainian].
43. Potichnyi P.-Y. (red.) (2002). *Litopys Ukrainskoi povstanskoj armii*. T.38: Arkhitektura rezystansu: kryivky i bunkry UPA v radianskykh dokumentakh. [Architecture of resistance: hideouts and bunkers of the UPA in soviet documents] Toronto; Lviv: Vyd-vo «Litopys UPA» [in Ukrainian].
44. Prokopov V. (2019). Povsiakdenne zhyttia chleniv OUN ta voiakiv UPA na Zakerzonni (1943–1947 rr.) [Everyday life of members of the OUN and UPA soldiers in Zakerzonnia (1943–1947)]. *Kandydatska dysertatsiia*. Dnipro: Dnipro. nats. un-t im. Olesia Honchara [in Ukrainian].

45. Seredin A. (2008). Uivlennia pro smert v ideolohii ukrainskoho natsionalizmu [The idea of death in the ideology of Ukrainian nationalism]. *Hileia. Istoriiia. Politolohiia. Filosofiia*, 15, 302–307 [in Ukrainian].
46. Slobodianiuk M. (2017). *Antyfasystskiy rukh oporu v Ukraini (1939–1944 rr.): istoriografiiia problemy*. [The anti-fascist resistance movement in Ukraine (1939–1944): historiography of the problem] Dnipro: Herda [in Ukrainian].
47. Sokil-Klepar N. (2021). Semantyko-motyvatsiini osnovy psevdonimiv UPA. [Semantic and motivational basis of UPA pseudonyms] *Narodoznavchi zoshyty*, 4(160), 969–974 [in Ukrainian].
48. Sribna M. (2011). Pidpilnyi Ukrainyskyi Chervonyi Khrest v zahonakh Ukrainiskoi Povstanskoi Armii u roky Druhoi svitovoi viiny. [The underground Ukrainian Red Cross in the units of the Ukrainian Insurgent Army during the Second World War] *Istoriiia i biohrafistyka. Elektronne naukovе fakhove vydannia – mizhvidomchyi tematychnyi zbirnyk*, 4. URL: http://base.dnsgb.com.ua/INB/2011-4/11_sribna.pdf (2023, veresen', 09) [in Ukrainian].
49. Starka V. (2019a). *Povsiakdenne zhyttia zakhidnoukrainskoho sela v umovakh suspilnykh transformatsii 1939–1953 rr.* [Everyday life of a western Ukrainian village under the conditions of social transformations 1939–1953] Ternopil: Osadtsa Yu. V. [in Ukrainian].
50. Starka V. (2019b). *Povsiakdenne zhyttia zakhidnoukrainskoho sela v umovakh totalitarnykh rezhymiv 1939–1953 rr.* [Everyday life of western Ukrainian village under the conditions of totalitarian regimes of 1939–1953] *Kvalifikatsiina naukova pratsia na pravakh rukopysu*. Pereiaslav-Khmelnyskyi [in Ukrainian].
51. Starodubets H. (2005). Orhanizatsiia medyko-sanitarnoi sluzhby u povstanskomu zapilli (druha polovyna 1943–1944 rr.). [The organization of the medical and sanitary service in the rebel rear (second half of 1943–1944).] *Naukovi zapysky z ukrainskoi istorii*, 17, 199–204 [in Ukrainian].
52. Starodubets H. (2008). *Heneza ukrainskoho povstanskoho zapillia*. [Genesis of Ukrainian rebellious rear] Ternopil: Pidruchnyky i posibnyky [in Ukrainian].
53. Starodubets H. (2011). Osoblyvosti vykorystannia obrazu «svoho» ta «chuzhoho» v teorii ta praktytsi banderivskoho rukhu periodu Druhoi svitovoi viiny. [The images of “one’s own” and “other” in the national memory of Ukrainians (the case of Bandera movement in the period of World War II)] *Derzhavotvorchi ta tsyvilizatsiini zdobutky ukrainskoho narodu. Natsionalna ta istorychna pamiat*, 1, 248–258 [in Ukrainian].
54. Stasiuk O. (2011). Oblashtuvannia ta osnashchennia pidpilnykh drukaren OUN. [Arrangement and equipment of the OUN underground printing offices] *Ukrainskyi vyzvolnyi rukh*, 15, 63–118 [in Ukrainian].
55. Tkach D. (2007). Motyvatsiia vstupu do lav UPA: do postanovky problemy. [Motivation for joining the ranks of the UPA: to pose a problem] *Ukrainskyi vyzvolnyi rukh*, 9, 147–156 [in Ukrainian].
56. Viatrovych V., Hrytskiv R., Derevianyi I. ta in. (red.) (2007). *Ukrainska povstanska armiiia. Istoriiia neskorenykh*. [Ukrainian Insurgent Army. The story of the unconquered.] Lviv: Tsentр doslidzhen vyzvolnoho rukhu [in Ukrainian].
57. Zabzaliuk D. (2008). Orhanizatsiia relihiinoho zhyttia v UPA. [Organization of religious life in the UPA] *Viiskovo-naukovyi visnyk*, 10, 23–31 [in Ukrainian].
58. Zabzaliuk D. (2009). Orhanizatsiia tserkovno-relihiinoho zhyttia u viiskovykh formuvanniakh Ukrainiskoi povstanskoi armii: istoryko-pravovyi analiz. [Organization of church and religious life in the military formations of the Ukrainian insurgent army: historical and legal analysis] *Naukovyi visnyk Lvivskoho derzhavnogo universytetu vnutrishnikh sprav*, 2, 1–7 [in Ukrainian].
59. Zablyi R. (2006). Pidhotovka ta zabezpechennia marshiv ta postoiv reiduiuchykh viddiliv UPA. [Preparation and provision of marches and stands of raiding divisions of the UPA] *Ukrainskyi vyzvolnyi rukh*, 6, 170–183 [in Ukrainian].

Фролова Вікторія Сергіївна,

аспірантка кафедри всесвітньої історії

Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара

orcid.org/0000-0001-8800-9728

frolova6@ukr.net

НОВІ ДЖЕРЕЛА З ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКО/РАДЯНСЬКО-ЧЕХОСЛОВАЦЬКИХ ВІДНОСИН: ДЕЛЕГАЦІЯ З ЧЕХОСЛОВАЧЧИНИ В УКРАЇНІ У ЛЮТОМУ 1949 Р.

Стаття присвячена проблемі включення України до міжнародних відносин в умовах розбудови Східного блоку та формування кола країн-сателітів СРСР у Європі. Важливе місце з таких країн належало Чехословаччині, пов'язаною з Україною тривалими історичними зв'язками. Залишається маловивченим місце України у становленні та зміцненні комуністичного режиму в Чехословацькій Республіці у другій половині 1940-х рр.

Мета дослідження – розкрити один з епізодів українсько/радянсько-чехословацьких відносин на прикладі візиту делегації Чехословаччини до України у 1949 р. та опублікувати нові джерела з фонду Центрального державного архіву громадських об'єднань та україніки з цієї теми. Окремі справи загального відділу фонду ЦК КПУ з грифом «таємно» містять цінні відомості про візити в Україну різних груп з Чехословаччини, різних за соціальним та професійним складом, для ознайомлення з «перевагами» радянської системи.

Особливість візиту чехословацької делегації до Києва у лютому 1949 р., – у часі, коли він відбувся: минув рік з подій лютого 1948 р., коли комуністи остаточно здобули керівні позиції у Чехословаччині, у січні 1949 р. відбулося утворення Ради Економічної Взаємодопомоги, яка започаткувала новий етап відносин країн «народної демократії» з СРСР. Ще одна особливість – у джерельній презентації події, яка відбулася у декількох документах, – звітах та щоденникових записах представників (керівників і референтів) Українського товариства культурних зв'язків із закордоном (УТКЗЗ), яке опікувалося прийомом чехословацьких гостей. Проаналізовані документи розкривають місце УТКЗЗ як громадської організації у системі роботи ЦК КПУ з чехословацькими групами. Основна діяльність УТКЗЗ була спрямована на ознайомлення з радянською дійсністю та її пропаганду, а також з'ясування настроїв, вражень гостей з Чехословаччини, їх ставлення до певних подій, про що відповідні звіти направлялися до ЦК КПУ та ЦК КПРС. Представлена чехословацькій делегації ілюстрація життя українського міста і села не уповні відповідала реаліям і не давала можливості оцінити недоліки нав'язаної московським керівництвом моделі державного і суспільного ладу. Опубліковані документи доповнюють висловлені у дослідженні тези та дозволяють використати їх для порівняльних досліджень, присвячених формуванню Східного блоку у другій половині 1940-х рр., з'ясуванню ролі і місця України у цьому процесі.

Ключові слова: українсько-чехословацькі відносини, СРСР, Чехословаччина, Українське товариство культурних зв'язків із закордоном, делегація.

Frolova Viktoriia,

Postgraduate Student at the Department of World History

Oles Honchar Dnipro National University

orcid.org/0000-0001-8800-9728

frolova6@ukr.net

NEW SOURCES FROM THE HISTORY OF UKRAINIAN/SOVIET-CZECHOSLOVAK RELATIONS: THE DELEGATION FROM CZECHOSLOVAKIA TO UKRAINE IN FEBRUARY 1949

The article is devoted to the problem of the inclusion of Ukraine in international relations during the development of the Eastern Bloc and the organization of a circle of satellite countries of the USSR in Europe. An important place among such countries belonged to Czechoslovakia, connected with Ukraine by long historical ties. The place

of Ukraine in the formation and strengthening of the communist regime in the Czechoslovak Republic in the second half of the 1940s remains understudied.

The purpose of the research is to reveal one of the episodes of Ukrainian/Soviet-Czechoslovak relations using the example of the visit of the Czechoslovak delegation to Ukraine in 1949 and to publish new sources from the fund of the Central State Archive of Public Associations and Ukrainians on this topic. Some files of the general department of the fund of the Central Committee of the Communist Party of Ukraine which are marked as “secret” contain valuable information about the visits to Ukraine of various groups from Czechoslovakia, different in terms of social and professional composition, to induct with the «advantages» of the Soviet system.

The distinction of the visit of the Czechoslovak delegation to Kyiv in February 1949 is the time when it took place: a year has passed since the events of February 1948, when the communists finally gained leadership in Czechoslovakia, in January 1949 the Council of Economic Mutual Assistance was formed, which initiated a new stage of relations between the countries of “people’s democracy” and the USSR. Another distinction is how the source presented the event, which was reflected in several documents, reports, and diary entries of representatives (leaders and referents) of the Ukrainian Society of Cultural Relations Abroad (USCRA), which took care of the reception of Czechoslovak guests. Documents that were analyzed reveal the place of USCRA as a public organization in the system of work of the Central Committee of the Communist Party of Ukraine with Czechoslovak groups. The main function of the USCRA was to get acquainted with the Soviet reality and its propaganda, as well as reveal the mood and impressions of guests from Czechoslovakia, and their attitude to certain events, about which relevant reports were sent to the Central Committee of the Communist Party of Ukraine and the Central Committee of the CPSU. The demonstration of the life of Ukrainian cities and villages which was presented to the Czechoslovak delegation did not completely accord to the realities and did not provide an opportunity to assess the shortcomings of the model of state and social order imposed by the Moscow leadership. The documents which were published supplement the theses expressed in the research and make it possible to use them for comparative studies devoted to the formation of the Eastern Bloc in the second half of the 1940s, to clarify the role and place of Ukraine in this process.

Key words: Ukrainian-Czechoslovak relations, USSR, Czechoslovakia, Ukrainian Society of Cultural Relations with Abroad, delegation.

Постановка проблеми. Значні здобутки українських учених у дослідженні українсько-чеських та українсько-словацьких відносин мають значну перспективу через осмислення ролі України у їх розвитку. Зокрема це стосується доволі складного для дослідження періоду із середини 1940-х до початку 1950-х рр., коли московське керівництво пішло на поступки в утворенні Міністерства закордонних справ УРСР, але позбавило його самостійності. Водночас Україна мала кордони із декількома країнами, які стали частиною радянського блоку. Це стосувалося й Чехословаччини, яка географічно й історично мала тривалі зв’язки з Україною, її населенням, і що очевидно надавало їм ваги. У цьому плані пошук та опрацювання, осмислення нових джерел з українських архівних зібрань не втрачає сенсу. Висловлена українським науковцем І. Вовканичем думка ще наприкінці 1990-х рр. стосовно проблем джерельного наповнення історії українсько-чехословацьких відносин також залишається актуальною (Вовканич, 1999). Уповні це доводять виявлені джерела у фондах Центрального державного архіву громадських об’єднань України (далі – ЦДАГОУ), що стали предметом нашої уваги.

Історіографічний огляд з теми представлено з точки зору дослідження періоду

другої половини 1940-х років, а також з точки зору використання матеріалів ЦДАГОУ для вивчення радянсько-чехословацьких/українсько-чехословацьких відносин.

Одним з провідних фахівців з історії українсько-чехословацьких відносин повоєнного періоду є І. Вовканич, який приділив їм увагу у монографії «Чехословаччина в 1945–1948 рр.: нарис історії перехідного періоду» (Вовканич, 2000), а також в окремих статтях, які містять характеристику окремих періодів радянсько-чехословацьких відносин та вплив СРСР на трансформаційні процеси в Чехословаччині наприкінці 1940-х – на початку 1950-х рр. (Вовканич, 2000; Вовканич, Свеженцева, 2009). Місце Закарпаття в розвитку радянсько/українсько-чехословацьких відносин у 1945–1948 рр. досліджено П. Худішем (Худіш, 2016). Оцінку українсько-чехословацьких відносин із середини 1940-х рр. надано С. Мотрук (Мотрук, 2010). Зауважимо, що в наявних узагальнюючих розвідках (Кравчук, Калитко, Завальнюк, 2000; Корсак, 2016), а також у навчальній літературі (Корсак, 2016; Кріль, 2006), яка синтезує досягнення науковців для підготовки майбутніх фахівців, доволі побіжно йдеться про період із середини 1940-х до 1950-х рр. Питома вага публікацій зростає

у зв'язку з подіями «Празької весни» 1968 р., які відбулися й становищі в Україні.

У доробку зарубіжних колег, насамперед чеських і словацьких, є значна кількість праць, присвячених різним періодам та проблемам чехословацько-радянських відносин з акцентом на чеській або словацькій історії. З точки зору дотичності до нашої теми, вони мають переважно методологічний та контекстний характер, як, наприклад, праці знаного фахівця К. Каплана (Kaplan, 2007), В. Халамової (Halamová, 2014), які розкривають політичні, соціальні, ідеологічні аспекти радянзації у ЧСР. Становить інтерес праця Я. Давида та Я. Давидової-Глогарової, де процес становлення чесько-радянських стосунків у період 1917–1968 р. висвітлено на основі публічних джерел – звітів, репортажів про подорожі до СРСР (David, Davidová-Glogarová, 2017). Цінною для нашого дослідження є дисертація Б. Жилінського (Zilynskyj, 2012), де йдеться про український сегмент у розвитку відносин з ЧСР у 1945–1949 рр. Автор використовує опубліковані документи про деякі чехословацькі делегації до Москви та Києва, зокрема – звіт про письменницьку групу у Києві на чолі з М. Масровою у 1947 р., який було опрацьовано в архіві Російської Федерації (Zilynskyj, 2012, с. 181–186). У ЦДАГОУ зберігається копія цього документу, направлено свого часу до відділу КППС (Фролова, 2022, с. 170–171).

Словацькі історики також приділяють значну увагу словацькому досвіду існування у Чехословаччині під «патронатом» СРСР, зокрема у доленосний період 1945–1948 рр. (Syrný, 2010; Sokolovič, 2015).

Наразі відзначимо значні зрушення у напрямі залучення оригінальних джерел завдяки роботам згаданих істориків. Значним внеском в археографічні студії стали праці М. Мушинки та М. Палієнко (Мушинка, 2005; Палієнко, 2001), які надали описи фондів ЦДАГОУ, що став предметом нашої уваги. Стосовно використання схожих за спрямуванням джерел архіву для вивчення місця України у становленні системи відносин СРСР з комуністичними режимами в Європі, то відзначимо публікації М. Журби (Журба, 2002) та О. Каковкіної (Каковкіна, 2015), які проаналізували перебування в Україні груп відповідно з Польщі та Болгарії у другій половині 1940-х рр. Загальний

огляд джерел фонду КПУ цього періоду надано й авторкою цієї статті (Фролова, 2022), але вони вимагають окремої презентації і глибокого аналізу.

Мета статті – розкрити один з епізодів українсько/радянсько-чехословацьких відносин на прикладі візиту делегації Чехословаччини до України у 1949 р. та опублікувати нове джерело з фонду ЦДАГОУ з цієї теми. В основі дослідження – документи з фонду 1 – ЦК КПУ, зосереджені у теках загального відділу з грифом «таємно». Інформаційну й методологічну базу розвідки склали також результати розглянутих праць українських і зарубіжних науковців.

Виклад основного матеріалу. У середині лютого 1949 р., коли відбувся візит до України групи чехословацьких громадських та культурних діячів, минув рік після так званого «переможного лютого» 1948 р., що засвідчив перемогу комуністичного керівництва у ЧСР та зміцнення позиції СРСР у країні. У січні 1949 р. було утворено Раду економічної взаємодопомоги (РЕВ), яка мала на меті координувати економічні зв'язки країн-учасниць, і фактично посилювала інтеграцію й в політичному сенсі, чим вже опікувалося створене у 1947 р. Інформаційне бюро комуністичних та робітничих партій.

Представлені у дослідженні джерела розкривають особливість періоду в історії Чехословаччини, радянсько-чехословацьких та українсько-чехословацьких відносин, коли завдання «радянлізувати» ЧСР та її суспільство набрало значної ваги, а процес – обертів. Вже восени 1948 р. було ухвалено план першої п'ятирічки, а «У 1949 році IX з'їзд Компартії Чехословаччини висуває програму послідовного усупільнення засобів виробництва, одним з факторів впровадження якої мала стати виробнича сільгоспкооперація. ... Саме в Чехословаччині реалізовувалася модель ступеневого переходу до колективного господарювання згідно концептуального взірця, списаного з досвіду СРСР 20–30-х років» (Журба, 2011, с. 326). Принципова відмінність Чехословаччини як об'єкта радянської пропаганди соціалізму – у більш розвиненій економічній системі у цілому, високій промисловій та аграрній культурі, які, хоч і постраждали у роки Другої світової війни, зберегли ресурс та традиції. За цих обставин, переконати населення Чехословаччини у перевагах радянської політичної, економічної моделі було

непростим завданням. Особливо складним вважалось питання про створення колективного господарства в селі. Крім того, як і більшість нових європейських союзників, Чехословаччина мала досвід парламентаризму та демократичних свобод, з чим мали рахуватися комуністичні лідери обох країн.

Тому візити до СРСР, власне до України, мали зміцнити вже лояльні до Москви чехословацькі сили та підготувати їх для ведення пропаганди у Чехословаччині.

Прийомом іноземних груп в Києві з країн Європи, які потрапили у поле радянського впливу, опікувалося Українське товариство культурних зв'язків із закордоном (далі – УТКЗЗ – *В. Ф.*). Воно було фактично інструментом, засобом для практичної роботи з іноземними делегаціями. Натомість ідеологічна програма готувалася у відповідних відділах ВКП(б) та КП(б)У.

Українська столиця та Україна у цілому стають популярним маршрутом для чехословацьких груп з 1947 року. Однією з найбільш відомих делегацій, представлених відомими на той час діячами чеської й словацької культури була згадана група на чолі з письменницею, комуністкою й пропагандисткою М. Масровою у 1947 р. (Фролова, 2022).

Чим ще цікава група з ЧСР, крім часу, коли вона прибула в Україну? Її перебування відбилося у декількох документах, які дозволяють побачити й проаналізувати цей візит з різних боків: записи про супровід та спілкування групи залишили перекладачі-референти (М. Ушомирська, П. Харлановський) та керівники УТКЗЗ (О. Полторацький, Шиганський), усі частини програми візиту відбилися у їх щоденникових записах і звітах (ЦДАГОУ). Приїзд усіх іноземних гостей супроводжувався такими документами, що свідчить про пильний інтерес з боку радянських органів партії та безпеки до візитерів, їх настроїв, висловлювань стосовно СРСР та ставлення до радянської дійсності.

Делегація, яка стала предметом нашої уваги, представляла Союз чехословацько-радянської дружби. Члени делегації – винятково комуністи (навіть католицький священник, який був у групі), на відміну від попередніх років, коли до їх складу входили представники інших партій чи громадських організацій (ЦДАГОУ, арк. 122). Головою групи був Ю. Сладек, який вже бував

в СРСР, зокрема в Україні, і очолював одну з делегацій у 1947 р. Крім Ю. Сладека у документах згадано імена О. Горака, Зб. Мареша, Фр. Дуфека, В. Гуски, З. Тодла, Л. Яшика, Яна Буреша тощо (ЦДАГОУ, арк. 123).

Керівник групи зауважив, що «на відміну від інших делегацій, які приїздили в УРСР раніше, ця складалася винятково з функціонерів Союзу, які приїхали сюди переймати досвід СРСР і отримати ряд практичних відомостей для своєї подальшої роботи. Тому для них особливо важливими є бесіди з різними діячами у галузі культури і, особливо, сільського господарства» (ЦДАГОУ, арк. 122). Мета поїздки, за словами Ю. Сладека, полягала у тому, щоб «навчитись будувати колективне господарство в Чехословаччині» (ЦДАГОУ, арк. 123). Перекладач М. Ушомирська відзначала, що В. Гуска, Л. Яшик та О. Горак – словаки, тому під час візиту намагались триматися разом (ЦДАГОУ, арк. 125).

Представники Союзу чехословацько-радянської дружби відвідали Київ протягом 14–19 лютого у межах турне, яке розпочалося у Москві. Далі у маршрут були Ленінград, Сталінград і вже після – Київ, звідки група вилетіла до Праги.

Статус делегації дозволяє з'ясувати перелік осіб, які зустрічали її в київському аеропорту: голова правління УТКЗЗ М. Скачко, заступник голови Товариства О. Полторацький, заступник міністра народної освіти УРСР О. Русько¹, академік-секретар АН УРСР М. Семененко², завідуючий протокольно-консульським відділом МЗС УРСР Стадник, заступник відділу зовнішніх зносин УТКЗЗ Шиганський, співробітники цього відділу М. Ушомирська, П. Харлановський, завідуючий адміністративно-господарським відділом Львов. Тобто високих посадових осіб з партійного керівництва тут не бачимо, а ранг заступників окремих міністерств свідчить про значущий, але не перший пріоритет

¹ Русько Олексій Микитович (1906–1964) на час приїзду делегації обіймав посаду заступника міністра народної освіти (з 1944 до 1958 р.), педагог, хімік, до роботи у міністерстві був ректором Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка, після – посада високі посади в Академії педагогічних наук України.

² Семененко Микола Пантелеймонович (1905–1996) – видатний вчений у галузі геології, планетарної геохімії, доктор геологічних наук, професор (1937), академік АН УРСР (1948), заслужений діяч наук УРСР (1957), академік-секретар Президії АН УРСР (1948–1950), віце-президент АН УРСР (1950–1970), лауреат Державної премії УРСР в галузі науки і техніки (1973) та премії імені В. І. Вернадського АН УРСР (1981).

чехословацьких гостей. Водночас, зауважимо, що програма прийому делегації затверджувалась міністром закордонних справ України Д. Мануїльським та обговорювалась із головою делегації Ю. Сладеком (ЦДАГОУ, арк. 145).

Характерна риса усіх програм перебування зарубіжних груп в Україні у другій половині 1940-х – на початку 1950-х рр., – надзвичайна щільність та наповненість різними заходами, що спонукало гостей іноді просити про вільний час, щоб мати можливість просто прогулятися містом, перепочити (Каковкіна, 2015, с. 197).

Така насичена програма очікувала й на чехословацьку делегацію. Зважаючи на мету приїзду в країну, два дні було присвячено відвідуванню колгоспів. Основний час, починаючи з першого дня перебування, був розподілений між відвідуваннями різних підприємств та організацій у Києві, зустрічам. Культурна частина включала екскурсію містом, відвідування театру та кінотеатру, урочисті обіди та вечери, які, разом з основними заходами, наповнювалися ідеологічним пропагандистським змістом. Так, наприклад, після повернення групи з колгоспу до Києва, делегації запропонували перегляд фільмів у кінозалі Міністерства Кінопромисловості «Новий рік», «Радянська Україна» та «Вони бачать знову» (ЦДАГОУ, арк. 147), де було показано досягнення СРСР та України у традиційному вихолощеному парадному форматі.

Як свідчить екскурсійний маршрут Києвом, він залишався практично незмінним, порівняно з попередніми роками. Обов'язковими його складовими були: музей Леніна – Університет – пам'ятник Т. Шевченку – пам'ятник В. Леніну – Хрещатик – театр ім. І. Франка – вул. Кірова – Рада Міністрів – Верховна Рада УРСР – пам'ятник М. Ватутіну – вид на Дніпро з Першотравневого парку – Лавра – ближні печери. Також до екскурсійного маршруту було включено Аскольдову та «братські могили». Після огляду міських об'єктів делегація відвідала музей Українського мистецтва, де провела майже 3 години (ЦДАГОУ, арк. 145), а також крамницю українських «кустарних» промислів, що викликала великий ажіотаж у гостей, які придбали там багато сувенірів (ЦДАГОУ, арк. 146).

Найскладнішою частиною візиту було відвідування колгоспів. Підготовка об'єктів для показу іноземцям перебувала під контролем

партійного керівництва на республіканському рівні. Переліки колгоспів, які включалися до маршрутів зарубіжних гостей, затверджувалися після ретельної перевірки на предмет відповідності пропагандистським заявам, учасники показу, наприклад, голови колгоспів, отримували інструкції та рекомендації стосовно відповідей на питання (Каковкіна, 2019, с. 214). Чехословацька делегація відвідала два колгоспи у Київській області, які також мали демонструвати гарну «картинку» соціалістичного села та колективного господарства.

16 лютого гостей з ЧСР виїздили до колгоспу «Червоний партизан» Димерського району у 40 км від Києва, де їх зустріли заступник голови колгоспу Смолович, агроном, секретар Димерського райкому КП(б)У та завідуючий відділом пропаганди (ЦДАГОУ, арк. 146). Цікаво, що напередодні, у Києві, в антракті вистави «Запорожець за Дунаєм», голова цього колгоспу запросив членів Союзу радянсько-чехословацької дружби у гості, але сам вже зустріч прибути не зміг.

Члени делегації познайомилися із організацією роботи «Червоного партизана», цікавилися, наскільки особисті інтереси колгоспників співпадають з інтересами колгоспу (ЦДАГОУ, арк. 146). Піднімалися питання про особливості утворення колгоспу, його прибутки, принципи нарахування трудоднів, обслуговування колгоспників тощо (ЦДАГОУ, арк. 123). Було показано зерносховище, корівник, кінний двір, лісопилку, машинний парк та, «на запрошення» колгоспника Корсунь, оглянули його будинок і господарство. «Після огляду відбувся обід, де звучали тости за Сталіна, Готвальда, Хрущова та дружбу братніх народів. Лунали виступи Сладека, Гуски, Горака, Яшика та інших членів делегації» (ЦДАГОУ, арк. 146).

Наступного дня, 17 лютого, делегати відвідали радгосп «Терезіно» в 92 км від Києва. Директор радгоспу Давидов «ознайомив делегатів з історією, продуктивністю та подальшими планами розвитку, акцентуючи увагу на обсягах поголів'я худоби. Делегатів вразила кількість худоби в радгоспі» (ЦДАГОУ, арк. 147). Серед присутніх, окрім представників УТКЗЗ, були секретар Білоцерківського райкому КП(б)У, заступник директора, секретар парткому та робочий-ударник (ЦДАГОУ, арк. 147). У своєму звіті до ЦК КПРС керівник

УТКЗЗ відзначить, що відвідування колгоспів не можна вважати вдалою частиною програми: побутові проблеми, непідготовленість об'єктів та зимова погода, яка «оголила» їх непривабливість, труднощі з транспортом, – усе це псувало враження та не співпадало з гучними пропагандистськими закличками створити у Чехословаччини колгоспний лад.

У цілому програма перебування мала виразний наголос на сільськогосподарському напрямі, хоча не виключала широкого знайомства з українським життям у певних межах. Наприклад, 18 лютого делегати відвідали у Києві спеціальний дитячий будинок № 13 та дитячі ясла № 115, які також входили до спеціального переліку об'єктів для показу іноземцям (ЦДАГОУ, арк. 147).

Деякі роки для зарубіжних гостей Києва демонструвалася виставка «Партизани України»³. Прикметно, що чехословацькі гості зробили зауваження до змісту виставки. Зокрема, вони звернули увагу на невідповідність підписів під фото (під фото словаків було написано «чехи») та неоднозначність деяких стендів, які директору музею Л. Є. Кізі порадили прибрати з експозиції. Водночас, домовились про відправку репродукцій окремих відділів виставки до Чехословаччини (ЦДАГОУ, арк. 147).

Проаналізовані документи розкривають настрої членів групи, їх враження від побаченого в Україні. Наразі складно стверджувати, наскільки їх висловлювання були щирими. Так, на них глибоке враження справила вистава «Запорожець за Дунаєм», а «гопак наприкінці викликав захоплення». Член делегації словак Яшик «сказав із жалем, що у них таке мистецтво неможливе, так як народні пісні, танці словаків поступилися зараз західним танцям, під німецьким впливом» (ЦДАГОУ, арк. 122). У своєму щоденнику М. Ушомирська також зазначила, що словаки неодноразово підкреслювали близькість української та словацької культури, що словаки краще розуміють українську культуру, ніж чехи» (ЦДАГОУ, арк. 125).

³ Виставка мала статус Республіканської і називалася «Партизани України в боротьбі проти німецько-фашистських загарбників», діяла протягом 1944–1951 рр. Її директором був Лука Єгорович Кізя (1912–1974) – у майбутньому громадський і політичний діяч, доктор історичних наук і високопосадовець. На час організації виставки він мав досвід командира партизанського загону і комісара партизанського з'єднання.

Певне напруження у відносинах між чехами і словаками фіксувалися у звітах перекладачів груп з Чехословаччини у попередні роки (Фролова, 2022, с. 170).

Виявленню настроїв якнайкраще сприяли неформальні зустрічі. Так, для гостей з Чехословаччини було влаштовано прийом у будинку МЗС УРСР, але їх запевнили, що це будинок УТКЗЗ, і це викликало захоплення⁴. Серед присутніх на вечері з української сторони були голова Ради профспілок УРСР Колибанов, вже відомі гостям заступник міністра народної освіти Русько, академік-секретар АН УРСР Семененко, уповноважений міністерства зв'язку СРСР Кириченко, заступник товариства з розповсюдження політичних та наукових знань Комісаренко, заступник голови культурпросвіти Москаленко, заступник редактора газети «Радянська Україна» Прикордонний, редактор журналу «Майбутнє» Микольников, завідуючий протокольно-консульським відділом МЗС УРСР Стадник, а також перекладачі-референти УТКЗЗ. Пізніше делегатів відвідав Д. Мануїльський, «що справило на них приємне враження» (ЦДАГОУ, арк. 148).

Побутову частину перебування групи брав на себе «Інтурист», в готелі якого зупинялися усі іноземні гості української столиці. Саме там у більшості випадків готувалися сніданки та обіди. До організаційних проблем, які виникали під час перебування групи з Чехословаччини і які були відзначені в аналізованих джерелах, належить неузгодженість візиту з Всесоюзним товариством культурних зв'язків з закордоном та відсутність часу на його належну підготовку, зимова погода, яка завадила повноцінному проведенню окремих заходів та ускладнила обслуговування групи.

Висновки. Отже, представлений сюжет з історії українсько/радянсько-чехословацьких відносин, «реконструйований» на основі архівних джерел, розкриває ту роль, яка відводилася московським керівництвом Україні на етапі посування радянської моделі у країні «народної демократії». Показовим є факт участі українського МЗС у прийомі делегації як «обслуговуючого» персоналу. Одним з позитивів таких візитів в Україну можна вважати

⁴ Проблема полягала у тому, що УТКЗЗ не мало належного власного приміщення для прийому іноземних груп, а те що використовували, було доволі скромним та вимагало ремонту, і аж ніяк не відповідало завданням продемонструвати чудові умови життя та роботи радянських людей.

знайомство чехів і словаків з її населенням, традиціями, формування особистих зв'язків, які ставали частиною «народної дипломатії», хай в умовах контролю з боку компартійного керівництва.

Публікується документ, який доповнює викладені у статті тези, свідчить про вагомий інформаційний ресурс матеріалів ЦДАГОУ. Документ подано мовою оригіналу. Збережено деякі граматичні, орфографічні помилки, за винятком очевидних одруківок, або випадків, які ускладнюють розуміння його змісту.

* * * * *

Секретно

екз. № 2

ОТЧЕТ

о работе УОКС с членами делегации Союза Чехословацко-Советской Дружбы при ее посещении Киева 14–19 февраля 1949 года.

Делегация в полном составе прибыла в Киев 14 февраля в 20 ч. мин., в сопровождении ВОКС тов. Перова.

На перроне вокзала делегацию встречали: председатель Правления УОКС т. Скачко, его заместитель т. Полторацкий, зам. министра среднего образования т. Русько, академик-секретарь АН УССР т. Семененко⁵, зав. протоколно-консульским отделом МИД УССР т. Стадник, зав. ОЗС УОКС т. Шиганский, работники ОЗС т.т. Ушомирская и Харлановский, зав. АХО т. Львов.

При входе в правительственную комнату вокзала делегация вместе с встречающими была заснята на кино-пленку.

Затруднения с отправкой в гостиницу багажа делегации были разрешены тем, что багаж был погружен в автобус, предназначенный для делегации, а члены делегации разместились в машины встречающих их лиц и доставлены в гостиницу «Интурист». Следует учесть, что без извещения ВОКСа о наличии у делегации багажа в большом количестве, ВОКС естественно не предусмотрел транспорта для перевозки этого багажа.

⁵ Семененко Микола Пантелеймонович (1905–1996) – видатний вчений у галузі геології, планетарної геохімії, доктор геологічних наук, професор (1937), академік АН УРСР (1948), заслужений діяч наук УРСР (1957), академік-секретар Президії АН УРСР (1948–1950), віце-президент АН УРСР (1950–1970), лауреат Державної премії УРСР в галузі науки і техніки (1973) та премії імені В. І. Вернадського АН УРСР (1981).

По приезде делегации в гостиницу т. Скачко провел беседу с руководителем делегации Сладеком о программе пребывания делегации в Киеве. В основных пунктах Сладек целиком согласился с предложенным ему планом (утвержденным т. Мануильским), но просил дополнить его хорошим докладом о международном положении для делегации, т.к. во время пребывания делегации в СССР произошли важные события в международной жизни, толкование которых советским докладчиком очень пригодились бы для членов делегации по их возвращении в Чехословакию. Тов. Скачко обещал сделать все от него зависящее для удовлетворения их просьбы, не давая прямого согласия на проведение такого доклада⁶.

Ужин, устроенный в специальной комнате «Интуриста» прошел в непринужденной беседе. Тов. Скачко произнес тост в честь делегации, отвечал Сладек и др. члены делегации. Были рассказаны несколько анекдотов, направленных против квислингского правительства Словакии⁷. Условившись о времени осмотра города, члены делегации разошлись по закрепленным за ними номерам гостиниц.

15 февраля в 10-40 делегация после завтрака отправилась для осмотра города, в сопровождении т.т. Перова, Шиганского и Ушомирской. Осмотр проводился по маршруту: «Интурист»-музей Ленина-Университет-памятник Шевченко-памятник Ленину-Крещатик-театр Франко-ул.Кирова-Совет Министров-Верховный Совет УССР-памятник Ватутину-вид на Днепр с обрыва Первомайского парка-Лавра-ближние пещеры. Метель помешала обстоятельному осмотру городских объектов; все же по пути обратного следования из Лавры (Аскольдова и братские могилы, Динамо, могилы Шелуденко) в музей Украинского искусства, гости остановились у Братских могил, осмотренных ими с большим почтением.

Посещение и осмотр выставки украинского народного творчества вызвали у гостей глубокий

⁶ Можна припустити, що спроба голови УТКЗЗ ухилитися від такої доповіді, пояснювалася труднощами її підготовки та узгодження з усіма інстанціями. Зважаючи на значні події у міжнародному житті, викласти їх розуміння без інструкцій згори та ще й оперативно, видається неможливим завданням в умовах тоталітарної держави.

⁷ «Квіслінгівський уряд Словаччини» – тобто зрадницький, колабораціоністський. Загальний термін «квіслінгівський» походить від прізвища норвезького діяча Відкуна Квіслінга, який був главою уряду Норвегії у роки її окупації Третім рейхом.

интерес и восхищение. Осмотр выставки занял около 3 часов, после чего гости посетили фирменный магазин украинских изделий.

После обеда в 17 час выяснилось, что республиканский слет передовиков с/х УССР переменил порядок работы и вечернее заседание заменил демонстрацией оперы «Запорожец за Дунаем». 16.ІІ слет должен был закончиться. Таким образом, делегация была поставлена перед дилеммой: отложить посещение колхоза и посетить слет или за счет посещения колхоза пропустить посещение слета. Решили 16 февраля выехать в колхоз в 7 час. с тем, чтобы возвратиться на дневное заседание слета.

Вечером гости прослушивали оперу вместе с участниками слета, осмотрели посвященную слету выставку достижений с/х УССР и познакомились с председателем колхоза «Красный партизан» т. Иванчой. Последний официально пригласил гостей посетить его колхоз.

При поездках гостей по городу в автобусе, предоставленном Советом Министров, выяснилась непригодность его для длительных поездок. Но из-за отсутствия предварительной договоренности, было решено, что после предварительного ремонта, в колхоз ехать на этом автобусе.

В 8 часов 16 февраля гости, в сопровождении Шиганского и Харлановского выехали в колхоз «Красный партизан» Дымерского р-на, в 40 клм. от Киева.

В колхозе гости были встречены заместителем председателя, т.к. председатель не явился, отговорившись болезнью (что, как выяснилось позже, было просто отговоркой). Около трех часов гости знакомы с постановкой работы в колхозе. Разъяснения вели зам. пред. колхоза Смолевич, агроном Яковлев, секретарь Дымерского Райкома КП(б)у Харчук и зав. отделом пропаганды – Сушко. Разъяснения демонстрировались диаграммами, соцобязательствами и фотографиями передовиков колхоза.

Гости задавали подробные вопросы руководству колхоза и особенно интересовались увязкой личных интересов колхозников с интересами колхоза в целом.

После ознакомления в красном уголке со всеми интересовавшими гостей вопросами, гости осмотрели хозяйство колхоза: зернохранилище, коровник, конный двор, лесопилку и малинный парк. По приглашению колхозника

Корсунь гости осмотрели его личный дом и хозяйство, после чего были приглашены на обед.

Обед прошел в товарищеской обстановке. Особенно их поразило изобилие мясных блюд.

За обедом были произнесены тосты за Сталина, Готвальда, Хрущева, за дружбу братских народов, за процветание хозяйства и т.д. Из гостей выступали Славек, Гуска, Горак, Яшик и др.

По окончании обеда гости вновь возвратились в красный уголок колхоза и выслушали ответы на поставленные ими вопросы о распределении доходов и о налогах.

Ввиду того, что пребывание в колхозе вызвало у гостей большой интерес, было решено не торопиться с выездом в Киев и закончить ознакомление с колхозом. Все же с постановкой культурно-просветительной и школьной работой гостям ознакомиться не удалось, из-за недостатка времени.

По возвращению в Киев гости посетили кино-зал Министерства Кинопромышленности и просмотрели фильмы: «Новый год», «Советская Украина» и «Они видят вновь».

По окончании просмотра многие члены делегации жаловались на головную боль – результат частичного отравления газом при поездке в автобусе.

17 февраля в 9-30 делегация выехала на трех машинах «Победа» в совхоз «Терезино». Поездка заняла около двух часов и не была утомительной, несмотря на дальность расстояния (92 клм).

Директор совхоза т. Давыдов в своем кабинете рассказал гостям об истории и планах совхоза, показал диаграммы роста поголовья и продукции совхоза. Гости осмотрели свинарник, коровник, детские ясли, машинный парк, мастерские и клуб совхоза. Поголовье племенного скота рекордная продукция его выгодно выделяли совхоз в этом отношении перед колхозом.

На обеде у директора совхоза присутствовали (помимо гостей и сопровождавших их т.т. Перова, Шиганского и Ушомирской) секретарь Белоцерковского РК КП(б)У, заместитель директора Булах, секретарь парткома Середа и рабочий ударник Березовский. Изобилие вкусно приготовленных блюд и закусок, наличие вина и водки произвели на гостей очень благоприятное впечатление. Вновь повторялись

тосты, произносившиеся в колхозе и исполнялись чехословацкий и украинские песни.

Перед выездом из совхоза гости осмотрели на прогулке стадо коров-рекордисток (по весу и удою).

В Киев прибыли в 19-30 и вечер был, по инициативе Сладека посвящен подведению итогов пребывания гостей в СССР.

18 февраля гости посетили спец. детский дом № 13 и детские ясли №115. Чистота, хорошие условия и заботы о детях, вызвали похвальные отзывы.

Выставку «Партизаны Украины» гости осматривали около 3-х часов с большим интересом. В отдельных залах гости делали свои замечания, причем Сладек иногда показывал большую осведомленность с отдельными эпизодами Отечественной войны. В зале, посвященном рейду партизан в Чехословакию Яшик и Сладек указали директору выставки т. Кизе на ряд неточностей. Так, например, под фотографиями словаков были подписи чехи и др.

Сладек сообщил, что генерал Пика, письмо которого с его факсимиле экспонировано на стенде, казнен, как английский шпион. Директору т. Кизе был дан совет устранить этот документ.

По окончании осмотра выставки гости беседовали с т. Кизей и т. Яромовым и научными сотрудниками музея. Кизя обещал послать в Чехословакию репродукцию разделов выставки, посвященных партизанскому движению в Чехословакии и наладить обмен материалами об этом движении.

В 18-15 гости прибыли в особняк МИД УССР. Будучи заверены, что это особняк УОКС, гости восхищались роскошной внешностью и меблировкой его. На обеде, помимо гостей, присутствовали: председатель Совета профсоюзов УССР т. Колыбанов, зам. Министра просвещения Русько, академик-секретарь АН УССР Семененко, уполномоченный министерства связи СССР – Кириченко, зам. общества по распространению политических и научных знаний Комиссаренко, зам. председателя культпросвета Москаленко, зам. редактора газеты «Радянська Україна» Прикордонный, редактор журнала «Сучасне і мабутнє» Никольников, зав. протоколно-консульским отделом МИД УССР – Стадник, Зам. Зав. Политотдела, Ушомирская, Харлановский и Львов.

Были приглашены также солисты оперы Шолина, Гришко и Белинских, но явилась только одна Шолина.

По окончании обеда, прошедшего в теплой товарищеской обстановке, гости перешли из столовой в гостинную, где прослушали несколько сольных номеров, исполненных Шолиной. Во время хорового исполнения чехословацких песен, в гостинной появился Д. З. Мануильский в сопровождении работника МИД УССР Побегая. Присутствующие горячо поприветствовали появление Мануильского. Последний поздоровался с гостями и повел с ними беседу, продолжавшуюся с перерывами при слушании сольных выступлений Шолиной и вызванных позднее Лаптева и Чавдар до 1-30 ночи. Гости выражали исключительное удовольствие посещением Мануильского и беседой.

Утром 19 февраля после завтрака гости успели осмотреть Софийский собор и после этого отправились на аэродром.

В 19-30 прибыл самолет и, после осмотра личных вещей, гости вылетели в Прагу. На аэродроме гостей провожали те же лица, которые и встречали их, за исключением академика Семененко, отсутствовавшего из-за лекций в Университете.

В качестве итогов пребывания чехословацкой делегации в Киеве следует отметить следующее:

1. Задача ознакомления делегации с достижениями сельского хозяйства и культурного строительства Советской Украины выполнена успешно.

2. Несмотря на убедительную просьбу УОКС, обращенную ВОКСу, присылать заблаговременно материалы, характеризующие делегацию и их запросы, сведения о чехословацкой делегации были получены в Киеве только 11 февраля, только за три дня до приезда делегации. Материалы эти состояли из кратких биографических данных каждого члена делегации, далеко не полных.

Отсутствовала характеристика основных задач делегации, в смысле ее специфических интересов при ознакомлении с объектами осмотра в Киеве. Поэтому в частности, при показе колхоза и совхоза, УОКС оказался в затруднительном положении, т.к. подготовка объектов велась в основном с целью показа хозяйственных достижений.

Гости же интересовались и культурно-просветительной работой. Но с этой стороны объекты не могли служить в качестве образца.

3. При выборе объектов показа иностранцам в Киеве, ВОКС следовало-бы учесть нецелесообразность посещения колхоза и совхоза в зимнее время. Кроме того, в близь лежащих от Киева районах отсутствуют высоко-показательные электрифицированные и механизированные хозяйства с хорошими культурно-бытовыми условиями. В летнее время такие недостатки сглаживаются на общем красочном ландшафте украинской деревни.

4. Союз Чехословацко-Советской дружбы заинтересован в установлении более тесной, прямой связи с УОКСом. Такою связь желательно

установить в частности показом в Чехословакии выставки народного творчества УССР и налаживание обмена материалом об истории партизанского движения. Желательно также наладить более тесную связь с Союзом друзей СССР в Словакии, учитывая наличие там организованных групп русско-украинского населения.

Зав. отделом зарубежных связей (Шиганский)
21.БЫ.49г.
отп.5вч

Центральний державний архів громадських об'єднань України. Ф. 1. Оп. 23. Спр. 5823. Арк. 145–149.

Список використаних джерел:

1. Вовканич І., Свеженцева О. (2009). Трансформаційні процеси в Чехословаччині в умовах радянської блокової політики на рубежі 40–50-х рр. ХХ ст. *Проблеми всесвітньої історії. Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки*. Вип. 18. С. 81–92.
2. Вовканич І. (2000). Чехословаччина в 1945–1948 рр.: нарис історії перехідного періоду. Ужгород : Видавництво В. Падяка. 352 с.
3. Вовканич І. І. (2000). Суспільно-політичні зміни на перехідних етапах розвитку країн Східної Європи : друга половина 40-х і 90-ті роки ХХ ст. *Ювілейний збірник на честь 70-річчя від дня народження професора Петра Лизанця*. Ужгород : УЖДУ. С. 150–155.
4. Вовканич І. (2001). Нові публікації документів щодо зовнішніх чинників «антидемократичного транзиту» в Чехословаччині й інших країнах Східної Європи (1945–1950). *Карпатика*. Ужгород: Ліра. Вип. 9. С. 165–178.
5. Журба М. (2011). Громадсько-політичне протистояння у чехословацькому суспільстві (середина 40–80-х рр. ХХ ст.). *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 6. Історичні науки*. Вип. 8. С. 321–336.
6. Журба М. (2002). За радянським стандартом : Польські селянські делегації в Україні наприкінці 40-х – на початку 50-х рр. *Україна і Польща в ХХ столітті: проблеми і перспективи взаємовідносин. Збірник наукових праць / За ред. П. М. Чернеги*. Київ-Краків: НГІУ ім. М. П. Драгоманова. С. 195–198.
7. Зінько Ю. А., Калитко С. Л., Кравчук О. М., Поп І. І. (2017). Нариси історії Чехії. Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. Вінниця: ТОВ «Нілан-ЛТД». 464 с.
8. Каковкіна О. (2014–2015). Болгарський напрям радянської пропаганди та Україна (друга половина 1940-х рр.). *Гуржіївські історичні читання: зб. наук. пр. / НАН України, Ін-т історії України НАН України, ЧНУ ім. Б. Хмельницького*. Черкаси: Чабаненко Ю. А., 2015. Вип. 8–9. С. 195–199.
9. Каковкіна О. (2019). Іноземні делегації у Дніпропетровську та області у 1945–1959 рр. *«Roxolania Historica = Historical Roxolania»: наук. зб. / редкол.: Ю. А. Святець (гол. ред.) та ін. Дніпро: Ліра*. С. 183–205.
10. Кравчук О., Калитко С., Завальнюк К. (2020). З історії чесько-українських зв'язків. *Перший президент Чехословацької республіки Т. Г. Масарик: вчений, політик, особистість: до 170-річчя від дня народження: матеріали всеукраїнської наукової конференції*. Львів. С. 97–135.
11. Корсак Р. (2016). Історія українсько-чеських дипломатичних відносин: політика, економіка, туризм: історико-дипломатичне дослідження (кінець ХХ – початок ХХІ століття). Ужгород. 119 с.
12. Корсак Р. (2016). Історія українсько-чеських міждержавних відносин (кінець ХХ – початок ХХІ століття): навчальний посібник. Ужгород. URL: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/bitstream/lib/6548/1/%D.D.PDF>
13. Кріль М. (2006). Історія Словаччини : навч. посіб. Львів : ВЦ ЛНУ ім. І. Франка. 264 с.
14. Мотрук С. (2018). Історичні традиції та сьогодення української громади в Чехії. *Етнічна історія народів Європи: збірник наук. праць*. Київ. Вип. 56. С. 60–69. URL: <http://ethnic.history.univ.kiev.ua/data/2018/56/articles/9.pdf>
15. Мотрук С. (2010). Політичні кризи в Чехословаччині другої половини ХХ ст.: погляд із сьогодення. *Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки: міжвід. зб. наук. пр.* Вип. 19. С. 71–86.
16. Мушинка М. (2005). Музей визвольної боротьби України в Празі та доля його фондів: історико-архівні нариси. Державний комітет архівів України, Асоціація українців Словаччини, Наукове товариство ім. Шевченка у Словаччині. Київ. 160 с.

17. Палієнко М. (2001). Українські архівні центри за кордоном: Історіографічний аспект проблеми. *Вісник: Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Історія*. Київ. Вип. 54. С. 42–46.
18. Ткаченко І. (2013). Історична ретроспектива взаємин України з Чеською Республікою. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України*. Київ. Вип. 4. С. 260–271.
19. Фролова В. (2022). Чехословацькі делегації кін. 1940-х рр. в Україні: у витоків нового етапу українсько-чехословацьких відносин. *Шевченківське літо – 2022: матеріали міжнародної наукової конференції студентів, аспірантів та молодих вчених м. Київ, 31 липня 2022 року*. Київ, Історичний факультет КНУ імені Тараса Шевченка. С.168–171.
20. Худіш П. (2016). Закарпаття в контексті чехословацько-радянських відносин (1944–1948 рр.) : дис. ... канд. іст. н.: 07.00.01. Ужгород. 255 с.
21. Центральний державний архів громадських об'єднань України, м. Київ (ЦДАГО України). Ф. 1. Оп. 1. Спр. 5823. 374 арк.
22. Цуп О. (2008). Чеська Республіка і Україна в міждержавних відносинах кінця ХХ – початку ХХІ ст.: Дис. ... канд. іст. наук. Спеціальність 07.00.02. – Всесвітня історія. Тернопіль. 265 с.
23. Юсип-Якимович Ю. (2009). Історія Словаччини: підруч. для студ. слов'янських відділень філол. ф-тів вищ. навч. закладів. Ужгород : Гражда. 288 с.
24. David J., Davidová Glogarová J. (2017). Czech travelogues about Soviet Russia and the Soviet Union – a neglected source for historical geography. *Hungarian Geographical Bulletin*. Vol. 66. P. 295–305.
25. Dějiny Slovenska /red. Dušan Kovač. (2011). Praha : Nakladatelství Lidové noviny (NLN). 434 s.
26. Halamová V. (2014). Propaganda: The Instrument of The Communist Regime in Czechoslovakia 1948–1953. Translation Kevin Fitzpatrick, 2015. Published by EL-PRESS: Lublin. URL: https://www.academia.edu/11196103/Propaganda_The_Instrument_of_The_Communist_Regime_in_Czechoslovakia_1948_1953&nav_from=3fa9c1f0-12d5-4b20-a284-b3e9fc27c0b1&rw_pos=0
27. Kaplan K. (2007). Proměny české společnosti 1948–1960. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR. 313 s.
28. Roky prelomu. Slovensko v rokoch 1945–1948 : kolektivna monografia (2015). Sokolovič Peter and other. Trnava; Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2015. 822 p.
29. Rychlík J. (2022). Československo v období socialismu 1945–1989. Praha : Vyšehrad. 416 s.
30. Syrný M. (2010). Slovenski demokrati '44–48. Kapitoly z dejin Democratickej strany na Slovensku v rokoch 1944–1948. Banska Bystrica. 403 s.
31. Zilynskij Bohdan (2012). Ukrajinci na českém území a československo-ukrajinské vztahy v letech 1944–1949 [The Ukrainians on the Czech Territory and the Czechoslovak-Ukrainian Relations 1944–1949]. Disertační práce níkolitel doc. PhDr. Luboň Nvec, CSc. Praha. 349 s.

References:

1. Vovkanych I., Sviezhentseva O. (2009). Transformatsiini protsesy v Chekhoslovachchyni v umovakh radianskoi blokovoï polityky na rubezhi 40–50-kh rr. XX st. [Transformational processes in Czechoslovakia under the conditions of the Soviet bloc policy at the turn of the 40s and 50s of the 20th century] *Problemy vsesvitnoi istorii. Mizhnarodni zviazyky Ukrainy: naukovi poshuky i znakhidky*. Vyp. 18. S. 81–92 [in Ukrainian].
2. Vovkanych I. (2000). Chekhoslovachchyna v 1945–1948 rr.: narys istorii perekhidnogo periodu [Czechoslovakia in 1945–1948: an outline of the history of the transition period]. Uzhhorod : Vydavnytstvo V. Padiaka. 352 s. [in Ukrainian].
3. Vovkanych I. (2000). Suspilno-politychni zminy na perekhidnykh etapakh rozvytku krain Skhidnoi Yevropy : druha polovyna 40-kh i 90-ti roky XX st. [Socio-political changes at the transitional stages of the development of Eastern European countries: the second half of the 40s and 90s of the 20th century]. *Yuvileinyi zbirnyk na chest 70-richchia vid dnia narodzhennia profesora Petra Lyzantsia*. Uzhhorod : UzhDU. S. 150–155 [in Ukrainian].
4. Vovkanych I. (2001). Novi publikatsii dokumentiv shchodo zovnishnikh chynnykiv «antydemokratychnoho tranzytu» v Chekhoslovachchyni y inshykh krainakh Skhidnoi Yevropy (1945–1950) [New publications of documents on the external factors of the «anti-democratic transit» in Czechoslovakia and other countries of Eastern Europe (1945–1950)]. *Karpatyka*. Uzhhorod: Lira. Vyp. 9. S. 165–178 [in Ukrainian].
5. Zhurba M. (2011). Hromadsko-politychne protystoiannia u chekhoslovatskomu suspilstvi (seredyna 40–80-kh rr. XX st.) [Social and political opposition in Czechoslovak society (mid-40s – 80s of XX century)]. *Naukovyi chasopys Natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni M. P. Drahomanova*. Seria 6. Istorychni nauky. Vyp. 8. S. 321–336 [in Ukrainian].
6. Zhurba M. (2002). Za radianskym standartom : Polski selianski delehatsii v Ukraini naprykintsi 40-kh – na pochatku 50-kh rr. [According to the Soviet standard: Polish peasant delegations in Ukraine in the late 40s – early 50s]. *Ukraina i Polshcha v XX stolitti: problemy i perspektyvy vzaiemovidnosyn. Zbirnyk naukovykh prats / Za red. P. M. Chernehy*. Kyiv-Krakiv: NHU im. M. P. Drahomanova. S. 195–198. [in Ukrainian].

7. Zinko Yu., Kalytko S., Kravchuk O., Pop I. (2017). *Narysy istorii Chekhii* [Essays on the history of the Czech Republic]. *Navchalnyi posibnyk dlia studentiv vyshchyykh navchalnykh zakladiv*. Vinnytsia: TOV "Nilan-LTD". 464 s. [in Ukrainian].
8. Kakovkina O. (2015). *Bolharskyi napriam radianskoï propahandy ta Ukraina (druga polovyna 1940-kh rr.)* [The Bulgarian direction of Soviet propaganda and Ukraine (second half of the 1940s)]. *Hurzhiivski istorychni chytannia: zb. nauk. pr.* / NAN Ukrainy, In-t istorii Ukrainy NAN Ukrainy, ChNU im. B. Khmelnytskoho. Cherkasy: Chabanenko Yu. A., 2015. Vyp. 8–9. S. 195–199 [in Ukrainian].
9. Kakovkina O. (2019). *Inozemni delehatsii u Dnipropetrovsku ta oblasti u 1945–1959 rr.* [Foreign delegations to Dnipropetrovsk and the region in 1945–1959] "*Roxolania Historica = Historical Roxolania*": *nauk. zb.* / redkol.: Yu. A. Sviatets (hol. red.) ta in. Dnipro: Lira. S. 183–205 [in Ukrainian].
10. Kravchuk O., Kalytko S., Zavalniuk K. (2020). *Z istorii chesko-ukrainskykh zviazkiv* [From the history of Czech-Ukrainian relations]. *Pershyy prezident Chekhoslovatskoï respubliky T. G. Masaryk: vchenyi, polityk, osobystist: do 170-richchia vid dnia narodzhennia: materialy vseukrainskoï naukovoï konferentsii*. Lviv. S. 97–135 [in Ukrainian].
11. Korsak R. (2016). *Istoriia ukrainsko-cheskykh dyplomatychnykh vidnosyn: polityka, ekonomika, turyzm: istoryko-dyplomatychno doslidzhennia (kinets XX – pochatok XXI stolittia)* [History of Ukrainian-Czech diplomatic relations: politics, economy, tourism: historical-diplomatic research (end of the 20th – beginning of the 21st century)]. Uzhhorod. 119 s. [in Ukrainian].
12. Korsak R. (2016). *Istoriia ukrainsko-cheskykh mizhderzhavnykh vidnosyn (kinets XX – pochatok XXI stolittia): navchalnyi posibnyk* [History of Ukrainian-Czech interstate relations (end of the 20th – beginning of the 21st century): study guide]. Uzhhorod. URL: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/bitstream/lib/6548/1/%D.D.PDF> [in Ukrainian].
13. Kril M. (2006). *Istoriia Slovachchyny : navch. posib.* [History of Slovakia: tutorial]. Lviv : VTs LNU im. I. Franka. 264 s. [in Ukrainian].
14. Motruk S. (2018). *Istorychni tradytsii ta sohodennia ukrainskoï hromady v Chekhii* [Historical traditions and the present of the Ukrainian community in the Czech Republic]. *Etnichna istoriia narodiv Yevropy: zbirnyk nauk. prats.* Kyiv. Vyp. 56. S. 60–69. URL: <http://ethnic.history.univ.kiev.ua/data/2018/56/articles/9.pdf> [in Ukrainian].
15. Motruk S. (2010). *Politychni kryzy v Chekhoslovachchyni druhoï polovyny XX st.: pohliad iz sohodennia* [Political crises in Czechoslovakia in the second half of the 20th century: a view from the present]. *Mizhnarodni zviazky Ukrainy: naukovi poshuky i znakhidky: mizhvid. zb. nauk. pr.* Vyp. 19. S. 71–86. [in Ukrainian].
16. Mushynka M. (2005). *Muzei vyzvolnoi borotby Ukrainy v Prazi ta dolia yoho fondiv: istoryko-arkhivni narysy* [The Museum of the Liberation Struggle of Ukraine in Prague and the fate of its funds: historical and archival essays]. *Derzhavnyi komitet arkhiviv Ukrainy, Asotsiatsiia ukrainistiv Slovachchyny, Naukove tovarystvo im. Shevchenka u Slovachchyni*. Kyiv. 160 s. [in Ukrainian].
17. Paliienko M. (2001). *Ukrainski arkhivni tsentry za kordonom: Istoriohrafichni aspekti problemy* [Ukrainian archival centers abroad: Historiographic aspect of the problem]. *Visnyk: Kyivskyi natsionalnyi universytet imeni Tarasa Shevchenka. Istoriia*. Kyiv. Vyp. 54. S. 42–46 [in Ukrainian].
18. Tkachenko I. (2013). *Istorychna retrospektyva vzaiemyn Ukrainy z Cheskoïu Respublikoïu* [Historical retrospective of Ukraine's relations with the Czech Republic]. *Naukovi zapysky Instytutu politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzen im. I.F. Kurasa NAN Ukrainy*. Kyiv. Vyp. 4. S. 260–271 [in Ukrainian].
19. Frolova V. (2022). *Chekhoslovatski delehatsii kin. 1940-kh rr. v Ukraini: u vytokiv novoho etapu ukrainsko-chekhoslovatskykh vidnosyn* [Czechoslovak delegations of the late 1940s in Ukraine: at the origins of a new stage of Ukrainian-Czechoslovak relations]. *Shevchenkivske lito – 2022: materialy mizhnarodnoi naukovoï konferentsii studentiv, aspirantiv ta molodykh vchenykh m. Kyiv, 31 lypnia 2022 roku*. Kyiv, Istorychnyi fakultet KNU imeni Tarasa Shevchenka. S. 168–171 [in Ukrainian].
20. Khudin P. (2016). *Zakarpattia v konteksti chekhoslovatsko-radianskykh vidnosyn (1944–1948 rr.)* [Transcarpathia in the context of Czechoslovak-Soviet relations (1944–1948)]. *Extended abstract of candidate's thesis*. Uzhhorod. 255 s. [in Ukrainian].
21. *Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv hromadsykh obiednan Ukrainy, m. Kyiv (TsDAHO Ukrainy)*. F. 1. Op. 1. Spr. 5823. 374 ark. [in Ukrainian].
22. Tsup O. (2008). *Cheska Respublika i Ukraina v mizhderzhavnykh vidnosynakh kintsia XX – pochatku XXI st.* [The Czech Republic and Ukraine in interstate relations of the late 20th – early 21st centuries]. *Extended abstract of candidate's thesis. Spetsialnist 07.00.02. – Vsesvitnia istoriia*. Ternopil. 265 s. [in Ukrainian].
23. Iusyp-Yakymovych Yu. (2009). *Istoriia Slovachchyny: pidruch. dlia stud. slov'ianskykh viddilen filol. f-tiv vyshch. navch. zakladiv* [History of Slovakia: textbook for students slavic departments of philology of higher education institutions]. Uzhhorod : Hrazhda. 288 s. [in Ukrainian].
24. David J., Davidová Glogarová J. *Czech travelogues about Soviet Russia and the Soviet Union – a neglected source for historical geography*. *Hungarian Geographical Bulletin*. 2017. Vol. 66. P. 295–305.
25. *Dějiny Slovenska* [History of Slovakia] / red. Dušan Kovač. Praha : Nakladatelství Lidové noviny (NLN), 2011. 434 s. [in Czech].

26. Halamova V. Propaganda: The Instrument of The Communist Regime in Czechoslovakia 1948–1953. Translation Kevin Fitzpatrick, 2015. Published by EL-PRESS: Lublin, 2014. URL https://www.academia.edu/11196103/Propaganda_The_Instrument_of_The_Communist_Regime_in_Czechoslovakia_1948_1953&nav_from=3fa9c1f0-12d5-4b20-a284-b3e9fc27c0b1&rw_pos=0

27. Kaplan K. Proměny české společnosti 1948–1960 [Changes in Czech society 1948–1960]. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, 2007. 313 s. [in Chezh].

28. Roky prelomu. Slovensko v rokoch 1945–1948 [Breakthrough years. Slovakia in the years 1945–1948] : kolektívna monografia / Sokolovič Peter and other. Trnava ; Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave, 2015. 822 p. [in Slovak].

29. Rychlík J. (2022). Československo v období socialismu 1945–1989. [Czechoslovakia in the period of socialism] 1945–1989. Praha : Vyšehrad. 416 s. [in Chezh].

30. Syrný M. Slovenski demokrati ‘44–48. Kapitoly z dejin Democratickej strany na Slovensku v rokoch 1944–1948 [Slovak Democrats ‘44–48. Chapters from the history of the Democratic Party in Slovakia in the years 1944–1948]. Banská Bystrica, 2010. 403 s. [in Slovak].

31. Zilynskyj Bohdan (2012). Ukrajinci na českém území a československo-ukrajinské vztahy v letech 1944–1949 [The Ukrainians on the Czech Territory and the Czechoslovak-Ukrainian Relations 1944–1949]. Disertační práce úkolitel doc. PhDr. Luboň Ńvec, CSc. Praha. 349 s. [in Chezh].

Чупрій Леонід Васильович,
*доктор політичних наук, професор,
завідувач кафедри соціальної філософії та управління
факультету соціально-гуманітарних технологій та менеджменту
Державного податкового університету
orcid.org/0000-0001-7221-5703
chupriy2006@ukr.net*

МИХАЙЛО ДРАГОМАНОВ – ВИДАТНИЙ ПРОСВІТИТЕЛЬ УКРАЇНСЬКОГО ТА БОЛГАРСЬКОГО НАРОДІВ

В статті аналізуються основні етапи життя та діяльності М. Драгоманова, який здійснив значний внесок у розвиток історії, культурології, політології, соціології. Відзначається, що дослідник проводив активну просвітницьку роботу на українських територіях в умовах панування російського царату, пропагуючи вітчизняну історію та культуру, відтак змушений був емігрувати. Підкреслюється, що й за кордоном М. Драгоманов продовжував українську справу, зокрема був одним із засновників Женевського гуртка, який безцензурно надрукував 112 назв українських книг і брошур, зокрема «Кобзар», «Передне слово до «Громади», твори П. Куліша, І. Білика, П. Мирного, інших. Вказується, що М. Драгоманов також активно надсилав дописи в західні видання, де публікував статті про Україну, знайомлячи світ із «забутою» країною в центрі Європи та – головне – доводячи її соборність. М. Драгоманов багато зробив для творення української політичної нації, для розробки стратегії на майбутнє української держави. Акцентується увага на тому, що досить плідним для М. Драгоманова був болгарський період його життя. Останній вніс неоцінений внесок у розвиток болгарської освіти і науки, у виховання студентства. Підкреслюється, що М. Драгоманов активно популяризував українську та болгарську культуру і критикував русофільство. М. Драгоманов підготував майбутніх корифеїв болгарської етнології й компаративістики – Івана Шишманова, Михайла Арнаудова. Зазначається, що в останні роки свого життя український науковець досліджував слов'янські версії сюжетів про царя Едіпа і Костянтина Великого, створення світу, народні евангельські апокрифи, довівши до досконалості свій порівняльно-історичний типологічний науковий метод; розбудував наукову україністику в Софійському університеті, що зараз носить ім'я Св. Климента Охридського.

Ключові слова: М. Драгоманов, просвітництво, болгарська етнологія й компаративістика, Софійський університет, народна бібліотека Софії.

Chupriy Leonid,
*Doctor of Political Sciences, Professor,
Head of the Department of Social Philosophy and Management
Faculty of Social and Humanitarian Technologies and Management
State Tax University
orcid.org/0000-0001-7221-5703
chupriy2006@ukr.net*

MYKHAILO DRAGHOMANOV – AN OUTSTANDING EDUCATOR OF THE UKRAINIAN AND BULGARIAN NATIONS

The article analyzes the main stages of the life and activity of M. Drahomanov, who made a significant contribution to the development of history, cultural studies, political science, and sociology. It is noted that the researcher carried out active educational work in the Ukrainian territories under the rule of the Russian tsar, promoting national history and culture, so he was forced to emigrate. It is emphasized that M. Drahomanov continued the Ukrainian cause abroad, in particular, he was one of the founders of the Geneva Circle, which uncensoredly printed 112 titles of Ukrainian books and brochures, including “T. Shevchenko’s Kobzar”, “Preface to the “Community”, works by P. Kulish, I. Bilyk, P. Myrny, others. It is indicated that M. Drahomanov also actively wrote articles in Western publications, where he published articles about Ukraine, introducing the world to the “forgotten” country in

the center of Europe and – most importantly – proving its universality. M. Drahomanov did a lot for the creation of the Ukrainian political nation, for the development of a strategy for the future of the Ukrainian state. Attention is focused on the fact that the Bulgarian period of his life was quite fruitful for M. Drahomanov. The latter made an invaluable contribution to the development of Bulgarian education and science, to the education of students. It is emphasized that M. Drahomanov actively popularized Ukrainian and Bulgarian culture and criticized Russophilism. M. Drahomanov trained the future luminaries of Bulgarian ethnology and comparative studies – Ivan Shishmanov and Mykhailo Arnaudov. It is noted that in the last years of his life, the Ukrainian scientist researched the Slavic versions of the stories about King Oedipus and Constantine the Great, the creation of the world, folk gospel apocrypha, perfecting his comparative-historical typological scientific method; developed scientific Ukrainian studies at Sofia University, which now bears the name of St. Klyment Ohridsky.

Key words: M. Drahomanov, enlightenment, Bulgarian ethnology and comparative studies, Sofia University, National Library of Sofia.

Михайло Петрович Драгоманов – український політичний та культурний діяч, видатний просвітител ь українського та болгарського народів. Він вніс значний внесок в розвиток української історії, філології, культурології, політології, соціології. Як філолог він досліджував народну творчість українського, болгарського народів, як історик – формування української нації, козацькі національно-визвольні змагання, їх значення для українського державотворення. Дослідник активно використовував порівняльний та компаративний метод, який широко застосовується в сучасній культурології і етносоціології. М. Драгоманов також активно застосовує історико-порівняльний метод при здійсненні своїх геополітичних досліджень, зокрема при аналізі міжетнічних взаємодій в Російській імперії та на Сході Європи. Дослідник виховав цілу плеяду видатних учнів які в подальшому розвивали і популяризували українську культуру. Серед найбільш відомих слід насамперед згадати І. Франка та Л. Українку. Він був активним борцем за права і свободи українського народу, за що і переслідувався російською імперською владою. Український дослідник був прихильником ідей прогресивного розвитку людства, в основі якого лежать наукові дослідження та філософія. Зокрема мислитель зазначав: «Головним двигуном соціального руху є економічний прогрес, світськи вільна наука і філософія» (Драгоманов, 1892, с. 204).

Наукову діяльність М. Драгоманова, можна поділити на три ключові періоди: 1) перший – київський період (1865–1876 рр.) коли мислитель писав свої праці під тиском царської цензури; 2) другий період – еміграція, женеvський гурток (від 1876 р. до кінця 80-х) коли вчений міг вільно публікувати свої твори та займався

просвітницькою роботою; 3) третій період – від 1889 р. і до смерті влітку 1895 р. («болгарська пора»), коли Драгоманов займався освітнянською роботою та переосмислив деякі свої ключові ідеї.

Коротко згадаємо життєвий шлях мислителя. М. Драгоманов народився на Полтавщині у родині дворян, які прищепили своїм дітям любов до української мови та українських традицій. Першу освіту М. Драгоманов здобув у Полтавській гімназії, де глибоко цікавився минулим українського народу. З 1859 р. М. Драгоманов навчався на історико-філологічному факультеті Київського університету імені Св. Володимира, де також цікавився гуманітарними та історичними науками. Молодий дослідник формувався під впливом ідей історика О. Строніна, латиніста К. Полевича. Значний вплив на науковий розвиток М. Драгоманова мала також творчість філософа С. Гогоцького й інших професорів університету, ідеї провідних європейських дослідників О. Конта, Г. Спенсера, П.-Ж. Прудона.

Під час навчання в університеті молодий вчений проявляв себе тільки з кращої сторони, крім наукової займався також громадською та просвітницькою роботою. Він прагнув у той складний час нести свої знання в народ, викладаючи у недільній школі на Подолі, а пізніше у Тимчасовій педагогічній школі. Після отримання університетської освіти М. Драгоманов працює в Другій київській гімназії. Пізніше молодий науковець М. Драгоманов захищає дві дисертації із римської історії – першої на право читання лекцій («Імператор Тиберій») та другої магістерської («Питання про історичне значення Римської імперії П. К. Тацит») (Драгоманов, 1869, с. 286). Цікавість до громадської роботи у 1863 р. приводить його до київської «Громади», яка здійснює активну просвітницьку

роботу. Невдовзі його як перспективного науковця запрошують до Київського університету імені Св. Володимира, де з 1864 р. він працював приват-доцентом, а з 1870 р. – доцентом університету. Час від часу Михайло Петрович здійснює закордонні поїздки, зокрема він працював у місцевих архівах у Берліні, Гейдельберзі, Римі, Відні, Флоренції та ін.

М. Драгоманов був активним учасником Південно-Західного відділення Російського географічного товариства та київської «Старої громади». Але з 1875 року Російська імперія почала боротися з «малоросійським сепаратизмом», який на думку імперських чиновників поширював шкідливі для імперії демократичні та соціалістичні ідеї. У 1875 році М. Драгоманов був звільнений з університету за політичну неблагонадійність і наступного року змушений був емігрувати до Швейцарії.

Як відзначає літературознавець Володимир Міяковський у своїй статті «Звільнення Драгоманова з Київського університету», М. Драгоманов зумів виїхати у 1876-му році із «тюрми народів» в останній момент, оскільки невдовзі царським наказом було закрито Південно-Західне відділення Географічного товариства, а Драгоманову було заборонено жити в столиці імперії та в українській губернії. Було наказано також не видавати українському просвітителю закордонного паспорту. Відтак якби він затримався хоча б на пару місяців його б уже не випустили за межі країни і найімовірніше б заарештували. А 18 (30) травня 1876 р. був виданий Емський указ, де заборонялося видавництво книг українською мовою, популяризація української культура та окремим пунктом прописувалося, що потрібно вислати з українських територій під таємний нагляд М. Драгоманова і П. Чубинського, які активно підтримували ідеї гетьманського управління Україною. За цим указом було також закрито «Громаду», ліквідовано київський відділ Російського географічного товариства, заборонено друк газети «Киевский телеграф», тобто царат робив все для того щоб знищити українську національну культуру та національну самосвідомість.

Після виїзду з України М. Драгоманов продовжував українську справу і насамперед прагнув видавати українські книги. Хоча у Відні австрійська влада заборонила видавати твори, в яких популяризуються соціал-демократичні

ідеї, відтак М. Драгоманов змушений був переїхати в Женеву, де були більш ліберальні закони. У Женеві були видані такі його брошури як «Внутрішнє рабство та війна за визволення» «До чого довоювалися?» та «Турки внутрішні та зовнішні». Так у «Внутрішньому рабстві та війні за визволення» український просвітитель оприлюднив програму-мінімум політичних реформ у самодержавній Росії, яка б сприяла покращення політичного становища різних соціальних і етнічних груп в тому числі й українців. Звичайно ці твори були заборонені у Російській імперії. М. Драгоманов не тільки видавав українські брошури та книги а й вів активну популяризаторську роботу. Так 30 травня (11 червня) 1878 р. на Міжнародному літературному конгресі у Парижі Михайло Драгоманов розкритикував Емський указ, підкресливши самотність української культури, яку так прагнув заборонити царський уряд. Драгоманов також акцентував увагу на важливості поширення за кордоном літературних творів відомих українських діячів зокрема І. Котляревського, Т. Шевченка інших. Його доповідь була схвально прийнята делегатами конгресу. Навіть Карл Маркс, якого так любили більшовики, був присутній на цьому зібранні і дуже позитивно відреагував на доповідь Драгоманова, особливо відзначивши місце, де згадувався Тарас Шевченко як справжній син українського народу та видатний народний поет. До речі в значній мірі саме під впливом М. Драгоманова. К. Маркс почав називати Російську імперію «в'язницею народів».

Здійснюючи просвітницьку роботу, М. П. Драгоманова разом з українським соціологом С. Подолінським у другій половині 1880-х рр. створили Женевський гурток, який довгий час був центром української думки, зокрема при підтримці гуртка видавалася газета «Киевский телеграф», заборонена в Російській імперії та громадсько-політичне видання «Громада»(вийшло п'ять його томів).

В роботі Женевського гуртка брали активну участь такі відомі українські діячі як О. Терлецький, М. Зібер, М. Ковалевський, Я. Шульгин, А. Ляхоцький, М. Павлик. Період перебування у Швейцарії був досить плідним, тут М. Драгоманов безцензурно надрукував 112 назв книг і брошур. Так у 1878 р. за сприяння «Громади» був виданий мініатюрний «Кобзар» Т. Шевченка накладом тисяча примірників, передмову

до якого підготував Ф. Вовк та А. Ляхоцький. В цьому ж році було видане «Переднє слово до «Громади», де М. Драгоманов представив програму своїх політичних поглядів щодо розбудови української державності, хоча на той час він і не вірив в її самостійність і перебував на федеративних позиціях. Проте він завжди виступав за трансформацію політичної системи імперської Росії, за надання більших прав і свобод мешканцям імперії та етнічним меншинам імперії. І. Лисяк-Рудницький визнав «Переднє слово до «Громади» Драгоманова першою українською політичною програмою, переломом у розвитку новітньої української політичної думки. Драгоманов був також публікатором української літератури, забороненої Емським указом у Росії – творів Т. Шевченка, П. Куліша, І. Білика, роману «Хіба ревуть воли, як ясла повні?» П. Мирного, фольклористичних студій та популярних брошур українською мовою. У 1884 році М. Драгоманов видав «Досвіт української політико-соціальної програми» де запропонував проєкт конституції для Росії.

Україна завжди була в центрі уваги видатного просвітителя. М. Драгоманов багато зробив для об'єднання Галичини й Закарпаття з іншими регіонами України, навіть перемістив, як пишуть сучасні історики, центр східнослов'янського політичного руху – того майбутнього, що мав виникнути – в Україну. В західних виданнях учений публікував статті про Україну, знайомлячи світ із «забутою» країною в центрі Європи та – головне – доводячи її соборність. М. Драгоманов багато зробив для творення української політичної нації, для розробки стратегії на майбутнє української держави (Гай-Нижник П. П., Чупрій Л. В., 2014, с. 49). Як політолог він пропонував визначати характер національності певних територій за більшістю їх сільського населення, – і це вело тоді до визнання українськими Кубані, частини Слобожанщини, Берестейщини, Холмщини й Підляшшя, всіх Клинів, деяких земель сучасних Румунії, Придністров'я.

Дуже плідним для М. Драгоманова був саме болгарський період його життя. Враховуючи його значні заслуги в сфері розвитку історичної науки, дослідження української культури, популяризації ідей слов'янської єдності, болгарський філолог Олександр Теодоров-Балан у 1889 р. запросив М. Драгоманова до

Софійського університету очолити кафедру історії. Як ми знаємо, на той час Болгарія звільнилася від турецького поневолення і нагальною була потреба у підготовці освіченої болгарської молоді. На той час в університеті функціонував тільки один історико-філологічний факультет, на якому викладало чотири професори і три приват-доценти. І долучення до їх числа М. Драгоманова було дуже важливим, оскільки національних кадрів тоді катастрофічно не вистачало. Пізніше О. Теодоров-Балан стає ректором Софійського університету і дуже позитивно відгукується про М. Драгоманова, який був викладачем від Бога і якого дуже полюбили студенти. Свої курси він відкладав болгарською мовою. Слід зазначити, що М. Драгоманов знав п'ять мов. Він говорив :«Я позволю собі сказати.., що з 20–25 рр. свого життя читаю на 5 новоевропейських мовах, окрім слов'янських... «кохаюсь» більше усього в літературі, як і взагалі культурі й політиці англійській, і готовий дожити до віку зовсім без книг російських, окрім спеціальних мого фаху!.. Але я бачив на Україні такі факти, що на 100 українофілів ледве 2–3 читали європейські книжки, та й то більше фахові, і що більша частина навіть українських писателів не знає ні одної європейської мови» (Драгоманов, 1970, с. 64).

В своїх статтях М. Драгоманов пише, що головною причиною його переїзду в Болгарію було не матеріальні проблеми, а насамперед можливість займатися улюбленою роботою, тобто написанням статей та учительством, відтак він став професором вищої школи в Софії. М. Драгоманов пише у своїй «Відповіді на привітання з нагоди його 30-тиліття літературно-наукової діяльності», що він особливо вдячний землякам, які йому допомагають та Галичині з Болгарією. (Драгоманов, 2001, с. 253). Слід зазначити, що святкування 30-тиліття літературно-наукової діяльності М. Драгоманова пройшло на високому рівні. Українського мислителя і просвітителя привітали понад 50 науковців з різних країн світу. В болгарському журналі «Български Преглядѣ» у 1895 році була надрукована стаття з нагоди його 30-ти літнього ювілею літературно-наукової діяльності (Драгоманов, 2001, с. 264).

Проте й в Софії російські можновладці не залишали в спокої М. Драгоманова. Росія за результатами війни 1877–1878 рр. встановила

Тимчасове російське управління в Болгарії і намагалася домогтися депортації українського просвітителя. Але керівництво болгарського князівства відмовлялося це робити, бо вклад М. Драгоманова у розвиток болгарської освіти та науки був дуже значним. Крім викладання М. Драгоманов також проводив етнографічні експедиції і цікавився болгарським фольклором та місцевою етнографією. Пізніше за підтримки Болгарської Академії наук була видана перша редакція «Збірки народних казок, науки та літератури».

Вплив Драгоманова на соціально-політичні процеси в Україні та країнах Східної Європи був дуже великим. Він активно популяризував українську та болгарську культуру і критикував русофільство. М. Драгоманов підготував майбутніх корифеїв болгарської етнології й компаративістики – Івана Шишманова, Михайла Арнаудова. В останні роки свого життя він досліджував слов'янські версії сюжетів про царя Едіпа і Костянтина Великого, створення світу, народні євангельські апокрифи, довівши до досконалості свій порівняльно-історичний типологічний науковий метод; розбудував наукову україністику в Софійському університеті, що зараз носить ім'я Св. Климента Охридського.

Українському просвітителю декілька разів пропонували болгарське громадянство, але він відмовлявся оскільки жив надією повернення на таку улюблену ним мальовничу Україну. На жаль, йому не судилося повернутися на рідні землі, він помер у Болгарії, яка стала для нього другою домівкою.

В його некролозі було зазначено, що у 1895 році в Болгарії помер М. Драгоманов, який відіграв видатну роль в Росії, Австрії та країнах Східної Європи. Він був провідником русинської радикальної партії в Австрії і одним із найбільш запеклих ворогів старорусинів, саме за його допомогою русофільство припинило своє існування в Галичині. В Болгарії він також розгорнув активну антиросійську діяльність, що призвело до падіння популярності росіян в Болгарії при регентстві Стамбулова в Софії. Росія в той час подавала рекламації проти Болгарії, за те що вона захищала російських опозиціонерів та нігілістів (Повідомлення гамбурзького кореспондента про смерть М. Драгоманова, 1895, арк. 46).

В болгарській пресі було багато спогадів про М. Драгоманова. Так в болгарських газетах «Млада Българія» та «Прогрес» були опубліковані некролог та біографія останнього, де висвітлювалися основні етапи його життєвого шляху, відзначався його внесок в просвітницьку та наукову діяльність, у боротьбу з російським деспотизмом. Зокрема зазначається, що він вніс значний внесок у розвиток Софійського університету та зокрема кафедри історії в Вищій школі і був взірцем для професорського складу і улюбленим викладачем для студентства (Некролог М. Драгоманову, надрукований у газеті «Прогрес», 1895, арк. 2).

Дуже сумували з приводу його смерті студенти Софійського університету. Студент третього історичного курсу Ілля Димитров писав у своїй надгробній промові, що М. Драгоманов найдостойніший вчений Болгарії, він хоч і чужинець, але полюбив Болгарію як другий рідний край і останні свої роки присвятив духовному і моральному піднесенню Болгарії і просвітницькій діяльності, він виховав не одне покоління студентів, прищеплюючи їм любов до науки та до рідного краю. Він був активним просвітителем України, відкриваючи недільні і вечірні школи, а потім в Болгарії він також продовжував свою просвітницьку діяльність, зайнявши кафедру історії у Софійській Вищій школі (Драгоманов, 2001, с. 176). Студент К. Пастухов у своїй прощальній промові наголосив на тому, що М. Драгоманов був нещадним борцем з російським самодержавством та деспотизмом. Він підкреслив, що Російська імперія душила всю свободу і знищувала всі вольності на своїй території тому М. Драгоманов змушений був емігрувати і зупинився у дружній для нього Болгарії, де він й прожив останні свої роки. Але він був активним борцем і революціонером і коли російське самодержавство буде знищене, то одним із головних діячів який активно наближав його загибель був саме М. Драгоманов. Останній вніс неоцінений внесок у розвиток болгарської освіти і науки, у виховання студентства. Зокрема він дуже багато зробив для впорядкування Народної бібліотеки, яка була доступна для студентів і всіх бажаючих мешканців Софії. (Надгробка промова студента К. Пастухова від імені слухачів Вищої школи, 1895, с. 193).

Список використаних джерел:

1. Гай-Нижник П. П., Чупрій Л.В. (2014). Національні інтереси, національні цінності та національні цілі як структуроформуючі чинники політики національної безпеки. Гілея: науковий вісник. 2014. Вип. 84 (№ 5). С. 48–53.
2. Драгоманов М. (1892). Текст і редакція. Народ. Львів. № 1. С. 204–216.
3. Драгоманов М. (1869). Вопрос об историческом значении Римской империи и Тацит. Киев: Киевские университетские известия. С. 286–287.
4. Драгоманов М. П. (1970). Літературно публіцистичні праці : у 2-х т. / редкол. : О. І. Дей [та ін.]. К.: Наук. думка, Т. 1. С. 64–65.
5. Драгоманов М. (2001). Документи і матеріали. 1841–1994 / упоряд. Г. Болотова, І. Бутич, Н. Грабова, О. Купчинський [та ін.]. Львів. 733 с.
6. Надгробка промова студента К. Пастухова від імені слухачів Вищої школи (1895). Народ. Львів. № 12. 15 червня. С. 193.
7. Некролог М. Драгоманову, надрукований у газеті «Прогрес» (1895). Прогрес (Софія). 21 черв. ЦДІА України у Львові, Ф. 663, Оп. 2, Спр. 103, Арк. 2-4.
8. Повідомлення гамбурзького кореспондента про смерть М. Драгоманова (1895). ЦДІА у Львові. Ф 663. Оп. 2, Спр. 94. Арк. 46.

References:

1. Hai-Nyzhnyk P. P., Chuprii L.V. (2014). Natsionalni interesy, natsionalni tsinnosti ta natsionalni tsili yak strukturoformuiuchi chynnyky polityky natsionalnoi bezpeky [National interests, national values and national goals as structuring factors of national security policy]. Hileia: naukovyi visnyk. Vyp. 84 (№ 5), С. 48–53 [in Ukrainian].
2. Drahomanov M. (1892). Tekst i redaktsiia [Text and editing]. Narod. Lviv. № 1. S. 204–216 [in Ukrainian].
3. Drahomanov M. (1869). Vopros ob ystorycheskom znachenii Rymskoi ymperyy y Tatsyt [Question about the historical meanings of the Roman Empire and Tacitus]. Kyev: Kyevsyke unyversytetskye yzvestyia. S. 286–287 [in Ukrainian].
4. Drahomanov M. P. (1970). Literaturno publitsystychni pratsi: u 2-kh t. / redkol.: O. I. Dei [Literary journalistic works]. K.: Nauk. dumka, T. 1. S. 64–65 [in Ukrainian].
5. Drahomanov M. (2001). Dokumenty i materialy. 1841–1994 / uporiad. H. Bolotova, I. Butych, N. Hrabova, O. Kupchynskyyi [Documents and materials. 1841–1994]. Lviv. 733 s. [in Ukrainian].
6. Nadhrobka promova studenta K. Pastukhova vid imeni slukhachiv Vyshchoi shkoly (1895) [Tombstone speech of student K. Pastukhov on behalf of students of the Higher School]. Narod. Lviv. № 12. 15 chervnia. S. 193 [in Ukrainian].
7. Nekroloh M. Drahomanovu, nadrukovanyi u hazeti “Prohres” (1895) [Obituary of M. Drahomanov, published in the newspaper “Progress”]. Prohres (Sofia). 21 cherv. TsDIA Ukrainy u Lvovi, F. 663, Op. 2, Spr. 103, Ark. 2–4 [in Ukrainian].
8. Povidomlennia hamburzkoho korespondenta pro smert M. Drahomanova (1895) [Report of the Hamburg correspondent about the death of M. Drahomanov]. TsDIA u Lvovi. F 663. Op. 2, Spr. 94. Ark. 46 [in Ukrainian].

ФІЛОСОФІЯ

УДК 130.2: 316. 324. 8

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.3.10>

Бакуменко Олександр Вікторович,
аспірант кафедри філософії
Харківського національного педагогічного
університету імені Г. С. Сковороди
orcid.org/0009-0001-4569-9893
oleksandr.bakumenko@gmail.com

МОДИФІКАЦІЇ ТЕХНІЧНОЇ ТВОРЧОСТІ В КУЛЬТУРІ ПОСТІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА

Статтю присвячено дослідженню модифікацій технічної творчості в оптиці постіндустріального суспільства. особливу увагу приділено розгляду проблеми відчуження результату і продукту технічної творчості від людини. Показано, що соціокультурні трансформації постіндустріального суспільства торкаються всіх сфер матеріальної і духовної культури. У культурі постіндустріального суспільства створюються рамкові умови для порушення балансу між *homo faber* та *homo creator*, які вже не доповнюють одне одного, а вступають в суперечку. Особливо це торкається технічної творчості у сфері новітніх інформаційних технологій де створюється ілюзія, що суб'єкт технічної творчості вже немає нічого спільного зі своїм витвором. Перенасиченість інноваційними оновленнями та висока технологічність світу повсякденності сучасної людини призводить до принципового нерозуміння онтологічних основ удосконалення людської природи, в сенсі коментаторської філософської антропології та коментаторської педагогіки, як творчого самоздійснення людини, зводиться до слідування алгоритмам та механічного набуття навичок для виживання у світі «техне». У статті доводиться, що як здійснення людиною життєтворчості в модусах ейфорії від технічних інновацій, так і моделювання життєвих стратегій на засадах технофобії, є однаково руйнівним для людини. Адже вона втрачає орієнтири у просторі високотехнологічного світу, порушуючи баланс між творчою адаптацією та примусом дресури або запереченням її боязну технічних інновацій. Проаналізовані ризики та можливі наслідки виходу технічної творчості за межі встановлені етикою відповідальності, особливо у сфері штучного інтелекту, а також визначено амбівалентність технічної творчості в оптиках війни і миру.

Ключові слова: технічна творчість, технологічність, ШІ, технології, антропотехніки, *homo faber*, *homo creator*, комунікація, життєтворчість, постіндустріальне суспільство.

Bakumenko Oleksandr,
Postgraduate Student at the Department of Philosophy
H. S. Skovoroda Harkiv National Pedagogical University
orcid.org/0009-0001-4569-9893
oleksandr.bakumenko@gmail.com

MODIFICATIONS OF TECHNICAL CREATIVITY IN THE CULTURE OF POST-INDUSTRIAL SOCIETY

The article is dedicated to the exploration of modifications of technical creativity in the context of post-industrial society. Special attention is given to the examination of the issue of alienation of the result and product of technical creativity from the individual. It is demonstrated that the sociocultural transformations of post-industrial society affect all spheres of material and spiritual culture. In the culture of post-industrial society, framework conditions are established that disrupt the balance between *homo faber* and *homo creator*, which no longer complement each other, but rather clash. This is especially relevant in the realm of advanced information technologies, where an illusion is created that the subject of technical creativity has nothing in common with their creation.

The saturation with innovative updates and the high technological nature of the everyday world of modern individuals leads to a fundamental misunderstanding of the ontological foundations of human improvement. In

the sense of commentary-based philosophical anthropology and commentary-based pedagogy, the act of creative self-realization of individuals is reduced to following algorithms and mechanically acquiring skills for survival in the world of “techne”.

The article argues that both the realization of life-creating potential in the modes of euphoria from technical innovations and the modeling of life strategies based on technophobia are equally destructive for humans. This is because they lose their bearings in the space of the high-tech world, disrupting the balance between creative adaptation and the compulsion of training or the denial of their fear of technical innovations.

The risks and possible consequences of technical creativity surpassing the established ethical boundaries are analyzed, particularly in the field of artificial intelligence. The ambivalence of technical creativity in the perspectives of war and peace is also identified.

Key words: technical creativity, technological nature, AI, technologies, anthropotechnology, homo faber, homo creator, communication, life-creation, post-industrial society.

Постановка проблеми та її актуальність. Простір самореалізації технічної творчості у постіндустріальних соціокультурних трансформаціях принципово відрізняється від форм її саморепрезентації починаючи з Античності. Ці зрушення були помітні ще у добу становлення індустріального суспільства, коли результати технічної творчості пов’язувалися з ім’ям автора та закріплювалися, так само як і у площині духовної культури. З одного боку посилюється зв’язок між суб’єктом технічної творчості та уречевленим результатом його ідей, з іншого – саме таке закріплення сприяє відчуженню технічної творчості, але не стільки від її суб’єкта скільки від людини у її філософському розумінні, бо homo faber та homo creator вступають у суперечку між собою.

Особливо це стосується винаходів у сфері новітніх інформаційних технологій. Вони вже не торкаються удосконалення людської природи, що розкривається у дискурсах компенсаторської філософської антропології, а перетворюється на програми створення за аналоговим принципом людиноподібного оформлення штучного інтелекту.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблематика творчої самореалізації людини є міждисциплінарною та належить до гостроактуальних у педагогічних, психологічних, мистецьких, культурологічних та філософських дискурсах. Проблема творчості, починаючи з Платона, є наскрізною для західної філософської думки та набуває особливого інтересу серед сучасних дослідників, зокрема українських – це праці В. Моляко, С. Кримського, М. Поповича, Н. Хамітова, М. Култаєвої, А. Єрмоленка, А. Тарара, Б. Новікова та інші.

Мета дослідження полягає у виявленні модифікацій технічної творчості в оптиці

постіндустріального суспільства, а також особливу увагу приділено дослідженню проблеми відчуження результату і продукту технічної творчості від людини-творця.

Виклад основного матеріалу. Світ повсякденності людини постіндустріального суспільства є перенасичений постійним технологічним оновленням. Безліч інноваційних пропозицій «світу техне» досить часто призводять до розбалансування життєвого простору людини, спричинюючи або психоз гонитви, або його відверте заперечення. У будь-якому випадку техніка і технології міцно вкоренилися в буттєвість сучасної людини, що в свою чергу змінює її життєві та соціокультурні запити. Серед яких, облаштування домівки у віртуальному просторі інформаційного суспільства. Сама людина змінюється під цим впливом, вона приділяє більше уваги технічним проблемам свого існування і самоствердження. Це знаходить прояв у поверненні інтересу до ритуалів, повтореннях того, що називалося в Античності mechane. Розглянемо ці проблеми дещо детальніше.

Технічна творчість, суб’єктом якої є homo creator, неподільно пов’язана з винаходами, відкриттями абсолютно нового або інноваційною модернізацією чогось звичайного та очевидного. В цьому сенсі технічна творчість є мистецтвом, яке органічно поєднує естетичне, інноваційне й функціонально-практичне «начало» будь-якої речі. Адже, всі штучні речі, що оточують людину, її «штучна домівка» у її практично-прикладному значенні є результатом її технічної творчості. Саме тому, головне для людини homo creator – amechane, тобто позбутися звичок. Цю проблематику розглядає П. Слотердаjk, звертаючись до сутнісної характеристики цього типу людини, він пише: «Вони опікуються тим, щоб культурний час був часом духовних зразків» (Слотердаjk,

2015, с. 99). Людина *homo creator* перетворює світ, відповідно до своїх творчих інтенцій, в процесі такої активно-творчої діяльності змінюється й сама. Процес підготовки до так званого творчого прозріння може тривати роками, а може відбутися відразу, але у будь-якому випадку механізм творчої діяльності працює однаково: надихаючись внутрішніми неусвідомленими поштовхами, відчуває миттєвий сплеск чуттєвої або інтелектуальної інтуїції, продукує ідеї. В цьому полягає найважливіший момент – відкриття, коли продукт творчої діяльності відділяється від творця, живе самостійним життям. Створення нового потребує свободи творчості, особливо важливою ця умова є для науково-технічної творчості, яка не може здійснитися, якщо винахідник знаходиться у полоні визнаних догм. В цьому проявляються певний парадокс здійснення технічної творчості. З одного боку, для свого ефективного функціонування повинна здійснюватися у відповідності до суспільному запиту та духу часу, з іншого – технічна творчість продукує інновації та завжди випереджає час.

Однак, у сучасних тенденціях і програмах навпаки наголошується необхідність вироблення цих звичок і відбувається стереотипізація поведінки людини, «яка зайнялась експлікацією лінощів в собі» (Слотердаjk, 2015, с. 100). Навіть у філософсько-педагогічному чи освітньому дискурсі накреслюється значення, що найважливішим моментом є технологія – технологія навчання, технологія життєтворчості, технологія успіху. Через це сучасна людина втрачає здатність до креативного мислення та творчості, перетворюючись на пасивного «дресированого» споживача. Особливо це дається взнаки в культурі домогосподарювання. Дійсно, технічні винаходи знаходять своє місце, полегшуючи життєдіяльність людини у просторі повсякденності. Однак за межами цього простору людина вже не знає, які функції несуть продукти технічної творчості. Саме тут, варто звернутися до методологічного потенціалу антропотехніки, тобто «обернути силу повторення проти повторення» (Слотердаjk, 2015, с. 102). Як слушно наголошує П. Слотердаjk: «Як тільки усвідомлюється одержимість програмами, що їхній перебіг відбувається сам по собі, – афектами, звичками, уявленнями, – настає час для вживання заходів проти такої одержимості» (Слотердаjk, 2015, с. 102).

Загальновідомо, що саме технічна творчість привнесла зміни в онтологію, простір і час, навіть біографічний час, завдяки індустріалізації та розвитку промислових технологій у соціальній свідомості сформувалося розуміння вільного часу, що в свою чергу, вплинуло на розширення простору для сфери дозвілля у ХУІІІ–ХІХ ст. Відкриття у 1825 році залізниці, яке стало можливим завдяки технічному прогресу, назавжди змінило уявлення про простір і час, змінюючи хронотоп людського буття. За слушною думкою Б. Новікова, саме «творчість сприяє зміцненню соціальної інтеграції та взаєморозуміння між людьми, що є необхідною умовою для розвитку гармонійного суспільства» (Новіков, 2023, с. 15). Однак, чим більш технологічно ускладненим є світ, тим точніше він скерований стрілкою механічного годинника, який, згідно слушного твердження Т. Вюллера, гомогенізує час як кількісно так і якісно. Він пише: «конструктори механічних годинників винайшли кількісний, гомогенний потік універсального часу чи ці годинники послужили для того, щоб вивести на світло власний час природи» (Вюллер, 2018, с. 47), водночас порушує фундаментальне питання синхронізації між винаходом та винахідником, а також, як відбувається відчуження суб'єкту технічної творчості від уречевленого результату його ідей, який в свою чергу виступає джерелом натхнення для нових відкриттів.

Технічна творчість по своїй суті є вільною вона випереджає час та продукує інновації, які саме й потрапляють під підозру, започатковуючи дискурс про прийняття чи не прийняття нового технологічного знання. В залежності від рівня культури комунікації у суспільстві залежить й рівень прийняття результатів технічної творчості, який може змінюватися від активного (ейфорійне прийняття інновацій) до пасивного спостереження й навіть агресивного заперечення прогресу технологій. Безперечно, чим більш комунікативно налаштоване суспільство, тим більше свободи має технічна творчість, відповідно й шанси втілення її в різноманітних віртуальних проектах або матеріальних артефактах значно зростають. Суспільна релевантність технічної творчості встановлюється у відповідності до рівня культурного, соціального та економічного прогресу та визначається запитом суспільства на технологічний

розвиток. Як приклад, глобальний запит на мобільні телефони стимулює їх постійне технологічне оновлення та модифікацію.

Об'єднання науки і технології відіграло важливу роль у переході людства до нової суспільної фази взаємодії з технологічними інноваціями, так званої – неотехнічної (Л. Мамфорд). Прискорюючи технічний прогрес, промислові і аграрні революції призвели до перегляду антропологічних факторів. Оскільки людина по своїй природі схильна робити помилки, то людина *homo faber*, навіть не зважаючи на всю свою майстерність, не застрахована, наприклад, від втоми, в наслідок якої відбувається зменшення уваги, або від будь-яких інших антропологічних та соціальних чинників, які призводять до помилок. На противагу людині «правильно налаштовані й незношені машини майже нездатні помилятися...майже гарантують досконалість та узгодженість своєї продукції» (Вінчестер, 2019, с. 127).

Заміна людини-ремісника мануфактурними машинами та їх модифікації у високо технологічних механізми у пізньоіндустріальну еру, а також тривала адаптація людини до технологій, призводять до порушення сутнісного балансу між *homo faber* та *homo creator*. Це дається взнаки у постіндустріальному суспільстві, коли стають майже ексклюзивними професії, які були досить поширеними в індустріальному суспільстві. Зокрема, такі робітничі професії як електрик, сантехнік, столяр тощо, тим самим збільшується суспільний попит на ремісників, здорожують надавані ними послуги і, відповідно, збільшується їх статус у суспільстві (переважно у країнах Єврозоюзу). Водночас з цим, професії, які базуються на технічній творчості, втрачають популярність, їхній статус знижується до рівня таких творчих професій як композитор, поет, письменник, тобто відбувається відчуження. Технічна творчість набуває специфічного розуміння як творіння перш за все заради власного процесу творіння. Щороку велика кількість технічних пропозицій отримують патенти, але так і залишаються у категорії так званого «патент в ящик столу». Дійсно, у сучасному світі досить складно винайти щось принципово нове. Технічна творчість переважно здійснюється як удосконалення винайденого раніше. Фактично відбувається зниження пізнавальної активності та творчої дії

суб'єкта технічної творчості, як першооснови технічних винаходів та продукування інновацій. Проте посилюється благоговіння людини перед технологічними та технічними маркерами та їх продукування у життєвому просторі. Людина постіндустріального суспільства не уявляє себе без того комфорту і зручності, який встановлюється за допомогою технічних пристроїв. Залежність людини від споживання технологій викликає певні занепокоєння, зокрема, К. Смайт пише: «Ми перетворилися на технологічних людей. Ми більше не можемо з точністю визначити, хто ми є без використання технологій як посередника між нами та навколишнім світом» (Смайт, 2021, с. 99). Водночас у цьому контексті важливо наголосити на тому, що балансування на межі між реальним і віртуальним світами потребує від людини не тільки високотехнологічних пристроїв, але й вправності акробата (П. Слотердайк).

Характерною ознакою інформаційної ери є надвисокий ступінь використання технологій, особливо технологій ІІІ. Незважаючи на той факт, що саме поняття ІІІ є досить розмитим, а у сфері технічної творчості воно взагалі не розглядається, бо створюється ілюзія, що начебто штучний інтелект нічого немає спільного зі своїм технічним і технологічним підґрунтям, спричинює радикальні зміни у суспільному бутті. Так, Кен Вілбер, аналізуючи проблему наступу штучного інтелекту на ті сфери де була задіяна людська праця, виказує невтішні прогнози: соціальний комфорт людини, праця якої буде замінена технологіями, опиниться під загрозою (Вілбер, 2019, с. 43). Помітною ознакою технологічного розвитку є продукування соціальної та економічної нерівності на планетарному рівні. Крім того, етична догма – використовувати технології виключно у гуманістичному розумінні набуває поширення у дискурсі поміркованого та обмеженого споживання. Безперечно, врахування гуманістичного потенціалу технічної творчості у культурно-освітніх проектах постіндустріального суспільства значно посилить розуміння особистісної відповідальності творців за результати власної технічної творчості.

Наостанок хочу зауважити, що війна в Україні показала наскільки жахливими та уразливими можуть бути такі винаходи.

Висновки. Висока технологічність та переважаність інноваційними пропозиціями,

є тими специфічними умовами, в яких відбувається самореалізація та творче самоздійснення людини, яке досить часто зводиться до слідування алгоритмам та механічного набуття навичок для виживання у світі «техне». Особливо це торкається технічної творчості у сфері новітніх інформаційних технологій де створюється ілюзія, що суб'єкт технічної творчості вже немає нічого спільного зі своїм витвором. Як наслідок, відбувається порушення балансу між *homo faber* та *homo creator*, які вже не доповнюють одне одного, а вступають в суперечку, що призводить до зниження творчої активності у суб'єкта технічної творчості. Встановлення та утримання синергії між технічною творчістю та її речовим

здійсненням є важливою умовою практичної реалізації технічної творчості. Розглянуті модифікації технічної творчості у постіндустріальну добу переконують в тому, що культурно-гуманістична програма удосконалення людської природи відсувається на задній план навіть в освітніх практиках. Війна в Україні наочно показала наскільки жахливими та уразливими є технічні винаходи у військовій сфері.

Таким чином, технічна творчість є вагомим різновидом суспільно корисної діяльності, між тим постійно вимушена проходити тест на свою суспільну доцільність у комунікативних практиках сучасного суспільства, орієнтуючись на дискурси етики відповідальності.

Список використаних джерел:

1. Вілбер К. (2019). Трамп і епоха постправди / Пер. з англ. М. Климчука. Львів : Видавництво Terra Incognita. 136 с.
2. Вінчестер С. (2019). Перфекціоністи. Як інженери створили сучасний світ / Пер. з англ. Є. Даскал. Харків : Віват. 448 с.
3. Вюллер Т. (2018). Що таке час / Пер з норвезьк. Київ : Ніка-Центр ; Львів: Видавництво Анетти Антоненко. 160 с.
4. Култаєва М. Д. (2014). Антропотехнічний поворот та його соціально-філософські та філософсько-освітні імплікації у теоретичних розвідках П. Слотердайка. *Філософія освіти*. № 1 (14). С 54–75.
5. Новіков Б. В., Потіщук О. О., Бубон Т. В. (2023). Творчий потенціал людини як рушійна сила розвитку сучасного суспільства. *Освітній дискурс*. № 43 (1–3). С. 7–16.
6. Пилипенко С. (2020). Людина в епоху технологічних зсувів: у пошуках опертя. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. Випуск 61. С. 82–89.
7. Слотердаjk П. (2015). Ти мусиш змінити своє життя (уривки з твору) ; пер. з нім. М. Култаєвої. *Філософська думка*. № 2. С. 95–106.
8. Смайт К. (2021). Цілісне життя планети: возз'єднання землі, історії, тіла та розуму / Пер. з англ. О. Самоїленко. Київ : Ніка-Центр. 208 с.

References:

1. Vilber K. (2019). Tramp i epokha postpravdy [Tramp and the post-truth era] / Per. z anhl. M. Klymchuka. Lviv : Vydavnytstvo Terra Incognita. 136 s. [in Ukrainian].
2. Vinchester S. (2019). Perfektsionisty. Yak inzheneri stvorily suchasnyi svit [Perfectionists. How engineers created the modern world] / Per. z anhl. Ye. Daskal. Kharkiv : Vivat. 448 s. [in Ukrainian].
3. Viuller T. (2018). Shcho take chas [What is time?] / Per z norvez. Kyiv. : Nika-Tsentr ; Lviv : Vydavnytstvo Anetty Antonenko. 160 s. [in Ukrainian].
4. Kultayeva M. D. (2014). Antropotekhnichni povorot ta yoho sotsialno-filosofski ta filosofsko-osvitni implikatsii u teoretychnykh rozvidkakh P. Sloterdaika [Antropotekhnichni povorot ta yoho sotsialno-filosofski ta filosofsko-osvitni implikatsii u teoretychnykh rozvidkakh P. Sloterdaika]. *Filosofia osvity*. 2014. № 1 (14). S 54–75. [in Ukrainian].
5. Novikov B. V., Potoshchuk O. O., Bubon T. V. (2023). Tvorchyi potentsial liudyny yak rushiina syla rozvytku suchasnoho suspilstva [Human creative potential as a driving force for the development of modern society]. *Osvitnii diskurs*. № 43 (1–3). S. 7–6 [in Ukrainian].
6. Pylypenko S. (2020). Liudyna v epokhu tekhnolohichnykh zsudiv: u poshukakh opertia [Man in the era of technological advances: in search of support]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V.N. Karazina. Seriya «Teoriia kultury i filosofia nauky»*. Vypusk 61. S. 82–89 [in Ukrainian].
7. Sloterdaik P. (2015). Ty musysh zminyty svoje zhyttia (uryvky z tvoruu) [You have to change your life (excerpt from the work)]; per. z nim. M. Kultayeva. *Filosofska dumka*. № 2. S. 95–106 [in Ukrainian].
8. Smaik K. (2021). Tsilisne zhyttia planety: vozz'iednannia zemli, istorii, tila ta rozumu [Whole planet life: reuniting earth, history, body, and mind] / Per. z anhl. O. Samoilenko. Kyiv : Nika-Tsentr. 208 s. [in Ukrainian].

Бородай Олександр Дмитрович,
*аспірант кафедри філософських і політичних наук
Черкаського державного технологічного університету
orcid.org/0009-0003-5349-0445*

СВОБОДА ВИБОРУ І ВИХОВАННЯ: РОЛЬ СІМ'Ї ТА ОСВІТИ У ФОРМУВАННІ ІНДИВІДУАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ І РІШЕНЬ

Першочергову роль у процесі формування моральних цінностей відіграють два соціальні інститути – сім'я та заклади освіти. Етичні відносини в сім'ї впливають на все життя людини. Це зумовлено тим, що, по-перше, вони пов'язані з інтенсивними емоційними переживаннями, а по-друге, формують основу всього морального погляду на суспільство, працю та стосунки з іншими людьми. Забезпечення свободи вибору та виховання індивідуальних потреб дитини має бути важливим завданням для батьків та освітніх закладів. Метою цього дослідження є вивчення та аналіз важливості впливу сімейного середовища та освітніх закладів на розвиток і формування індивідуальних цінностей та поглядів на життя. Результати показують, що сімейне виховання є необхідним складником національної системи освіти та культури. Це пов'язано з тим, що сім'я є споконвічним середовищем людини, де розпочинається процес соціалізації особистості, який супроводжує життя людей упродовж багатьох поколінь. В цій статті представлено та проаналізовано основні виклики сімейного виховання. Батьки та вчителі мають спільну мету – виховати дітей гармонійними особистостями, активними в суспільстві, здатними підтримувати своє професійне, соціальне та сімейне життя. Також обговорюється роль патріотичного виховання, яке є особливо важливим в умовах війни в Україні. Визначено, що процес формування морально-патріотичного виховання молоді має здійснюватися як в сім'ї, так і в закладах освіти, оскільки ця взаємодія між ними надає максимально ефективний вплив на результати цього процесу. Завданням освіти та виховання молоді є розвиток почуття приналежності, волі та життєвих принципів для патріотичної ідентифікації та збагачення духовного життя нації через розуміння української мови та історії. Освіта в цифрову епоху стає важливим елементом формування цінностей і процесів ухвалення рішень дітьми та молоддю, що впливає на роль сім'ї та освіти. Однією з особливостей освіти в інформаційно-цифрову епоху є необхідність дати дітям впевнений спосіб бачити майбутнє. Наведено основні принципи виховання дітей та молоді в умовах глобальної цифровізації. На особливу увагу заслуговує той факт, що поняття сім'ї та освіти не є відокремленими, а співвідносяться між собою, створюючи сприятливе середовище для розвитку особистості.

Ключові слова: сімейне виховання, заклади освіти, індивідуальні цінності, розвиток особистості, сучасні виклики.

Boroday Oleksandr,
*Postgraduate Student
at the Department of Philosophical and Political Science
Cherkasy State Technological University
orcid.org/0009-0003-5349-0445*

FREEDOM OF CHOICE AND EDUCATION: THE ROLE OF THE FAMILY AND EDUCATION IN THE FORMATION OF INDIVIDUAL VALUES AND DECISIONS

The primary role in the formation of moral values is played by two social institutions – the family and educational institutions. Moral relationships in the family affect the entire life of an individual, because, first of all, they are accompanied by intense emotional experiences, and, secondly, they form the basis of all moral views of a person on society, work, and relationships with other people. Ensuring the freedom of choice and upbringing in accordance with the individual needs of the child becomes a key task of parents and educational institutions. The purpose of the study was to study and analyze the importance of the influence of the family environment and educational institutions on the development and formation of values and life approaches of the individual. It was determined

that family upbringing is a necessary component of the national system of education and upbringing. This is due to the fact that the family is an eternal all-human microenvironment for the life of several generations of people, where the process of socialization of the individual begins. The main tasks of family education were listed and analyzed in the article. It is noted that parents and teachers have a common goal – to raise a child who will be active in society and a harmonious individual, capable of professional, social and family life. The role of patriotic education, which is especially relevant in the conditions of the war in Ukraine, is considered. It was determined that the process of forming the moral and patriotic upbringing of youth should be carried out both in the family and in educational institutions, since this interaction between them has the most effective influence on the results of this process. The task of education and upbringing of youth consists in the development of a sense of belonging, will and life principles aimed at patriotic self-identification and saturation of the spiritual life of the nation through the understanding of the Ukrainian language and history. In the digital age, upbringing becomes an important aspect of the formation of values and decisions in children and youth, and this is reflected in the role of the family and education. One of the features of education in the information and digital age is the need to provide children with a positive future perspective. The main principles of raising children and youth in the conditions of global digitalization were characterized. Special attention should be paid to the fact that the concepts of family and education do not exist separately, but interact to create a favorable environment for personality development.

Key words: family upbringing, educational institutions, individual values, personality development, modern challenges.

Постановка проблеми та її актуальність.

Процес формування сучасного суспільства передбачає розбудову системи освіти в Україні, що ґрунтується на основних засадах гуманізму та демократії. Через сучасні події очевидно, що важливим соціальним об'єктом має стати особистість з високою свідомістю, активна, відповідальна, патріотично налаштована, яка орієнтується на моральні цінності. Сім'я (як соціальний інститут) і навчальні заклади мають сприяти вихованню такої людини.

Соціально-економічний і технологічний розвиток України зумовлює активний пошук нових способів підвищення ефективності виховання дітей та молоді.

Аналіз останніх досліджень і публікацій.

Аналіз наукових джерел доводить, що проблеми формування ціннісних орієнтацій особистості та ухвалення рішень, а також вплив сім'ї та освіти на цей процес досліджувалися багатьма авторами. Наприклад, Т. Ціпан аналізує проблему виховної взаємодії школи та сім'ї у вихованні підростаючої особистості. На думку авторки, спільна робота сім'ї та школи відіграє важливу роль у соціалізації та розвитку дітей і молоді. Ця співпраця, що ґрунтується на поєднанні спільних цілей, дій і виховних можливостей обох соціальних інститутів, має вирішальне значення для гармонійного розвитку та соціального становлення особистості (Ціпан, 2020).

І. Марущак зазначив у своїй праці, що розвиток особистості дитини напругу залежить від обставин, в яких вона зростає, як матеріальних,

так і духовних. Рівень освіти батьків, їхні духовні цінності, життєві цілі, прийняті норми поведінки та ставлення до себе впливають на формування майбутнього світогляду дитини. Сімейне середовище визначає пріоритети та методи виховання (Марущак, 2021).

С. Булавенко розглянула особливості взаємодії батьків та школи для формування соціальної активності учнів та звернула особливу увагу на головні завдання співпраці педагогів і батьків. Взаємодія вчителя та батьків сприяє розвитку моральних якостей учнів, готовності та бажання брати участь у громадській діяльності, відповідальності та працелюбності (Булавенко, 2019).

О. Волкова зазначила, що формування життєвого простору людини є важливим і складним процесом, а головну роль у формуванні цієї сфери відіграє сім'я та шкільне середовище (Волкова, 2023). Сім'я – це перший соціальний простір, у якому знаходиться дитина, він є джерелом моральної та матеріальної підтримки, а також засобом передачі культурних цінностей від покоління до покоління. Виховання дітей у сім'ї є головним підґрунтям для розвитку їхньої особистості.

Суспільство постійно змінюється, це впливає на індивідуальні цінності та переконання. Вивчення місця сім'ї та освіти у формуванні цих цінностей допомагає зрозуміти, як сучасні тенденції впливають на виховання дітей.

Мета дослідження – підкреслити важливість сімейних цінностей та їхній вплив на формування особистості як соціального суб'єкта,

також розглянуто роль освіти як інструменту розвитку індивідуальних цінностей та навичок прийняття рішень.

Виклад основного матеріалу. Сімейне виховання є необхідним складником національної системи освіти та виховання. Це пояснюється тим, що сім'я є тим мікросередовищем, в якому починається процес соціалізації особистості, що триває з покоління в покоління. Сім'я передає накопичений досвід людства, роду і батьків. Вона закладає основи орієнтації на громадянські, трудові та моральні принципи, правила поведінки та цінності. Сімейне виховання також готує дітей до самостійного сімейного життя (Кость, Самофал, & Лалак, 2022).

Сім'я, яка є одним з основних соціальних інститутів, формує ціннісні орієнтації молоді через передачу сімейних цінностей, що поєднують морально-етичні принципи, переконання, традиції, звичаї та взаємовідносини між її членами.

На розвиток особистості дитини безпосередньо впливають духовні та матеріальні умови, в яких вона зростає. Рівень освіти батьків, їхні духовні цінності, життєві цілі, прийняті норми поведінки та ставлення до себе – усі ці чинники формують сприйняття дитиною навколишнього світу. Сімейне середовище визначає пріоритети та методи виховання. Культура взаємовідносин між дитиною і батьками не нав'язується, а є результатом свідомого вибору, досвіду і переконань, сформованих протягом усього життя (Марущак, 2021, с. 405).

Основними завданнями сімейного виховання є (рис. 1).

В умовах війни в Україні патріотичне виховання є найбільш актуальною проблемою. Сучасний патріотизм полягає усвідомленому національному підході до Батьківщини. Тому завдання освіти та виховання молоді полягає у розвитку почуття приналежності, волі та життєвих принципів, спрямованих на патріотичну самоідентифікацію і насичення духовного життя нації через осмислення української мови та історії. Патріотичне виховання молоді, вірність справі розбудови держави та активна громадянська позиція зараз визнані загальнонаціональними завданнями. Процес формування морально-патріотичного виховання молоді має здійснюватися як вдома, так і в закладах освіти (Ваколя, Лисенко, & Костюшко, 2023, с. 216).

Наукові дослідження показують, що сімейні цінності впливають на самовизначення молодих людей у різних аспектах їхнього соціального та професійного життя, включно з освітою, вибором професії, міжособистісними стосунками та самооцінкою. Молоді люди, які зростають у сім'ях із сильними ціннісними орієнтаціями, як правило, мають більш стабільний процес формування власної ідентичності та більш здатні до самовизначення (Волкова, 2023).

Серед головних функцій соціалізації, які виконує сім'я, вчені виокремлюють:

– забезпечення фізичного та емоційного розвитку особистості;

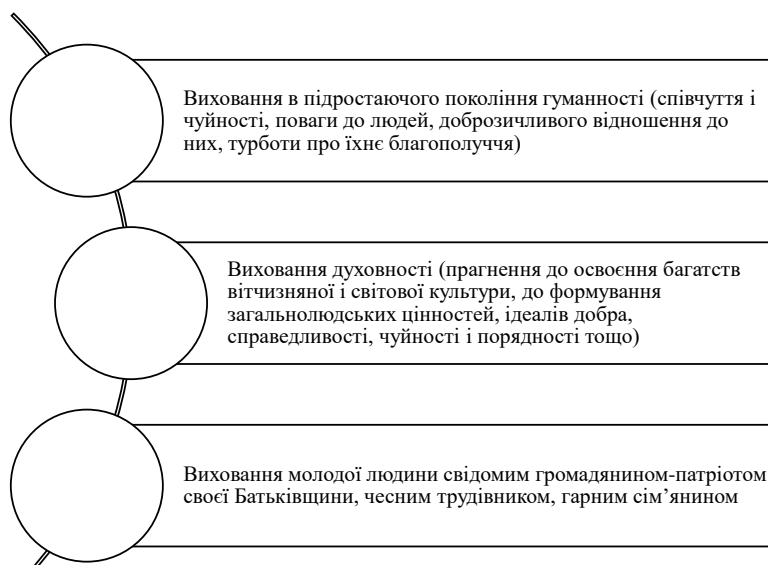


Рис. 1. Основні завдання сімейного виховання

Джерело: власна розробка автора

- формування її статевої ідентичності;
- розвиток розумових здібностей і потенційних можливостей;
- створення в дитини відчуття безпеки;
- встановлення ціннісних орієнтацій;
- надання їй основних соціальних норм (Дудник, & Кривда, 2021, с. 195).

Функція виховання в сім'ї полягає у проведеному процесу соціалізації та навчанні дітей досягати соціальної зрілості. Під вихованням розуміється систематичний вплив на особистість з метою передачі їй моральних норм і прийомів поведінки, а також розвитку певних морально-психологічних і фізичних характеристик.

Оскільки сім'я відіграє важливу роль у вихованні, загальноосвітні навчальні заклади функціонують як виконавчі органи, що надають освітні послуги на основі педагогічної взаємодії та педагогіки партнерства. Педагогіка партнерства ґрунтується на спілкуванні, співпраці та взаємодії між вчителями, учнями та батьками. Учні, батьки та вчителі, як вільні та зацікавлені сторони зі спільними цілями та спільними прагненнями, є рівноправними учасниками освітнього процесу та несуть відповідальність за його результати (Ціпан, 2020).

Батьки і вчителі мають спільну ціль – виховати дитину, яка буде активною у суспільстві та гармонійною особистістю, здатною до професійного, громадського і сімейного життя. Основним результатом цієї спільної виховної діяльності сім'ї та школи є:

- формування у дитини потреби у здоровому способі життя;
- розвиток інтелекту;
- розширений і всебічний особистісний розвиток;
- вміння ефективно спілкуватися;
- розуміння естетичних аспектів світу;
- усвідомлення відповідальності за майбутнє суспільства і держави;
- активна громадянська позиція (Булаченко, 2019, с. 136).

Ефективність усієї виховної системи в закладах освіти забезпечується насамперед взаємодією між педагогами та батьками учнів і прийняттям батьків як активних учасників цілісного виховного процесу. Це досягається завдяки заохоченню батьків до самостійності та творчості, використанню в освітньому

процесі позитивних методів, новітніх технологій та психолого-педагогічних прийомів (Молчанюк, 2021, с. 200).

Вчителі стикаються з низькою психолого-педагогічною культурою батьків. Крім того, наявні факти свідчать про погіршення морально-психологічного клімату в сім'ї, що часто призводить до відчуження між батьками та дітьми. Конфлікти в сім'ї призводять до того, що діти замикаються в собі, відчувають соціальну ізоляцію та провину. Тому дуже важливо, щоб навчальні заклади відновлювали і підтримували форми роботи, які сприяють загальному навчанню батьків.

Врахування психологічних аспектів гендерної рівності сприяє поліпшенню морально-психологічного клімату в сім'ях і навчальних закладах, що, своєю чергою, впливає на формування індивідуальних цінностей і рішень дітей. Крім того, виховання дітей на моральних цінностях і засадах рівності є одним з основних способів забезпечення гендерної рівності. Отже, сім'я та освітній сектор можуть сприяти формуванню низки цінностей, які, своєю чергою, можуть впливати на рішення дітей (Резворевич, 2021).

В цифрову епоху освіта стає важливим елементом у формуванні цінностей і процесів прийняття рішень дітьми та молоддю, що відображається на ролі сім'ї та освіти. Необхідно створити вдома сприятливі умови для того, щоб молоді люди могли засвоїти настанови щодо важливих аспектів життя (економічних, міжособистісних і сексуальних). Освіта також відіграє важливу роль у розвитку навичок і компетенцій, необхідних для здорової взаємодії з цифровим середовищем.

Однією з особливостей освіти в інформаційно-цифрову епоху є необхідність дати дітям позитивний погляд на майбутнє. У відкритому цифровому медіапросторі діти стикаються з багатьма негативними прогнозами, загрозами та викликами. Тому важливо розповідати їм про позитивні аспекти технологічного прогресу та безперервності (Кремень, Сисоєва, Бех, Вознесенська, Гавриш, Гончар, Журба, Ільїн, Канішевська, Кириченко, Комаровська, Корнієнко, Куниця, Курбатов, Литовченко, Малиношевський, Мачуський, Найдьонова, Рейпольська, Толочко, Федорченко, Харченко, Чаплінська, & Шахрай, 2022).

Принципи виховання дітей та молоді в умовах цифрового простору

Принцип	Характеристика
Принцип конфіденційності та безпеки	Означає забезпечення захисту особистих даних, контроль над операціями, можливість надавати або обмежувати доступ до інформації, запобігання зламам, захист інформації від незаконного доступу, можливість контролю за цими аспектами з боку батьків.
Принцип доступності	Підтримує ідею відкритості, легкості доступу та використання цифрового простору, що постійно оновлюється.
Принцип індивідуалізації	Передбачає використання особистих навичок та здібностей для отримання доступу до цифрового простору та інформації, розроблення індивідуальної стратегії освіти та виховання, можливості самостійної роботи і саморозвитку.
Принцип доцільності	Використання тільки цифрових методів і технологій, необхідних для досягнення поставлених завдань і освітніх цілей.
Принцип гнучкості	Дає змогу використовувати цифровий контент, з урахуванням індивідуальних потреб, вікових особливостей, інтересів.
Принцип розвитку	Сприяє розвитку моральних якостей особистості, бажанню вдосконалюватися, розвивати творчі здібності та адаптуватися до сучасних умов життя.
Принцип інноваційності	Сприяє використанню сучасних інноваційних методів та технологій, включно з інтерактивними та дистанційними формами роботи з дітьми для досягнення виховних цілей.

Виховання дітей та молоді в умовах глобальної цифровізації має відбуватися за такими принципами (табл. 1).

Висновки. Процес розвитку сучасного суспільства вимагає вдосконалення української системи освіти, яка має ґрунтуватися на основних засадах гуманізму та демократизації. Важливим завданням для батьків і навчальних закладів є гарантування свободи вибору та забезпечення відповідності освіти індивідуальним потребам дітей. Роль сім'ї у вихованні дитини не можна недооцінювати. Сім'я є першим середовищем, в якому відбувається процес становлення та розвитку особистості дитини,

формується стійка система моральних переконань і цінностей. Згодом освіта надає можливості для розширення світогляду, здобуття знань та розвитку критичного мислення.

Процес формування цінностей дітей та молоді має відбуватися як вдома, так і в освітніх закладах, оскільки взаємодія між ними має найбільш ефективний вплив.

Перспективи подальших досліджень полягають у визначенні впливу сучасних технологій, особливо цифрового середовища, на освіту та формування цінностей молоді, а також способів ефективного використання цифрових ресурсів в освітньому процесі.

Список використаних джерел:

- Булавенко, С. (2019). Співпраця батьків та школи для формування соціальної активності учнів. *Молодь і ринок*, 10(177), 134–139. <http://mir.dspu.edu.ua/article/view/187322/186631> (дата звернення: 22.09.2023).
- Ваколя, З., Лисенко, С., & Костюшко, Г. (2023). Формування морально-патріотичного виховання молоді в умовах війни. *Актуальні питання гуманітарних наук*, 1(61), 213–217. <https://doi.org/10.24919/2308-4863/61-1-35> (дата звернення: 22.09.2023).
- Волкова, О. А. (2023). Роль сім'ї та школи у формуванні життєвого простору особистості дитини. *Синергетичний підхід до проектування життєвого простору особистості* (с. 50–53). Полтава. http://elcat.pnpu.edu.ua/docs/%D0%A1%D0%B8%D0%BD%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D1%82%D0%B8%D1%87%D0%BD%D0%B8%D0%B9_2023.pdf#page=51 (дата звернення: 22.09.2023).
- Дудник, Н., & Кривда, В. (2021). Цінність родинного виховання та його вплив на розвиток особистості дитини у партнерській взаємодії з закладом дошкільної освіти. *Актуальні проблеми дошкільної освіти* (с. 189–227). Візаві. https://dspace.udpu.edu.ua/bitstream/123456789/13946/1/Aktual_probldoshk_ოსvitu.pdf#page=189 (дата звернення: 22.09.2023).
- Кость, Е. Ю., Самофал, Л. О., & Лалак, Н. В. (2022). Вплив сім'ї та ЗЗСО на формування моральних цінностей дітей молодшого шкільного віку. *Сучасні тенденції розвитку науки й освіти в умовах поглиблення євроінтеграційних процесів* (с. 99–101). Мукачево: Вид-во МДУ. http://dspace-s.msu.edu.ua:8080/bitstream/123456789/9699/1/The_influence_of_the_family.pdf (дата звернення: 22.09.2023).
- Кремень, В. Г., Сисоєва, С. О., Бех, І. Д., Вознесенська, О. Л., Гавриш, Н. В., Гончар, Л. В., Журба, К. О., Лльїн, В. В., Канішевська, Л. В., Кириченко, В. І., Комаровська, О. А., Корнієнко, А. В., Куниця, Т. Ю., Курба-

тов, С. В., Литовченко, О. В., Малиношевський, Р. В., Мачуський, В. В., Найдьонова, Л. А., Рейпольська, О. Д., Толочко, С. В., Федорченко, Т. Є., Харченко, Н. В., Чаплінська, Ю. С., & Шахрай, В. М. (2022). Концепція виховання дітей та молоді в цифровому просторі. *Вісник Національної академії педагогічних наук України*, 4(2), 1–30. <https://doi.org/10.37472/v.naes.2022.4206> (дата звернення: 22.09.2023).

7. Марущак, І. В. (2021). Роль сім'ї у моральному вихованні та формуванні особистості дитини. *Актуальні проблеми природничих і гуманітарних наук у дослідженнях молодих учених «Родзинка – 2021»* (с. 405–406). Черкаси : ЧНУ ім. Б. Хмельницького. <http://surl.li/ljknc> (дата звернення: 22.09.2023).

8. Молчанюк, О. В. (2021). Взаємодія сім'ї та школи як важлива умова ефективності виховного процесу. *Вісник післядипломної освіти*, 15(44), 193–205. [https://doi.org/10.32405/2218-7650-2021-15\(44\)-193-205](https://doi.org/10.32405/2218-7650-2021-15(44)-193-205) (дата звернення: 22.09.2023).

9. Резворович, К. Р. (2021). Нормативно-правові акти України як засіб забезпечення ефективного функціонування механізму реалізації гендерної рівності в Україні. *Науковий вісник Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ*, (2), 125–129. https://visnik.dduvs.in.ua/wp-content/uploads/2021/09/21_2_ua/%D0%9D%D0%92_2-2021_23.10.21-125-130.pdf (дата звернення: 22.09.2023).

10. Ціпан, Т. С. (2020). Інноваційні форми та методи педагогічної взаємодії школи і сім'ї у вихованні учнівської молоді. *Інноватика у вихованні*, 12. <https://doi.org/10.35619/iuu.v1i12.313> (дата звернення: 22.09.2023).

References:

1. Bulavenko, S. (2019). Spivpratsia batkiv ta shkoly dlia formuvannia sotsialnoi aktyvnosti uchniv [Cooperation between parents and the school for the formation of social activity of students]. *Molod i rynek – Youth & market*, 10(177), 134–139. <http://mir.dspu.edu.ua/article/view/187322/186631> [in Ukrainian].

2. Vakolia, Z., Lysenko, S., & Kostushko, H. (2023). Formuvannia moralno-patriotichnoho vykhovannia molodi v umovakh viiny [Formation of moral and patriotic education of youth in the conditions of war]. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk – Current issues of humanitarian sciences*, 1(61), 213–217. <https://doi.org/10.24919/2308-4863/61-1-35> [in Ukrainian].

3. Volkova, O. A. (2023). Rol simi ta shkoly u formuvanni zhyttievoho prostoru osobystosti dytyny [The role of family and school in shaping the living space of a child's personality]. *Synerhetychnyi pidkhid do proiektuvannia zhyttievoho prostoru osobystosti – A synergistic approach to designing the life space of an individual* (s. 50–53). Poltava. http://elcat.pnpu.edu.ua/docs/%D0%A1%D0%B8%D0%BD%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D1%82%D0%B8%D1%87%D0%BD%D0%B8%D0%B9_2023.pdf#page=51 [in Ukrainian].

4. Dudnyk, N., & Kryvda, V. (2021). Tsinnist rodynnoho vykhovannia ta yoho vplyv na rozvytok osobystosti dytyny u partnerskii vzaïemodii z zakladom doshkilnoi osvity [The value of family education and its influence on the development of a child's personality in partnership with a preschool education institution]. *Aktualni problemy doshkilnoi osvity – Actual problems of preschool education* (s. 189–227). Vizavi. https://dSPACE.udpu.edu.ua/bitstream/123456789/13946/1/Aktyal_probldoshk_osvitu.pdf#page=189 [in Ukrainian].

5. Kost, E. Yu., Samofal, L. O., & Lalak, N. V. (2022). Vplyv simi ta ZZSO na formuvannia moralnykh tsinnostei ditei molodshoho shkilnoho viku [The influence of the family and ZZSO on the formation of moral values of children of primary school age]. *Suchasni tendentsii rozvytku nauky y osvity v umovakh pohlyblennia yevrointehratsiinykh protsesiv – Modern trends in the development of science and education in the context of deepening European integration processes* (s. 99–101). Mukachevo : Vyd-vo MDU. http://dSPACE-s.msu.edu.ua:8080/bitstream/123456789/9699/1/The_influence_of_the_family.pdf [in Ukrainian].

6. Kremen, V. H., Sysoieva, S. O., Bekh, I. D., Voznesenska, O. L., Havrysh, N. V., Honchar, L. V., Zhurba, K. O., Ilin, V. V., Kanishevska, L. V., Kyrychenko, V. I., Komarovska, O. A., Korniienko, A. V., Kunytsia, T. Yu., Kurbatov, S. V., Lytovchenko, O. V., Malynoshevskiy, R. V., Machuskyi, V. V., Naidonova, L. A., Reipolska, O. D., Tolochko, S. V., Fedorchenko, T. Ye., Kharchenko, N. V., Chaplinska, Yu. S., & Shakhrai, V. M. (2022). Kontseptsiia vykhovannia ditei ta molodi v tsyfrovomu prostori [The concept of raising children and youth in the digital space]. *Visnyk Natsionalnoi akademii pedahohichnykh nauk Ukrainy – Bulletin of the National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine*, 4(2), 1–30. <https://doi.org/10.37472/v.naes.2022.4206> [in Ukrainian].

7. Marushchak, I. V. (2021). Rol simi u moralnomu vykhovanni ta formuvanni osobystosti dytyny [The role of the family in the moral education and formation of the child's personality]. *Aktualni problemy pryrodnychykh i humanitarnykh nauk u doslidzhenniakh molodykh uchenykh «Rodzynka – 2021» – Current problems of the natural sciences and humanities in the research of young scientists "Raisin – 2021"* (s. 405–406). Cherkasy : ChNU im. B. Khmelnytskoho. <http://surl.li/ljknc> [in Ukrainian].

8. Molchaniuk, O. V. (2021). Vzaïemodiia simi ta shkoly yak vazhlyva umova efektyvnosti vykhovnoho protsesu [The interaction between the family and the school is an important condition for the effectiveness of the educational process].

Visnyk pisladyplomnoi osvity – Bulletin of postgraduate education, 15(44), 193–205. [https://doi.org/10.32405/2218-7650-2021-15\(44\)-193-205](https://doi.org/10.32405/2218-7650-2021-15(44)-193-205) [in Ukrainian].

9. Rezvorovych, K. R. (2021). Normatyvno-pravovi akty Ukrainy yak zasib zabezpechennia efektyvnoho funktsionuvannia mekhanizmu realizatsii hendernoi rivnosti v Ukraini [Regulatory and legal acts of Ukraine as a means of ensuring the effective functioning of the mechanism for implementing gender equality in Ukraine]. *Naukovyi visnyk Dnipropetrovskoho derzhavnoho universytetu vnutrishnikh sprav – Scientific Bulletin of the Dnipropetrovsk State University of Internal Affairs*, (2), 125–129. https://visnik.dduvs.in.ua/wp-content/uploads/2021/09/21_2_ua/%D0%9D%D0%92_2-2021_23.10.21-125-130.pdf [in Ukrainian].

10. Tsipan, T. S. (2020). Innovatsiini formy ta metody pedahohichnoi vzaiemodii shkoly i simi u vykhovanni uchnivskoi molodi [innovative forms and methods of pedagogical interaction between the school and the family in the education of student youth]. *Innovatyka u vykhovanni – Innovations in Education*, 12. <https://doi.org/10.35619/iu.v1i12.313> [in Ukrainian].

Васильєв Олексій Михайлович,

аспірант кафедри філософії

Харківського національного педагогічного університету

імені Г. С. Сковороди

orcid.org/0000-0002-9270-7649

avas.ilyev8727@gmail.com

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ БІОГРАФІЧНОЇ МІФОТВОРЧОСТІ: ЛІТЕРАТУРНА ВИГАДКА ЯК ПРАКТИКА САМОРЕПРЕЗЕНТАЦІЇ

Статтю присвячено виявленню філософсько-антропологічного підґрунтя та аналізу наявних методик дослідження феномену самопізнання. У статті робиться спроба, на засадах системно-теоретичного аналізу з залученням принципу антропологічної редукції, розкрити евристичний потенціал літературної вигадки як автобіографічної фальсифікації та визначити доцільність філософської рефлексії зазначеного феномену у постіндустріальну добу. Доведено, що в останні роки поживавився інтерес до життєтворчості людини, разом з цим змінюється й написання біографій та автобіографій як саморепрезентації людини на межі свого – чужого. Це дає підстави стверджувати, що автобіографічні фальсифікації є вагомою складовою кожної біографії. У статті доводиться, що репрезентація людиною ключових подій свого життя містить латентну програму конструювання бажаного життєвого шляху, метою якої є перебудова соціальної, або навіть онтологічної конструкції власної особистості. Таке переписування життєпису, всупереч першому враженню, не завжди є шахрайством з точки зору законів суспільства та іноді навіть приймається як бажане тим самим суспільством.

В даному дослідженні основний акцент зроблено на аналізі феномена вигаданої автобіографії та прикладів автобіографій про які відомо, що вони, тією чи іншою мірою, не відповідали фактичному життєвому матеріалу автора. Окрім фальсифікацій та містифікацій у статті приділено увагу випадкам, коли недостовірні біографії являються засобом або навіть простором для літературної гри і у такий спосіб урізноманітнюють культурно-філософський дискурс.

Ключові слова: автобіографія, автофікція, життєпис, містифікація, фальсифікація, літературна вигадка, саморепрезентація, саморефлексія, філософсько-антропологічний.

Vasyliiev Oleksii,

Postgraduate Student at the Department of Philosophy

H. S. Skovoroda Harkiv National Pedagogical University

orcid.org/0000-0002-9270-7649

avas.ilyev8727@gmail.com

PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL BASIS OF BIOGRAPHICAL MYTH CREATION: LITERARY FICTION AS A PRACTICE OF SELF-REPRESENTATION

The article is devoted to the identification of the philosophical and anthropological background and analysis of the available research methods of the phenomenon of self-knowledge. The article attempts to reveal the heuristic potential of literary fiction as an autobiographical falsification on the basis of a system-theoretical analysis involving the principle of anthropological reduction and to determine the expediency of philosophical reflection of the mentioned phenomenon in the post-industrial age. It has been proven that in recent years, interest in the creativity of a person's life has revived, along with this, the writing of biographies and autobiographies as a person's self-representation on the border of Self and Other is changing. This gives grounds for asserting that autobiographical falsifications are a significant component of every biography. The article proves that a person's representation of the key events of his life contains a latent program of constructing a desired life path, the purpose of which is to rebuild the social or even ontological construction of his own personality. Contrary to the first impression, such rewriting of the biography is

not always a fraud from the point of view of the laws of the society and is sometimes even accepted as desirable by the same society.

In this research, we placed the main emphasis on the analysis of the phenomenon of extracted autobiographies and applications of autobiographies, which apparently did not correspond to the actual life material of the author. In addition to falsifications and hoaxes, the article pays attention to cases when unreliable biographies are a means or even a space for a literary game and in this way diversify the cultural and philosophical discourse.

Key words: autobiography, autofiction, biography, mystification, falsification, literary fiction, self-representation, self-reflection, philosophical-anthropological.

Постановка проблеми та її актуальність.

Сучасна людина, як ніколи дотепер, потребує кваліфікованих методик самопізнання. Однією із таких інструментів задля здійснення як самопізнання так і життєтворчості є біографічний метод. Аналіз біографічного матеріалу спонукає людину до роздумів, саморефлексії, аналізу чужого досвіду як свого. Діалектика свого – чужого тут висувається на передній план. Щоб поглибити розуміння цієї діалектики та визначити її приховані смисли доцільно звернутися до такої практики самореалізації людини як літературна вигадка. Як методологічний базис цього дослідження не достатньо звертатися тільки до літературної герменевтики, тут важливу роль відіграють принципи антропологічної редукції, які поєднуються з принципом системно-теоретичного аналізу. Крім того, біографію можна розглянути як феноменологію особистості, тим самим розсуваючи горизонти наявного і включаючи сюди елементи міфотворчості. Адже автобіографічні фальсифікації, ти або іншим чином, присутні у кожній біографії. Це пояснюється тим, що екзистенційно важливим елементом для людини є не тільки наявний досвід і життєва стратегія, але й уявна життєва програма, за якою людина хотіла би себе саморепрезентувати. Саме тому людина мимоволі залучає свої уявлення про життя до автобіографічних описів та шукає їх у життєписах інших.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідження проблеми життєтворчості та саморепрезентації людини вже набуло широкого висвітлення у сучасному філософському дискурсі – це праці В. Андрущенка, В. Єрмоленка, М. Култаєвої, С. Крилової, Н. Хамітова, Н. Степаненко та ін. Методологічний потенціал біографічного та автобіографічного методів був визначений у працях П. Слотердайка, І. Голубович, О. Чернявської, А. Цяпи та ін. Однак, дослідження проблеми людської життєтворчості є невичерпною, як і сама життєтворчість

є загадкою навіть для самої людини. Звернення до феномена літературної вигадки як автобіографічної фальсифікації та містифікації у певному сенсі розширює обрії дослідження практик життєтворчості, а також може використовуватися у якості методологічного інструментарію, збагачуючи методики самопізнання людини.

Мета дослідження – розгляд і класифікація автобіографічних містифікацій, фальсифікацій та елементів літературної гри задля осмислення доцільності автобіографічного методу саморепрезентації як простору для суспільного та духовного розвитку особистості.

Виклад основного матеріалу. У сучасному світі цінність автобіографії як джерела правдивої інформації про автора значно знизилася у порівнянні, наприклад, із періодом класичних життєписів XVIII – початку XX століття. Зазначимо, що такі практики самоствердження набули масового поширення у літературі доби Відродження та на початку раннього Модерну.

Автобіографічні fiction та non-fiction твори (або ті життєві факти, що презентуються як автобіографічні) зазнавали навмисного спотворення задовго до сучасної епохи. Автори спотворювали або прикрашали відомості про себе та обставини свого життя з різних причин і задля різних цілей. Фальсифікація та/або містифікація власного життєпису через автобіографію, в залежності від світогляду та життєвих обставин автора, могли мати за мету збільшення власної популярності або навмисне уникання її; збереження приватності життя або забезпечення безпеки автора; обхід політичної, класової та гендерної цензури; приховування ганебних або злочинних фактів минулого; провокування зацікавленості літературним твором шляхом приписування його іншому автору та часу написання; отримання об'єктивної оцінки свого літературного таланту; психологічна компенсація; квазірелігійна практика тощо.

Значна частка вигаданих та сфальсифікованих автобіографій виникає як гра у романтичних, модерністських та постмодерністських літературних течіях. Частина таких спроб виходять досить безневинними, являють собою певні «вкраплення» псевдобіографічних даних у літературний текст, їх можна сприймати як життєво-неутральні. Але, деякі сфальсифіковані життєписи мають більш негативні наслідки як для творців так і для читачів, умовно можна визначити їх як життєво-ризиковані. Отже, шлях до розуміння феномену вигаданих автобіографій, на нашу думку, слід шукати у конкретних прикладах, порівнюючи їх, якщо це можливо, з підтвердженими відомостями про життя авторів та визначаючи мотиви, що спонукали їх «вигадувати» власне життя.

Як спробу відповідати на ці питання та уточнити термін «автобіографія» з позиції зв'язку реального життя з вигаданим французький письменник С. Дубровскі запропонував термін «автофікція» (Чернявська, 2022, с. 170). Це не єдина така спроба, зокрема український дослідник А. Цяпа запропонував терміни «автоінтерпретація» або навіть «автоперсонажування» (Цяпа, 2006, с. 131), але ці нюанси вже відносяться до царини філологічного знання.

З позицій філософсько-антропологічного аналізу заслуговує на окрему увагу евристично насичений період діяльності «літературних шахраїв» – Георгіанська та рання Вікторіанська епохи Великої Британії. Наведемо декілька прикладів із дослідження «*This Solemn Mockery. The art of literary forgery*» (1973) британського дослідника та бібліографа Джона Уайтхеда, котрі, на нашу думку, виразно демонструють, що для людини у процесі самопізнання екзистенційно важливим елементом є не тільки наявне буття але і його альтернативна програма, що розгортається в опціях уявного буття та саморепрезентації себе через вигадки, фальсифікації образу реальності.

Як приклад життєтворчості як моделювання себе на межі реального/уявного/містичного – життя вундеркінда та ікони романтичної літератури Томаса Чаттертона (1752–1770). Він здобув славу видаючи написані ним самим на уривках старого пергаменту тексти за історичні нариси священника Раулі, що начебто жив «за часів Генриха VI та Едуарда IV» (тобто у XV ст.) (Whitehead, 1973, р. 34). Професійні літератори

швидко розкрили його містифікацію, але попри це вони не стали заперечувати талант Чаттертона і запропонували йому написати щось від свого імені. Юнак зухвало поставився до порад старших колег та уявив собі, що заслуговує більшої літературної слави. Він написав текст «Видо-вище» від свого імені – злу сатиру на сучасне йому брестольське літературне товариство. Цілком природно, що товариство відвернулось від нього і сімнадцятирічний Чаттертон, чи то образившись, чи то у пориві горделивого відчаю (він голодував але не став звертатися до друзів за допомогою) вкоротив собі віку, випивши щурячу отруту (Whitehead, 1973, pp. 29–48). Дослідники життя Чаттертона вважають причиною його самогубства психічний розлад, та з точки зору філософії життя можна зауважити, що ірраціональна воля перевищила у його свідомості раціональний, свідомий розсуд.

Наступним прикладом є життєтворчість Майора Байрона (1810–1882) (також відомий під псевдо де Жібле, де Мемуар), котрий побудував своє життя навколо наполегливого та навіть маніакального стремління переконати суспільство у тому, що він є незаконно народженим сином видатного поета Дж. Г. Байрона (також відомого містифікатора власної біографії) та іспанської графині де Луна. Протягом більш ніж двадцяти років колишній військовий намагався продати друзям та родичам свого уявного батька його невидані листи та мемуари, та здобути признання як нащадка великого поета. На початку ця авантюра мала частковий успіх – відома романістка Мері Шеллі придбала декілька листів свого близького друга, та дуже скоро шахрайство було розкрито. Майор Байрон став живим анекдотом у колі європейських інтелектуалів, переїхав до Нью-Йорка, де повторив свої претензії на видатне батьківство, та навіть наївна американська публіка не визнала його. Майор Байрон повернувся до Англії, де помер у злиднях (Whitehead, 1973, pp. 177–198). Це не єдиний відомий випадок коли постать покійного лорда Байрона вплинула на свідомість особи. Згадаймо першу його першу дружину Аннабелу Мілбенк, що намагалася виховати доньку у повному незнанні про сумнівні пригоди батька. Таке завзяте захоплення фігурою батька та намагання «переписати» власну біографію орієнтуючись на вигадку свідчить про тотальну неспроможність персони «бути»

а не «здаватися», тобто жити власне, нехай і не видатне, але реальне життя.

Цікавими для нашого дослідження видаються історичні факти про Джорджа Салеменезера (?–1763 р.), біографічні відомості про якого існують лише у вигляді його власних мемуарів та із написаного ним псевдоісторичного твору «Історія Формози» (Формозою європейські колоністи називали острів Тайвань), завдяки якому він і здобув свою сумнівну славу. Заручившись підтримкою шотландського військового капелана, а згодом інших авторитетних церковних та громадських діячів, Салеменезер зміг переконати освічені верстви населення Фландрії та Англії, що він є світлошкірим нащадком королівської родини, яка править японським (насправді острів належав тогочасному Китаю) островом Формоза, де мешкають верблюди, крокодили, носороги, де заборонене християнство, та панують язичницькі вірування, згідно яким місцеві жерці щороку приносять у жертву 18000 восьмирічних хлопчиків, і для того щоби поповнити генофонд жителів острова притримуються полігамії і ще багатьом безглузким вигадкам. Для підтвердження своїх слів він нібито перекладав будь-які слова та речення на вигадану мову, яку називав формозською. Більш того він навчав цій псевдомові майбутніх місіонерів, при цьому дуже поспішав, аби місіонери які мають повернутися зі справжньої Формози не встигли викрити його шахрайство. Написавши «Історію Формози», Салеменезер зазнав нищівної критики від скептичного отця-єзуїта, був притягнутий до Королівського суду, але вийшов переможцем, красномовно переконавши суддів у власній правоті, неначе ілюструючи своїм неправедним красномовством платонівське визначення софістів. Врешті решт, через десятки років Салеменезера було викрито, він зізнався у тому, що вигадав свою власну Формозу, спокутував свою провину перед суспільством та жив у злиднях до самої старості. Через два роки після його смерті були надруковані «Мемуари», де він зізнався, що ніколи не покидав Європи і здобув освіту у францисканському монастирі десь на півдні Франції (Whitehead, 1973, pp. 76–87).

Історія вигаданої Формози, на нашу думку, є найяскравішим прикладом тенденції народних мас приймати на віру будь-що сказане, якщо це сказано достатньо красномовно

і підкріплено достатньо «авторитетною» особою, а також демонструє, що недосконалість технічних засобів, зокрема комунікації, може призвести до гігантських за своїми масштабами спотворень у знанні про культурні звичаї, лінгвістику та навіть політичну географію. Проте, як показує сучасна історія на прикладі російського вторгнення в Україну 2022 року, такі масштабні спотворення людського уявлення про світ стають можливі і навіть створюються за допомогою надсучасних засобів розповсюдження інформації.

XX століття стало визначним для автобіографії як культурного явища. По-перше, значно розширився список форм, які можна вважати автобіографічними. Сучасний дослідник Ульрих Мюке відносить до таких, що можуть вважатися автобіографічними: заповіти, протоколи судових процесів, допитів та навіть твори написані опонентами досліджуваної особи, так як усі ці тексти містять елементи самоусвідомлення (Чернявська, 2022, с. 167). По-друге, виникає теорія автобіографії та її дослідження у філософському ключі. В. Дільтей відносить автобіографію скоріш до інтерпретативного, аніж до міметичного жанру (Dilthey, 2002, pp. 101–175), Г. Міш пише, що автобіографія відображає саморефлексії суб'єктивної свідомості (Misch, 1950, p. 1). Водночас автобіографічний суб'єкт визначається таким, що має подвійну референціальність, тобто являється одночасно і оповідачем, і тим про кого ведеться оповідь, при цьому «я-оповідач» не є тотожним емпіричному автору автобіографії. Зрештою, з'являється автобіографічний пакт Ф. Лежена, який узгоджує умовний договір між автором і читачем, згідно якого ім'я автора на обкладинці співпадає з іменами оповідача та того про кого ведеться оповідь (Чернявська, 2022, с. 168–169).

Автобіографічні фальсифікації також зазнали еволюції, не в останню чергу завдяки розвитку технічних засобів. Мемуарні або епістолярні підробки спростовували вуглеводний аналіз, викривлення метричних дат та документів про освіту – фото- або телефонний апарат у руках допитливого репортера. Деякі автори починають приховувати від читачів та громадськості будь-які відомості про своє минуле і теперішнє. Якщо звична практика взяття псевдоніму передбачала, що за ним приховується реальна особа,

то деякі автори-постмодерністи (Д. Селінджер, Т. Пінчон, Р. Гарі) ХХ ст. намагались зробити так, щоби за реальним ім'ям неможливо було побачити справжнього життєпису.

З настанням Третьої промислової революції та появою Web 2.0, автобіографічний наратив набув нових форм, визначених у довіднику Handbook of Autobiography/Autofiction як «цифрові життєві наративи» (Чернявська, 2022, с. 170). Зокрема стало можливим, а згодом і загальнозживаним практика саморефлексії через цифрові медіа. Завдяки виникненню цілої низки нових медіа-форм розповсюдження інформації (телебачення, персональні веб-сайти, соціальні мережі, відеострімінги, подкаст-платформи тощо), автобіографія стала дієвим засобом самопрезентації, що у свою чергу, перетворило її на інструмент впливу на майбутню чи то існуючу аудиторію – споживачів контенту, послуг чи товару, що розповсюджує автор-просьюмер.

Водночас поширилась практика імітації автобіографії, тобто текстового описання, а згодом і прямої трансляції удаваного життя та навіть удаваної саморефлексії на широку аудиторію. Проте, разом із цим, стало простіше верифікувати інформацію, при умові володіння цифровою грамотністю та мінімальних навичок. Якщо у ХVІІІ ст. Дж. Салемензер міг декілька років вдавати з себе жителя далекої Формози, доки його критики доберуться до острова та назад, то у цифрову добу достатньо витратити від декількох хвилин до годин відправивши декілька електронних запитів. Прикладом сучасних автобіографічних фальсифікацій можуть слугувати випадки українського письменника Доржа Бату (справжнє ім'я Андрій Васильєв), який надавав хибні відомості про свою роботу в агентстві НАСА, або відеоблогера Спартака Субботи, який фальсифікував дані свідчення про народження та видавав себе за дипломованого психотерапевта на широку Youtube-аудиторію. Обох фальсифікаторів спіткало викриття та *cancelling*. Хоча ці життєві факти не являються прямими порушенням

закону, проте вони виявилися показовими, демонструючи відношення до автобіографічних фальсифікацій у царині стратегій професійного самоздійснення життєтворчості.

Підсумовуючи можна зазначити, що практика фальсифікації або імітації власного життєпису починається як пародія з елементами літературної гри в добу «лицарського роману», проходить стадію інструмента для досягнення марнославних та меркантильних стремлінь за часів Просвітництва та Раціоналізму, використовується як лакмусовий папірець авторського таланту та засіб популяризації ідей автора у ХХ ст., та продовжує формуватися нині, мімікрувавши під «цифрові життєві наративи», що переживають наразі стадію інтенсивного розвитку. Питання, чи може автобіографія бути написана без застосування вигадки взагалі, стає наріжним коли з'являється автобіографістика як філософський підрозділ, і Ф. Лежен, Г. Міш, В. Дільтей та інші починають розглядати ці практики не лише у філологічному розрізі, але й з точки зору суб'єктності та дихотомії інтерпретативного та міметичного.

Висновки. Таким чином, використаний у даному дослідженні емпіричний матеріал життєтворчості відомих фальсифікаторів свого часу, дозволив розкрити евристичний потенціал літературної вигадки як автобіографічної фальсифікації. Із наведених прикладів бачимо, що створення та опублікування автобіографічного тексту, нехай навіть і фальсифікованого, у більшості випадків має кардинальні наслідки для автора. Це дає можливість стверджувати що навіть вигадкування власного життя і маніфестація цієї вигадки може вважатися досить дієвим актом життєтворчості людини. Звернення до феномену літературної вигадки у постіндустріальну добу є особливо важливим для розтлумачення життєвих стратегій сучасної людини, яка вимушена балансувати на межі реального/віртуального, наявного/уявного, можливого/бажаного. Особливо гостро потребує свого прояснення та обґрунтування проблематика біографічної міфотворчості сучасної людини з позицій культурної антропології та філософії освіти.

Список використаних джерел:

1. Цяпа А. Г. (2006). Термінологічна парадигма автобіографічного жанру. Житомир: Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Вип. 26. С. 129–132.
2. Чернявська О. К. (2022). Новітні тенденції європейської автобіографічної рефлексії. Вчені записки Таврійського Національного Університету імені В. І. Вернадського. Спецвипуск присвячений євроінтеграційній тематичі. Київ: Видавничий дім «Гельветика». С. 164–172.

-
3. Dilthey Wilhelm. (2002). The Formation of the Historical World in the Human Sciences. Selected Works. Vol. III, Part 2. Princeton: Princeton University Press. P. 101–175.
 4. Misch Georg. (1950). A History of Autobiography in Antiquity. Vol. I. London: Routledge & Paul. P. 1–4.
 5. Whitehead John. (1973). This Solemn Mockery. The art of literary forgery. London: Arlington Books. P. 29–198.

References:

1. Tsiapa A. H. (2006). Terminolohichna paradyhma avtobiohrafichnoho zhanru. [Terminological paradigm of the autobiographical genre.] Zhytomyr: Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnoho universytetu imeni Ivana Franka. Vyp. 26. P. 129–132 [In Ukrainian].
2. Cherniavska O. K. (2022). Novitni tendentsii yevropeiskoi avtobiohrafichnoi refleksii. [The latest trends in European autobiographical reflection.] Kyiv: Vcheni zapysky Tavriiskoho Natsionalnoho Universytetu imeni V. I. Vernadskoho. Special issue. P. 164–172 [In Ukrainian].
3. Dilthey Wilhelm. (2002). The Formation of the Historical World in the Human Sciences. Selected Works. Vol. III, Part 2. Princeton: Princeton University Press. P. 101–175.
4. Misch Georg. (1950). A History of Autobiography in Antiquity. Vol. I. London: Routledge & Paul. P. 1–4.
5. Whitehead John. (1973). This Solemn Mockery. The art of literary forgery. London: Arlington Books. P. 29–198.

Верстин Андрій Андрійович,
*аспірант філософсько-теологічного факультету
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
andriiverstyn8@gmail.com*

БІБЛІЙНЕ ПІДГРУНТЯ КАТОЛИЦЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ ТА ЙОГО ВІДОБРАЖЕННЯ У ВЧЕННІ ПРО СУСПІЛЬСТВО

Дане наукове дослідження присвячене розгляду питання особи, адже саме людина є основою християнського персоналізму, головним критерієм

моральних оцінок та дій, об'єктом і метою людської активності. Гідність та добро цілісної особи – головний принцип біблійної антропології. Душа й тіло людини повинні перебувати у тісному зв'язку, чим забезпечується особливе місце людині у світовій ієрархії, де вона постає провідником між духовним і матеріальним світом.

У статті проаналізовано питання людини з позицій біблійного вчення, адже за Святим Письмом людина є вінцем Божого творіння, її тіло – храмом Духа Святого. Також у роботі розглянуто надважливу тематику, яка не втрачає своєї актуальності ніколи – про покликання людини на землі, адже мета людини як і цінність її життя залишаються надважливими у всі часи. Стаття репрезентує вчення Святого Письма про те як зв'язок людини з Богом впливає на її життя та вічність. За допомогою аналізу біблійних текстів визначено як сформувалося католицьке вчення про людину і його відображення у вченні про суспільство.

Християнська позиція базується на переданні та інтерпретації біблійного вчення про людську особистість на основі Божого задуму, адже вона – єдине створіння, що покликане до життя задля неї самої; створена за образом і подобою Божою; основною метою її життя є прямування до Бога та покликання до Божого блаженства. Розглядаючи це в контексті статті покажемо роль людини у світі. Важливе місце у католицькій антропології присвячено проблемам душі й тіла, людини як образу Божого, тому головними у нашій статті є принципи теологічного розуміння тілесного світу людини і її духа.

Ключові слова: антропологічне вчення, людина, тіло, душа, єдність з Богом, свобода волі, суспільство.

Verstin Andrii,
*Postgraduate student at the Faculty of Philosophical and Theological Studie
Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University
andriiverstyn8@gmail.com*

BIBLICAL FOUNDATION OF CATHOLIC ANTHROPOLOGY AND ITS REFLECTION IN THE SCIENCE OF SOCIETY

This scientific research is devoted to consideration of the question of the person, because it is the person who is the basis of Christian personalism, the main criterion moral evaluations and actions, the object and purpose of human activity. The dignity and goodness of a whole person is the main principle of biblical anthropology. A person's soul and body should be in a close relationship, which ensures a special place for a person in the world hierarchy, where he appears as a guide between the spiritual and material world.

The article analyzes the issue of man from the standpoint of biblical teaching, because according to the Holy Scriptures, man is the crown of God's creation, his body is the temple of the Holy Spirit. The work also deals with an important topic that never loses its relevance – about the vocation of man on earth, because the purpose of man and the value of his life remain important at all times. The article represents the teachings of the Holy Scriptures about how a person's relationship with God affects his life and eternity. With the help of the analysis of biblical texts, it is determined how the Catholic teaching about man and its reflection in the teaching about society was formed.

The Christian position is based on the transmission and interpretation of the biblical teaching about the human personality on the basis of God's design, because it is the only creature called to life for its own sake; created in the image and likeness of God; the main goal of her life is going to God and calling to God's bliss. Considering this in the context of the article, we will show the role of man in the world. An important place in Catholic anthropology

is devoted to the problems of the soul and body, man as the image of God, therefore the main principles of our article are the principles of theological understanding of the physical world of man and his spirit.

Key words: anthropological teaching, man, body, soul, unity with God, free will, society.

Актуальність теми дослідження. Більшість гуманітарних дискурсів сьогодення тяжіють до осмислення проблем нових реалій життя особистості XXI століття – враженої найрізноманітнішими морально-духовними кризами, ментальними та соціальними зсувами тощо. Власне у цьому контексті актуалізується антропологічна концепція яка сприймається як сакральна й непорушна. Людське життя – є даром Божим, а Господь постає його джерелом. Тому духовно-тілесна цілісність особи, яка є вільною та відповідальною, основною своєю метою має прямування до Бога, а отже і актуальність цього питання завжди нова і вагома.

Ступінь розроблення проблеми. Антропологічне питання є темою досліджень у працях багатьох філософів, а саме: Є. Мулярчука, І. Мозгового, С. Білика, І. Козовика, Є. Пінчука, Ю. Чорноморця, О. Предка, І. Остащука та інших.

Метою статті є здійснення богословської та філософської рефлексії антропологічного вчення про людину в католицькій традиції на основі біблійного вчення, зокрема щодо походження душі людини, проблем єдності двох субстанцій (душі і тіла) та свободи волі людини, взаємодії людини і суспільства.

Виклад основного матеріалу. Катехизм Католицької церкви як систематизований компендіум віровчення узагальнено формулює основні положення розуміння людської особистості: «Гідність людської особи коріниться в її створенні на образ і подобу Божу; вона здійснюється у її покликанні до Божого блаженства. Людині властиво вільно прямувати до такого завершення. Людська особа своїми свідомими вчинками приймає – або не приймає – добро, обіцяне Богом і підтвержене моральним сумлінням. Люди формують себе самі і внутрішньо зростають: з усього їхнього чуттєвого і духовного життя вони роблять матерію свого зростання. За допомогою благодаті вони зростають у чеснотах, уникають гріха, а якщо вчинили його, то покладаються, як блудний син, на милосердя нашого Небесного Отця. Таким чином вони наближаються до вдосконалення любові» (Катехизм Католицької Церкви, 2002, с. 410).

Саме на цій основі й базується антропологічна концепція про людську особистість.

«Особистісне відношення до Бога, істинно діалогічна історія спасіння, в якій беруть участь Бог та людина, прийняття людиною свого власного, унікального, вічного спасіння, поняття відповідальності перед Богом та Його судом – всі ці висловлювання християнства – незалежно від того, як їх можна точніше інтерпретувати, – уже мають на увазі: людина є тим, що ми про неї сказали, – особистість та суб'єкт» (Чорноморець, 2010, с. 34–35). Ці названі позиції також особливо підкреслюються в розумінні біблійного слова, зверненого до людини, заповіту, молитви тощо, але це вимагає окремих широких досліджень – як антропологічних, так і герменевтичних.

Повага до гідності людини базується на її природі та особливому задумі Божому щодо неї: Людська істота є справді «єдиним створінням на землі, яке Бог покликав до життя задля неї самої». Все на землі створене для людини. Тільки людина, створена за образом і подобою Божою (Бут. 1, 26–27), не є і не може бути спрямована до жодної іншої мети поза самим Богом й існує лише для Нього. Тільки людина є особою – вона має гідність суб'єкта і цінність, які є метою самі в собі» (Іван Павло II., 2008, с. 38). Християнська антропологічна концепція базується на сприйнятті особистості як нероздільної єдності тілесного й духовного: «Людське тіло, субстанціально поєднане з нематеріальною душею, не можна вважати лише комплексом тканин, органів і функцій, його не можна прирівнювати до тіла тварин: тіло людини є невід'ємною складовою особи, що через нього проявляється й виражається. Кожна людська особа у своїй цілковитій неповторності складається не лише з духу, а й з тіла, і тому в тілі і через тіло реально стає доступною сама особа в конкретній реальності» (Іван Павло II., 2008, с. 39).

Як відомо з біблійних текстів і творів християнських мислителів, християни вірять, що предвічний Логос, усеціло залишаючись Богом, втілювався, прийнявши «все, що є наше» (Марчук, 2017, с. 9), став «у всьому подібним

до нас» (Марчук, 2017, с. 9), окрім гріха, тобто сприйняв людську природу з усіма її властивостями за сутнісним логосом (у першоствореній цілісності), а також природу в її занепалому стані (Марчук, 2017, с. 10).

Складаючись із душі й тіла, людина як мікро-, а навіть і більше, макрокосм займає центральну позицію у всьому тварному космосі. Поєднавши у собі духовну і матеріальну складову з відповідними іпостасними властивостями, вона стає власне людиною, як і Христос, через якого та в якому вона створена, є неосязним і незлитно-неподільним іпостасним з'єднанням нетварного божества і тварного людства, завдяки якому Він є Бого-людиною (Марчук, 2017, с. 52).

Людина репрезентує себе у світі завдяки своєму тілу. У ньому нероздільно функціонує її фізичний та духовний аспекти. Через це тілесність людини завжди була цікавою для дослідницької оптики. На цьому також фокусує свою увагу у священних текстах цар Давид кажучи: «Ти сотворив моє нутро, ти мене виткав в утробі матері моєї. Хвалю Тебе, що сотворив мене так дивно; діла твої предивні...» (Пс. 139:13–14).

Погляди на тілесність людини пройшли довготривалу еволюцію. Через суб'єктивну інтерпретацію багато з них залишаються в історії на рівні стеріотипізації, коли тілесність особи зводилась виключно до репродуктивних функцій, трактуючи її як біологічне, а не соціальне явище. При цьому виключали її психоемоційність, заперечували теїстичну, або підкреслювали її атеїстичну складові. Так до сутності людської плоті почали підходити як до універсального принципу пізнання. Очевидно, що концепт тіла завжди залежить від соціокультурного тла, яке формується під впливом різних факторів.

В Платона, наприклад, це тіло-в'язниця, в св. ап. Павла це тіло-храм, в Р. Декарта це тіломашина, в Ж. П. Сартра це тіло-самість (Сергійко, 2010).

Вчення католицизму про людину є тим теоретичним джерелом, з якого

виходить все церковне соціально-етичне вчення. Визначальною ознакою етики вважається її антропоцентризм. Як філософсько-релігійна дисципліна, етика антропоцентризму, а не моральна теологія, входила до складу соціального вчення Церкви. При розробці нової антропології (вчення про людину) католицизм майже

відмовляється від традиційного протиставлення природного і надприродного, приймає концепцію людини як соціального суб'єкта, що творчо діє і перетворює світ.

Дихотомія відносин типу людина-суспільство посідає чільне місце в соціальному вченні Католицької Церкви і набуває передовсім соціально-етичного забарвлення. Відносини людина – суспільство трактуються в категоріях і поняттях «загального блага», «солідарності», «участі», «органічної концепції суспільного життя», а також «універсального призначення благ».

Католицька Церква трактує людину насамперед як суспільну істоту за своєю природою, яка «своєю вродженою бідністю і за своєю природною схильністю здатна спілкуватися з іншими» (Хартія, 1994). Ця людська товарицькість є основною формою товарицькості і етичних вимог, які в ній закладені. Людина не може задовольнятися сама собою для досягнення свого повного розвитку, оскільки має природну і соціальну потребу зокрема в інших людях і у суспільстві в цілому.

Цей принцип взаємозалежності «людина-суспільство» у соціальному вченні Церкви пов'язується з принципом людської гідності, конкретніше – з гідністю людини як особистості і індивідуума. Принцип гідності людини трактується Церквою в контексті «складної тканини суспільного життя людини», яке регулюється за власними і відповідними суспільними законами, а удосконалюється християнським розмірковуванням. Католицькі авторитети визнають, що адекватне розуміння різних аспектів суспільного життя у наш час, коли відбуваються глобалістські процеси, ускладнюється. Зміни у суспільному житті викликані кризами, які, з одного боку, відображаються у «внутрішніх невідповідностях людини» і не дозволяють їй вийти на шлях, що веде до досягнення справедливої мети. З іншого боку, ці кризи кореняться у суспільних відносинах, оскільки не завжди досягається точного застосування законів, які регулюють суспільне життя (Векфельд, 1990, с. 34).

Отже, людське суспільство є об'єктом соціального вчення Католицької Церкви з того моменту, коли воно опинилося «ні поза ні вище єдиних у суспільному відношенні людей», але «існувало виключно у них і, відповідно, для них», тобто у контексті суспільних відносин

людей. Католицька Церква акцентує увагу на «внутрішньо притаманній людині суспільній природі». Водночас зауважує, що в даному випадку «суспільна природа» не означає «колективна», для якої людина всього лише «простий продукт», «гвинтик».

«Сила і динамізм цієї суспільної умови особистості повністю розвивається у

суспільстві, яке сприяє росту відносин існування як на національному, так і на міжнародному рівні» (Векфельд, 1990, с. 35).

Висновки. Кожна історична епоха формує певні ментальні моделі, які стають світоглядними орієнтирами, оскільки допомагають у формуванні поведінкового алгоритму та спонукають до вирішення існуючих проблем чи завдань за певним сценарієм. Таким чином людській особі нав'язливо пропонується тлумачення вже здобутого досвіду та відкриваються поняття механізмів його формування та критеріїв визначення. Проте плюралізм цих ментальних моделей зводиться до поняття людини, розуміння її місця у світі та усвідомлення

феномену своєї тілесності. Людина репрезентує себе у світі завдяки своєму тілу. У ньому нероздільно функціонує її фізичний та духовний аспекти. Через це тілесність людини завжди була цікавою для дослідницької оптики.

В Біблії знайдено важливі відомості про значення тіла у контексті релігійного життя. Тексти Святого Письма наголошують на тому, що тіло людини є святим творінням Бога, яке вимагає відповідального ставлення до себе та до інших. Життя та вчення Ісуса Христа, який зцілював фізичні недуги, показує велике значення тіла в духовному та загальнолюдському вимірі життя. Апостол Павло у своїх посланнях наголошує на тому, що тіло є храмом Святого Духа, який проживає в людині, і тому йому слід бути застосованим на Божу славу. А вчення Католицької Церкви, через вище наведені документи, наголосило на невід'ємному зв'язку тіла з душею та його важливості для духовного життя людини. Загалом, доктрина Церкви пропагує ідею поваги, захисту та визнання тіла людини як святого дару, який потребує поваги, гідності та захисту.

Список використаних джерел:

1. Векфильд У., Мортинс Х. (1990). Інструкція по вивченню соціальної доктрини Церкви. Рим. § 34, 35.
2. Іван Павло II (2000). Енцикліка «Fides et Ratio» («Віра і розум»). Київ-Львів. 234 с.
3. Катехизм Католицької Церкви (2002). Синод УГКЦ, 772 с.
4. Марчук О. (2017). Концепція духовного здоров'я в антропології східної патристики : автореф. Київ. 15 с.
5. Сергійко В. Людина і суспільство в системі соціального вчення католицизму. URL: http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/45668/2011_59_10.pdf?sequence=1 (дата звернення: 09.09.2023).
6. Хартія працівників служби охорони здоров'я (1994). URL: <http://zdorovia.ugcc.org.ua/hartiya-pratsivnykiv-sluzhby-ohorony-zdorov-ya/> (дата звернення: 09.09.2023).
7. Чорноморець Ю. П. (2010). Візантійський неоплатонізм від Діонісія Ареопагіта до Геннадія Схоларія : монографія. Київ : Дух і Літера. 568 с.

References:

1. Vekfyld U., Mortyns Kh.S. (1990) Instrukttsiia po vyvchenniui sotsialnoi doktryny Tserkvy [Instructions for studying the social doctrine of the Church. Rome]. Rym. § 34, 35.
2. Ivan Pavlo II. (2000) Entsyklikla "Fides et Ratio" ("Vira i rozum") [Encyclical "Fides et Ratio" («Faith and Reason»)]. Kyiv-Lviv. Vstupna chastyna [in Ukrainian].
3. Katekhyzm Katolytskoi Tserkvy (2002) [Catechism of the Catholic Church]. Synod UHKTs, 772 s. [in Ukrainian].
4. Marchuk O. (2017) Kontseptsiiia dukhovnoho zdorovia v antropologii skhidnoi patrystyky [The concept of spiritual health in the anthropology of Eastern Patristics]: avtoref. Extended abstract of candidate's thesis. Kyiv. 15 s. [in Ukrainian].
5. Serhiiko V. Liudyna i suspilstvo v systemi sotsialnoho vchennia katolytsyzmu [Man and society in the system of social teaching of Catholicism.]. URL: http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/45668/2011_59_10.pdf?sequence=1 (data zvernennia: 09.09.2023) [in Ukrainian].
6. Khartiia pratsivnykiv sluzhby okhorony zdorovia (1994) [Charter of health care workers]. URL: <http://zdorovia.ugcc.org.ua/hartiya-pratsivnykiv-sluzhby-ohorony-zdorov-ya/> (data zvernennia: 09.09.2023) [in Ukrainian].
7. Chornomorets Yu. P. (2010) Vizantiyskyi neoplatonizm vid Dionisiia Areopahita do Hennadiia Skholariia [Byzantine Neoplatonism from Dionysius the Areopagite to Gennadius Scholarius]: monohrafiia. Kyiv : *Dukh i Litera*. 568 s. [in Ukrainian].

Горохолінська Ірина Володимирівна,

докторка філософських наук,

доцентка кафедри філософії та культурології

Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича

orcid.org/0000-0001-7921-8245

i.horokholinska@chnu.edu.ua

«ВІЗУАЛІЗАЦІЯ» СОЦІАЛЬНИХ ФУНКЦІЙ РЕЛІГІЇ ЧЕРЕЗ ОПТИКУ ВІЙНИ

Авторка статті аналізує комплекс релігієзнавчих проблем, що водночас дотичні і до філософії та психології релігії – соціальні функції релігії в аспекті трансформації їхньої дієвості в умовах сьогодення в Україні. Водночас це й дослідження власне особливостей релігійної свідомості та механізмів постулювання релігійних цінностей. Адже практичний зріз цих компонент релігії ми можемо спостерігати саме у сфері соціальної активності та соціальної відповідальності.

Для вивчення цієї проблематики у статті обрано конкретну оптику – осмислення ситуації війни. Саме а руслі аналізу соціального та психоемоційного тла, котре характерне для буття релігії в українському суспільстві в умовах теперішньої російсько-української війни, і здійснюється рефлексія довкола соціальних функцій релігії. У фокусі дослідницької уваги передусім терапевтична та культуроформуюча функції. Але як наслідок згадуються й особливі конотації в цьому контексті й інтегративно-дезінтегративної та світоглядної функції.

Аналізуючи відповідні функції релігії у їхньому впливові на аспекти національно-культурного і громадянського самоусвідомлення та вибору, специфіку релігійної свідомості через призму війни, авторка торкається понять соціальної відповідальності та гуманітарної безпеки й місця в них релігійного складника. Зроблено висновок про особливу цінність релігієзнавчої просвіти (і не тільки в академічному просторі) – з урахуванням теперішніх соціальних процесів в Україні та з горизонтом післявоєнної розбудови громадянського суспільства.

Ключові слова: функції релігії, соціальна відповідальність, цінності, релігійна свідомість, культура, душпастирська опіка, гуманітарна безпека.

Horokholinska Iryna,

D.Sc. (Religious Studies and Theology),

Associate Professor at the Department

of Philosophy and Cultural Studies

Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University

orcid.org/0000-0001-7921-8245

i.horokholinska@chnu.edu.ua

“VISUALIZATION” OF THE SOCIAL FUNCTIONS OF RELIGION THROUGH THE OPTICS OF WAR

The author of the article analyzes the complex of problems of religious studies, which are often concerning to the philosophy and psychology of religion – the social functions of religion in the aspect of their influence transformation in contemporary Ukraine. At the same time, there is an investigation into the peculiarities of religious consciousness and the mechanisms of the religious values postulation. Practical aspects of these components of religion can be observed in the sphere of social activity and social diversity.

To address this issue, the author has chosen a specific lens: the comprehension of the the war situation. The author considers social and psychoemotional grounds, which are the characteristic of the existence of religion in the Ukrainian society in the minds of the current Russian-Ukrainian war. And it is reflected the dynamics of religious processes, connecting with social reality. In the focus of attention there are primarily therapeutic and culture-forming functions. But also the integrative-disintegrative and world-view functions are interpreted.

It is outlined the main functions of religion current influence on the aspects of national, cultural and political self-confidence and choice. The author tries to understand social diversity and humanitarian security and the place

of the religious fold in them. The conclusion of article is about special value of religious enlightenment (and not just in the academic space) – with the awakening current social processes in Ukraine and with the horizon of the post-war reconstruction.

Key words: functions of religion, social responsibility, values, religious consciousness, culture, pastoral care, humanitarian security.

Вступ: питання про функції релігії як методологічна інтенція релігієзнавчої науки.

Якщо поставити собі завдання і в найпростіший спосіб промоніторити останні публікації за ключовими словами «релігія», «релігійність», які розміщуються на різноманітних платформах на кшталт «ResearchGate» чи «Academia.Edu», відвідати профілі колег-релігієзнавців з усього світу на ресурсах Google Scholar чи інших подібних, – ми побачимо, що ті релігієзнавчі теми, які видаються вже доволі активно обміркованими в одних контекстах, дістають нове прочитання в інших умовах чи країнах: під впливом конкретних соціальних змін, що відбуваються в різних куточках планети. Релігія – той предмет дослідження, котрий аж ніяк не доцільно вивчати суто лінійно, без урахування комунікативного й ціннісного середовища. Адже релігійність і релігійні практики – це завжди про осіб і спільноти, а отже, про динаміку й зміни. І навіть якщо не відбувається змін «букви», то це не означає ніби поступово не тривають зміни «духу» релігійних вчень та практик – синхронно із культурно-соціальними трансформаціями.

Українські соціальні реалії останніх років такі інтенсивні, що інколи навіть декада років змінює актуальну картину буття інституцій та спільнот: революція Гідності; окупація українських територій на Сході й початок війни за незалежність; виклики, що сколихнули увесь світ та пов'язані із пандемією COVID-19, а відтак – повномасштабна інвазія росії в Україну. І це на тлі того, до чого й так активно кілька десятиліть уже привертають увагу дослідники-гуманітарії: синергія секулярно-постсекулярних реалій облаштування релігійного життя.

Очевидно, що вся сукупність цих подій не змінює осердя соціальних функцій релігії, але поряд з тим спонукає переосмислювати дієвість тих із них, які могли сприйматися як доволі другорядні в інших соціальних реаліях. Ще 2016 р. українська релігієзнавиця Л. Филипович так висловлювалася про певні зміни в цьому контексті: «За сучасних умов релігійні інституції у своїй діяльності все більше

виходять за межі того, що характеризує їх як власне релігійні, оскільки у своїй діяльності вони значною мірою змушені переорієнтовуватися з вертикального підпорядкування відносин «людина-Бог» на горизонтальне «людина-людина» (а відтак – «церква-людина») <...>. Секуляризаційний процес виступає при цьому актом внутрішнього якісного трансформування релігійного комплексу, в ході якого відбувається розмивання межі між релігією і тим, що нею, власне, не є. Зрештою, це веде до істотного звуження сфери реалізації її традиційної функціональності, навіть зникнення деяких соціальних функцій релігії, зокрема, функції легітимації, перехід неосновних функцій в основні (благодійництво, освітньо-просвітництво) <...>» (Филипович, 2016, с. 65–66). І осмислення війни, котра в активній фазі точиться нині на українських територіях, стає найактуальнішою оптикою для візуалізації соціальних функцій релігії в Україні.

«Налаштування» цієї оптики дасть можливість не тільки експертно оцінити безпековий потенціал релігії, але й структурувати нагальні соціальні завдання, котрі суспільство у співпраці із релігійними інституціями найефективніше зможе розв'язувати в умовах війни та в післявоєнний час (нагадаємо, згідно з останніми соціологічними опитуваннями, – із початком повномасштабної російської агресії частка громадян, які визнають себе віруючими, зросла з 68% наприкінці 2021 року до 74% у листопаді 2022 р.» (Війна і Церква, 2022)).

Основний виклад матеріалу: Війна як особлива екзистенційна та соціальна ситуація (релігієзнавчий контекст). Трагічні події жорстокої, вкрай несправедливої війни, котру розв'язала проти нашої країни росія, – це та екзистенційна ситуація, що стійко та багатовекторно впливає на світоглядно-ціннісне самовизначення не тільки вірян, а й тих, хто позиціює себе «безрелігійно». Соціальні функції релігії в умовах війни завжди природно набували потужнішого та масштабнішого значення – добротинність, капеланство, духовний

супровід страждених вірян не тільки під час культових дій тощо. Але в ситуації цієї конкретної війни вони ще виходять чітко на виміри питань національної пам'яті й культури та гуманітарної безпеки. Особливо в уже згаданих умовах, коли постсекулярна реальність в нашій країні є такою, що релігія продовжує бути важливим чинником життя не тільки для практикуючих вірян, а й для нерелігійних громадян країни. Тому спробуймо детальніше обміркувати значущість певних функцій релігії в умовах війни.

Кожна родина, окрема особа в Україні стикаються із досвідом переживання несправедливості від тих бід, які щоденно вриваються в нашу повсякденність (для когось – стрічкою новин і моральними стражданнями, а для багатьох і реальними фізичними стражданнями, а нерідко й загибеллю). Годі додатково говорити власне про страх за життя рідних, а тим паче, про біль від їх втрати. Індивідуальна та суспільна теодицея в умовах війни – це невідмінний світоглядний запит для віднаходження підґрунтя для подальшого облаштування життя віруючої людини, котра, кожна по-своєму, але застановляється над питанням: «Чому Ти Мене покинув?» (Пс. 22:2; Мат. 27:46) (Біблія, с. 562, с. 938). Для невіруючого – це специфічна екзистенційна точка, яка так чи інакше актуалізує нове шукання відповіді на питання про аксіологічні основи Буття, хай до певної міри і в просторі «безбожності». Прагнення справедливого суду не тільки в юридичному, а в духовно-смысловому, метафізичному вимірі, а отже, апелювання до граничних мірил цінностей, неминуче перемешуються з досвідом відчуття несправедливості та втрати будь-яких моральних орієнтирів. В умовах війни сотеріологічні та есхатологічні мотиви пронизують різні рівні нашого існування особливо інтенсивно. Уся сукупність переживань за своє «сьогодні» та невпевненість у «завтра» в умовах війни, отже, динамічно впливають на світоглядний і ціннісний вибір.

Звісно, *терапевтична функція релігії* в такому випадку не обмежується суто капеланським служінням – хоча це один із найважливіших прикладів кристалізації цього потенціалу релігії в реальній практиці. Військове капеланство, медична душпастирська опіка – це царини, які війна заактуалізувала так потужно,

що нині відкриваються нові освітні програми, приймаються нові законодавчі ініціативи, котрі б сприяли законним (несуперечним Конституції України та принципу світоглядного плюралізму) механізмам найефективнішого використання цих можливостей, закладених у релігійній практиці (зокрема, дотичній до соціальної роботи й освіти). Цьому питанню вже присвячено чимало досліджень – передусім капеланству військовому. Перспективи душпастирської опіки в медичних закладах в Україні менш досліджені з релігієзнавчої точки зору. Але при цьому це тема не менш важлива. Адже тут ідеться про умови та підстави духовного супроводу не тільки військових у госпіталах, а й у тому числі їхніх рідних та й загалом цивільного населення – і під час війни, і в повоєнний період. Духовні кризи, переживання пограничних станів війна тільки лакмусовим папірцем увиразнила. Фізичні страждання воїнів-героїв, котрі потрапляють на лікування, переживання за їхнє майбутнє членів родин – зробили більш видимою необхідність не тільки фахової медичної підготовки персоналу лікарень та клінік. Актуалізується й наявність у них вміння надати кваліфікований духовний супровід та підтримку, котрі інколи значно впливають на якість проходження конкретних медичних процедур. Але в паліативних центрах та й загалом клініках, що працюють із важкими хворими, такий навик наявних медичних працівників, окремої групи фахівців чи одного спеціаліста, що здатен був би надати таку підтримку є, як свідчить практика західних країн, доволі вагомим (Див.: McCurry I., Jennett P. Oh J. and other, 2021).

Якщо детальніше аналізувати досвід інших країн (але це все ж завдання окремого дослідження), духовний супровід – це не про суто священниче служіння чи соціально зорієнтовану роботу священнослужителя в медичних закладах. Такий супровід може здійснювати і світська особа, але яка володіє базовими знаннями про сутнісні характеристики релігійної віри та її світоглядно-психологічне значення в житті людини, особливості релігійних систем світу (чим переконання та учення, наприклад, про спасіння або гріх відрізняються у християнстві та індуїзмі, мусульманстві та юдаїзмі тощо) і має достатні навички психолого-комунікативної взаємодії, а водночас конкретні медичні знання.

Наразі існує схема впровадження медичного капеланства в Україні, що потребує дієвої інтенсифікації на місцях. Для цього богословам, релігієзнавцям, психологам, медикам та співробітникам державних установ потрібно синергійно підійти до питання підготовки освітніх стратегій для медичних закладів у царині післядипломної підготовки тих, хто має намір спробувати себе у функції медичного капелана.

Але й на цьому терапевтичний потенціал релігії не вичерпує себе. Психологи наполягають, що «релігія може дати особистості так звані копінг-стратегії як загальні схеми чи структури психологічного подолання складних життєвих ситуацій... виділяють три варіанти копінг-стратегій: 1) стиль відстрочки – людина у всьому покладається на Бога; 2) прямий стиль – провідна роль у подоланні стресу надається індивідуальності релігійної особистості; 3) колаборативний стиль – Бог і людина працюють разом над вирішенням ситуації» (Коструба, 2020, с. 114). Перший стиль має як свої переваги, так і недоліки. Під час війни словосполучення «надія на Бога» таки може мати лікувальний і мотиваційний потенціал. «Відстрочуючи», довіряючи дії Провидінню, людина дозволяє собі хоча б не хвилюватися за ті речі, на які вона вплинути ніяк не може, – й уже в такий спосіб знижує рівень стресу. Але якщо згідно з цією настановою людина повністю перекладає всю відповідальність на Надприродне або взагалі домінантно розглядає війну як покарання Бога, – це може мати й деструктивний характер як для особистості, так і для суспільства загалом. Відома проповідь-звернення предстоятеля УПЦ Онуфрія Березовського на початку широкомасштабного вторгнення, яку зокрема, аналізують на ресурсах, близьких до цієї релігійної структури, якраз просякнута таким нарративом – війна є наслідком гріха, в якому ми загрузли. Гріх як передумова присутності зла у світі – нарратив цілком у християнському дусі. Але тут виникає логічне питання: про чий гріх ідеться? Про гріх жертви чи її мучителя? Відповідь прочитується не між рядків, а чітко прописана у згаданій статті: «Усі ми винні у тому, що відбувається нині в Україні» (Власов, 2022). А сам митрополит Онуфрій у зверненні, яке є вільно

доступне в Мережі¹, визначає жертву і агресора, тобто український і російський народи, через займенник «ми» і каже буквально: «це ганьба для нас». Така настанова є згубною та маніпулятивною, адже зміщує акцент відповідальності за розв'язану війну у свідомості вірних цієї Церкви з власне країни-агресора на «усіх». Уже є чимало виступів та аналітичних статей, які обмірковують згубність зрівняння жертви та агресора, а тому не будемо окремо зупинятися на цьому. Вкажемо тільки, що коли такими категоріями міркує релігійний, культурний чи політичний лідер, який географічно та ментально далекий від українських реалій – це хоча б деkim пояснюється неінформованістю, обмеженістю, нехай і безвідповідальною з багатьох точок зору. Але як, окрім як потуранням агресорові і його маніпуляціям, можна охарактеризувати таку позицію лідера Церкви, що називає себе українською? Отож, така специфіка релігійного чинника впливати на особу може використовуватися інколи і у згубних цілях – про що потрібно пам'ятати в умовах війни.

Якщо ж повернутися до згаданих копінг-стратегій, то найбільш продуктивним із них психологи називають останній варіант. Саме він про те, що людина, яка вірить в Абсолютні цінності та Божий промисел у її житті, намагається діяти ціннісно й соціально відповідально, адже не втрачає надії, бо покладається на справедливу відплату й торжество Добра над Злом. Цей вагомий аргумент, отже, може бути використаний у нарративах, до прикладу, проповідей, звернень, послань релігійних лідерів. Ідеться про потребу більше уваги в таких форматах взаємодії з паствою приділяти соціальним питанням сьогодення, але у напрямку пошуку простору надії – не ілюзорної, не надуманої, а такої, що впливає із суті аксіологічних засад релігій, які вони представляють. Такі меседжі будуть позитивними мотиваціями до активності у спільності та солідарності, творіння койнонічного простору взаємодопомоги й взаємопідтримки, що є важливими під час війни.

Не менш продуктивним в цьому напрямку є й сугестивний потенціал мистецтва, що

¹ Відео проповіді, зокрема, є доступним у мережі на ресурсах YouTube – Звернення Блаженнішого митрополита Онуфрія до української пастви. *Youtube*. <<https://www.youtube.com/watch?v=34dSEGrQHxY>> (2022, лютий, 22)

інтерпретує релігійні символи чи образи на тлі подій війни. Так, релігія через мистецтво надає можливості людині пережити, переосмислити власне місце у світі: катарсично подолати ті проблеми, які в житті «тут і тепер» здолати не так просто.

Культура та релігія мають багато точок перетину і не тільки через посередництво власне мистецтва – це загальновідомий факт. **Культуроформуюча функція релігії** в умовах війни, особливо тієї, що відома ще своїми гібридними відгалуженнями саме в царині історичної пам'яті та культури, – набуває статусу безпечного. Особливо, якщо пам'ятати, що релігія формуючи культуру, з іншого боку, – транслює певні культурні пріоритети суспільству. І тому, важливо в умовах війни звертати увагу не тільки на те, як релігійні лідери інтерпретують «Град Небесний», але який формат «Граду Земного» вони культивують. Ось чому в умовах війни настільки важливим є те, чи теми мови та української історії інтерпретуються в культурній, гомілетичній і суспільно значущій практиці на засадах, наприклад, ідеологем «руського міра», чи ж із позицій адекватного розуміння культурно-ідентичнісних аспектів української історії від часів Київської Русі і до сьогодення. Адже, псевдоісторичні твердження та маніпулятивні, навмисно перекохані факти, які спотворюють специфіку виникнення певних культурних феноменів, в тому числі висловлювання щодо генези української нації й української мови стали умовним ідеологічним плацдармом для «обґрунтування» причин початку війни тоталітарним лідером країни-агресорки перед «світовою спільнотою». Опосередковане чи пряме підтвердження через релігійну практику та проповідь таких ідей («спільного (з Росією) простору віри та культури», «єдиної мови» або ж «неповноцінності української мови» тощо) – це чинники гри на полі ворога в питаннях безпеки. І структура «У»ПЦ в тих чи інших формах культивувала це весь період свого існування, зокрема, й з часу початку російської агресії в 2014 р.

Більше того, подібні питання сприяють збереженню напруги всередині власне українського суспільства, адже освячувані релігійною традицією культурні феномени чи обряди в межах релігійної свідомості набувають статусу непорушних істин. І це в умовах,

коли об'єднаність та спільнотність є такими важливими. А їх інколи релігійні лідери свідома можуть розколювати через мову релігійної нетерпимості щодо представників інших релігійних спільнот, суспільних й культурних лідерів чи історичних персонажів, що відіграли важливе значення в українській історії.

У цьому контексті варто наголосити, що **інтеграційно-деінтеграційна функція релігії** в умовах війни перетворюється власне на ту, котра повинна перебувати під пильним оком не тільки релігієзнавців, а й безпекових служб. Звичайно, релігійна приналежність, особливо якщо йдеться про релігійне розділення в межах однієї конфесії, – це й поза вимірами війни аспекти чутливі та є чинниками гармонійного чи дисгармонійного розвитку суспільних взаємин у країні. Але коли функція дезінтеграції на ґрунті релігійної приналежності реалізується ще й у вимірах мови, розуміння історії, витлумачення героїв країни чи взагалі самого поняття «своя країна», – це вже не просто розділення виключно за принципом релігійної приналежності, але свідоме використання релігії у напрямку, що стосується безпеки територіальної цілісності та устрою країни.

Замість висновків: про світоглядну провсвіту, релігієзнавчу освіту та питання безпеки. Отже, рефлексії щодо війни як особлива оптика витлумачення процесів, які відбуваються в країні, дещо в новій актуальності «підсвічують» соціальні функції релігії та релігійності. І якщо не зважати на це, є загроза не тільки для гармонійної комунікації в суспільстві, але й реальна небезпека, яка, проростаючи із царини гуманітарної, виливається в мілітарну конкретику. Тому загалом можемо висновувати про важливість **світоглядної функції релігії**, тобто того, які настанови й цінності, критерії витлумачення світу і людського покликання пропонує релігійний світогляд. Глибинніше та відповідальніше розуміння цієї функції потрібне не тільки рядовим вірянам, але загалом фахівцям різних соціально значущих сфер та чиновникам. Релігієзнавча освіта та просвіта – це частина цілісної стратегії гуманітарної безпеки країни, що має бути впроваджувана на принципах свободи совісті та пошани до релігійного плюралізму, але без втрати чутливості до питань національної і культурної безпеки. Використання релігії в політичних цілях, або з метою ідеологічного впливу на суспільство, підбурення

його до війни чи інших революційних рішень – далеко не новина для світової історії. Однак нині країна-агресор і її сателіти демонструють новий виток цього. Ї ефективно протистояти цьому

можна лише спільними зусиллями науковців і релігійних лідерів, що дійсно мають соціальну відповідальність, а також різних структур культури та громадянського суспільства.

Список використаних джерел:

1. McCurry, I., Jennett, P. Oh, J., White, B., and DeLisser, H. M. (2021). Chaplain care in the intensive care unit at the end of life: a qualitative analysis, *Palliative Medicine Reports*, 2:1, 280–286.
2. *Біблія. Сучасний переклад з давньоєврейської та давньогрецької мов.* (2020). Київ : Українське Біблійне Товариство.
3. Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україні 2022 р. (листопад 2022 р.). *Разумков Центр*. <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/viina-i-tserkva-tserkovnoreligiina-sytuatsiia-v-ukraini-2022r-lystopad-2022r?fbclid=IwAR1NxjtMmncRIVWv-UoneYZLlu4471nR3kwxAnFCK_JHIWqZPnYhbxxYakg> (2023, лютий, 16).
4. Власов, А. Духовні причини війни. *СПЖ*. <<https://spzh.news/ua/chelovek-i-cerkovy/86711-duhovnyje-prichiny-voyny>> (2022, лютий, 26).
5. Коструба, Н. С. (2020). Психічне здоров'я і релігія: роль душпастирської опіки в медичних закладах. *Теорія і практика сучасної психології*, 1 (1), 113–117.
6. Филипович, Л. (2016). Трансформація функціональності релігії в сучасну добу: причини і наслідки. *Українське релігієзнавство*, 78, 61–67.

References:

1. McCurry, I., Jennett, P. Oh, J., White, B., and DeLisser, H. M. (2021). Chaplain care in the intensive care unit at the end of life: a qualitative analysis, *Palliative Medicine Reports*, 2:1, 280–286.
2. *Bibliia. Suchasnyi pereklad z davnoievreiskoi ta davnohretskoi mov* [Bible. Modern translation from ancient Hebrew and ancient Greek languages]. (2020). Kyiv : Ukrainske Bibliine Tovarystvo [in Ukrainian].
3. Viina i Tserkva. Tserkovno-relihiina sytuatsiia v Ukraini 2022 r. (lystopad 2022 r.). *Razumkov Tsentri* [Razumkov Centre]. <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/viina-i-tserkva-tserkovnoreligiina-sytuatsiia-v-ukraini-2022r-lystopad-2022r?fbclid=IwAR1NxjtMmncRIVWv-UoneYZLlu4471nR3kwxAnFCK_JHIWqZPnYhbxxYakg> (2023, January, 16) [in Ukrainian].
4. Vlasov, A. Dukhovni prychyny viiny. *SPZh* [UOJ – Union of Orthodox Journalists]. <<https://spzh.news/ua/chelovek-i-cerkovy/86711-duhovnyje-prichiny-voyny>> (2022, January, 26) [in Ukrainian].
5. Kostyuba, N. S. (2020). Psykhichne zdorovia i relihiia: rol dushpastyrskoi opiky v medychnykh zakladakh. *Teoriia i praktyka suchasnoi psykhologii* [Theory and practice of modern psychology], 1 (1), 113–117 [in Ukrainian].
6. Fylypovych, L. (2016). Transformatsiia funktsionalnosti relihii v suchasnu dobu: prychyny i naslidky. *Ukrainske relihiieznavstvo* [Ukrainian religious studies], 78, 61–67. [in Ukrainian].

Гречкосій Руслан Миколайович,

докторант кафедри філософії

Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

orcid.org/0009-0000-9022-7046

grechkosey.ruslan.n@gmail.com

РОЛЬ МІФУ В КУЛЬТУРІ КОНСЬЮМЕРИЗМУ

Consumer culture є певного роду стандартом цінностей, які виробляють, встановлюють, лімітують, регулюють та навіть нормують споживацький контент сучасної людини. Не останню роль в цій системі відіграє міф, оскільки саме його штучно сконструйована форма дозволяє конкретизувати річ чи процес та акцентувати на них увагу людини, яка не вдаючись до зайвих рефлексивних чи свідомісних маніпуляцій та дій підхоплює пропонувану «порожню облуду».

Відтак, в даному дослідженні ми розглянемо структуру міфу: його формотворення в архаїчно-традиційному та сучасному виявах. А точніше, спробуємо обґрунтувати думку, що надмірне міфотворення до якого схиляється сучасна культура є не більше ніж процесом безґрунтовної симуляції та впадання в ілюзії, що спричиняє «хворобу» сучасності, як на суспільному так і духовному рівнях буття людини. Якщо в кращих традиціях юнгіанської думки, сприйняти той факт, що людина без міфу неможлива, оскільки за інших обставин, вона є вирваною з коренем рослиною, що втратила зв'язок з минулим. То на сьогодні ми можемо констатувати факт «виривання», який вже відбувся, а той спосіб в який людина продовжує міфотворення є безсвідомим маренням на тлі суспільних та культурних міфологем.

Таким чином, в межах культури споживацтва встановлюються практики автоматичного та безсвідомого прийняття всього, що постулює міф. А вкрай поспішне мислення сучасної людини не залишає місця для розважливого критичного погляду обивателя. Людина виявляється надто подагливим реципієнтом, що ладен повсякчас сходити до рівня симулякра у всій його повноті вираження. І власне, позбутість міфу будь-якої чудернацької витворності, лише підтверджує пласкість людського світосприйняття. Людина дивиться на міф, немовби зачудований першовідкривач на природну дивовижу. Власне таким чином і розчаровується в ньому та перекочує до наступної міфологеми.

Ключові слова: consumer culture, споживацтво, «незавершений проект», міф, міфотворчість, бриколаж.

Grechkosiy Ruslan,

Doctoral Student at the Department of Philosophy

Educational and Scientific Institute of Philosophy and Educational Policy

Dragomanov Ukrainian State University

orcid.org/0009-0000-9022-7046

grechkosey.ruslan.n@gmail.com

THE ROLE OF MYTHS IN THE CONSUMER CULTURE

Consumerism is a category that belongs not only to the field of economics, but also makes up a significant part of anthropology. In the infinity of freedom, a person, being weak by nature, acquires such existential qualities that would ensure his life despite nature. That is precisely why, at a certain stage of development, culture is formed as a new “ecological niche” of human existence. The transformation of the anthropological ability to consume has created a certain danger: constant “temptation”, “desire”, as well as the desire for “satisfaction” and “pleasure”. Consumer culture is a standard of values that produce, establish, limit, regulate and standardize the consumer content of a modern person. Not the last role in this system is played by myth. This myth has an artificially constructed form and allows focusing a person's attention on things or processes. At the same time, a person does not think about the essence of these things and processes.

In this study, we will consider the structure of the myth: its formation in archaic-traditional and modern images. We will also try to substantiate the opinion that the artificial myth-making to which modern culture is inclined is

nothing more than a process of groundless simulation and entering into an illusion, and also causes the “disease” of modernity, both at the social and spiritual level of a person.

Within the limits of the culture of consumerism, practices of automatic and unconscious acceptance of everything postulated by the myth are established. And the extremely hasty thinking of today's people leaves no room for prudent critical thinking. A person looks at a myth, as if he were an amazed discoverer of a natural wonder. In fact, in this way, he becomes disappointed in him and moves on to the next mythologeme. This is due to the fact that the culture of consumerism forms the language “on the contrary”. It takes the empty illusion of the form of myth and tries to give it temporary meanings and juggles the latter to support the illusory functioning and viability of man within it. That is why, in our investigation, we turn to the archaic myth, which is an “exemplary” model of myth-making.

Key words: consumer culture, consumerism, “unfinished project”, myth, mythmaking, bricolage.

Вступ. Коли йдеться про міф, то одразу пригадуються різноманітні міфологічні конструкції давньогрецької чи скандинавської міфопоетичних систем. В дусі класичних визначень Джозефа Кемпбела міф постає зразком, моделлю будь-якої дії, яка ритуалізує повсякдення та надає смислів буттю людини, що функціонує в межах формування картини світу, яка створена її власною уявою (Campbell, 2008). Специфіка міфопоетики, так званих, примітивних культур завжди трималася на вірі людей у певну символічну систему, яка відповідала духовному рівню буття: символізм міфу забезпечував зв'язок між глибинами духовного життя та тонким прошарком свідомості, що скеровує повсякденне життя (Campbell, 1997). В цьому власне і виражається ґрунтовність людини, яка керується міфологічним мисленням: вона щира у своїх уявленнях про світ, який не має інших виразників та відповідників. Істинність її світобачення може піддатися сумніву, лише з позиції іншої світоглядної моделі. А за відсутності крайньої, людина через міф устатковує своє життя, пояснює незбагненне, регулює поведінку, формує історію, визначає свою роль у світі тощо.

На кожному з етапів історичного розвитку, далеко не примітивних культур (начебто), міф та міфопетика в цілому не втратили своєї актуальності. Однак, їх роль, значення та специфіка пройшли певну трансформацію. Від її свідомих можливостей до руйнівної сили. «Вона свідома, оскільки стимулює творчість, формує мораль, дає можливість вірити й сподіватися, що життя не закінчується зі смертю. Вона руйнівна, коли стає інструментом захоплення і втримання влади для фанатиків і шарлатанів, коли штовхає натовп на дике насилля або захист своїх ідеалів, або придбання вічного блаженства шляхом самознищення» (Костюк, 2016; 368). Відповідно, ситуація з міфопоетикою в сьогоденні

є дещо небезпечним процесом, який, якщо і не призведе до самознищення, то точно зруйнує «сакралізовану» ланку людського буття. Джозеф Кемпбел зазначав, що в момент, коли людина керується міфом та його символізмом, занурюється в безсвідоме, але починає втрачати зв'язок з його духовною складовою, вона поступово претворюється на шизофреніка з розщепленою свідомістю (Campbell, 1997). Небезпека цього процесу, полягає в тому, що сили, які сконцентровані в міфі, здатні самостійно вириватися на поверхню і поступово знищувати повсякденне життя людини. Як от власне ті міфи, які формуються культурою споживання та які в силу свого «шизофренічного» характеру керують життям сучасної людини поступово перетворюючи і її саму на палкого прихильника дисфункційної гарячкової маячні.

Теоретичне підґрунтя. Метою даної статті виступає аналітика специфіки міфу, що функціонує в сучасній культурі консьюмеризму. Міф розглядається з різних ракурсів його творення та використання. Відповідно до цього передбачена реалізація наступних завдань: вивчення тенденцій щодо формування міфу та його соціалізації в культурі; з'ясування специфіки конвеєрного виробництва міфів культурою консьюмеризму; значення міфу в структурі симуляційних процесів, зокрема, його вплив на процес симуляції. Методологія вибудовується на основі тлумачення, інтепретації та аналітики досліджень таких інтелектуалів, як: Джозеф Кемпбел, який ґрунтовно вивчає міф, Жан Бодрійяр, як один з фахівців та знавців специфіки суспільства споживання, Ролан Барт, чия робота «Міфологія», дає можливість з'ясувати суть та специфіку міфотворення в сучасному світі тощо.

Виклад матеріалу. Споживацтво – це категорія, яка належить не лише сфері економічного, але й становить значну частку

антропологічного. Насичення, перенасичення, які характеризують сучасне споживацтво та сформувалися за рахунок визнання людиною себе як деякого «незавершеного проекту», поступово виходять поперед людини перетворюючи її на підконтрольного.

Звільнившись від природи, аякговорить Макс Шелер, людина сказала природі «однозначне та впевнене НІ!»: людина опинилась на одинці сама з собою (свободою бути собою). У порівнянні з твариною, яка завжди говорить інстинктивне «так» дійсному буттю, навіть якщо воно лякається її і змушує бігти, людина – це істота, яка може сказати «ні». Такий собі «аскет життя», вічний протестант проти будь-якої дійсності, «Фауст», *bestia cupidissima rerum novarum*/звір, що прагне нового, що ніколи не заспокоюється на навколишній дійсності: прагне прорвати межі свого тут-і-тепер-так-буття, свого усталеного повсякдення та власного незбагненого для себе самого – «Я» (Scheler, 1988). Але свобода зажадала розплати: людина зазнала мук відчуття незавершеності, яка й призвела її до виходу за власні межі в пошуках себе: круговерть в «колі вічного повернення», як сказав би Фрідріх Ніцше. І протягом усього життя надалі вона себе добудовує, таким чином «підключає про себе». Трагізм цього «опікування», полягає в тому, що людина свято вірить в можливість знайти себе десь попри себе: на трегінгу росту, в сквері, за столиком в кафешці, в бутику чи взагалі десь «за рогом».

Людина не є тим, чим її зробила природа, вона є лише в можливості «відбутися», якщо виражатися плеснерівською мовою (Mul, 2014). Саме тому «ексцентричність» або здатність людини виходити за межі власного усталеного центру та вибудовувати новий центр, що продукує людське «Я», у плеснерівській антропологічній моделі виступає ще й фактором її розщеплення. В силу ексцентричності роздвоєння пронизує «самобутність» людини. Крім того, до ідентифікації підключаються і всі структури психіки, а значить і різні форми несвідомого, у результаті чого людині не завжди вдається утримувати власну єдність, цілісність, а відтак і розуміння себе.

У безмежності свободи людина, будучи слабкою від природи, набуває таких екзистенціальних, які б забезпечували її життя попри природу. Власне тому, на певному етапі розвитку

формується культура, як нова «екологічна ніша» буття людини. І тут, ми натикаємося на чергову небезпеку свободи від природнього: небезпека трансформації антропологічної здатності споживання. Адже саме через споживання та примірку все можливих споживчих речей та процесів сучасна людина намагається «добудувати» себе. В економіці немає меж споживання. Антропологія ж, опинилась в полоні економіки, що створює ситуацію постійної «спокуси», «бажання», «задоволення» та «насолоти». Результатом цього стало надмірне споживання та перенасичення, яке не може завершитись саме по собі та на зупинку якого людина виявилася неспроможною також.

Ще перебуваючи в просторі природнього людина функціонувала в межах міфологічного світосприйняття та формування дійсності на його основі. Сьогодні теж виявилось не позбутим міфу, міфотворення, але вони функціонують в контексті споживчого еквілібріуму та з урахуванням шизофренічного розщеплення символічної системи та духовної складової.

Якщо в доіндустріальну епоху, такі культурні артефакти, як єгипетські піраміди та готичні собори мали вигляд чогось непопулярного та несли конотативні смисли сакрального: повз них проходили міради людських поколінь, то нині, навпаки, людство, як стійка і стабільна величина, спостерігає за швидкоплинною зміною технологій та предметів споживання і поклоняється їх величі. Ще Жан Бодрійяр звернув увагу на тривалість функціонування речей та процесів, що стрімко зменшується, і короткостроковість їх «життя». Речі стають все більш доступними, вони високо оцінюються, їх визнають майже за окремі «одухотворені організми», але все це відбувається за гранично короткий відрізок часу. Чого не скажеш про доіндустріальну епоху, коли в речі не вкладалось жодних екзистенціальних смислів та значення, окрім фіксації на їхньому використанні для забезпечення життєдіяльності чи функціонуванні з тією ж метою. Наразі все більш спотворено: акцент робиться на постійній зміні ідентичних за функціональністю предметів. Сучасна людина чимось схожа на палкого прихильника *cargo culty*: відмінність від «віруючих в літаки», хіба в тому, що «дари» не небесні, а супермаркетні і вони мають свою вартість в грошовому еквіваленті.

Так у межах системи споживання, безкультурної культури споживацтва – міф набуває вагомості значимості в економічному плані. Попри економічну складову, він не становить жодної цінності та не має вартісного духовного відповідника. Його роль полягає у створенні своєрідного фетиша з товару за яким не стоїть нічого духовно-ціннісного.

Ролан Барт, один з ґрунтовних дослідників структури сучасного міфу завважував, що в будь-якій системі, будь-то архаїка чи сьогодення, міф – це комунікативна система, message. Міф не може бути річчю, конвентом або ідеєю, він являє собою один із способів означення, міф – це форма (Barthes, 1970). Відтак будь-яку річ можна вивести з її замкнутого, безвісного існування і перетворити на message, повідомлення готове до сприйняття суспільством, бо немає такого закону, природного чи іншого, який забороняв би говорити про ті чи інші речі. Міфічне повідомлення не обов'язково має бути усним: це може бути лист або зображення, як от фотографія, кінематограф, репортаж про спортивні змагання, видовища, реклама можуть бути його матеріальними носіями. Сутність міфу не визначається ні тим, про що він оповідає, ні його матеріальним носієм, так як будь-який предмет може бути довільно наділений значенням. Тому, кожне повідомлення, може виступити черговою формою для міфу, який поміщено в камеру схову – смисл. Доречним в даному контексті є згадка левістросівського трактування міфу, який вважав міф вищою формою мови, а також погоджувався з тим, що ця форма уможливує існування смислу попри звукове вираження. Саме така структура зазвичай дозволяла антропологам вивчати різні рівні культурного розвитку.

Але повернемося до вічної гри в хованки між смислом і формою, що становить саму суть міфу. Форма міфу – не символ; до прикладу африканський солдат, який віддає честь французькому офіцеру, не є символом Французької імперії, він занадто реальний для цього, його образ постає перед нами у всьому своєму багатстві, життєвості, безпосередності, простодушності (Barthes, 1970). Так, форма не знищує смисл, вона лише збіднює його, відсуває його на другий план, розпоряджаючись ним на власний розсуд. Можна було б подумати, що смисл приречений на смерть, але це смерть «в

розстрочку»; смисл втрачає свою власну значущість, але продовжує жити, живлячи собою форму міфу. Але, це в якихось ідеальних умовах. В структурі тотального споживання, все що залишається це порожня оболонка міфологічної форми. Циркулюючі меседжі.

Р. Барт виокремлював три рівні «міфології». Архаїчно-традиційний рівень, так званий «науковий» (прикладом такої міфології виступає радянська система) та нова, сучасна міфологія, яка циркулює в культурі споживання. Цей останній рівень міфотворення характеризується насамперед створенням штучних міфів. В той час, коли символічне редукується зі структури міфу, міф трансформується в порожню міфоформу. А вже на підставі цього формується ландшафт модифікованої свідомості. В суспільстві споживання, не лише речі та товари огорнуті фльором міфотворення, але й саме споживання споживається в якості міфу (Baudrillard, 1974).

«Будучи колективним потьмаренням, записаним у рахункових книгах, продуктивність виконує насамперед соціальну функцію міфу, і, щоб жити цей міф, всі засоби хороші, навіть перетворення всупереч його об'єктивної реальності не буде на заваді, якщо йдеться про цифри, що його санкціонують. Але, можливо, в цій міфічній алгебрі підрахунків міститься глибока істина, істина економіко-політичної системи суспільств зростання. Нам здається парадоксальним, що позитивне та негативне складаються разом» (Baudrillard, 1974; 65). І саме дана парадоксальність лежить в основі одного з міфів, що пов'язаний зі споживацтвом, а точніше з накопиченням як формою та виразником достатку. Але даний міф, є власне ілюзією та симуляцією того ж таки добробуту, адже надмірне споживання здатне призвести, як до структурного багатства, так і до структурної бідності.

Іншим міфом, про який є сенс говорити в контексті культури споживацтва є міф рівності. Даний міф виводився тривалий час і зводиться до того, що речі, уявлення про комфорт здатні вирівняти «долі» людей. Однак це є фатальною помилкою та найбільшою оманною. Будучи за своєю суттю диференційним та дискримінаційним, суспільство ніколи рівномірно не розподілилось блага та ресурси. Динаміка соціального розвитку формується на умовах нерівності

та гри відмінностями. Щоправда цей крайній критерій підтримується споживацтвом. Навіть більше того, аби Ерік Берн писав свою біблію сьогодні, то вона б мала назву «Ігри, до яких вдаються люди аби стати відмінними» та й це приводить їх до однорідної маси однотипних. Як вважав Ж. Бодрійяр, саме за ідеологічними суспільними конструктами по типу рівності, справедливості та технічного розвитку, стоїть максимальна нерівність. Яка жорстко контролюється та підтримується капіталізмом. Власне тому, будь-які міфи є корисними насамперед задля контролю. А ми пам'ятаємо, що споживчі тенденції йдуть поперед людини: людині пропонується модо-рекламним дискурсом, що вона може/повинна споживати. «Тому можна пожертвувати марні мільярди на боротьбу проти того, що є лише видимим фантомом [до прикладу] бідності, якщо цим рятують сам міф росту. Потрібно йти ще далі і визнати, що реальна бідність теж є міфом, що надихає міф росту, який нібито жорстко спрямований проти бідності і тим не менш відновлює її відповідно до своїх таємних цілей» (Baudrillard, 1974; 81).

Тому, повертаючись до початку наших розмірковувань, варто наголосити, що економічній системі вигідно, не лише формувати міфи, але й втягувати туди антропологічну компоненту, людей, як деяких піддослідних без яких експерименти не відбулися б. Відтак, на рівні культури є цікавий міф про просування власних брендів через створення всіляких поробок завдяки підручним матеріалам. Це і біжутерія, і всілякі екологічні товари з перероблених матеріалів тощо. Розуміючи вже специфіку сучасного міфу, ми цілком можемо дійти висновку, що це дуже зручна форма контролю: запропонувати екологічну форму діяльності, зайняти чимось людину, яка ще й є економічно вигідною та ідеологічно вивірною стратегією. Але, якщо зануритися в розбір самого явища «поробок». У французькій мові є два слова: *bricoleur*, що означає «домашній майстер» та *bricolage* – сам процес «виготовлення поробки». В мистецтво ХХ ст. це влилося як бриколажна техніка виконання тих те такі картин, або створення різного роду речей та предметів. Однак, як вважав К. Леві-Стросс, бриколажна техніка існувала повсякчас та була виразником нижчого роду діяльності, оскільки майстер застосовує залишки людської діяльності: обрізки мотузки,

куб дуба, охапок соломи, або будь-що, що нагадує про попереднє використання матеріалу. «Кожен елемент відтворює одночасно цілісну сукупність відносин, і конкретних, і потенційних; це оператори, але придатні до будь-яких операцій одного типу. Зрозуміло, що шматок дерева мені не допоможе при вишиванні» (Lévi-Strauss, 1962; 127). Бриколаж ніколи не завершується: він є постійно продовжуваним та поновлювальним процесом. До прикладу, одну й ту ж річ можна перешивати енно кількість разів. В логіці первісного мислення бриколаж виступає певним способом інвентаризації: необхідно все осягнути, перетворити, позначити і вичерпати і бажано аби все було свіввіднесено з якимось рядом речей. Так, немов в єдину картинку збираєш калейдоскоп. Відповідно, в структурі первісного, міфологічного мислення логіка збирання будь-чого з фрагментів, обломків в тому числі й бриколажних, є певною формою набуття одного змісту. Так куб дуба буде належати до деревини в цілому. Але для того аби вони свіввіднеслися в єдиному концепті, необхідно було їх застосувати на рівні перцептивного. Чого власне не побачиш в структурі міфу про поробки, яка побутує наразі.

Іншим виміром та зрізом міфотворення є сама сучасна людина. Яка в силу процесів, власної несвідомості тощо, схильна до того аби оточувати себе міфами. Але знову ж таки, пам'ятаймо, що ці міфи є «шизофренічним» виявом, оскільки за ними не стоїть жодної ціннісно-духовної складової, а самі вони надто швидкозмінювані. Видозмінюваність міфів, залежить від запитів людини. Ці міфи досить часто є міксом з різноманітних наукових, філософських, релігійних та інших теорій слідує «магічним» принципам яких людина прагне перейти, як казав Р. Барт, зі стану індивідуального, до суспільного. З іншого боку, дотримання цих міфів людиною, корисні і для науки, філософії, релігії, які отримують зворотну відповідь та продукують ще більше «корисного контенту». Прикладом такого міфу, а відповідно і тісної співпраці індивідуальне-суспільне, є міф про «диванного мільйонера». Всіляка література, рекламні ролики, тренінги «особистісного росту» на кожному кроці заохочують людину до того аби стати багатою в найкоротші строки та з найменшою затратою зусиль, енергії, ресурсів. Відповідно, людина споживаючи

цей контент перетворюється на «інваліда», який не виходячи з дому, або не встаючи з дивану вірить, що прослухавши афірмаційний тренінг, перечитавши мантри, повіривши в себе тощо, може досягти якихось статків. Але, що лежить в основі цього? Популістська література, яка не має жодної ґрунтовності та будь-якого істинного вчення, окрім як чергового бажання на цьому заробити, оскільки на це є запит. Лінь самої людини, яка не бажає бути відповідальною за своє життя та приймає ілюзію замість реальності. А також, порожні форми міфів, які змінюються в залежності від того, коли людина не досягає бажаного, або їй набридає практикувати. Не ставши за три дні мільйонером, за одним з тренінгово-книжкових сценаріїв, вона швидко перекочує на іншу випробувальну стратегію. Залишаючи при цьому непохитну віру їх ефективність та дієвість.

Сучасна людина є адептом і гуру міфотворення, яке базується на її всеможливих прагненнях до задоволення свої прагматичних цілей. І тут постає черговий парадокс. Для тих типів культури, для яких більш характерною була реалізація міфу у всій його семантичній цілісності, міф вичерпав, як себе, так і всю ту єдність мислення та діяльності, що властива цьому процесу. Поступово втрачаючи свої сутнісні характеристики він перетворився на порожню форму. Чого не скажеш про культуру консьюмеризму, яка пішла шляхом від зворотнього: взявши порожню облуду форми міфу, намагається надати їй тимчасових смислів та жонґлює останніми для підтримки ілюзорного функціонування та життєздатності.

Звісно, тут можна зробити закид, що пройшовши окремі стадії розвитку, людина логічно вийшла на таку форму вжитку міфу, оскільки начебто ще постмодернізм дав зелене світло цьому процесу. Однак, якщо вдаватися в деталі, то культура постмодернізму далека від подібного нівелювання міфу як структурної одиниці та є чи не останнім оплотом здорового глузду та виваженості у сприйнятті та розумінні міфотворення. Якщо імперативи постмодернізму і актуалізують міф як спосіб існування сучасної культури, то це насамперед для того

аби вказати на його художньо-емоційну здатність до сприйняття світу, гри смислами та відсутності будь-яких персоніфікованих фігур (до прикладу, відмова від фігури автора, що беззаперечно важлива, особливо в умовах тотальної інформатизації). В постмодерністській логіці міф є гранднарративом (якщо не є, то його треба відтворити), що є окремою системою мислення, яка має бути деконструйована. Така цілісна структура міфу, що втілюють в собі засоби космізації природного та культурний простір, формують єдине спрямування думки та дії що піддаються деконструктивному роздробленню і сприймаються свідомістю надалі у своїй фрагментарності. Але за цього підходу ми бачимо ґрунтовну науково-філософську зацікавленість в розвитку, що не має нічого спільного зі споживацькою повсякденно-пласкою площиною.

Висновок. Отже, якщо головна функція архаїчного міфу в примітивних культурах полягає в упорядкуванні хаосу, то на сьогоднішній день міф виступає в якості способу безкорисного існування чи то занурення в незнання. Тобто, сучасна людина обрала зворотній шлях: не подолання хаосу шляхом рацію, а навпаки – тотальне занурення в безмежний хаос. Напівзнання, що включає в себе ілюзії, злиття фантастичного та реального, уявного та дійсного занурюють людину в єдину спільну мильну бульбашку однорідної маси, що злилася під знаком культури, споживання, суспільства. І яка виправдовується ними ж. Якщо в архаїці для створення міфу необхідне було зусилля думки, як для створення форми, так і огортання його смислами, то сьогодні без щонайменших зусиль формує такі собі «суспільні ілюзії», які зусилля думки потребують лише на рівні вивчення їх як явища. Для самої людини, яка в межах них функціонує, вони стають чимось звичним та мінливим. А відповідно, невартісним.

Відтак, ми можемо констатувати факт наявності міфу сьогодні зі своєю специфікою та відповідною роллю він дозволяє: зробити висновок про його наявність, відповідно піддається вивченню, а також уможливорює потенційне вивчення подальших трансформацій, як культури, так і суспільства.

Список використаних джерел:

1. Горський В. (1995). Міф у сучасній культурі та його модифікації на тлі історико-філософського українознавства. К. : Дух і літера, С. 92–112.

2. Костюк І. (2016). Міф як соціокультурний феномен: функціональне навантаження. *Вісний Львівської академії мистецтв*, Вип. 21. С. 367–378.
3. Barthes R. (1970). *Mythologies*. Paris: Seuil, 239 p.
4. Baudrillard J. (1974). *La société de consommation : ses mythes, ses structures*. Paris: Gallimard, 180 p.
5. Campbell J. (2008). *The Hero with a Thousand Faces (Collected Works of Joseph Campbell)*. Hardcover, 432 p.
6. Campbell J. (1997). *Man and Myth*. HighBridge Company, 300 p.
7. Lévi-Strauss C. (1962). *La Pensée sauvage*, Paris: Plon, 370 p.
8. Mul, J. (2014). *Plessner's Philosophical Anthropology. Perspectives and Prospects*. Amsterdam University Press, 495 p.
9. Scheler, M. (1988). *The position of man in space. The problem of man in Western philosophy*. Brookings Institution New, P. 31–95.
10. Tillotson, JS and Martin, D (2014). *Understanding myth in consumer culture theory*. In: *Myth and the Market*. (Myth and the Market, 19–21 June 2014. Carlingford, Ireland. P. 184–195.

References:

1. Horskyi V. (1995). *Mif u suchasni kulturi ta yoho modyfikatsii na tli istoryko-filosofskoho ukrainoznavstva [Myth in modern culture and its modifications against the background of historical and philosophical Ukrainian studies]*. K. : Dukh i litera, S. 92–112.
2. Kostiuk I. (2016). *Mif yak sotsiokulturnyi fenomen: funktsionalne navantazhennia [Myth as a sociocultural phenomenon: functional load]*. *Visnyi Lvivskoi akademii mystetstv*, Vyp. 21. S. 367–378.
3. Barthes R. (1970). *Mythologies*. [Mythologies]. Paris: Seuil, 239 p.
4. Baudrillard J. (1974). *La société de consommation : ses mythes, ses structures*. [The consumer society: its myths, its structures]. Paris : Gallimard, 180 p.
5. Campbell J. (2008). *The Hero with a Thousand Faces [The Hero with a Thousand Faces]*. (Collected Works of Joseph Campbell). Hardcover, 432 p.
6. Campbell J. (1997). *Man and Myth [Man and Myth]*. HighBridge Company, 300 p.
7. Lévi-Strauss C. (1962). *La Pensée sauvage [Wild Thought]*. Paris: Plon, 370 p.
8. Mul, J. (2014). *Plessners Philosophical Anthropology. Perspectives and Prospects*. [Plessners Philosophical Anthropology. Perspectives and Prospects]. Amsterdam University Press, 495 p.
9. Scheler, M. (1988). *The position of man in space. The problem of man in Western philosophy*. [The position of man in space. The problem of man in Western philosophy]. Brookings Institution New, p. 31–95.
10. Tillotson, JS and Martin, D (2014). *Understanding myth in consumer culture theory*. [Understanding myth in consumer culture theory]. In: *Myth and the Market*. (Myth and the Market, 19–21 June 2014. Carlingford, Ireland. P. 184–195.

Гриценко Андрій Петрович,
*доктор педагогічних наук, доцент,
завідувач кафедри історії, правознавства та методики навчання
Глухівського національного педагогічного університету
імені Олександра Довженка
orcid.org/0000-0002-9107-1394
grikand@ukr.net*

Колієнко Анжеліка Анатоліївна,
*асистентка кафедри історії, правознавства та методики навчання
Глухівського національного педагогічного університету
імені Олександра Довженка
orcid.org/0009-0008-5366-8561
kolienkoanzelika@gmail.com*

ОСОБЛИВОСІ ВИКЛАДАННЯ ІСТОРІЇ ТА РЕЛІГІЙНЕ ВИХОВАННЯ В ГЛУХІВСЬКОМУ УЧИТЕЛЬСЬКОМУ ІНСТИТУТІ (1874–1917 РР.)

У статті висвітлено класифікацію джерельної бази з історії Глухівського учительського інституту (1874–1917 рр.) та представлено деякі напрацювання дослідників ХХІ ст. з цієї ж проблеми. Детально проаналізовано специфіку педагогічної освіти, особливості внутрішнього розпорядку здобувачів (тривалість навчального року, кількість часу на відпочинок, дисципліни для обов'язкового засвоєння, контролі знань тощо). Досліджено повсякденне життя студентів Глухівського учительського інституту (1874–1917 рр.), а саме режим робочих днів, побут і матеріальне забезпечення (умови проживання, харчування, одяг, стипендії). Окреслено важливість релігійного виховання здобувачів педагогічної освіти.

Комплексно охарактеризовано вступні іспити до Глухівського учительського інституту (1874–1917 рр.), а також віковий та етнічний склад абітурієнтів. Вивчено місце історичних дисциплін в системі навчальних курсів інституту. Враховано тематичне наповнення освітніх програм з історії, використання карт та атласів, успішність слухачів 1891–1904 рр. Зосереджено увагу на викладанні методики навчання предметів для студентської молоді. Розглянуто тодішні освітні форми і методи, використання інформаційних ресурсів (джерел, хрестоматій) на заняттях з історії. Осмислено результативність педагогічних (аналіз конспектів пробних уроків) та музейних практик для здобувачів закладу. Обґрунтовано основні проблеми підготовки майбутніх педагогічних кадрів Глухівського учительського інституту (1874–1917 рр.). Компетентності випускників порівняно з обізнаностями сучасних вчителів (на прикладі істориків).

Ключові слова: Глухівський учительський інститут, викладання історії, методика, релігійне виховання студентів, професійні компетентності майбутніх учителів.

Hrytsenko Andrii,

*Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor,
Head of Department of History, Law and Teaching Methods
Oleksandr Dovzhenko Hlukhiv National Pedagogical University
orcid.org/0000-0002-9107-1394
grikand@ukr.net*

Koliienko Anzhelika,

*Assistant at the Department of History, Law and Teaching Methods
Oleksandr Dovzhenko Hlukhiv National Pedagogical University
orcid.org/0009-0008-5366-8561
kolienkoanzelika@gmail.com*

PECULIARITIES OF THE TEACHING OF HISTORY AND RELIGIOUS EDUCATION IN THE GLUKHIV TEACHING INSTITUTE (1874–1917)

The article highlights the classification of the source base on the history of the Glukhiv Teacher's Institute (1874–1917) and presents some of the achievements of researchers of the 21st century. from the same problem. The role of the mentioned educational institution in reforming the domestic education of future teachers of the 19th–20th centuries is clarified. The specifics of pedagogical education, the peculiarities of the internal routine of the applicants (the duration of the academic year, the amount of time for rest, disciplines for compulsory learning, knowledge control, etc.) were analyzed in detail. The everyday life of the students of the Glukhiv Teacher's Institute (1874–1917) was studied, namely the regime of working days, daily life and material support (living conditions, food, clothing, scholarships). The importance of religious education of students of pedagogical education is outlined.

The entrance exams to the Glukhiv Teacher's Institute (1874–1917), as well as the age and ethnic composition of applicants, are comprehensively characterized. The material and social support of some scientific and pedagogical workers of the institution was considered. The place of historical disciplines in the system of educational courses of the institute is studied. The thematic content of educational programs in history, the use of maps and atlases, the success rate of students in 1891–1904 are taken into account. The focus is on teaching methods of teaching subjects for student youth. The educational forms and methods of that time, the use of information resources (sources, textbooks) in history classes are considered. Effectiveness of pedagogical (analysis of notes of trial lessons) and museum practices for students of the institution has been elaborated.

The main problems of training future teaching staff of the Glukhiv Teacher's Institute (1874–1917) are substantiated. Competences of graduates compared to the knowledge of modern teachers (on the example of historians).

On the basis of historical and pedagogical literature, various aspects of the activities of the Glukhiv Teacher's Institute (1874–1917) are covered, the most important of which are: the opening of the educational institution; professional training of pupils for teaching; everyday life and religious upbringing of student youth; peculiarities of the educational process in history (load, topics, practice); difficulties of teachers regarding the formation of future teachers of schools and colleges; source base and historiography of the researched problem.

Key words: Glukhiv Teacher's Institute, history teaching, methodology, religious education of students, professional competencies of future teachers.

Ціннісні орієнтири, методи організації та зміст навчання періодично оновлюються. Зараз суспільству потрібні компетентні кадри, які готові вчитись упродовж життя. Неможливо розробити якісні системи освіти без аналізу історичного досвіду.

Про відкриття та функціонування перших українських учительських інститутів написали такі вчені: Л. Вовк, О. Глузман, Н. Дем'яненко, І. Кравченко, В. Майборода, Н. Рудницька тощо (Дем'яненко, 2010, с. 4). Різні аспекти діяльності Глухівського учительського

інституту (1874–1917 рр.) осмислили В. Белашов, М. Гурець, В. Заїка, Ю. Нікітін, О. Рудь, В. Ткаченко та інші. Відмітимо, що А. Гриценко, В. Крижанівський, О. Курок найбільше присвятили уваги аналізу методикам викладання дисциплін у інституті, професійних компетентностей випускників, зокрема майбутніх учителів історії (Курок, 2022, с. 12; Белашов, 2014, с. 40–44).

Джерела з історії Глухівського учительського інституту варто об'єднати у 2 групи. Перша – правочинні документи (звіти щодо кількості викладацького складу та вихованців;

розподіл бюджетних коштів) (Глуховський учительський інститут, 1908, риценко, с. 3–25; Отчет, 1894, с. 5–4). Друга – спогади випускників і науково-педагогічних працівників інституту про повсякденність свого навчання/роботи (наприклад, І. Житецького, О. Овчаренка, Є. та І. Полярушів, І. Шкапа) (Овчаренко, 2000, с. 3–9; Житецький, 1900, с. 3–20).

Мета нашого дослідження – висвітлення буденності та релігійного виховання здобувачів освіти Глухівського учительського інституту (1874–1917 рр.); вивчення специфіки фахової підготовки майбутніх учителів, якості навчання студентів закладу; з'ясування компетентностей педагогів з історії та зіставлення з нинішніми; огляд соціального статусу викладачів інституту.

Відмітимо, що відкриття в Україні перших учительських інститутів відбулось у ХІХ ст. 1872 р. Олександр ІІ узаконив Положення про міські училища та вчительські інститути. Відповідно до цього документу мала повноцінно відбуватись ефективна підготовка педагогічних кадрів для подальшої роботи в школах, училищах тощо. 1874 р. офіційно запрацювали одразу два інститути – Феодосійський (січень-лютий) і Глухівський (25 жовтня). Точна дата заснування першого невідома, тому завжди називаються обидва, якщо маються на увазі перші в історії нашої держави вчительські заклади освіти. Ціна побудови приміщення і перебудови інших корпусів для Глухівського учительського інституту становила 29759 рублів. Діяльність закладу регламентувалась Положенням про учительські інститути (1872 р.), Інструкцією про порядок управління учительськими інститутами» (1876 р.). Відомо, що навчатись треба було 3 роки студентам, а далі вони розпочинали працювати у школах, училищах чи продовжували освіту для заглиблення в наукову діяльність. Цікаво, що спочатку університетська освіта заборонялась після завершення вчительських інститутів. Зауважимо, що кількість вихованців інституту сягала близько 75 осіб. Більшість навчалась за державні кошти. Міністерство народної освіти за рік освіти одного студента витрачало 150 рублів. Платна основа для здобувачів коштувала 60 рублів, з яких 10 рублів були за навчання, а 50 рублів – проживання в гуртожитку. Отримувати освіту могли лише православні парубки переважно з 16 до 26 років. Бюджетники обов'язково повинні були

відпрацювати за отриманим фахом 6 років, або виплатити у державний бюджет від 450 рублів. Перший семестр розпочинався з вересня і тривав до червня включно. Часу на відпочинок було не багато (декілька тижнів взимку та 2 місяці влітку). З 1876 р. викладачі мали дотримуватись Інструкцій відносно обсягу і методів викладання навчальних предметів. Освітні програми рекомендувались Міністерством народної освіти. Дисципліни для вивчення були здебільшого обов'язковими (Закон Божий, педагогіка, російська мова, чистописання, історія, географія, математика, фізика, природнича історія, креслення). До 1897 р. існували факультативи з ручної праці, співів, гімнастики. Контролі знань проводились у формі письмових самостійних робіт, опитувань, практики (Курок, 2022, с. 12–15; Дем'яненко, 2010, с. 36–81).

Повсякденне життя студентів Глухівського учительського інституту (1874–1917 рр.) було нелегким. Зауважимо, що у кімнатах гуртожитку та класах не вистачало світла та свіжого повітря (відсутня штучна вентиляція). Вихованцям видавали білизну, верхній одяг, взуття гарної якості. Щосуботи вони отримували чисту постіль, приходив перукар. Стипендіальне забезпечення на 1906 р. становило 12 карбованців 50 копійок. За ці кошти реально було винаймати квартиру за потреби та харчуватись. Розпорядок дня наступний: підйом та молитва (до 7 ранку); чаювання, повторення домашніх завдань (до 9 ранку); 3 уроки, сніданок (до 12:30); ще 2 заняття (до 14:30); гімнастика, обід, відпочинок на подвір'ї (до 17 вечора); виконання домашньої роботи, молитва та вечеря (лише чай і хліб), відбій (до 23:00). Як бачимо, харчуванню та відпочинку студентів не приділяли багато уваги і часу. Зате релігійному вихованню здобувачів педагогічної освіти відводили чільне місце. Молитви читались зранку та ввечері, перед кожним прийомом їжі, початком занять. Зачитувати мав хтось із вихованців. Кожної неділі та перед релігійними святами проводились богослужіння. У приміщенні інституту була церква, де у хорі співали студенти. Дячками також були вихованці й навіть отримували кошти за це 36 карбованців у рік. Кожного року всі здобувачі освіти мали обов'язково сповідуватись (Дем'яненко, 2010, с. 117).

Для вступу потрібно було скласти єдиний іспит. Якщо парубок завершив навчання

у гімназії чи духовній семінарії, то могли зарахувати до інституту автоматично. На вступних іспитах, за спогадами О. Карпекіна – випускника Глухівського учительського інституту 1910 р., наголошували на великій ролі обізнаності у філософських питаннях християнського віровчення, вмінь співу. Під час його навчання Закон Божий викладав А. Міловидов, якого очевидець схарактеризував, як людину з високим рівнем підготовки. Однокурсники Карпекіна були не лише українці, а й росіяни та білоруси, що свідчить про поліетнічність здобувачів закладу. Вік їх уже був не 16–26 років, а «від юнаків до сімейних» (Крижанівський, 2021, с. 108–112; Крижанівський, 2017, с. 310–312).

Матеріальне забезпечення науково-педагогічних працівників закладу було невелике. Відмітимо, що станом на 1900 р. вони отримували в рік близько 1200 рублів, а вчителі Глухівської чоловічої гімназії – від 1500 до 2500 рублів. Трудовий стаж, звання в інституті не бали до уваги. При нагоді педагоги Глухівського учительського інституту звільнялись та йшли працювати у гімназії чи училища, оскільки так покращували своє матеріальне становище у діапазоні від 10 до 100%. Як би там не було, але навіть з найнижчою зарплатою викладачі мали можливість високого рівня життя, адже Глухів було і залишається невеликим містом, де ціни на товари та послуги посередні (Крижанівський, 2018, с. 246–248).

У системі навчальних курсів інституту історія не була пріоритетною. На її вивчення відводилось у 1891 р. усього 180 годин на навчальний рік, тоді як на російську мову – 360, арифметику – 330, а креслення та природознавство – 300. Упродовж 1906–1907 рр. відбувся перехід від урочної системи до лекційно-репетиторської. Використання карт та атласів практикувалось в інституті, зокрема із всесвітньої історії популярними були атласи Н. Тарнау. Із російської історії було 27 карт Н. Торнау. На заняттях ґрунтовно аналізували біографії відомих історичних діячів, котрі мали бути еталоном для вихованців. Поступово поширення набувають причинно-наслідкові зв'язки подій, а роль окремих особистостей для суспільства зменшується. Викладалась ще й методика з 2 класу, як складова нової історії. 1912 р. кількість практичних робіт з методики урізали з 3 до 2, а 6 вільних тижневих годин замінили

Законом Божим, російською мовою, педагогікою і навіть історією. До речі, з методики викладання історії 1912 р. вийшов перший посібник, автором якого був Д. Марков, викладач Феодосійського учительського інституту. Учений комітет Міністерства освіти відразу ухвалив рішення щодо використання цього посібника всіма іншими закладами підготовки майбутніх учителів. У Глухівському учительському інституті 1909 р. було відкрито педагогічний музей. З 1911 по 1917 р. науково-методичної літератури збільшилось у ньому з 311 до 1933, а наочних посібників з 243 до 429. У методичних комплексах містилась інформація про різницю науки історії з дисципліною, співвідношення загальноросійської та всесвітньої історій, рекомендації до структурних наповнень курсів, методи викладання історичного матеріалу, рекомендації щодо вибору посібників для вихованців, необхідність візуалізації тем та інше. Тематичне наповнення освітніх програм з історії наступне: країни Близького Сходу, Греція, Рим; середні віки в Європі (криза феодальної системи та виникнення нових централізованих держав, хрестові походи); нова історія (Реформація та Контрреформація, Англійська та Французька революції тощо); окремо російська історія (від Київської Русі до середини ХІХ ст.). Особливості суспільно-політичного та культурно-освітнього процесів України ігнорувались та не висвітлювались взагалі. Успішність слухачів 1891–1904 рр. з історії на 1 курсі – 60,4%; 2-му – 88%; на 3-му – 79,75% (Крижанівський, 2017, с. 310–312).

Популярними методами навчання були словесні, практичні та наочні. Дореволюційні історичні методики – евристичні (дискусія та спільне узагальнення) та акраоматичні (лекції). Форми робіт: індивідуальні та групові (бесіди, міні-конференції, контрольні роботи, екскурсії). На заняттях з історії використовували інформаційні ресурси, тобто документальні джерела (хрестоматії), які здобувачі аналізували, порівнювали, робили висновки. У дореволюційній бібліотеці Глухівського учительського інституту було 10–12 таких хрестоматій з європейської та російської історій (Крижанівський, 2017, с. 310–312; Гриценко, 2014, с. 249–252).

Педагогічна практика студентів починалась з 10 вересня по 10 жовтня – спостереження зароботою вчителів шкіл, училищ; опис у щоденниках;

з 11 жовтня – 1 квітня – пробні уроки (розробка конспектів та проведення); з 1 листопада по грудень – звітні уроки в обов'язковій присутності директора інституту. Педагогічна, методична підготовка та результативність практик для здобувачів закладу явно були високими, оскільки це засвідчує аналіз конспектів їх пробних уроків. Вихованці Глухівського учительського інституту успішно поєднували дидактичні принципи і правила, реалізовували логіку етапів уроків, демонстрували свої навички для формування необхідних знань у учнів. Цікаво, що аналіз проведених уроків студентів відбувався на спеціальних конференціях. Музейна практика була з 3 курсу, а запровадили її у 1910–1911 рр. Робота в музеях відбувалась з 17 до 19 години упродовж навчального року щодня. Студентів об'єднували у групи для огляду та порівняння навчально-методичних посібників, довідників, складання бібліографічних покажчиків з предметів інституту. Все це виконували у формі рефератів, котрі подати треба було до 1 березня. Їх зачитували на звітних конференціях та обговорювали переваги і недоліки опрацьованої літератури. Протоколи таких засідань роздавали вихованцям інституту, як методичні рекомендації. Кращі реферати здобувачів друкували в Щорічнику Глухівського учительського інституту, зокрема за 1912 р. Кожен навчальний рік завершувався іспитами. Якщо їх не склали, то могли не перевести на наступний курс. Відмінників відзначали дипломами, медалями. По завершенню навчання випускники могли викладати всі наявні предмети у міських училищах, школах (Дем'яненко, 2010, с. 176–183; Гриценко, 2014, с. 249–252).

Основними проблемами викладачів щодо успішної підготовки майбутніх учителів були: революційний переворот, вимоги керівництва освіти щодо термінових методичних новацій, зменшення бюджетних місць для здобувачів, низьке матеріальне забезпечення працівників інституту (у порівнянні з учителями шкіл, училищ), обов'язкова наукова робота педагогів (написання статей, підручників, друк у Щорічниках Глухівського вчительського інституту) та інше. До того ж, станом на 1900 р. вихованці були не задоволені тотальною русифікацією. Відомо, що вони навіть наполягали на введенні української мови, історії та літератури. Заробітні плати викладачів інституту дещо виростили у 1912–1913 рр. відповідно до законопроекту

Державної Думи про реформування учительських інститутів (Дем'яненко, 2010, с. 102–105).

Історичні компетентності випускників Глухівського вчительського інституту (1874–1917 рр.) охоплювали усі предметні складові (хронологічні (знання дат), просторові (орієнтування в просторі (карти, атласи)), інформаційні (опрацювання джерел історичної інформації), мовленнєві (усні та письмові відповіді), аксіологічні (оцінювальні вміння), логічні (аналіз, пояснення, формулювання власних суджень)). Поглиблення їх знань розпочиналось із вступних іспитів, де з 1884 р. замість «білетної системи екзаменів» запровадили фронтальні бесіди з групою абітурієнтів. Це було щось на зразок змагань, де кожен намагався отримати першість і більше розповісти. Під час освітнього процесу студентів спонукали до досліджень та практичної реалізації своїх знань. Нині обізнаність учителів-істориків аналогічна. Крім професійних компетентностей зараз необхідні навички роботи з цифровими технологіями, вміння відстоювати власну громадянську позицію та виховувати культурних особистостей, патріотів своєї держави Загалом, Глухівський учительський інститут проіснував до 1917 р., а з 1920 р. переоформився у педагогічний інститут. Тривалість навчання стала 4 роки. Навантаження на здобувачів збільшилось, а 4 курс повністю був присвячений педагогічній практиці. Обов'язкові предмети відтоді: політична економія, історія соціалізму, історія філософії, логіка, експериментальна психологія, етика, історія культури тощо. Релігійне виховання замінили на політичне (Курок, 2020, с. 233–237).

Таким чином, Глухівський учительський інститут (1874–1917 рр.) – перший заклад з підготовки учителів в Україні. Викладачі постійно намагались готувати компетентних, всебічно розвинутих та культурних особистостей. Методики їх навчання, форми і види робіт на заняттях подібні до нинішніх. Результативній фаховій підготовці періодично заважали перенасиченість релігійним та політичним вихованням, суворий контроль студентів, але такі були вимоги того часу. Заклад неодноразово змінювався, але і нині продовжує якісно готувати майбутніх педагогів та науковців. 25 жовтня 2024 р. буде рівно 150 років з дня його відкриття.

Список використаних джерел:

1. Белашов В.І. Історіографічна традиція та джерельна база вивчення історії Глухівського національного педагогічного університету імені Олександра Довженка (1874–2014 рр.). *Історичні студії суспільного прогресу*. 2014. Вип. 2. С. 39–51.
2. Глуховский учительский институт и учительские семинарии. Отчет попечителя Киевского учебного округа о состоянии учебных заведений округа за 1907 год. Київ. 1908. 28 с.
3. Гриценко А.П. Історія впровадження методики використання інформаційних ресурсів у практику навчання історії у вітчизняних школах на рубежі XIX–XX ст. *Сіверщина в історії України*. 2014. Вип. 7. С. 249–252.
4. Дем'яненко Н.М., Кравченко І.М. Учительські інститути в системі педагогічної освіти України (друга половина XIX – початок XX ст.): монографія. Київ: Фенікс, 2010. 510 с.
5. Житецкий И. Биография и труды Михаила Ивановича Демкова. *Педагогический сборник*. 1900. 138 с.
6. Крижанівський В.М. Історія в системі навчальних дисциплін Глухівського учительського інституту (1874–1914 рр.). *Сіверщина в історії України*. 2017. Вип. 10. С. 310–312.
7. Крижанівський В.М. Повсякденне життя вихованців Глухівського учительського інституту в 1874–1914 рр. *Сіверянський літопис*. 2021. Вип. 2. С. 107–114.
8. Крижанівський В.М. Соціальний та професійний портрет викладачів історії Глухівського учительського інституту (1874–1917 рр.). *Сіверщина в історії України*. 2018. Вип. 11. С. 245–246.
9. Курок О.І., Гриценко А.П. Досвід формування професійної компетентності майбутніх учителів історії в Глухівському учительському інституті у 1874–1917 роках. *Сіверщина в історії України*. 2020. Вип. 13. С. 233–237.
10. Курок О.І., Гриценко А.П. Організація фахової підготовки майбутніх педагогів у Глухівському учительському інституті в 1870-х роках. *Вісник Глухівського національного педагогічного університету імені Олександра Довженка*. 2022. Вип. 50 (3). С. 12–24.
11. Овчаренко Ф.Д. Спогади. Київ. 2000. 230 с.
12. Отчет попечителя Киевского Учебного Округа о состоянии Глуховского учительского института и учительских семинарий за 1893 год. Киев: И.Н. Кушнерев. 1894. С. 5–14.

References:

1. *Bielashov, V.I. (2014). Istoriohrafichna tradytsiia ta dzherelna baza vyvchennia istorii Hlukhivskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni Oleksandra Dovzhenka (1874–2014 rr.) [Historiographic tradition and source base for the study of the history of Oleksandr Dovzhenko Hlukhiv National Pedagogical University (1874–2014)]. Istorychni studii suspilnoho prohresu – Historical studies of social progress, 2, pp. 39–51 [in Ukrainian].*
2. *Demianenko, N.M. & Kravchenko, I.M. (2010). Uchytelski instytuty v systemi pedahohichnoi osvity Ukrainy (druha polovyna XIX – pochatok XX st.): monohrafiia [Teacher's institutes in the system of pedagogical education of Ukraine (second half of the 19th – beginning of the 20th century): monograph]. Kyiv: Feniks, 510 p. [in Ukrainian].*
3. *Hlukhovskiy uchytselskiy instytut y uchytselskye semynaryy. Otchet popechytelia Kyeveskoho uchebnoho okruha o sostoianyyu uchebnykh zavedenyi okruha za 1907 hod [Glukhovsky teacher's institute and teacher's seminaries. Report of the trustee of the Kyiv educational district on the state of educational institutions of the district for 1907] (1908). Kyev, 28 p.*
4. *Hrytsenko, A.P. (2014). Istoriia vprovadzhennia metodyky vykorystannia informatsiinykh resursiv u praktyku navchannia istorii u vitchyznianskykh shkolakh na rubezhi XIX–XX st. [The history of the introduction of the method of using information resources into the practice of teaching history in domestic schools at the turn of the 19th and 20th centuries]. Sivershchyna v istorii Ukrainy – Severshchyna in the history of Ukraine, 7, pp. 249–252 [in Ukrainian].*
5. *Kryzhanivskiy, V.M. (2017). Istoriia v systemi navchalnykh dystsyplin Hlukhivskoho uchytselskoho instytutu (1874–1914 rr.) [History in the system of educational disciplines of the Glukhiv Teacher's Institute (1874–1914)]. Sivershchyna v istorii Ukrainy – Severshchyna in the history of Ukraine, 10, pp. 310–312 [in Ukrainian].*
6. *Kryzhanivskiy, V.M. (2021). Povsiakdenne zhyttia vykhovantsiv Hlukhivskoho uchytselskoho instytutu v 1874–1914. [Everyday life of pupils of the Glukhiv Teacher's Institute in 1874–1914]. Siverianskyi litopys – Severyan Chronicle, 2, pp. 107–114 [in Ukrainian].*
7. *Kryzhanivskiy, V.M. (2018). Sotsialnyi ta profesiynyi portret vykladachiv istorii Hlukhivskoho uchytselskoho instytutu (1874–1917) [Social and professional portrait of history teachers of the Glukhiv Teacher's Institute (1874–1917)]. Sivershchyna v istorii Ukrainy – Severshchyna in the history of Ukraine, 11, pp. 245–249 [in Ukrainian].*
8. *Kurok, O.I. & Hrytsenko, A.P. (2020). Dosvid formuvannia profesiinoi kompetentnosti maibutnykh uchyteliv istorii v Hlukhivskomu uchytselskomu instytutu u 1874–1917 rokakh [The experience of forming the professional competence of future history teachers at the Glukhiv Teachers' Institute in 1874–1917]. Sivershchyna v istorii Ukrainy – Severshchyna in the history of Ukraine, 13, pp. 233–237 [in Ukrainian].*

-
9. Kurok, O.I. & Hrytsenko, A.P. (2022). Orhanizatsiia fakhovoi pidhotovky maibutnikh pedahohiv u Hlukhivskomu uchytelskomu instytuti v 1870-kh rokakh [Organization of professional training of future teachers at the Glukhiv Teachers' Institute in the 1870s]. *Visnyk Hlukhivskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni Oleksandra Dovzhenka – Bulletin of the Glukhiv National Pedagogical University named after Oleksandr Dovzhenko*, 50, (3), pp. 12–24 [in Ukrainian].
10. Otchet popechytelia Kyevsokoho Uchebnoho Okruha o sostoianyy Hlukhovskoho uchytelskoho ynstytuta y uchytelskykh semynaryi za 1893 hod [Report of the trustee of the Kyiv Educational District on the state of the Glukhovsky Teachers' Institute and Teachers' Seminaries for 1893] (1894). Kyev: Y.N. Kushnerev, pp. 5–14.
11. Ovcharenko, F.D. (2000). Spohady [Memoirs]. Kyiv. 230 p. [in Ukrainian].
12. Zhytetskyi, Y. (1900). Byohrafiya y trud Mykhayla Yvanovycha Demkova [Biography and works of Mikhail Ivanovich Demkov]. *Pedahohycheskyi zbornyk – Pedagogical collection*. 138 p.

Данканіч Римма Іванівна,
*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
факультету суспільних наук і міжнародних відносин
Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара
orcid.org/0000-0003-4968-678X
rimma_dankanich@ukr.net*

ЕКЗИСТЕНЦІЙНО-ОНТОЛОГІЧНИЙ ВИМІР СУМЛІННЯ В КОНТЕКСТІ ГАЙДЕГГЕРІВСЬКОЇ ПАРАДИГМИ БУТТЯ

Фундаментальна онтологія М. Гайдеггера і в XXI столітті залишається у центрі уваги не тільки філософської еліти і дослідників його спадщини, але й різних галузей наукового знання, що дотичне до низки сучасних культурних феноменів, виразником яких став німецький мислитель. Наприклад, М. Гайдеггер є автором такого поняття як «планетарна ера», що сьогодні охопила світ. В теперішній час найактуальнішою проблемою для осмислення є втрата людиною своєї екзистенціальної ідентичності, здатності бути самою собою. Людина, втрачаючи своє власне буття, потрапляє в інший світ, що є чужим для неї і призводить до втрати ціннісних і духовних орієнтирів. Ця ситуація породжує невпевненість людини в собі, вона відчуває себе «покинутою», що приводить її у глухий кут. Оскільки у філософії М. Гайдеггера розглядалася ця проблематика, то це спонукає нас переосмислити його ідей, враховуючи контекст глобалістичних процесів і всеосяжної кризи людського існування. Філософія німецького мислителя розкрила низку системних проблем існування людства в останні десятиліття. Найголовніша з них – це втрата людиною здатності здійснення вибору, бо лише наявність вибору, з точки зору філософа, дозволить людині мати здатність бути самим собою (Selbstseinkönnen).

Німецький мислитель ставить питання про кризу людського існування, яку він пов'язує із пригніченням людського «Я» суспільним «Я». З точки зору М. Гайдеггера, суспільство, – це такий стан буття, потрапляючи в який людина втрачає (Verlorenheit) свою самобутність, неповторність та здатність слідувати собі і чути свій внутрішній голос. Філософ досліджує не тільки питання про причини втрати людиною своєї самості, але й розкриває горизонт «зцілення» людини через екзистенційно-онтологічні підвалини сумління. Лише завдяки сумлінню, яке не залишає людину в момент її потрапляння в стан «індивідуального забуття» людина має надію на повернення до самого себе завдяки здатності чути голос, який навіртає людину в ось-буття і людина «прокидається». Цей голос М. Гайдеггер називає – голосом совісті (Was dergestalt rufend zu verstehen gibt, ist das Gewissen).

Ключові слова: сумління, совість, голос сумління, чисте сумління, нечисте сумління, буденне тлумачення сумління, розімкненість, людиносамість, турбота, провина, воля-мати-сумління, буття до смерті.

Dankanich Rymma,
*Ph.D., Associate Professor,
Senior Lecturer at the Department of Philosophy
Oles Honchar Dnipro National University
orcid.org/0000-0003-4968-678X
rimma_dankanich@ukr.net*

EXISTENTIAL AND ONTOLOGICAL DIMENSION OF CONSCIENCE IN THE CONTEXT OF HEIDEGGER'S PARADIGM OF BEING

For a long time, Heidegger's fundamental ontology has remained the focus of attention not only for the philosophical elite and researchers of his legacy but also for various fields of knowledge, which is related to several contemporary cultural phenomena, the expression of which was made by the German thinker. Today, the most urgent problem to be comprehended is the loss of a person's existential identity, the ability to be himself. Thus, a person loses (Verlorenheit) his or her being, falling into another world that is alien to them. This situation

gives rise to a person's lack of self-confidence, he or she feels "abandoned", which leads to a dead end. Thus, there is a need to rethink Heidegger's ideas in the context of globalization processes and the general crisis of human existence. Martin Heidegger revealed several systemic problems of human existence. The most important of them is the loss of the human ability to make a choice, because only the presence of choice, according to Heidegger, will allow a person to have the ability to be himself (Selbstsein können). Also Heidegger raises the question of the crisis of human existence, which he associates with the oppression of the human self by the social self. Society, according to M. Heidegger, is a state of being in which a person loses identity, uniqueness, and the ability to follow oneself and hear one's inner voice. The philosopher explores not only the causes of a person's loss of selfhood but also reveals the horizon of human "healing" through the existential and ontological foundations of conscience. Only because of conscience, which does not leave a person at the moment of falling into a state of "individual oblivion", does a person have hope of returning to through the ability to hear a voice that turns a person into here-and-now and a person "wakes up". Heidegger calls this voice the voice of conscience (Was dergestalt rufend zu verstehen gibt, ist das Gewissen).

Key words: conscience, the voice of conscience, a pure conscience, guilty conscience, daily interpretation of conscience, disclosedness, humanity, care, guilt, will-having-conscience, being-toward-death.

Сучасний світ стоїть перед низкою екзистенційних викликів. Війна, що розв'язана росією проти України, породила неабияку світоглядну кризу. Відбувається переоцінка всіх цінностей в країнах Європейського Союзу і всього світу. Українці кличуть до совісті оскаженілих сусідів: «Перестаньте нас вбивати, зупиніться!» Але, здається, ті люди втратили совість. Вона їх більше не засуджує і не вберігає від аморальних негуманних вчинків.

Втративши духовні і ціннісні орієнтири, людина залишається незахищеною перед сучасною даністю подій. Що ж собою являє совість (сумління)? Війна забирає у людей життя, позбавляє будь-яких перспектив для розвитку майбутніх поколінь. Злочини проти людства – це злочини проти совісті мільйонів ні в чому не повинних людей. Але який голос у совісті? Чи є совість людини голосом суспільства, традиції, віри, любові, добра, істини? Ці питання залишаються предметами тривалих дискусій на всіх етапах розвитку людства.

Це актуалізує звернення до філософського осмислення феномену сумління з метою розкриття його онтологічних засад. Відомо, що сумління завжди розглядалося як одна із основних категорій етики, транслуючи невід'ємний зв'язок людської особистості і моралі, як прояв внутрішньої свободи для здійснення морального самоконтролю. Однак питання про походження совісті дещо завуальоване, бо своїм корінням вплитається в канву християнської догматики, яка стверджує, що совість є невід'ємною даністю людської природи. Доречним було б розглянути поняття совісті в іншій площині. Наприклад, З. Фройд вважає совість ідеальним «Я», що протистоїть реальному «Я». Руйнування ідеалу породжує докори сумління, коли людина відчуває свою нездатність відповідати своєму

ідеалу. З. Фройд вводить поняття «сумління-табу» і «свідомість провини табу». Іншими словами, порушення табу викликає справедливий внутрішній осуд, докір за здійснений проступок. З точки зору З. Фрейда, табу – це веління сумління, порушення якого призводить до жахливого стану (Freud, 1913, с. 64).

В цьому контексті досить важливими є звернення до концепції сумління М. Гайдеггера, що надає їй екзистенціально-онтологічного значення. Для дослідження феномену сумління філософ вводить такі поняття, як: «Gewissen-haben-wollen» (воля – мати – совість), «Schuldigsein» (буття-провини). З точки зору М. Гайдеггера – совість це те, що виявляє себе через буття винним, як належне до Dasein свідомство, в якому вона кличе його до прийняття факту здатності бути самим собою.

Отже, метою презентованої статті є аналіз екзистенційно-онтологічного виміру сумління у філософії М. Гайдеггера.

Методологічним інструментарієм статті є герменевтичний, компаративний і феноменологічний методи. Перший дозволяє провести інвентаризацію визначень і оцінок поняття сумління, які артикулює М. Гайдеггер у роботі «Буття і час», а також розкриває їх онтологічні, екзистенційні і антропологічні виміри. За допомогою компаративного методу відбувається порівняння гайдеггерівської та інших концепцій сумління. Феноменологічний метод забезпечує проведення дослідження сумління в його доонтологічному осмисленні.

Феномен сумління завжди був в центрі уваги філософського осмислення Б. Спінози, І. Канта, Г. Гегеля, А. Шопенгауера, А. Річля, М. Келера, Ф. Ніцше, Г. Штокера, та ін. Що ж стосовно сучасних західних дослідників гайдеггерівської інтерпретації феномену сумління,

то тут необхідно згадати Дж. Райда, Ю. Волф, М. Воттса. Серед українських вчених гайдеггерівська критика поняття сумління розглядалася М. Поповичем, А. Дахнієм, В. Колоярцевим, Т. Разводовой, та ін.

Як відомо, фундаментальна онтологія М. Гайдеггера досліджувалася у контексті екзистенціальної аналітики *Dasein*, фундаментального аналізу буття людини в світі. Однак екзистенціально-онтологічний вимір сумління М. Гайдеггера заслуговує на значно більшу увагу, оскільки у фундаментальній праці «Буття і час» феномен совісті відіграє ключову роль, бо створює умови для *Erschlossenheit* (розімкненості) *Dasein* (Heidegger, 1977, с. 358).

Досліджуючи феномен сумління, М. Гайдеггер стверджує, що не треба підлаштовувати його під певні обставини і запити, бо воно не постає як наявна емпірична даність, що існує тільки в *Dasein* і заявляє себе як факт завжди лише з фактичною екзистенцією в ній (Heidegger, 1977, с. 357). Коли ми зіштовхуємося із вимогою індуктивно-емпіричного доказу для емпіричної реальності сумління і правомірності його голосу, то стаємо перед фактом онтологічного спотворення даного феномена, бо сумління постає в його онтологічній іншорідності на фоні наявного буття (Heidegger, 1977, с. 357). На думку М. Гайдеггера, дана формальна характеристика цього феномену включає його в розімкненість *Dasein*. У структурі сумління М. Гайдеггер вбачає поняття голос, як модус мови (*Das Rufen ist ein Modus der Rede.*). Поклик (*Anrufs*) сумління має характер заклику *Dasein* до реалізації своєї здатності бути самим собою через модус буття винним (*Schuldigsein*). За словами М. Гайдеггера, сумління, що здатне до розімкненості стає належним до екзистенціальних феноменів, що конституують ось-буття як розімкненість «*Sein des Da als Erschlossenheit*» (Heidegger, 1977, с. 359).

На відміну від М. Гайдеггера І. Кант стверджує, що совість є невід'ємним атрибутом людини і неправильно говорити, що людина втратила совість. Тому, коли кажуть, що у людини немає совісті, то цим хочуть сказати, що вона не звертає увагу на її осуд (Kant, 1919, с. 243). З точки зору І. Канта, совість не є щось набуте і людина не може ставити своїм обов'язком її набуття. А кожна людина, як моральна сутність, має сумління в собі від початку. Намагання зобов'язати людину мати сумління означало б мати обов'язком обов'язок, бо сумління – це практичний розум, що постійно

нагадує людині в контексті морального закону про його обов'язок виправдати чи засудити. Отже, І. Кант вважає, що сумління – це, ні в якому випадку не зобов'язання (*Obliegenheit*) чи обов'язок (*Pflicht*), воно – невідворотний факт (Kant, 1919, с. 243).

Цікаво, що на думку М. Гайдеггера, І. Кант поклав в основу свого розуміння сумління «уявлення про судову палату» (*Gerichtshofvorstellung*). На думку філософа, І. Кант дійшов до такого розуміння не випадково, а в першу чергу завдяки ідеї морального закону (Heidegger, 1977, с. 388).

Професор філософії Столичного державного університету Денверу (MSU Denver) Дж. Райд (Dr. James D. Reid) у своїй монографії «Гайдеггерівська моральна онтологія» виданій 2018 року пише, що Гайдеггер намагається відокремити свою концепцію сумління і провини від кантівських понять (Reid, 2018, с. 124). На думку вченого, *Gewissen* у Гайдеггера не дає конкретної вказівки на те, як бути більш сумлінним учнем, вчителем, батьком чи громадянином, і не розглядає контекст порушення будь-якого конкретного обов'язку або недоліку, що потребує виправлення (Reid, 2018, с. 125). Навпаки, з точки зору Дж. Райда, гайдеггерівське сумління, свідчить про відчуття невлаштованості і невпевненості у світі через його віддаленість від потреб людини. Що ж стосовно самого сумління, то це – можливість залишитися вірним самому собі (Reid, 2018, с. 125).

Цікаву думку розвиває професорка філософської теології університету Сенту-Ендрюса Юдит Волф (Judith Wolfe). Розглядаючи проблему сумління у ранніх роботах М. Гайдеггера, Ю. Волф прийшла до висновку, що він, фактично, розробляв секулярну версію есхатології. У монографії «Гайдеггерівська есхатологія: теологічні горизонти в ранніх роботах М. Гайдеггера» дослідниця зазначає, що на противагу християнському вченню, Гайдеггер у середині 1920-х років розробив есхатологію без есхатону, що знайшла парадигмальне вираження у понятті «буття-до-смерті» і лягла в основу його критики теології і переосмисленні метафізики (Wolfe, 2013, с. 2). На думку Ю. Волф, саме у 1920-тих роках у творчості М. Гайдеггера відбувається переосмислення поняття «гріх», що маніфестує термін «буття-до-смерті». Професорка стверджує що, саме в цей час М. Гайдеггер формує тематику гріховності у своїй філософії. Щодо поняття сумління (*Gewissen*), то воно є ключем для розуміння другої частини

«Буття і Часу», оскільки у ній простежується «відмова від горизонту благодаті на користь горизонту небуття» (Wolfe, 2013, с. 127).

Британський дослідник М. Воттс (Michael Watts) підкреслює згадану вище відмінність між традиційним розумінням сумління і його гайдеггерівською інтерпретацією. На його думку, М. Гайдеггер ігнорує традиційні етичні чи релігійні погляди на сумління і провину, пропонуючи їх фундаментальну, екзистенціальну інтерпретацію, що проливає світло на людське буття. М. Воттс звертає увагу на слова М. Гайдеггера про те, що не кожен має «сумління» у термінах загальноприйнятого розуміння цього слова, але кожен має його у більш фундаментальному екзистенціальному сенсі. На думку М. Воттса, екзистенційне сумління, на відміну від його традиційного розуміння – не має внутрішнього голосу, який забороняє, засуджує чи виправдовує дії, виходячи з моральних міркувань (Watts, 2011, с. 81).

Також важливо зауважити, що М. Гайдеггер розглядаючи поняття сумління звертається до багатьох філософів включаючи І. Канта, М. Келера і Г. Штокера, про що свідчать численні примітки на сторінках роботи «Буття і час». На це звернув увагу автор статті «Гайдеггерівська критика поняття совісті» В. Колоярцев. Зокрема дослідник вказує на те, що М. Гайдеггер згадує роботу Г. Штокера «Gewissen», в якій дослідник здійснив феноменологічний облік поняття «совість» у німецькій мові, розкрив зміст вживаних виразів та прислів'їв, відкриваючи тим самим велику перспективу в дослідженні совісті як культурного феномену в цілому (Колоярцев, 2004, с. 55).

Зупинимося на відмінностях між класичною європейсько-християнською парадигмою сумління і її гайдеггерівською інтерпретацією. Один із провідних теологів-систематиків Г. Тіссен, визначаючи моральну конституцію людини, пише наступне: «Інтелект дозволяє людині розрізняти, що є добре, а що погано, емоції закликають до того, щоб зробити те чи інше, а воля приймає остаточне рішення. Але між цими силами присутня ще одна, яка об'єднує їх в собі і без якої неможливе моральне діяння. Це і є сумління. Воно застосовує до нас моральний закон у конкретних випадках і спонукає до його дотримання» (Thiessen, 1949, с. 161). Продовжуючи, Г. Тіссен зазначає, що совість – це пізнання самого себе по відношенню до усвідомленого закону добра і зла. Цікаво, звертає увагу теолог, що термін «Сумління» зустрічається

близько 30 разів у Новому Заповіті і походить від грецького *suneidesis*, що означає супроводжуюче знання. Фактично сумління – це пізнання і усвідомлення наших моральних дій і станів у зв'язку із певним моральним стандартом або законом, який сприймається як наше справжнє «я» і, відповідно, має владу над нами. Г. Тіссен додає, що сумління має дискримінативну і імпульсивну характеристики. Вона розпізнає наші вчинки та стани як такі, що відповідають або не відповідають стандарту, а ті вчинки та стани, які відповідають, оголошує обов'язковими до виконання. Совість покликана свідчити (Рим. 2:15). Також теолог додає, що сумління може бути оскверненим (1 Кор. 8:7; Тит. 1:15; Євр. 9:14; 10:22) і розбещеним (1 Тим. 4:2). Запеклі грішники часто збуджуються від викривального, засудуючого свідчення совісті так, що відчувають великі муки докорів сумління. Сумління є непогрішимим у тому сенсі, що воно завжди приймає правильні рішення згідно з даним їй законом. Савл до свого навернення був свідомим злочинцем (Дії 24:16). Його дух і характер були похвальними, в той час як його поведінка була гідною осуду. Мірилом, за яким судить сумління, є інтуїтивне знання про існування Бога і моральні якості, якими Бог наділив людину. Але оскільки через гріх це знання стало спотвореним, воно не є надійною основою для формування суджень. Совість також судить відповідно до суспільних стандартів (Thiessen, 1949, с. 161).

На відміну від християнської доктрини, М. Гайдеггер розглядає дві концепції сумління. В онтологічній інтерпретації совість постає в її власній буттєвій здатності «хотіти мати совість» (Heidegger, 1977, с. 382). Таку здатність забезпечує воля. Воля – мати – совість (Gewissen-haben-wollen) є вихідним екзистенціальним посиленням для можливості стати фактично винною. Таким чином, сумління – це голос турботи (Das Gewissen ist der Ruf der Sorge), що викликає присутність до самої себе здатності бути винною (Schuldigsein). З іншого боку, Гайдеггер намагається екзистенціальну інтерпретацію совісті протиставити її загальноприйнятому тлумаченню (Heidegger, 1977, с. 383). За словами М. Гайдеггера маловіргодним є те, що дослідники, що посиляються на загальноприйняті тлумачення совісті, можуть отримати адекватний онтологічний горизонт для своєї інтерпретації. З міркувань засновника фундаментальної онтології розповсюджений досвід сумління також повинен,

якимось чином, доонтологічно схоплювати феномен. Отже, з одного боку, буденне тлумачення совісті не можна розглядати як останній критерій об'єктивності онтологічного аналізу, а з іншого, – онтологічний аналіз не має права нехтувати буденним і обходити засновані на ньому антропологічні, теологічні, психологічні теорії сумління (Heidegger, 1977, с. 290).

Якщо екзистенційний аналіз висвітлив феномен совісті в його онтологічній укоріненості, то саме з нього повинні формуватися загальноприйняті тлумачення. Варто зазначити, що М. Гайдеггер не протиставляє онтологічний аналіз совісті загальноприйнятому тлумаченню, вважаючи, що вони повинні існувати у тісній проблемній взаємодії, слугуючи підґрунтям для фундаментального онтологічного дослідження даного питання. На думку М. Гайдеггера загальноприйняте тлумачення совісті можна розглядати як виклик турботи до буття – винуватого. Філософ розглядає його на чотирьох рівнях: 1) совість – це критична функція; 2) совість – конкретна, що говорить по певний намір вчинку або здійснену дію; 3) голос совісті з досвіду ніколи радикально не був співвіднесений з буттям Dasein; 4) інтерпретація не враховує основні форми феномену совісті: чиста (guten), нечиста (bösen), совість, що докоряє (rügenden), совість, що застерігає (warnenden). Наступним кроком у дослідженні М. Гайдеггера є проведення ретельного аналізу постійно вживаних форм сумління. Так філософ вказує на те, що нечиста і недобра совість у будь-якому сумлінному досвіді спочатку нібито відчуває свою провину. Це відбувається у результаті здійснення аморального вчинку. Голос сумління ми завжди чуємо, коли здійснюємо протиправні дії (Heidegger, 1977, с. 385).

Отже, на відміну від християнської концепції совісті, що першість віддає чистій совісті, а другорядну роль – «нечистій совісті», М. Гайдеггер припускає, що людське сумління «завжди нечисте». На думку філософа, це відбувається тому, що в кожному спільному досвіді від самого початку відчувається «провина» (Heidegger, 1977, с. 385). Відтак голос, слідує за проступком, навіртає людину назад до події, через яку Dasein обтяжує себе провиною, бо голос сумління дійсно кличе назад, демонструючи тим самим вкинуте буття-провину, що передує будь-якій провині, докоряючи «нечисте сумління» за ретроспективність, тобто за те, що нагадує про вкинутість (Heidegger, 1977, с. 386).

Стосовно доброго сумління філософ говорить, що воно має свідчити про добробутність (Gutsein) Dasein. Водночас М. Гайдеггер критикує цей різновид сумління, стверджуючи, що воно несе в собі тінь фарисейства. Більш того, на думку філософа, чисте сумління примушує людину сказати: «я добрий». Отже, чисте сумління не є самостійним і, як наслідок, не є феноменом сумління (Gewissensphänomen) (Heidegger, 1977, с. 387).

Отже, в результаті аналізу екзистенційно-онтологічного виміру сумління в контексті гайдеггерівської парадигми буття приходимо до наступних висновків про те, що гайдеггерівська концепція сумління репрезентує його як бажання бути вірним собі на екзистенційно-онтологічному рівні. Її існування не визначається категоріями обов'язку, боргу або провини, як про це говорить християнська етика чи етичне вчення І. Канта. Для М. Гайдеггера вкинутість у буття робить людину винною аргіогі. Її сумління, таким чином, вже від початку є нечистим. У роботі «Буття і час» філософ вирізняє сумління як критичну функцію і як говоріння про намір або здійснення дії. Також він послідовно виділяє його наступні форми: чисте (guten), нечисте (bösen), докоряюче (rügenden), застерігаюче (warnenden). У гайдеггерівській моральній онтології голос сумління – це голос турботи Dasein, який пробуджує людину. Екзистенційний потенціал сумління, стверджує М. Гайдеггер, дає можливість розімкнення (Erschlossenheit). Тільки через його клич людина почує себе і буття. Загалом, гайдеггерівська теорія сумління визначає буття сучасної людини як невлаштоване і невпевнене у світі. Сумління не засуджує людину, а говорить їй про необхідність бути самою собою, не дивлячись на потужний суспільний тиск.

М. Гайдеггер не визнає ні універсальної сутності в людині, ні об'єктивної чи універсальної совісті, що лежить в основі «Я». За його словами, сумління – це те, що закликає Dasein до його власної потенційності буття провини. Отже, сумління з точки зору М. Гайдеггера – це не є голос Бога; його головною функцією є здійснення заклику до самості людини; воно закликає до виконання обов'язків бути самою собою, тобто екзистувати. Адже проблема людського існування полягає в її відпадінні від власного «Я» на користь «вони». Людина мусить взяти на себе відповідальність і вийти з під влади «вони», мужньо прийнявши факт буття-до смерті. Отже, сумління відіграє ключову роль у боротьбі людини за повернення до самої

себе, показуючи фундаментальну провину її буття. Сумління М. Гайдеггера – це внутрішній поклик турботи, що викликає самість Dasein із стану втраченості в людському натовпі. Іншими словами, совість – це інструмент, що виступає як виклик самого себе з покинутості Dasein. Поклик виступає, власне, як потенційна здатність бути собою. Все залежить від того як людське «Я» відреагує на нього. Голос совісті йде від людини, але, все ж таки сприймається як поклик чогось вищого, надлюдського (Heidegger, 1977, с. 368). Важливо зазначити, що той, хто кличе необтяжений повсякденністю людиносамості і, дійсно, виглядає як голос чужого, тому людина зазвичай може і не почути його. В цій проблемі М. Гайдеггер близький до І. Канта, який стверджує, що коли людина не чує голос сумління, це зовсім не означає, що його не має. Людина може просто ігнорувати

його, адже клич не повідомляє ніяких обставин і не є покликом без будь-якого озвучення. За словами М. Гайдеггера, цей клич говорить в тривожному модусі мовчання. Отже, сумління – це поклик турботи, що розкриває жакливу вкинутість (Geworfenheit) (Schon-sein-in...) вже-буття-в з метою навернення людини до власного буття самості.

Подальше дослідження гайдеггерівського розуміння екзистенціальної структури сумління і «рішучості» як визначального модусу розімкненості Dasein містить в собі глибоку перспективу і буде розглянуте в наступних наукових роботах.

Отже, відчайдушна і мужня боротьба України за право бути, голос, що вже добре чути в світі – визначає її прагнення до буття самості і створює умови для розімкненості, тобто самостверженості і перемоги.

Список використаних джерел:

1. Колярець, В. (2004). Гайдеггерівська критика поняття совісті. *Наукові записки НаУКМА : Філософія та релігієзнавство*, т. 25, с. 53–57.
2. Freud, S. (1913). *Totem und Tabu*. Leipzig, Wien: Hugo Heller & CIE.
3. Heidegger, M. (1977). *Sein und Zeit*. *Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970*. (Bd. 2, 583 s.). Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann.
4. Kant, I. (1919). *Metaphysik der Sitten*. Leipzig: Verlag Von Felix Meiner.
5. Reid, J. (2018). *Heidegger's Moral Ontology*. Cambridge: Cambridge University Press. 251 p.
6. Stoker, H. (1925). *Das Gewissen*. Bohn: Friedrich Cohen.
7. Thiessen, H.C. (1949). *Lectures in Systematic Theology*. William B. Eerdmans Publishing Company.
8. Watts, M. (2011). *The Philosophy of Heidegger*. Durham: Acumen Publishing.
9. Wolfe, J. (2013). *Heidegger's Eschatology: Theological Horizons in Martin Heidegger's Early Work*. Oxford: Oxford University Press.

References:

1. Freud, S. (1913). *Totem und Tabu*. Leipzig, Wien: Hugo Heller & CIE.
2. Heidegger, M. (1977). *Sein und Zeit*. *Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970*. (Bd. 2, 583 s.). Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann.
3. Kant, I. (1919). *Metaphysik der Sitten*. Leipzig: Verlag Von Felix Meiner.
4. Koloyarcev, V. (2004). Gajdeggerivs`ka kry`ty`ka ponyattya sovisti [Heidegger's critique of the notion of conscience]. *Naukovi zapy`sky` NaUKMA : Filosofiya ta religiyevnavstvo*, т. 25, с. 53–57 [In Ukrainian].
5. Reid, J. (2018). *Heidegger's Moral Ontology*. Cambridge: Cambridge University Press. 251 p.
6. Stoker, H. (1925). *Das Gewissen*. Bohn: Friedrich Cohen.
7. Thiessen, H. (1949). *Lectures in Systematic Theology*. William B. Eerdmans Publishing Company.
8. Watts, M. (2011). *The Philosophy of Heidegger*. Durham: Acumen Publishing.
9. Wolfe, J. (2013). *Heidegger's Eschatology: Theological Horizons in Martin Heidegger's Early Work*. Oxford: Oxford University Press.

Заводовський Ілля Анатолійович,
*кандидат політичних наук,
докторант кафедри ЮНЕСКО з наукової освіти
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0009-0003-1689-4731
izavodovskiy@gmail.com*

ВПЛИВ ІСТОРИЧНИХ ПЕРЕДУМОВ ТА СОЦІАЛЬНОГО КОНТЕКСТУ НА ФЕНОМЕН ВІДПОВІДАЛЬНОГО ГРОМАДЯНСТВА

На сьогодні відповідальне громадянство здебільшого трактується, як новітній філософський концепт, який дискутується у рамках впливових міжнародних організацій, як то ООН чи ЮНЕСКО, та впливає на академічну дискусію у багатьох країнах. Проте, при переході до детального аналізу цієї проблематики ми побачимо, що вона заходить своїми основами ще у зародки перших демократій, разом з тим вона й успадкувала низку невирішених проблем, які притаманні демократичним суспільствам.

Саме тому у статті аналізується фактори, що впливають на розуміння концепції відповідального громадянства. Знайдено певні історичні закономірності, що актуалізують питання відповідального громадянства у різних спільнотах в різні проміжки часу. Проведено історичні паралельні стосовно дискурсу про відповідальне громадянство.

Також зроблено спробу визначити роль там місця феномену відповідального громадянства у сучасному контексті соціальної культури. Для цього, зокрема, був використаний метод дослідження канадського філософа Віла Кимліки, який концентрується на аналізі динаміки та реляційного процесу набуття та реалізації громадянином свого потенціалу. Віл Кимліка запропонував у науковому дискурсі термін – громадянизація (citizenization), який канадець трактує, як комплексний підхід з дослідження феномену відповідального громадянства на основі історичних процесів та соціальних проєктів. Громадянизацію ще можна характеризувати, як обов'язок суспільства впорядкувати соціальні відносини на основі фундаментальних політичних цінностей свободи та демократії. Проте не кожні суспільства готові до такого підходу із-за недостатнього розвитку демократії, деякі ж не в змозі ідентифікувати проблему та приступити до механізму її реалізації.

У статті автор дійшов висновку, що різноманітні концепції відповідального громадянства часто існують паралельно в одних і тих самих суспільствах і нерідко конфліктують між собою. Сама ж побудова відносин у рамках відповідального громадянства є глобальним історичним і соціальним проєктом. Дуже часто щоб досягти якісних змін, суспільству потрібно змінити порядок соціальних відносин на основі фундаментальних політичних цінностей свободи, демократії та історичного досвіду.

Ключові слова: відповідальне громадянство, громадянизація, демократичний процес, активне громадянство, соціокультурні особливості.

Zavodovskiy Ilya,
*Ph.D,
Doctoral Student at the UNESCO Chair on Science Education
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0009-0003-1689-4731
izavodovskiy@gmail.com*

THE INFLUENCE OF HISTORICAL BACKGROUND AND SOCIAL CONTEXT ON THE PHENOMENON OF RESPONSIBLE CITIZENSHIP

As of today, responsible citizenship is mostly interpreted as a new philosophical concept that is being debated within influential international organizations such as the UN or UNESCO and has influenced academic discussions in many countries. However, when we proceed with a detailed analysis of this issue, we will see that it has its origins in the early democracies, while at the same time it has inherited a number of unresolved problems that are inherent in democratic societies.

For this reason, the article analyzes the factors that influence the understanding of the concept of responsible citizenship. Certain historical patterns have been found that actualize the issue of responsible citizenship in different communities at different time intervals. Historical parallels in the discourse on responsible citizenship are made.

An attempt is also made to determine the role of the phenomenon of responsible citizenship in the modern context of social culture. For this, in particular, the research method of the Canadian philosopher Will Kymlicka was used, which focuses on analyzing the dynamics and relational process of acquiring and realizing one's potential by a citizen. Wil Kymlicka coined the term citizenization, which the Canadian interprets as a comprehensive approach to studying the phenomenon of responsible citizenship based on historical processes and social projects. Citizenship can also be characterized as a society's duty to organize social relations based on the fundamental political values of freedom and democracy. However, not all societies are ready for such an approach due to the lack of democratic development, and some are unable to identify the problem and start implementing mechanisms for its realization.

The author concludes that different concepts of responsible citizenship often exist in parallel in the same societies and often conflict with each other. Building relationships within the framework of responsible citizenship is a global historical and social project. Very often, in order to achieve qualitative changes, society needs to change the order of social relations based on the fundamental political values of freedom, democracy and historical experience.

Key words: responsible citizenship, citizenship, democratic process, active citizenship, socio-cultural features.

Вступ. Дискусії стосовно відповідального громадянства такі ж старі, як сама демократія. Кожне покоління ставило собі питання: чи є достатня кількість людей, що здатні та мають бажання до відповідальної реалізації свого громадянства, чи здатні вони захистити та поширити цінності своєї спільноти, забезпечити їх довговічність, закарбувати в історію? Цілком вірогідно, що з дискусій про відповідальне громадянство розпочиналось створення державних інститутів, дипломатичної служби, професійного війська, служб соціального захисту.

Чим, як не прообразом позиції відповідального громадянина можна вважати крилатий вислів: – «Платон мені друг, але істина дорожче»? Саме тут ми бачимо прояви нової соціальної надбудови над дружбою, братерством, певною корпоративною відповідальністю тощо. Закономірно, що Сократ залишається одним з найвеличніших мудреців в історії. Аналізуючи напрацювання давньогрецьких філософів, ми досить часто констатуємо, що людство майже не змінилося. Нам знадобилося більш ніж 2000 тисячі років, щоб модернізувати давній «сократівський метод» – через короткі запитання, спростування та діалектику досягати чогось масштабнішого. Це сталося завдяки американському філософу та психологу Джону Дьюї, який бувши яскравим представником критичного мислення, зумів запропонувати та розробити концепцію «рефлексивного мислення».

На своїх початках – це була лише одна з дослідницьких моделей, проте, генеза підходу американського філософа, наскільки видозмінила

наукові та освітні практики, що лягла вже в політичну основу модернізації американської освіти, а потім багатьох інших країн. Завдяки науковому внеску американця наприкінці ХХ століття майже вся євроатлантична спільнота формувала свої освітні погляди у парадигмі розуміння, що в сучасному суспільстві, що супроводжуються значним накопиченням та ревізією знань основною метою має бути не передача дискретної та застарілої інформації, а процес навчання і мислення (Bendanillo, 2022).

Відсилання до освіти у нашому дослідженні не випадкові, адже способи аналізу, прогнозування, безперервного вибору стратегій, оцінки результатів, здатність до перевірки інформації та протидія інформаційним атакам, є одними з основних критеріїв відповідального громадянства. І після виховання в сім'ях на заклади середньої та вищої освіти лягає основний тягар забезпечення необхідного інструментарію відповідального громадянина.

Мета статті. Проаналізувати наявні підходи, що впливають на розуміння терміну відповідального громадянства. Дослідити наявну методологічну базу, що впливає на розуміння проблематики відповідального громадянства. Визначити основні соціокультурні процеси, що впливають на розуміння відповідального громадянства.

Виклад основного матеріалу статті. Розпочинаючи дискусію про відповідальне громадянство нам часто важко визначитись в масштабах цього філософського, соціального, політичного та культурного феномену. З однієї сторони на

інтуїтивному рівні не важко розуміти, хто такий відповідальний громадянин. Більшість з нас без особливих проблем визначить такі риси як: турбота про інших, толерантність до відмінностей, відкритість, розсудливість, суспільна зацікавленість, ініціативність, піклування про природу, раціональне використання ресурсів та ін. Відповідно, знайомі нам і антагоністичні вади відповідального громадянства: егоїзм, байдужість, апатія, нетерпимість, догматизм, недалекоглядність та ін. Дані характеристики у рамках нашого дослідження віднесемо до розуміння початкового рівня відповідального громадянства – міжособистісного.

Для вищого етапу розуміння відповідального громадянства – державного, можемо скористатися класифікацією, що запропонував Вільям Гальстон, що включає: загальні чесноти (мужність, законслухняність, лояльність); соціальні чесноти: (незалежність, відкритість); економічні чесноти: (працьовитість; здатність відкладати самоствердження; адаптивність до економічних і технологічних змін); політичні чесноти: здатність розрізняти й поважати права інших, відсутність популістських та патерналістських запитів; здатність оцінювати роботу тих, хто перебуває на посаді тих, хто перебуває при владі; готовність брати участь у публічних дискусіях, або бути суб'єктом виборчого процесу (Galston, 1991).

Проте, незважаючи на те, що формальний/правовий статус громадянства є відносно зрозумілим з нього вже, лише інтуїтивно, важко виокремити визначення та характеристику – «відповідального громадянства». З однієї сторони ми можемо кваліфікувати його – як набір інструментів за допомогою яких громадянин може реалізовувати своє бажання відповідальності. Або ж як набір інструментів та інститутів, які б спонукали та дозволяли людині реалізовувати своє громадянство у відповідальний спосіб. Досліджуючи вітчизняний та закордонний науковий дискурс навколо заданої проблематики ми можемо знайти дотичні підтвердження даного визначення.

На сьогодні ще не існує флагманських концепцій стосовно методологічного наповнення відповідального громадянства, на вектор дискурсу значно впливає, зокрема, соціальний та культурний аспект у яких діє дослідник. Також завдяки таким міжнародним

організаціям, як ЮНЕСКО та ООН у наукових дискусіях все частіше порушується міжнародна та наднаціональна проблематика відповідального громадянства. То ж варто спробувати виокремити основні вектори даної дискусії та класифікувати їх.

Спочатку зупинимося на найбільш розповсюджених тезах. Перша – загострює увагу на проблемі падіння суспільного духу громадян та відповідальності, які все пасивніше реалізують свої права. В цьому контексті ми маємо широку дискусію стосовно значного зниження впливу традиційних інструментів відповідального громадянства: громадських організацій, політичних партій, церков, закладів загальної середньої та вищої освіти, профспілок, ЗМІ та ін (здебільшого зустрічається у розвинутих країнах).

Друга теза – акцентується на критиці неналежної кількості механізмів, що здатні забезпечити свободи, які мають більш якісно розкрити потенціал відповідального громадянства у певних суспільствах (здебільшого у країнах, що розвиваються). Це призводить до дискусій, стосовно впровадження реформ освітнього, соціального, економічного та політичного характеру, що б допомогли громадянам набутти, розвинути та отримати більше простору для реалізації своєї відповідальності. Паралельно існують прихильники збільшення урядових та громадських ініціатив, ціллю яких є спонукання своїх громадян активніше реалізовувати вже наявний потенціал відповідального громадянства (наприклад штрафні санкції за відсутність на національних виборах, або економічні пільги за впровадження екологічних ініціатив на виробництві).

Описанні вище процеси перебувають в активній фазі взаємодії, проте основним для нашого дослідження є не скільки аналіз ефективності тих чи інших громадських інститутів та урядових/неурядових ініціатив, а спроба визначення та аналізу результатів їх діяльності у сучасному контексті соціальної культури.

В цьому контексті корисними є результати наукових розвідок канадського філософа В. Кимліки (Kymlicka, 2012). У своїй статті Вілл запропонував видозмінити підхід і абстрагуватись від статистичного переліку базових чеснот відповідального громадянства та його інститутів та більше сконцентруватись

на аналізі динаміки та реляційного процесу набуття та реалізації громадянином свого потенціалу.

Віл Кимліка запропонував використовувати термін – громадяннізація (citizenization), який канадець трактує, як комплексний підхід з дослідження феномену відповідального громадянства на основі історичних процесів та соціальних проєктів (Kymlicka, 2012, с. 59).

Громадяннізацію можна характеризувати, як обов'язок суспільства впорядкувати соціальні відносини на основі фундаментальних політичних цінностей свободи та демократії. Хоча, як зазначає сам Кимліка, він запозичив та розвинув цей термін в іншого канадського філософа Джеймса Таллі (Gagnon, A., Tully, J, 2001, с. 25), даний підхід цінний для нашого дослідження тим, що живить його методологічну основу.

Тут варто зазначити, що філософська, соціологічна та політична наукова школа США, Канади, Великої Британії значно просунулась у науковому дискурсі з заданої проблематики в порівнянні з Українською. У післявоєнний період гуманітарна наука цих країн набула значного розвитку та досягнула вагомих результатів. В Україні як і всіх пострадянських країнах цей напрямок досліджень був атрофований, а подекуди винищений. Наприклад ще у 80 роках минулого століття, за кілька років до здобуття незалежності України, як самостійної держави більшість євроатлантичних країн вже мала реалізацію успішних рухів за права та свободи громадян та меншин, що були імплементовані у державні інститути та сильні регіональні спільноти – еквіваленти українським громадам, що в Україні були законодавчо закріплені лише після Революції гідності 2014 року.

Це все призвело до нашарування різних концептів відповідального громадянства, які існують паралельно та нерідко конфліктують один з одним. І якщо в США можна чітко прослідкувати науковий дискурс стосовно відповідального громадянства з 50-х років минулого століття, який опонував та розвивав деякі філософські погляди ще кінця 20 століття, то Українська філософська школа вийшла на помітну рефлексію стосовно цієї проблематики лише наприкінці ХХ століття.

Звичайно в Україні дискурс стосовно відповідального громадянства був присутній протягом всього періоду історії: чого варто лише дидактична праця «Повчання» великого князя

київського Володимира Мономаха, теорія про Ноосферу, В. Вернадського, або пласт мистецької критики, що супроводжував побудову Дніпровської ГЕС, яку не могла навіть придушити радянська цензурна машина.

З іншої сторони ще чекає наукового осмислення та аналізу результати діяльності низки українських наукових товариств та організацій в які входили сотні тисяч українців, що змушені були покинути Радянську Україну у період між двома світовими війнами. Дана проблематика має значний потенціал до нарощення саме українського філософського погляду в осмисленні та розвитку феномену відповідального громадянства та його імплементації в функціонування держави.

Повертаючись до терміну громадяннізації, нам стає легше зрозуміти те різноманіття поглядів на проблематику відповідального громадянства, які загострюються під дією багатьох соціальних чинників та історичних процесів. Наприклад, у зв'язку з війною сильно активізувалася дискусія стосовно того чи варто перезапускати інститут громадянства в Україні. Прихильники цієї ідеї оперують до великої кількості колаборантів та людей, що завдяки російській пропаганді, повірили в міф відновлення Радянського Союзу. Дані дискусії наче і випадають з етичних норм сучасного демократичного дискурсу, проте навіть у країнах з найвищим розвитком демократії є власні критерії стосовно набуття, зміни, та позбавлення громадянства (якщо у людини кілька громадянств).

Актуальним для України є приклад країн Балтії. Які після розпаду Радянського Союзу запровадили екзамен на громадянство та інститут осіб без громадянства. За думкою більшості дослідників та жителів самих балтійських країн дана ініціатива убезпечила країни від низки викликів їхньому суверенітету, адже без такого кроку країнам навряд би вдалося стати членами ЄС та НАТО та вийти з зони деструктивного впливу Росії.

Вже за кілька десятиріч Україна на власному прикладі дізналася наскільки правильною було дотримуватись такої політики. Успіх введення таких кроків значною мірою залежить і від глибокого аналізу соціокультурного контексту, навіть у Латвії та Естонії існували певні відмінності у такій політиці.

І якщо на початку незалежності дана політика викликала занепокоєння у багатьох

міжнародних спостерігачів, з точки зору можливого етнічного конфлікту, то до середини 2000-х років багато з цих побоювань вщухли, або були врегульовані. Замість дуже загальних побоювань щодо безпеки чи статусу меншин, фокус уваги змістився на дебати про більш конкретні освітні, мовні проекти, які б дозволили гармонічно інтегруватися громадянам в активне життя Балтійських країн (Pettai, 2021, с. 86).

Покажемо те, що дискусія стосовно перезапуску та актуалізації підходів до громадянства, як у правовому, так і філософському аспектах не втрачає своєї актуальності щонайменше з періоду Римської республіки. Зазначимо, що рівень громадянства визначався рівнем можливостей у повноті використання римського права, і включав: римських громадян (квіритів), латинських громадян (латинів), перегрінів, дедитиців та рабів, які в певні періоди були наділені певними правами громадянина і мали потенціал до отримання вищого рівня громадянства (Соорет, 2018).

Проте основним висновком, який ми можемо винести з аналізу цього прикладу – це те, що проблема яку Україна хотіла оминати більш ніж 3 десятиліття тому, нікуди не зникла, привела до катастрофічних наслідків, і до неї знов потрібно буде повертитися.

Вищезазначене є яскравим прикладом того наскільки побудова відносин у рамках відповідального громадянства є глобальним історичним і соціальним проектом. Дуже часто, щоб досягти якісних змін, суспільству потрібно змінити порядок соціальних відносин на основі фундаментальних політичних цінностей свободи, демократії та історичного досвіду. З цього можемо дійти висновку, що щоб якісно дослідити та зрозуміти феномен відповідального громадянства, потрібно глибоко розуміти природу, в тому числі й окремих соціальних проектів.

Варто також зупинитися на кількісних та якісних характеристиках відповідального громадянства. Як вже зазначалось, що історичний досвід та соціальні обставини суспільства впливають на результативність діяльності інститутів відповідального громадянства. Існує багато пояснень чому падає вплив, таких донедавна важливих інструментів відповідального громадянства, як неурядові громадські організації, політичні партії, церкви, заклади загальної

середньої та вищої освіти, профспілки, МЕДІА та ін.

Поясненням цього можуть слугувати вплив інформаційної революції, певної деградації інституту традиційної сім'ї, зменшення ролі профспілок, відсутність ґрунтового партійного будівництва, що обмежує політичне планування та прийняття важливих політичних рішень лише у рамках електоральних циклів. У західних суспільствах відбувається певне ослаблення місцевих громад через зростання мобільності, або збільшення різноманітності тощо, що призводить до зниження солідарності, відповідальності, суспільного планування. Ці тези мають різний вплив у різних регіонах та країнах, наприклад в Україні вже традиційні для європейських країн інститути відповідального громадянства, як то децентралізація, планування громадських бюджетів громад та багато ін. взяло активний початок лише після революції Гідності. І має свої позитивні прояви вже сьогодні, так цілком яскравим прикладом є цьогорічні палкі дискусії, що супроводжувались локальними протестами громадян з метою перерозподілу ресурсів органами місцевого самоврядування на користь армії, і зменшення фінансування проектів місцевого благоустрою.

Висновки. Виходячи з вищезазначеного, ми бачимо, що кожна країна перебуває у своїй фазі розвитку, яка продиктована соціальним та історичним процесом. На прикладі проблематики перезапуску інституту громадянства у країнах Балтії та в дискусіях стосовно впровадження подібної практики в Україні, можемо помітити, що інколи історичний процес переважає над соціальним, інколи навпаки.

Через це, корисним виглядає залучення у дослідженнях відповідального громадянства, такого інструмента, як громадянська організація. Проте не кожні суспільства готові до такого підходу із-за недостатнього розвитку демократії, деякі ж не в змозі ідентифікувати проблему та розпочинати механізм її реалізації.

Також можемо дійти висновку, що різноманітні концепції відповідального громадянства часто існують паралельно в одних і тих самих суспільствах і нерідко конфліктують між собою. Сама ж побудова відносин у рамках відповідального громадянства є глобальним історичним і соціальним проектом. Дуже часто щоб досягти якісних змін, суспільству потрібно

змінити порядок соціальних відносин на основі фундаментальних політичних цінностей свободи, демократії та історичного досвіду.

Також ми можемо виділити кілька рівнів відповідального громадянства: 1) глобальний рівень відповідального громадянства; 2) регіональний, або міждержавний; 3) національний/державний рівень – який визначається

державною політикою та наявністю урядових та неурядових інститутів відповідального громадянства; 4) локальний – який формується діяльністю окремої громади, що в силу різних причин ставляться та реагують на спільні для країни проблеми у різний спосіб; 5) міжособистісний початковий рівень відповідального громадянства.

Список використаних джерел:

1. Bendanillo. (2022), Education in Immanuel Kant and John Dewey: A Comparative Analysis . Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=4249493> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4249493> (18.09 2023).
2. Cooper, F. (2018). Citizenship, Inequality, and Difference: Historical Perspectives. Princeton, NJ.: Princeton University Press. 224 p.
3. Gagnon, A., Tully, J. (2001). Multinational Democracies. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 411 p.
4. Galston, W. (1991). Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Duties in the Liberal State. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 343 p.
5. Kymlicka, W. (2012). “Responsible Citizenship”. Trudeau Foundation Papers, Vol. 4/2 pp. 55–87. Available from: https://www.academia.edu/4486454/Responsible_Citizenship_2012_email_work_card=reading-history. (22.09.2023).
6. Pettai, V. (2021) National Minorities and Ethnic Relations in the Baltic States. Europa ethnica-Zeitschrift für Minderheitenfragen. № 3. 86–94 pp.

References:

1. Bendanillo. (2022), Education in Immanuel Kant and John Dewey: A Comparative Analysis . Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=4249493> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4249493> (18.09 2023).
2. Cooper, F. (2018). Citizenship, Inequality, and Difference: Historical Perspectives. Princeton, NJ.: Princeton University Press. 224 p.
3. Gagnon, A., Tully, J. (2001). Multinational Democracies. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 411 p.
4. Galston, W. (1991). Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Duties in the Liberal State. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 343 p.
5. Kymlicka, W. (2012). «Responsible Citizenship». Trudeau Foundation Papers, Vol. 4/2 pp. 55–87. Available from: https://www.academia.edu/4486454/Responsible_Citizenship_2012_email_work_card=reading-history. (22.09.2023).
6. Pettai, V. (2021) National Minorities and Ethnic Relations in the Baltic States. Europa ethnica-Zeitschrift für Minderheitenfragen. № 3. 86–94 pp.

Зайцева Ірина Сергіївна,
*аспірантка кафедри філософії і релігієзнавства
Київського університету імені Бориса Грінченка
orcid.org/0009-0006-2584-3559
zaitseva.iryana@gmail.com*

ОБГРУНТУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ: ТЕОРЕТИЧНІ ТА ЦІННІСНІ ВИМІРИ

У статті запропонований авторський аналіз поняття ідентичності. Фокусується увага на ролі ідентичності в конституванні людини та спільноти. Обґрунтовується її роль у формуванні соціальних сенсів премодерну й модерну, забезпечення індивідуального та колективного розвитку. Простежується еволюція ідентичності від теоретичних обґрунтувань минулого до осмислення сучасних проблем, що пов'язані з функціонуванням особи та спільноти в межах існуючого соціального порядку. Актуалізована соціальна критика поняття ідентичності і його концептуалізація в процесі суспільних трансформацій ХХ–ХХІ століття. Відзначається, що ствердження ідентичності як базового поняття суспільного та індивідуального самовизначення стало можливим на основі потужних соціально-філософських та теоретичних передумов. Аналіз центрується навколо теоретичного зв'язку ідентичності з вимірами соціальної емансипації, поняттям довіри, соціального капіталу, культурних і моральних факторів розвитку спільноти та людини. Окреслюються проблемні питання ідентичності в сучасному світі. Піддається аналізу соціальна логіка розвитку цього соціального інституту, яка на сучасному етапі призводить до загострення конфліктів між ціннісно протилежними спільнотами: 1) спрямованими на виміри соціальної свободи та соціальної автономії; 2) орієнтованими на імперські та династичні інтереси. Важливе місце приділяється з'ясуванню ціннісних вимірів ідентичності, які є важливою константою сучасної еволюції України як частини європейської спільноти. Обґрунтовуються конструктивістські та історичні засади ідентичності. Відзначаються функціональні та морально-нормативні виміри моделей ідентичності. Наголошується на необхідності поєднання раціональних та історико-символічних вимірів ідентичності як необхідного соціального підґрунтя для змін в постколоніальних та посткомуністичних країнах. Дослідження підтверджує, що комплексні соціальні зміни можливі лише шляхом свідомого використання представниками соціальної еліти і широкими суспільними групами фактора ідентичності як драйвера соціальної активності. Зазначається, що через спільну раціональну поведінку та потужні механізми її підтримки в межах соціальної уяви може бути сформована модель ефективного соціального розвитку, в якій створюються умови для функціонування європейських моделей ідентичності.

Ключові слова: соціальна ідентичність, моделі ідентичності, цінності, соціокультурні моделі ідентичності.

Zaitseva Iryna,
*Postgraduate Student at the Department
of Philosophy and Religious Studies
Borys Grinchenko Kyiv University
orcid.org/0009-0006-2584-3559
zaitseva.iryana@gmail.com*

IDENTITY SUBSTANTIATION: THEORETICAL AND VALUE DIMENSIONS

The article offers the author's analysis of the concept of identity. Attention is focused on the role of identity in the constitution of a person and community. Its role in the formation of social meanings of pre-modern and modern times, ensuring individual and collective development is substantiated. The evolution of identity is traced from the theoretical justifications of the past to the understanding of modern problems related to the functioning of the individual and the community within the existing social order. Updated social criticism of the concept of identity and its conceptualization in the process of social transformations of the 20–21 centuries. It is noted that the affirmation of identity as a basic concept of social and individual self-determination became possible on the basis of powerful socio-philosophical and theoretical prerequisites. The analysis centers around the theoretical connection

of identity with dimensions of social emancipation, the concept of trust, social capital, cultural and moral factors of community and human development. The problematic issues of identity in the modern world are outlined. The social logic of the development of this social institution is subject to analysis, which at the present stage leads to the aggravation of conflicts between value-opposed communities: 1) aimed at dimensions of social freedom and social autonomy; 2) oriented at imperial and dynastic interests. An important place is given to clarifying the value dimensions of identity, which are an important constant in the modern evolution of Ukraine as a part of the European community. The constructivist and historical principles of identity are substantiated. Functional and moral-normative dimensions of identity models are noted. Emphasis is placed on the need to combine rational and historical-symbolic dimensions of identity as a necessary social basis for changes in post-colonial and post-communist countries. The research confirms that complex social changes are possible only through the conscious use of the identity factor as a driver of social activity by representatives of the social elite and broad social groups. It is noted that through common rational behavior and powerful mechanisms of its support within the limits of social imagination, a model of effective social development can be formed, in which conditions are created for the functioning of European identity models.

Key words: social identity, identity models, values, sociocultural identity models.

Постановка проблеми та аналіз ключових робіт з її дослідження. Осмислення проблематики ідентичності належить до найбільш цікавих та актуальних питань в сучасній соціальній теорії. Протягом останніх десятиліть спостерігаємо посилення інтересу до цього поняття в Західній та Центральній Європі. Концептуалізація ідентичності стала помітним інтелектуальним та суспільним явищем, комплексним феноменом, який розширив поле вітчизняних та європейських соціально-філософських досліджень, безпосередньо вплинув на процеси націотворення в Центральній та Східній Європі.

Актуальність цього поняття і пов'язаного з ним дискурсу методологічно була усвідомлена на новому історичному етапі теоретиками постколоніальних та посткомуністичних студій в 70–80-х роках ХХ століття. В процесі соціальної еволюції в колишніх колоніальних та комуністичних країнах постало питання залучення ідентичності як фактору делегітимації минулого і соціальної інтеграції різних соціальних акторів на нових соціальних принципах. Поняття ідентичності стало ключовим чинником змін в суспільній свідомості і пріоритетним політичним і соціальним питанням. Йдеться про нагальний, для транзитивних спільнот, пошук спільного «смыслового ядра», яке б зближувало людей і надавало важливий поштовх для індивідуального та колективного розвитку.

Для осмислення передумов даної проблеми варто відзначити обґрунтування ідентичності одним з провідних європейських соціологів ХХ століття Зигмунтом Бауманом, який в своїх роботах звертається до вічної метафори Г.-В.-Ф. Гегеля та його класичного образу

«Сови Мінерви». Характеризуючи цей образ в площині проблематики ідентичності, він акцентує, що предмет рефлексії розкривається нам лише тоді, «коли його контури починають розмивати темряву» (Bauman, 2011, с. 7). Відтак це явище, як підкреслює дослідник, неможливо осягнути, коли ми нічого не робимо для його прояснення, не переймаємося ним, не фокусуємо увагу на суперечностях, що пов'язані з вживанням терміну ідентичності, сприймаємо його як однозначно зрозуміле і не даємо собі клопоту комплексно обміркувати поняття. Далі, обґрунтовуючи цю проблему, З. Бауман запитує: «чому і для кого ідентичність стала проблемою?» (Bauman, 2011, с. 8). Відповідь на це питання лежить не тільки в площині публічних теоретичних дискусій, але й в межах онтологічних практик.

Поступово не тільки в межах академічної спільноти, але й в цілому на онтологічному рівні стає зрозуміло, що імплементація поняття ідентичності є невід'ємною складовою соціального та культурного конфлікту колонії та метрополії. Дане поняття стає маркером соціального розрізнення між прокомуністичними країнами, які цивілізаційно, ментально тяжіли до ієрархічного соціального та політичного порядку та демократичними країнами, які динамічно розвиваються і які насильницьким чином були включені до іншої соціокультурної системи соціальних координат експансіоністськими державами.

Ідентичність поступово все більше усвідомлюється в площині боротьби ідей новачі і традиції, модернізації і антимодернізації, свободи та клієнтела. В соціальному вимірі вона постає джерелом соціальних змін і є комплексним проектом, який передбачає постійний пошук

самовизначення, інтелектуального та ціннісного самовираження, нових смислових горизонтів.

В контексті концептуалізації даної проблеми варто погодитися з важливістю наступного питання, яке було запропоноване відомим польським вченим Збігневом Бокшанським. Він цілком справедливо запитує: а чому проблема ідентичності набула такої актуальності для різних суспільних груп в останні десятиліття ХХ століття? (Bokszanski, 1999, с. 33). Завдячуючи яким факторам, як підкреслює інший відомий соціальний теоретик Б. Міштал, поняття «ідентичності з терміну периферійного і провінційного поступово перетворилося в провідну складову сучасного соціально-філософського та соціологічного дискурсу? (Misztal B., 2000, с. 143).

Відповіді на ці питання безпосередньо пов'язані з теоретичним осмисленням ідентичності, концептуалізації її моделей, які на сучасному етапі є визначальною передумовою для соціальних трансформацій в колишніх колоніальних та комуністичних країнах. Інтерпретації ідентичностей стають простором боротьби для різних світоглядних та теоретичних підходів, фактором взаємодії особи, спільноти, інституційних структур.

Метою і завданням статті є обґрунтування 1) важливих історичних і теоретико-методологічних засад ідентичності як передумови соціальних змін, а також 2) з'ясування ціннісного характеру соціокультурних моделей ідентичності, їх соціальної значимості для спільнот, які потребують збільшення єдності та соціальної довіри.

Виклад основного матеріалу.

1. Теоретичне обґрунтування ідентичності. Можемо констатувати, що питання ідентичності стало особливо актуальним в процесі переходу до сучасної доби, що пов'язана із соціальною кризою імперського та колоніального соціального порядку, посиленням суперечностей між різними соціальними групами та спільнотами.

Втім, варто звернути увагу на теоретичні підвалини цього напрямку, візії минулого, які дозволяють зрозуміти евристичний та практичний потенціал цього поняття. Історичні та теоретичні обґрунтування ідентичності спостерігаємо вже у Августина, який вважає, що шлях

до бога проходить через процеси самопізнання та людського самовизначення. Осмислення цієї ідеї знаходить своє продовження в ідеалі «автентичності» Ж.-Жака Руссо, який наголошує, що «наше моральне спасіння походить від повернення до автентичного морального контакту із собою» (Єрмоленко, 2017, с. 24). Органічною складовою даного дискурсу є теоретична спадщина Гердера, який справедливо фокусує увагу на тому, що кожна особа «має свою міру і свій оригінальний спосіб бути людиною» (cited by Barnard, 2010, с. 356).

Теоретична візія Йоганна Гердера є революційною для осмислення ідентичності. До початку ХІХ століття модерна суспільна думка нехтувала тим, що відмінності в ідентичності людських істот мають моральне значення. Стверджувалось, що існує індивідуальний спосіб життя, який є притаманним кожному, але не ставилось питання, що ідентичність можливо інтерпретувати передусім як чесне ставлення до самого себе. Відсутність чесності в такому контексті розглядається як втрата принципово важливого начала для ідентичності людини: ціннісної основи людяності. Моральний ідеал ідентичності, імплементований вченим, актуалізує в модерний час ідеал внутрішнього розвитку, утверджує важливий контакт людини з власною внутрішньою природою, якій, за Гердером, завжди загрожує тиск зовнішніх обставин, якщо людина знаходиться в ситуації постійного соціального підпорядкування: «Не є доречним підпорядковувати своє життя до вимог конформізму, адже ззовні не існує така модель, за якою я міг би жити... Я можу знайти сенси життя лише в собі» (cited by Barnard, 2010, с. 312).

І. Гердер застосовує свою концепцію ідентичності не лише щодо індивідуальної особистості, але й стосовно спільноти, яка є носієм культури. У контексті візії німецького вченого, нова реальність поступово змінює «старий соціальний порядок», і на «авансцену» історичного процесу виходять вже не тільки притаманні премодерній добі – культурні, але й національні та громадянські виміри ідентичності.

Можемо говорити про поступове посилення в європейській соціальності поняття «Volksgeist» – народу-духа, який стає чинником раціонального облаштування європейських суспільств, фактором солідарності та соціальної

єдності суспільств модерного часу. В процесі актуалізації даної проблеми Гердером одразу виникає питання про обґрунтування та співів'язування різних ідентичностей в межах соціально-ціннісних параметрів життя людей.

Вже на початку XIX століття в «Промовах до німецької нації» Й. Фіхте – одного з провідних теоретиків німецької національної ідеї – можемо побачити обґрунтування поняття ідентичності як колективного індивіда, що представлена в розвинутому соціальному вигляді. В процесі аналізу поглядів одного з класиків «німецької класичної філософії» цілком зрозумілою є вже не тільки диференціація модерних та премодерних вимірів ідентичності, але й спроба їх поєднати в образі німецької нації. У зв'язку із цим Й. Фіхте наголошує, що кожен, хто вірить у духовність та у свободу цієї духовності й прагне вічного відтворення, вдосконалення цієї духовності через свободу, той є нашої раси» (Fichte, 2015). У контексті осмислення цього вислову відзначаємо, що ідентичність постає передусім як духовно-культурна приналежність, яка є важливим фундаментом для комплексної трансформації старого суспільства.

Відтворення ідентичності передбачає необхідність постійної рефлексії стосовно самовизначення власного народу як колективного духовного індивіда, який в процесі свого соціального розвитку постійно відповідає на метафізичні питання та формує образ власного майбутнього, свого соціального покликання. Ідентичність тут постає підґрунтям для формування суспільства майбутнього, яке має об'єднуватися на спільних світоглядних та морально-нормативних засадах.

Цілком очевидними є німецькі теоретичні впливи на формування ідентичності в межах центральноєвропейського та східноєвропейського дискурсу. Німецька рефлексія щодо проблематики ідентичності знаходить «відгук» в межах інтелектуальних пошуків центральноєвропейських народів. Варто відзначити значну роль німецьких інтелектуальних впливів на формування ідентичності чеської та польської спільнот. У Німеччині вперше, з «легкої руки» Ф. Ліста в середині XIX століття з'являється термін «Міттельєвропа», який передбачав втягування «малих народів» в політичну та культурну орбіту Німеччини і формування у них залежної ідентичності. Суттєве розмежування

з німецькою тожсамістю спостерігаємо в теоретичному доробку Томаша Масарика, який чітко наголосив на суттєвих відмінностях між ідентичностями в контексті дихотомії держава versus національна спільнота і виразно протиставив чеську ідентичність німецькому пануванню в регіоні (Szporluk, 1981).

Не викликає сумнівів, що потужна «кристалізація» ідентичності була б неможливою без суттєвих теоретичних передумов: виокремлення мовного і культурного концепту нації (Гумбольдт), «друкарської революції» доби Модерну (Гуттенберг), визначальної ролі культурних провідників (Масарик, Коллар, Міцкевич), а також відмежування політичного і державного порядку від засад соціально-культурної ідентичності. Соціально-культурна ідентичність набуває суспільної легітимізації через посилення самосвідомості, самодисципліни, здатності до постійного самовдосконалення. Важливою, як на мене, є постійне теоретичне забезпечення в межах теоретичного дискурсу соціальних передумов для функціонування «колективного Я», яке чітко відділяє себе від метрополії. Історичний досвід центральноєвропейських народів надає чудовий приклад зв'язку між ідентичністю і формуванням національної ідеї. Варто тут згадати одного з фундаторів чеської національної ідеї Я. Коллара, ідеї якого стали для українців типовим зразком національного філософування. «Вітчизну можна легко віднайти, навіть якщо ми її втратили, але й націю і мову – ніде й ніколи; вітчизна сама собою без внутрішнього наповнення є мертвою, чужорідним предметом, ... нація є наша кров, життя, дух, особиста характеристика» (Kollár, 1929, с. 234). Ідентичність нації, на думку чеського філософа, набагато яскравіше проявляється в її соціальному корінні: мові, національній пам'яті, піснях, законах та звичаях ніж на «облудному шляху політичних розмов».

По суті, йдеться про чітке протиставлення ідентичності як поняття, що пов'язане з творчим національним духом, креативністю в її протиставленні світу зовнішнього: світу колоніального приниження та клієнтелізму.

Впливом центральноєвропейського досвіду позначено обґрунтування української ідентичності. Тут варто виділити роботу Костомарова «Дві руські народности», яка на

етнокультурному та ціннісному рівні була покликана відмежувати Україну від Росії (Костомаров, 1990). Процес віднайдення української ідентичності був значною мірою співзвучним з пошуками соціально-культурних засад в тих соціальних традиціях, які відмежовувались від колоніального впливу.

2. *Поняття ідентичності: pro and contra.*

Соціальні виміри ідентичності перебувають у фокусі уваги соціально-філософського дискурсу ХХ століття. Обґрунтовуючи проблему ідентичності, Еріксон пов'язує її зі ствердженням особи в швидкоплинному світі промислового суспільства, досліджуючи еволюції суспільних макроструктур, проблему поділу праці, стилів життя і суспільних відмінностей.

Дискурс вченого фокусує увагу на ствердженні в соціально-філософському просторі поняття множинної ідентичності. В контексті теоретичного продовження ідей вченого можемо говорити не тільки про роль ідентичності як ключову в об'єднаному понятті «соціально-психологічної єдності особистості» (Ericson, 1968), а також про її причетність до формулювання індивідуальних та колективних цінностей (Taylor, 2006).

Канадський філософ Чарлз Тейлор звертає увагу на взаємопов'язаність ідентичності з вимірами визнання. Вчений відзначає важливу зміну, яка сприяла посиленню проблематики ідентичності. Він полягає в тому, що саме актуалізація поняття ідентичності обумовлює розпад соціальної ієрархії, на якій в традиційну добу базувалося поняття честі. Поступово поняття честі змінюється поняттям гідності, яке все більше стає віддзеркаленням логіки Модерну, з її важливою для демократичної культури поваги до прав людини та спільноти (Taylor, 2006).

Втім, в процесі соціальних трансформацій 80–90 х років, виявилось певна криза методологічних підходів щодо ідентичності. Це поняття стало об'єктом соціальної критики не тільки в межах марксистського, але й в межах ліберального дискурсу. Полеміка призвела до певної проблематизації вживання цього поняття в публічному дискурсі.

У контексті марксистського аналізу проблематика ідентичності була значною мірою поставлена під сумнів словником класового витіснення, а в межах лібералізму посилюється

підхід, який наполягає на витісненні ідентичності поняттям «соціальних ролей» (Sen, 2007). В процесі соціальної рефлексії було актуалізовано поняття справедливості, яке виступає важливим конкурентним поняттям щодо ідентичності, яке, особливо в контексті міркувань Амартії Сен, досить часто пов'язується з насильством. Можемо констатувати, що в межах ліберального і постмарксистського дискурсів поняття ідентичності ставиться під суттєвий сумнів і часто розглядається як потенційне джерело соціальних конфліктів.

Таким чином, у ХХ столітті з'явилася потужна інтелектуальна критика самого терміну ідентичність. Найбільш радикальна критика стосовно ідентичності належить соціологу Каліфорнійського університету Р. Брубейкеру, який в книзі «етнічність без груп» наголошує на амбівалентності цього терміну, який «розривається між сильними і слабкими сенсами, між традиційними передумовами і конструктивістськими уточненнями, між конотаціями єдності і багатоманітності, тотожності й розрізнення, постійності і мінливості» (Brubaker, 2010, с. 27). На думку американського дослідника, «ідентичність, яка передбачає незмінну функціональну тотожність, означає надто багато, а розуміння ідентичності як плинної означає надто мало» (там само).

Ціннісні виміри ідентичності. Українські дослідження акцентують увагу передусім на ціннісних аспектах ідентичності. Український філософ Є. Бистрицький, розглядаючи соціокультурні виміри ідентичності, актуалізує важливі морально-нормативні виміри соціальної інтеграції спільноти, ціннісні засади життєвого світу, відтворення засад національної культури. Він також справедливо підкреслює, що ідентичність закладає «певний проект соціальної єдності людини і спільноти» (Бистрицький, 2015, с. 23). В центрі його уваги – не тільки приналежність людини до спільноти та її практик, але й особистісне усвідомлення людиною «власного місця в спільноті», формування світоглядних орієнтацій особистості, які суттєво впливають на загальний розвиток посткомуністичних суспільств.

Важливий зв'язок між ідентичністю та формуванням цінностей спільноти відмічає М. Рябчук в роботі «Долання амбівалентності» (2019). «Саме діалектична взаємодія цінностей

з ідентичностями, (а не їх схематичне протиставлення), є принциповою, – адже саме на цьому рівні відбувається ретрансляція нормативних цінностей у повсякденну практику, саме тут проявляється змінний і суперечливий характер ідентичностей, і саме тут цінності витворюють певні ієрархії, узгоджуються певні пріоритети» – зазначає український дослідник. (Рябчук, 2019, с. 44). Науковцем вельми доречно ставиться питання про конструювання ідентичності народів Східної та Центральної Європи в умовах світоглядного опору радянській політичній системі, а також фокусується увага на кардинально новому самоуявленні українців як європейської спільноти. Він зауважує важливу для перетину тисячоліть ідею просування громадянської компоненти: політичної рівності, верховенства права, прав жінок. Усі ці компоненти, на його думку, є невід’ємними від проблематики соціальних трансформацій і прямо узгоджуються з формуванням європейської ідентичності, яка безпосередньо пов’язана з ціннісними зрушеннями в діях спільнот та груп. Подібну тенденцію спостерігаємо і в теоретичній спадщині О. Забужко (Забужко, 1993).

Завдячуючи дослідженням М. Рябчука та О. Забужко стає все більш зрозумілим, що ідентичність без ціннісного самовиявлення не є можлива, оскільки існує лише тою мірою, якою усвідомлюється і осмислюється світоглядно орієнтованими групами громадянського суспільства. В контексті ціннісної соціальної трансформації, важливою для осмислення проблематики ідентичності є спадщина відомого американського соціального теоретика Ф. Фукуяма, який справедливо відмічає безпосередній зв’язок ідентичності зі ствердженням та легітимацією демократичного соціального порядку. Дослідник наголошує на важливому для України ціннісному фундаменті стабільної демократії, яка надає можливості для легітимації потужних ідентичностей. Стабільна демократія, демократичний соціальний порядок, на думку американського соціального теоретика, посилюють громадянські, мережеві форми ідентичності і чітко протиставляють себе негативним, а інколи й патологічним формам соціального порядку.

Вельми важливою для нас тут є ідея Фукуяма щодо впливу модерних ідентичностей на

формування «соціального капіталу», посилення в суспільстві соціальної довіри, процесу переходу від ієрархічних і централізованих форм соціального життя до таких децентралізованих форм соціальної взаємодії як спорідненість, взаємність, солідарність. Американський соціолог окреслює визначальну роль ідентичності не тільки в ієрархічно генерованих, але в спонтанних соціальних взаємодіях мережевого суспільства, які безпосередньо пов’язані з формуванням неофіційних етичних стосунків. Ці неофіційні мережі, як свідчать теоретичні джерела, мали соціальний та етичний вимір, необхідний для раціонального та економічного функціонування. У своїй роботі «Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку» він справедливо зазначає, що якість зворотного зв’язку та отриманої інформації залежить від надійності та правдивості того, хто постачає інформацію. Така якість «може бути гарантована лише індивідами, з якими вас поєднує спільні погляди на світ, спільне минуле і трудовий досвід» (Фукуяма, 1999, с. 34).

Ф. Фукуяма наголошує також на соціальному зв’язку між ідентичностями та соціальними й професійними нормами, які спільно впливають на розвиток нових технологій в просторі соціальних мереж. Йдеться про соціальні інтеракції в процесі неофіційного спілкування, яке було досить поширеним і служило важливим фактором ґрунтового знання щодо конкурентів, освоєння нових технологій та ринків.

Попри важливу роль ідентичностей в проектуванні неформальних соціальних мереж необхідно усвідомлювати, що далеко не всі з них є фактором позитивних соціальних змін. Фукуяма цілком доречно вказує на негативну роль протекціоністських мереж з досить потужною ідентичністю, які не сприяють реформуванню, а створюють суттєві проблеми в різних суспільних інститутах та організаціях. Їх структура, зазвичай, є незрозумілою для тих, хто в них не входить і це ставить під сумнів важливі офіційні відносини ієрархічної підпорядкованості, а також унеможливує горизонтальні інтерсуб’єктивні стосунки.

Позиція відомого інтелектуала схиляє до роздумів щодо специфіки горизонтальних стосунків, які можуть вважатися уособленням демократичних процесів. Насправді, вони далеко не завжди є такими однозначними

і несуперечливими. Навпаки: досить часто горизонтальні стосунки органічно взаємодіють з формами підданської, патримоніальної ідентичності. Вони можуть бути продуцентами таких негативних суспільних явищ як «непотизм, фаворитизм, нетерпимість, обмеженість, що дуже часто призводить до такої досить відомої в країнах Латинської Америки форми соціальної організації як «капіталізм нерозлучних друзів». Ця капіталістична версія безпосередньо сполучений з непрозорими особистими домовленостями (Фукуяма, 1999).

В контексті дискусії з Фукуямою застереження щодо некритичного використання поняття ідентичності демонструє А. Сен: «Світ часто-густо розглядають як сукупність релігій (або цивілізацій), ... при цьому ігноруються інші ідентичності... включно з класовими, гендерними, професійними, мовними культурними, науковими і політичними» (Sen, 2017). Цілком очевидно, що широта авторських підходів до проблематики ідентичності спонукає до критеріального обмеження соціально-філософських підходів до ідентичності та чіткого визначення моделей ідентичності в демократичному суспільстві.

Обґрунтування ідентичності в опозиції «есенціалізм-конструктивізм». Методологічно важливою для цього дослідження є теоретична позиція Бенедикта Андерсона та Ентоні Сміта, які визначають дві провідні антиномічні моделі створення ідентичностей. Перша розглядає ідентичності як соціально сконструйовані «уявлені спільноти» (Anderson, 1983). Така модель передбачає можливість активного людського втручання в суспільне життя спільнот та свідоме планування соціальних процесів. У відповідності до такої візії створення модерної загальноєвропейської ідентичності – частина складного процесу інкорпорації інституційних структур у загальноєвропейську соціальну спільноту.

Інша модель – Ентоні Сміта – розглядає ідентичність як кристалізований поколіннями досвід спільних спогадів. В цьому контексті процес еволюції людської тожсамості має повільний, еволюційний і, аж ніяк не спланований характер. У відповідності до другого підходу, сам по собі процес створення інституцій або процес інкорпорації в суспільне буття «зовнішніх» інститутів не призводить до бажаних політичних

і соціальних змін. Базовими для формування та еволюції поведінки людини та спільноти є соціально-культурні колективні начала, традиції, цінності, спогади різних рівнів та народних символів. З часом навколо ідентичності формуються спільна спадщина і конституційований соціальний міф, як наслідок спільного досвіду та пам'яті (Smith, 1979).

Цілком очевидно, що кожний з цих підходів має свої переваги і вади. Недолік першого підходу – в тому, що він має надмірно функціональний характер і є скептичним щодо минулого: цінностей, традицій, морально-нормативних засад, які передаються від однієї генерації до іншої. Свідченням слабкості такої візії є посилення в багатьох сучасних суспільствах антизахідних, «популістських» впливів. Зокрема в Центральній Європі – в Угорщині, Польщі, Словачії – спільноти та групи, попри загальне схвалення європейських процесів, не готові поступатися власною ідентичністю, своїми інтересами на користь формування спільної глобальної європейської ідентичності. Подібні процеси спостерігаємо і в країнах Скандинавії. Певні елементи євроскептицизму засвідчують суспільні реакції на умови Маастрихтської угоди в Данії, Франції і Британії. Народи далеко не завжди йдуть за своїми лідерами, за свою елітою. Навіть якщо аргументи еліти мають раціональний характер вони повинні узгоджуватися з соціальними вимірами уявного, які кристалізовані в культурній пам'яті, символічних началах кожного народу (Smith, 1987).

Висновки. Процес осмислення поняття та феномену ідентичності є підсумком тривалої еволюції. В площині аналізу перебувають не тільки історичні, теоретичні та світоглядні підходи до проблеми ідентичності, але й обґрунтовуються базові світоглядні і соціокультурні моделі, які є важливими в контексті усвідомлення сучасного українського «соціального переходу». Можемо стверджувати, що соціальний розгляд ідентичності в цьому дослідженні мав місце на кількох дослідницьких рівнях: 1) ствердження поняття ідентичності та його соціальна критика; 2) осмислення мовних, культурних, національних засад ідентичності, які були сформовані протягом тривалого історичного часу і стали основою легітимізації ідентичності; 3) обґрунтування ідентичності як поняття соціальної еволюції, соціальних змін, яке чітко

розмежовує якісно відмінні, антиномічні форми демократичного і клієнтельного соціального порядку; 4) актуалізації важливості поєднання раціональних та ірраціональних факторів соціальної взаємодії, які є необхідними для спільноти в контексті усвідомлення функціональних та морально-нормативних компонентів ідентичності; 5) осмислення ціннісних засад ідентичності на теоретичному та онтологічному рівні, обґрунтування важливості практичної імплементації цінностей в суспільствах «соціального транзиту»; 6) визначення модельних,

соціокультурних вимірів ідентичності, які постають фундаментальною смисловою основою для комплексного соціального розвитку в Україні. Цілком очевидно, що подальший успішний розвиток країни є проблематичним, передусім, без усвідомлення ідентичності як продуктивного драйвера щодо зміни старого соціального ладу, чинника поєднання ефективно соціальної практики, теоретичних ідей і потужної соціальної уяви, яка є суттєвим допоміжним фактором для ефективного розвитку нашої національної спільноти.

Список використаних джерел:

1. Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London.
2. Barnard, F. M. (ed.) (2010). *J. G. Herder on Social & Political Culture (Cambridge Studies in the History and Theory of Politics)*, Cambridge University Press.
3. Bauman, Z. (2011). *Ponowoczesne wzory osobowe*. *Studia Socjologiczne*, 1, 435–438 https://www.studiasocjologiczne.pl/img_upl/studia_socjologiczne_2011_nr1_s.435_458.pdf.
4. Bokszański, Z. (1999). *Tożsamość narodowa w perspektywie transformacji systemowej*, w: J. Mucha (ed.) *Spoleczeństwo polskie w perspektywie członkostwa w Unii Europejskiej*, IfIS PAN, Warszawa.
5. Brubaker, R. (2010). *Ethnicity without groups*. Cambridge.
6. Ericson, E. (1968). *Identity and Identity diffusion*, w: Ch. Gordon (ed), K.L. Gtrge (ed) *The Sekf in Social interaction*. New York.
7. Fichte, J.-G. (2015). *Reden an die deutsche Nation*. Produced by Norbert H. Langkau, G. Decknatel and the Online Distributed Proofreading Team. <https://www.gutenberg.org/ebooks/48340>
8. Kollár, J. (1929). *Rozprawy o slovanské vzájemnosti*. Souborné vydání / uspoř. M. Weingart. Praha : Nákladem Slovanského ústavu. Sv. 1. 244 s.
9. Misztal, B. (2000). *Globalizacja ryzyko i tożsamość. Przykład tworzenia pojęć teoretycznych w sociologii*. In: *Teoria socjologiczna a practica społeczna*. Kraków. Universitas.
10. Sen, Amartia (2017). *Identity and Violence: The Illusion of Destiny (Issues of Our Time)*. Abridged, W. W. Norton & Company; Abridged edition.
11. Smith, A. (1979). *The Etnic orifions of Nations*. Oxford.
12. Smith, A. (1987). *Nationalism in the Twentieth Century*. New York.
13. Szporluk, R. (1981). *The Political thought of Thomas G. Masaryk*. East European Monographs, Coulumbia University Press.
14. Taylor, Ch. (2006). *Participatory Self-Rule*. Polity Press.
15. Бистрицький, Є. (2015). *Поняття ідентичності. Ідентичність і спільнота. Національна ідентичність і громадянське суспільство*. Київ. «Дух і Літера».
16. Єрмоленко, В. (2017). *Руссо або страх близькості. Далекі близькі. Есеї з філософії та літератури*. Львів. Видавництво Старого Лева. С. 13–32.
17. Забужко, О.С. (1993). *Філософія української ідеї та європейський контекст*. Київ, Основи.
18. Костомаров, М. (б.р.). *Дві руські народности*. Ляйпціг. «Українська Накладня». <https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/13655/file.pdf>
19. Рябчук, М. (2019). *Долання амбівалентності. Дихотомія української національної ідентичності – історичні причини та політичні наслідки*. Київ. ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України.
20. Фукуяма, Ф. (1999). *Великий крах. Людська природа і відновлення соціального порядку*. Львів. Кальварія.

References:

1. Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London.
2. Barnard, F. M. (ed.) (2010). *J. G. Herder on Social & Political Culture (Cambridge Studies in the History and Theory of Politics)*, Cambridge University Press.
3. Bauman, Z. (2011). *Ponowoczesne wzory osobowe [Postmodern role models]*. *Studia Socjologiczne*, 1, 435–438 https://www.studiasocjologiczne.pl/img_upl/-studia_socjologiczne_2011_nr1_s.435_458.pdf [in Polish].

4. Bokszański, Z. (1999). Tożsamość narodowa w pespectywie transformacji systemowej [National identity in the perspective of systemic transformation], In: J. Mucha (ed.) *Spoleczeństwo polskie w perspectywie członlowstwa w Unii Europejskiej*, IfiS PAN, Warszawa [in Polish].
5. Brubaker, R. (2010). *Ethnicity without groups*. Cambridge.
6. Bystrytskyi, E. (2015). Pomyattya identychnosti. Identychnist i spilnota [The concept of identity. Identity and community]. In: *Natsionalna identychnist i hromadyanske suspilstvo*. Kyiv. "Dukh i Litera" [in Ukrainian].
7. Ericson, E. (1968). *Identity and Identity diffusion*, w: Ch. Gordon (ed), K.L. Gtrge (ed) *The Sekf in Social interaction*. New York.
8. Fichte, J.-G. (2015). *Reden an die deutsche Nation* [Speeches to the German nation]. Produced by Norbert H. Langkau, G. Decknatel and the Online Distributed Proofreading Team. <https://www.gutenberg.org/ebooks/48340> [in Germ.].
9. Fukuyama, F. (1999). *Velykyy krakh. Lyuds'ka pryroda i vidnovlennya sotsial'noho poryadku* [Big crash. Human nature and restoration of social order]. Lviv. Kalvariya [in Ukrainian].
10. Kollár, J. (1929). *Rozprawy o slovanské vzájemnosti*. Souborné vydání [Debates on Slavic reciprocity. Collective edition] / uspoř. M. Weingart. Praha : Nákladem Slovanského ústavu. Sv. 1. 244 s. [in Czech].
11. Kostomarov, M. (b.r.). *Dvi ruski narodnosti* [Two Russian peoples]. Leipzig. «Ukrayinska Nakladnya». <https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/13655/file.pdf> [In Ukrainian].
12. Misztal, B. (2000). *Globalizacja ryzyko i tożsamość. Przyklad tworzenia pojęć teoretycznych w sociologii* [Globalization, risk and identity. An example of creating theoretical concepts in sociology]. In: *Teoria socjologiczna a practica społeczna*. Kraków. Universitas [in Polish].
13. Ryabchuk, M. (2019). *Dolannya ambivalentnosti. Dykhotomiya ukrayinskoyi natsionalnoyi identychnosti – istorychni prychnyny ta politychni naslidky* [Overcoming ambivalence. Dichotomy of Ukrainian national identity – historical causes and political consequences]. Kyiv. IPiEND im. I.F. Kurasa NAN Ukrayiny [in Ukrainian].
14. Sen, Amartia (2017). *Identity and Violence: The Illusion of Destiny (Issues of Our Time)*. Abridged, W. W. Norton & Company; Abridged edition.
15. Smith, A. (1979). *The Etnic orifions of Nations*. Oxford.
16. Smith, A. (1987). *Nationalism in the Twentieth Century*. New York.
17. Szporluk, R. (1981). *The Political thought of Thomas G. Masaryk*. East European Monographs, Couolumbia University Press.
18. Taylor, Ch. (2006). *Participatory Self-Rule*. Polity Press.
19. Yermolenko, V. (2017). *Russo abo strakh blyzkości. Daleki blyzki. Eseyi z filosofiyi ta literatury* [Rousseau or the fear of intimacy. Far relatives. Essays on philosophy and literature]. Lviv. Vydavnytstvo Staroho Leva. S. 13–32 [in Ukrainian].
20. Zabuzhko, O.S. (1993). *Filosofiya ukrayinskoyi ideyi ta yevropeyskyy kontekst* [The philosophy of the Ukrainian idea and the European context]. Kyiv. Osnovy [in Ukrainian].

Кісельова Тетяна Валеріївна,

аспірантка кафедри філософії

Полтавського національного педагогічного університету

імені В. Г. Короленка

orcid.org/0000-0003-2719-8937

lisichka.for.e25@gmail.com

ПО ТОЙ БІК ЛЮДСЬКОСТІ: МЕТАКУЛЬТУРНА УСТАНОВКА ТРАНСГУМАНІЗМУ

В рамках цієї статті досліджується зміст поняття метакультурної установки трансгуманізму та її основних рис. Ми розглядаємо трансгуманізм не просто як наукове бачення майбутнього технологічного прогресу, а як комплексну метакультурну установку, що впливає на розуміння сутності людської природи та її майбутнього. Питання змісту поняття метакультурної установки трансгуманізму розглядаються в контексті більш широкої філософської традиції, включаючи роботи відомих філософів, які досліджували мету та проблеми технологічної еволюції для людини, таких як М. Гайдеггер, М. Мор, Н. Бостром, Ф. Фукуяма. Дослідження метакультурної установки трансгуманізму викликає значні філософські, етичні та соціальні питання, включаючи питання про людську природу, ідентичність, рівність, справедливість, та багато інших. Тому важливо розпочати аналіз філософського руху трансгуманізму саме як метакультурної установки, для того щоб формулювати стратегії та обмеження впровадження технологічних інновацій, з урахуванням потенційних ризиків та викликів. Центральними аспектами статті є висвітлення головних рис метакультурної установки трансгуманізму, якими є віра в постійний науковий та технологічний прогрес, індивідуальний шлях вдосконалення особистості, осмислення етичних аспектів модифікації тіла і розуму з використанням новітніх технологій, вирішення проблеми інклюзивності та доступності цих технологій для всіх людей. Отже, розгляд трансгуманізму як метакультурної установки дозволяє побачити його не просто як технологічний і культурний тренд, а як багатогранну філософську систему, що впливає на всі сфери життя сучасної людини.

Ключові слова: метакультурна установка, трансгуманізм, технології, цінності трансгуманізму, постлюдина.

Kiselova Tetiana,

Postgraduate student at the Department of Philosophy

V. G. Korolenko Poltava National Pedagogical University

ORCID: 0000-0003-2719-8937

lisichka.for.e25@gmail.com

BEYOND HUMANITY: THE METACULTURAL ATTITUDE OF TRANSHUMANISM

The article is devoted to the study of the concept of metacultural attitude of transhumanism. The author considers transhumanism not just as a scientific vision of future technological progress, but as a complex metacultural attitude that affects the understanding of the essence of human nature and its future. The issues of the content of the concept of metacultural attitude of transhumanism are considered in the context of a broad philosophical tradition, along with the analysis of the works of philosophers who have studied the purpose and problems of technological evolution for humans, such as M. Heidegger, M. More, N. Bostrom, F. Fukuyama. The article contains a discussion of transhumanism as a metacultural attitude that allows us to see it not just as a technological and cultural trend, but as a multifaceted philosophical system that affects all spheres of modern life. The analysis of the philosophical movement of transhumanism as a metacultural attitude is important for formulating a strategy for the implementation of technological innovations, considering potential risks and challenges. The central aspects of the article are to highlight the main features of the metacultural attitude of transhumanism, such as belief in constant scientific and technological progress, an individual path of personal improvement, comprehension of the ethical aspects of modifying the body and mind using the latest technologies and addressing the problem of inclusiveness and accessibility of these technologies for all people. In conclusion, the author notes that the metacultural attitude

of transhumanism implies a deep and responsible analysis of transhumanist ideas that affect various aspects of life – from technology and science to ethics, human rights, ecology, and social equality.

Key words: metacultural attitude, transhumanism, technology, values of transhumanism, posthuman.

Актуальність теми дослідження. Зазвичай трансгуманізм розглядається як технологічні інновації в житті людини з позицій науки, медицини, штучного інтелекту тощо. Розгляд трансгуманізму як метакультурної установки на сьогодні не є пріоритетним напрямком. Це обумовлено такими причинами як специфічність об'єкта дослідження в трансгуманізмі, який спрямований на використання технології для покращення людського життя, включаючи здоров'я, інтелект та довголіття. Тому більшість досліджень зосереджуються на науково-технологічних та етичних питаннях. Проте розгляд трансгуманізму як метакультурної установки є важливим для вивчення. Адже трансгуманістичні ідеї впливають на культуру, цінності, норми та взаємини між людьми на більш глибокому рівні, ніж просто науково-технологічний аспект. При розгляді трансгуманізму як метакультурної установки необхідно поєднувати аналіз різних галузей знань про суспільство, включаючи антропологію, соціологію, філософію та культурологію. Це дасть змогу глибше зрозуміти ймовірні етичні та соціальні наслідки ідей трансгуманізму. Особливо зараз коли з'явилися можливості вживлювати інтерфейси в мозок що дозволяють людям з фізичними обмеженнями керувати пристроями своїм мозком, коли сучасні технології генної інженерії, такі як CRISPR, дозволяють науковцям редагувати гени з небувалою точністю, а штучний інтелект та машинне навчання все більше впливають на наше життя через автономні автомобілі та персональні асистенти, тож дослідження трансгуманізму як метакультурної установки стає надзвичайно актуальним. Ми вважаємо, що дослідження трансгуманізму як метакультурної установки є продуктивним підходом до вивчення широкого впливу трансгуманізму на суспільство та його культуру.

Мета статті полягає в аналізі трансгуманізму як метакультурної установки, зважаючи на ключові принципи та ідеї трансгуманізму, розуміння меж людськості в трансгуманізмі. У статті досліджені перспективи та виклики, які стоять перед трансгуманізмом, у тому числі етичні та соціальні питання, пов'язані

з використанням передових технологій для покращення людини та комфортності людського життя .

Аналіз досліджень і публікацій. Ф. Фукуяма, Н. Бостором, М. Мор, К. Уорвік, С. Фуллер, К. Хейлз займаються дослідженням трансгуманізму в контексті культурних змін і впливу науково-технологічного прогресу на людську культуру і суспільство в цілому. В українській науці теж немає публікацій щодо змісту метакультурної установки трансгуманізму, але є публікації щодо соціокультурного впливу трансгуманізму та етичних аспектів постлюдського майбутнього. Серед них можна виділити таких авторів як Сінькевич О., Солдатська Т., Клименко Р., Фальковський А., І. Предборської, О. Гомілко, Н. Загурської, З. Самчука та інших.

Виклад основного матеріалу. Метакультурною установкою називають сукупність базових цінностей, норм, переконань та ідеологій, способи мислення, сприйняття та діяльності, які перетворюють абстрактні концепції в конкретні соціальні норми та звичаї. Трансгуманізм як комплексний культурний рух та філософська течія сьогодні перестають бути далеким науковим поняттям. Тож питання метакультурна установка трансгуманізму формується саме зараз, адже трансгуманістичні технології змінюють звичні аспекти життя та культури людського суспільства. Тому необхідно розглянути зміст та основні риси метакультурної установки трансгуманізму.

З зростанням значення технологій в житті людини філософи почали аналізувати наше розуміння та сприйняття техніки і технологій, їх значення для нашого життя та мету технологічних удосконалень. Як тільки технології почали з'являтися в нашому побуті і стали невід'ємною частиною нашого життя, людство почало осмислювати їх значення для нашого життя. М. Гайдегер, розкриваючи суть поняття техніки і технологій говорив що це інструмент людської діяльності: «Ми ставимо питання про техніку, коли запитуємо, чим вона є. Кожному відомі обидва судження, які є відповіддю на таке запитання. Перше стверджує: техніка це засіб для досягнення цілей. Друге стверджує:

техніка це відомий вид людської діяльності. Обидва визначення техніки говорять про одне й те саме. Насправді ставити цілі, створювати й використовувати засоби для їх досягнення і є людською діяльністю» (Гайдеггер, 1977). М. Гайдеггер досліджуючи суть технології та її вплив на людину, робить висновок що суть технології не в досягненні цілей завдяки машинам чи пристроям, а в способі сприйняття та перетворення світу за допомогою технології. За його словами, технологія є формою «*Gestell*» що означає постановку чи організацію перетворення ресурсів світу і є специфічним способом, в якій технологія «ставити» чи «розставляє» речі в світі. Постановка є збираючим початком того встановлення, яке ставить людину на розкриття дійсності способом поставлення його як наявного. При цьому філософ попереджає що така постановка може призвести до того, що ми перестанемо бачити світ як він є, і замість цього будемо розглядати його тільки як ресурс для використання. Для того щоб цього не сталося необхідно сформуванню нове відношення до технології, а саме замість протистояння технології, нам слід «відпустити» її. Відпустити – це сформувати новий тип мислення, в якому технологія не тільки засіб для досягнення певних цілей, а те що може відкрити нам нові способи взаємодії зі світом. Отже, для того щоб відпустити технологію необхідно переосмислити наше відношення до технології та світу в цілому, що є ідеєю формування метакультурної установки трансгуманізму в сучасному розумінні. Філософія технології Мартіна Гайдеггера стає основою розуміння сучасного відношення до технології та метакультурної установки трансгуманізму. Це означає зміну погляду на технології з позиції інструменталізму на рефлексивний і відповідальний. Ці висновки М. Гайдеггера заклали фундамент метакультурної установки трансгуманізму. Змістом метакультурної установки трансгуманізму є глибоке розуміння технології як чинника що формує нашу культуру і ідентичність, і пропонує шлях до більш гармонійного співіснування з технічним прогресом, як засіб та можливість для розвитку і самореалізації людини в сучасному світі.

Метакультурна установка трансгуманізму представляє собою широкий і багатоаспектний погляд на людську природу удосконалену технологіями. Основними елементами

метакультурної установки трансгуманізму є оптимізм щодо можливостей технологічного прогресу та рефлексивний підхід до потенційних наслідків та відповідальності щодо впровадження нових технологічних досягнень у житті суспільства. Окрім того метакультурна установка має такі риси: віру в технологічний прогрес, фокус на особистому розвитку, подолання етичних проблем, необхідність перетворення людської природи, інклюзивність трансгуманістичних технологій. Розглянемо кожну з цих рис детальніше. Трансгуманістична думка спирається перш за все на віру в технологічний прогрес. Завдяки науковим відкриттям трансгуманісти оцінюють можливість появи постлюдини та її майбутні характеристики. Бурхливий розвиток технологій концентрує увагу дослідників на нових факторах змін в житті людини. Наприклад надзвичайні досягнення в галузі штучного інтелекту та машинного навчання є однією з недосліджуваних тем в трансгуманізмі. Так само, якщо технологія не розвивається, вона втрачає свою актуальність, наприклад відсутність досягнень в кріоніці позбавляє трансгуманістів інтересу до дослідження цього методу вдосконалення людини. Макс Мор підтверджує, що віра в технології які покращать наше життя, допоможуть подолати смерть та є важливою ідеєю трансгуманізму «Десятиліття, які попереду, принесуть технології трансформації, які дозволять нам модифікувати, доповнювати та замінювати наші людські біологічні тіла кращими транспортними засобами, гідними розвитку нашого інтелекту (Мор, 1988)», що безперечно є важливою рисою трансгуманістичної метакультурної установки. Трансгуманісти вірять, що використання технологій відкриє шлях до нового розуміння людської природи та її можливостей. Це віра в те що майбутні технології не тільки піднімуть життя на більш якісний рівень, а перетворять сутність людського буття. Центральною рисою трансгуманізму є віра в можливість і необхідність перетворення людської природи.

Наступною рисою метакультурної установки трансгуманізму є фокус розвитку особистості. Трансгуманізм ставить перед собою амбітну мету, що людина зможе самовдосконалюватися завдяки впровадженню технологічних модернізацій. Це наступний етап в історії розвитку людини: «історія людства була історією

зростання нашої здатності визначати себе як особистості. Наше майбутнє побачить продовження та поглиблення цього еволюційного процесу» (Мор, 1993). Саморозвиток на думку трансгуманістів не обмежується традиційними методами освіти чи особистісного зростання, в першу чергу це використання біотехнологій, нанотехнологій, штучного інтелекту та інших новаторських рішень для підвищення показників когнітивних здібностей, здоров'я та довголіття. Проте це буде індивідуальний шлях саморозвитку кожної людини який включатиме з підвищення рівня освіти, фізичного здоров'я чи інтелектуальних здібностей. Макс Мор зазначає, що саморозвиток буде включати в себе не тільки зміни біологічних характеристик людини, а й соціальних норм і звичаїв: «самотрансформація – навчання новим навичкам, зміна звичок, вибір нових інтересів і поведінки які необхідні, якщо ми хочемо залишатися залученими в наш багатогранний світ. Тоді як Старий Світ придушував особисті інновації в морі застою, сучасний світ постійно електризує нас зарядом змін» (Мор, 1993).

Окрім необхідності саморозвитку, в метакультурній установці трансгуманізму передбачена інклюзивність в отриманні трансгуманістичних технологій. Це означає рівний доступ до покращення свого життя для всіх людей. Інклюзивність у розумінні трансгуманістів означає забезпечення доступу до технологій самовдосконалення всім людям, незалежно від їх соціального стану, раси, статі чи інших соціальних чи біологічних чинників. Поки ще важко, зрозуміти як досягти інклюзивності в трансгуманістичних покращеннях, але якщо її не буде світ буде ще більш диференційований і розділений, що виключає покращення соціального життя людини. В основі ідеї інклюзивності трансгуманістичних технологій має бути опрацьовані урядові програми щодо технологічних покращень, освітні програми для можливості ознайомлення з технологіями, громадська участь в контролі впровадження трансгуманістичних технологій тощо. Проте інклюзивність, є однією з рис метакультурної трансгуманістичної установки, що підтверджують і думки Н. Бострома: «Трансгуманісти пропагують думку про те, що технології поліпшення людського розвитку повинні бути широко доступними, і що люди повинні мати

широкий вибір щодо того, які з цих технологій застосовувати до себе (морфологічна свобода)» (Бостром, 2005).

Питання доступності до трансгуманістичних технологій, відкриває наступну рису метакультурної установки трансгуманізму – вивчення етичних проблем пов'язаних з використанням технологій для модифікації людини. Найвність широких досліджень в галузі етичних проблем трансгуманізму відображає складний характер трансгуманізму як метакультурної установки. Основний підхід мислителів трансгуманістів полягає в тому, щоб активно досліджувати етичні проблеми, щоб гарантувати, що технологічний прогрес відбувається відповідно до цінностей, які ми як суспільство вважаємо важливими. Трансгуманістична метакультурна установка досліджує проблеми трансгуманістичних технологій з декількох ключових причин. Перша причина в тому, що етична оцінка допомагає сформуванню правильного впровадження технологій в життя суспільства з урахуванням всіх можливих ризиків, а критичне ставлення до трансгуманістичного бачення майбутнього людини дозволяє більш глибоко досліджувати вплив будь-якої технології. Друга причина полягає в тому, що розгляд негативних наслідків будь-якого вдосконалення забезпечує збереження основної цінності трансгуманізму – недоторканності прав та свободи людини. Мета трансгуманістів це еволюція, а не деструкція природи людини. Перш ніж втручатися в будову тіла чи займатися вирішенням питань генетичної модифікації, варто впевнитися що технології є безпечними та контрольованими: «Тому трансгуманісти наголошують на модифікаціях, які, окрім сприяння благополуччю людини, також відкривають більше можливостей, ніж закривають, і які збільшують нашу здатність робити подальші мудрі вибори. Більша тривалість активного життя, краща пам'ять і більші інтелектуальні здібності є ймовірними кандидатами на вдосконалення, які покращать нашу здатність з'ясувати, що нам робити далі»(Бостром, 2003). Етичні питання в метакультурній установці трансгуманізму досить різноманітні та глибокі, оскільки вони торкаються сенсу та цінності людського буття. Основними етичними питаннями трансгуманізму є рівність, людська ідентичність, безпека, збереження прав і свобод людини та збереження нашої екосистеми. Хто

матиме доступ до трансгуманістичних технологій? В чому полягає відмінність між людиною та постлюдиною? Як обережно і відповідально застосовувати трансгуманістичні технології? Як зміниться наше розуміння особистої відповідальності, прав, обов'язків? Як трансгуманістичні технології вплинуть на наше довкілля? Філософи трансгуманісти прагнуть знайти відповіді на ці питання, до того моменту як технологічні зміни стануть неминучими. Трансгуманісти стверджують, що правильним підходом до цих перспектив є повне сприйняття технологічного прогресу який не має суперечити правам людини. А відповідно до розуміння цього необхідно вже сьогодні вживати раціональні заходи проти конкретних технологічних загроз, таких як зловживання зброєю, небажаного впливу технологій на навколишнє середовище та втручання в особистісний простір людини завдяки технологіям. Ф. Фукуяма розглядає ідеї трансгуманізму у контексті його потенційного впливу на людську природу, культурні цінності та устрій суспільства. Проте хоча в своїй книзі «Наше постлюдяне майбутнє: наслідки біотехнологічної революції» Ф. Фукуяма аналізує негативні наслідки біотехнологій та генної інженерії, він підходить до цієї теми з позиції метакультурної установки, адже розуміє наскільки глибокі зміни спричинять технології для нашої цивілізації. Фукуяма боїться, що майбутні втручання у генетичний код людини призведуть до створення істоти, яка втратить психічними та моральні якості нинішньої людини. Тому необхідно контролювати і аналізувати ймовірні негативні наслідки цих змін, для того щоб перетворити їх на позитивні: «Ми повинні за будь-яку ціну уникати поручницького ставлення до технології, тобто настрою, що ми нічого не можемо зробити, щоб припинити або направити в інше русло дослідження, які нам не подобаються...» (Фукуяма, 2002). Етичні питання, що виникають в рамках трансгуманізму, є невід'ємною частиною реалізації його мети – гармонійного поєднання людини з новими технологіями для створення постлюдини. На цьому наголошує Н. Бостром: «трансгуманісти сподіваються, що завдяки відповідальному використанню науки, технологій та інших раціональних засобів нам врешті-решт вдасться стати постлюдьми, істотами з набагато більшими можливостями, ніж у сучасних людей» (Бостром, 2003). Постлюдина

маючи покращені фізичні та когнітивні можливості, все ж повинна мати збереження своєї гідності прав та свобод. Тому трансгуманізм захищає постлюдську гідність, і включає в себе більш інклюзивну та гуманну етику, яка охопить майбутніх технологічно модифікованих людей, а також людей сучасного типу. Тому розгляд етичних проблем і їх вирішення є надважливою складовою метакультурної установки трансгуманізму.

Результати. Трансгуманізм виходить за рамки простої культурної течії, адже це глобальне міркування про майбутнє людства, що розвивається в трьох контекстах філософському, науковому та соціальному. Із зростанням технологічних можливостей межа між людиною та технікою стає менш визначеною. Це викликає питання про те, що означає бути людиною в епоху трансгуманізму, і формує прагнення до досягнення постлюдської стадії розвитку, де людські фізичні і когнітивні обмеження можуть бути частково подолані. Це питання про значення і буття людини в постлюдській стадії і формує основу метакультурної установки трансгуманізму. Розгляд трансгуманізму як метакультурної установки важливий, адже дозволяє бачити його не просто як науково-технологічну концепцію, а як глибоку та багатогранну філософську систему з потенціалом вплинути на всі сфери життя людини. Вона допомагає нам розуміти, як ми сприймаємо себе в контексті швидкого технологічного розвитку, і як ми формуємо своє майбутнє. Метакультурна установка трансгуманізму передбачає глибокий та відповідальний аналіз трансгуманістських ідей які впливають на різні аспекти життя – від технології та науки до етики, прав людини, екології та соціальної рівності. Відповідальний аналіз трансгуманістських ідей потрібний для того щоб реалізація трансгуманістичних технологій не призвела до різкої зміни соціальних норм, взаємин та ієрархій чи соціальні напруги між тими, хто приймає нові технології, і тими, хто їх відкидає. Аналіз трансгуманізму як метакультурної установки удосконалює розуміння базових понять та цінностей трансгуманізму, такі як ідентичність, людська природа, рівність, гідність та їх взаємозв'язок з технологічним прогресом. Осмислення трансгуманізму в такому контексті веде до обговорення питань рівності, доступу до технологій та їх впливу на соціальну структуру, що є ключовим для створення справедливого та інклюзивного

майбутнього. В свою чергу це допомагає формулювати стратегії та плани для збалансованого та безпечного впровадження технологічних інновацій. Трансгуманізм в якості метакультурної установки представляє собою комплексне і багатогранне явище, що вимагає глибокого аналізу, виваженого підходу та міждисциплінарного дослідження. Враховуючи майбутню можливість

переходу людини до постлюдської стадії з радикально перетвореною людською природою, метакультурна установка трансгуманізму стає ключовим інструментом для аналізу та осмислення потенційних перетворень в нашому сприйнятті людськості. Це філософський аналіз не лише технологічної еволюції людини, але й духовної, моральної та культурної.

Список використаних джерел:

1. Bostrom, N. (2005). In Defense of Posthuman Dignity. URL: <https://nickbostrom.com/ethics/dignity>.
2. Bostrom, N. Human. (2003). Genetic Enhancements: A Transhumanist Perspective. URL: <https://nickbostrom.com/ethics/genetic>.
3. Fukuyama, F. (2002). Our Posthuman Future. URL: <https://archive.org/details/ourposthumanfutu00fuku/page/209/mode/2u>
4. Heidegger, M. (1997). The Question Concerning Technology, in Martin Heidegger: Basic Writings. Edited by David Farrell Krell. New York: Harper & Row, 287–317.
5. Клименко, Р. В. (2018). Трансгуманізм як політичне та соціальне явище сучасності. *Молодий вчений*, 7, 334–339.
6. More, M. (1993). Technological Self-Transformation: Expanding Personal Extropy. *Extropy*, 10, 15–25.
7. Солдатська, Т. (2017). Перспективи трансгуманізму як нової філософії людини. *Вісник Львівського університету*, 15, 109–113.
8. Хажинський, Р. М. (2023). Концепція трансгуманізму Макса Мора та нова парадигма прав людини : досвід філософсько-правового осмислення. *Юридичний науковий електронний журнал*, 2, 451–454.

References:

1. Bostrom, N. (2005). In Defense of Posthuman Dignity. URL: <https://nickbostrom.com/ethics/dignity>.
2. Bostrom, N. Human. (2003). Genetic Enhancements: A Transhumanist Perspective. URL <https://nickbostrom.com/ethics/genetic>.
3. Fukuyama, F. (2002). Our Posthuman Future. URL: <https://archive.org/details/ourposthumanfutu00fuku/page/209/mode/2u>
4. Heidegger, M. (1997). The Question Concerning Technology, in Martin Heidegger: Basic Writings. Edited by David Farrell Krell. New York: Harper & Row, 287–317.
5. Khazhynskiy, R.M. (2023). Kontseptsiia transhumanizmu Maksa Mora ta nova paradyhma prav liudyny: dosvid filosofsko-pravovoho osmyslennia [Max Mohr's concept of transhumanism and the new paradigm of human rights: experience of philosophical and legal understanding]. *Yurydychnyi naukovyi elektronnyi zhurnal*, 2, 451–454 [in Ukrainian].
6. Klymenko, R. (2018). Transhumanizm yak politychne ta sotsialne yavysheche suchasnosti [Transhumanism as a political and social phenomenon of our time]. *Kyiv: Molodyi vchenyi*, 7, 334–339 [in Ukrainian].
7. More, M. (1993). Technological Self-Transformation: Expanding Personal Extropy. *Extropy*, 10, 15–25.
8. Soldatska, T. (2017). Perspektyvy transhumanizmu yak novoi filosofii liudyny. [Perspectives of transhumanism as a new philosophy of man]. *Lviv: Visnyk Lvivskoho universytetu*, 15, 109–113 [in Ukrainian].

Колесніченко Максим Валентинович,

кандидат філософських наук,

доцент, докторант

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

orcid.org/0000-0001-7685-2662

kmv@isgis.org.ua

СОЦІОКУЛЬТУРНА ПЕРСПЕКТИВА ЯК МЕТОД ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ КОГЕЗІЇ В ЕТНІЧНО ДИВЕРСИФІКОВАНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Стаття присвячена питанням застосування методу соціокультурної перспективи у дослідженні феномена «соціальна когезія». Основна увага звертається на ті аспекти феномена, де йдеться про значення взаємодії членів групи (колективу), які впливають на стан та динаміку соціальної когезії. У статті подається у стислому вигляді визначення соціальної когезії та у більш розлогому визначення соціокультурної перспективи. Такий підхід зумовлений тією обставиною, що перший феномен вже певною мірою включений у дискурс в український науковий простір, а другий у ньому практично відсутній. Визначення соціокультурної перспективи базується на досвіді, накопиченому зарубіжними дослідниками цієї проблеми. У цьому контексті звертається увага на ключові моменти у підході до її інтерпретації, зокрема представлені такими науковцями, як Богдани Альман, Андреа МакКей, Патріс Де Ла Осса, Кетрін Сандерсон.

Наголошується, що метод соціокультурної перспективи виявляється продуктивним, коли необхідно з'ясувати вплив соціально-психологічних та культурницьких чинників на взаємодію членів тих чи тих груп (колективів), що для соціальної когезії є особливо вартісним. У процесі викладу матеріалу робиться акцент на такі маркери, як раса, етнічна приналежність, релігія та культура, що є важливими характеристиками етнічно диверсифікованого суспільства, оскільки саме у цих сферах метод соціокультурної перспективи може переконливо виявити вагомість тих чи тих аспектів, які перебувають у полі її застосування.

У статті окрема увага звертається на передумови перетину меж соціальної когезії та соціокультурної перспективи, які визначаються передусім тією обставиною, що особливості формування та функціонування соціальної когезії зумовлюються соціальними та культурними факторами, а також тим, що соціокультурна перспектива зосереджується на розумінні людської поведінки через аналіз культурницьких правил групи, до якої належить та чи та особа. Це пов'язано з тим, що для соціальної когезії важливими маркерами є персональні стосунки у первинних групах, у вибудовуванні яких велике значення мають засади, сформовані під впливом культурницького чинника у певних соціальних умовах.

Ключові слова: соціокультурна перспектива, соціальна когезія, соціально-психологічні чинники, науковий дискурс, соціальний контекст, культурний контекст, взаємодія.

Kolesnichenko Maksym,

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,

Postdoctoral Student

Mykhailo Dragomanov Ukrainian State University

orcid.org/0000-0001-7685-2662

kmv@isgis.org.ua

SOCIOCULTURAL PERSPECTIVE AS A METHOD OF RESEARCHING SOCIAL COHESION IN AN ETHNICALLY DIVERSE SOCIETY

The article deals with the using of the sociocultural perspective method in the study of the phenomenon of “social cohesion”. The main attention is paid to those aspects of the phenomenon, where it is about the importance of the interaction of members of the group (collective), which affect the state and dynamics of social cohesion. The article presents a concise definition of social cohesion and a broader definition of the sociocultural perspective. This approach is due to the fact that the first phenomenon is already to some extent included in the discourse in

the Ukrainian scientific space, while the second one is practically absent in it. The definition of the sociocultural perspective is based on the experience accumulated by foreign researchers of this problem. In this context, attention is drawn to the key points in the approach to its interpretation, in particular those presented by such scholars as Bohdana Alman, Andrea McKay, Patrice De La Ossa, Catherine Sanderson.

It is emphasized that the method of the sociocultural perspective will be productive when it is necessary to find out the influence of cultural and socio-psychological factors on the interaction of members of certain groups (collectives), which is especially valuable for social cohesion. In the process of presenting the material, emphasis is placed on such markers as race, ethnicity, religion, and culture, which are important characteristics of an ethnically diverse society, since it is in these areas that the sociocultural perspective method can convincingly reveal the importance of certain aspects that are within its scope.

The article gives specific examples of crossing the boundaries of social cohesion and sociocultural perspective. The article pays special attention to the prerequisites for crossing the boundaries of social cohesion and the sociocultural perspective, which are determined primarily by the fact that the features of the formation and functioning of social cohesion are determined by social and cultural factors, as well as the fact that the sociocultural perspective focuses on understanding human behavior through the analysis of cultural rules the group to which this or that person belongs. This is due to the fact that important markers for social cohesion are personal relationships in primary groups, in the construction of which the principles formed under the influence of the cultural factor in certain social conditions are of great importance.

Key words: sociocultural perspective, social cohesion, socio-psychological factors, scientific discourse, social context, cultural context, interaction.

Актуальність. Складність й міждисциплінарний характер феномена «соціальна когезія (до того ж, його функціонування в етнічно диверсифікованому суспільстві) спонукає до пошуку різноманітних методів дослідження й їхньої комбінації з метою адекватного відтворення його контенту й передбачення перспектив його динаміки. У попередніх наших публікаціях ми звертали увагу на деякі методи дослідження соціальної когезії (Yevtukh Volodymyr, Kolesnichenko Maksym, 2022). Однак стає очевидним, що вони не охоплюють весь спектр дослідження цього складного феномена. Його вивчення, на наше глибоке переконання, має відбуватися у межах міждисциплінарного підходу. Пошуки додаткових можливих методів, які поки що не застосовувалися у дослідницьких практиках, принаймні в українському дискурсному полі, виявили, що метод соціокультурної перспективи може бути продуктивно використаний в аналізі контекстів формування явища соціальної когезії, зокрема тих, які очевидно чи то латентно пов'язані з впливом культурницьких факторів на її динаміку.

Постановка проблеми. Соціокультурна перспектива як метод дослідження контенту соціальної когезії та її впливу на суспільний розвиток етнічно диверсифікованого суспільства має, на нашу думку, бути націлена на конкретні аспекти функціонування того чи того феномена (у нашому випадку, соціальної когезії), пов'язані передусім з соціальними

та культурницькими чинниками. Тому у процесі дослідження завдяки застосуванню методу соціокультурної перспективи має з'ясуватися роль цих чинників у формуванні складових соціальної когезії, від яких тією чи тією мірою залежить її функціонування, скажімо, їхньої ролі у такій складовій соціальної когезії, яка стосується, за канадською дослідницею Юдіт Максвелл, творення членами груп спільних цінностей (Maxwell, 1996). Таку пов'язаність соціальної перспективи та соціальної когезії не важко виявити, звернувшись до визначення обох явищ, що буде зроблено далі.

Мета статті. У даній статті здійснюються спроби з'ясування валідності методу соціокультурної перспективи у дослідженні соціальної когезії, концентруючи увагу на соціокультурних контекстах формування і розвитку останньої. Принагідно варто відтворити перебіг сучасного дискурсу у вітчизняному та зарубіжному науковому просторі з означеної проблеми.

Стан вивчення. Завважимо, що у контексті сформульованої назви статті проблема в українській соціогуманітаристиці не вивчалася. Вперше поняття «соціокультурна перспектива» як метод дослідження тих чи тих проблем застосував професор Володимир Євтух, досліджуючи контексти становлення нової для вітчизняної наукового простору науки «евалюації» (Євтух, 2021, 2022). Він зокрема звернув увагу на два таких моменти: 1) хоча першодержельно поняття «соціокультурна перспектива»,

як відомо із літератури попередніх років, стувалося соціальної психології, у дослідників є усі підстави використовувати його в аналізові явищ та процесів, які перебувають поза її межами, оскільки вона заточена на з'ясування ролі соціальних та культурницьких факторів, що впливають на становлення і динаміку тих чи тих явищ і процесів; 2) «розмаїтість чинників, які визначають наповненість соціокультурної перспективи, дозволяє охопити (використовувати існуючі методи), або ж формулювати широкий спектр методів дослідження, що базуються на численних маркерах» (Євтух, 2021, с. 19).

На сьогодні пул зарубіжних дослідників проблеми у запропонованій нами постановці нечисельний. Певну пов'язаність соціокультурної перспективи з дослідженням соціальної когезії можна фіксувати у працях Річарда Волкера (Richard Walker), Кімберлі Прессік-кілборн (Kimberley Pressik-kilborn), Берна Ланкастера (Bern Lancaster), Ерики Сейнсбері (Erica Sainsbury), Лін Фанг (Lin Fang), Річарда Донато (Richard Donato), Дауна МакКорміка (Dawn McCormick), Патріс Де Ла Осса (Patrice De La Ossa), Богдани Альман (Bohdana Allman). Ми наголошуємо на певній пов'язаності, оскільки праці названих дослідників присвячуються передусім застосуванню соціокультурної перспективи (у більш широкому смислі соціокультурної теорії) у галузі психологічних наук. Ми ж ставимо перед собою завдання віднайти можливості застосування цього дослідницького методу (завважимо, як засвідчили згадані науковці, дуже продуктивного) для виявлення специфіки функціонування соціальної когезії, тому ми будемо звертатися до їхнього доробку.

Виклад матеріалу. Розмірковування, пов'язані з пошуками взаємодії соціокультурної перспективи й соціальної когезії, логічно, на наш погляд, розпочати з найбільш поширених визначень обох понять. Оскільки поняття «соціальна когезія» розглядалася нами у спеціальній публікації (Колесніченко, 2021), то ми тут передамо стислий виклад його інтерпретації за Радою Європи: здатність суспільства забезпечувати добробут усіх своїх членів, мінімізувати диспропорції та уникати маргіналізації за такими індексами: 1) взаємна лояльність та солідарність; 2) міцність суспільних відносин та спільних цінностей; 3) почуття належності до групи (спільноти); 4) довіра між окремими

людьми суспільства (спільноти); 5) зменшення нерівності та відчуженості (Fonseca).

Стосовно поняття «соціокультурна перспектива», то, оскільки воно не дуже поширене у науковому дискурсі, принаймні українському, доречно дещо детальніше зупинитися на його інтерпретаціях. Це зумовлюється ще й тією обставиною, що ми, власне, «запозичуючи» сам термін «соціокультурна перспектива» у психологічних досліджень, які використовують цей метод «для того, щоб врахувати мінливість від людини до людини та визнати, що соціальні та культурні відмінності впливають на цих людей» (Sociocultural persective). Принагідно зазначимо, що це стосується передусім сфери виховання та освіти.

Наближення трактування значення поняття «соціокультурна перспектива» до нашого контексту (нагадуємо, пов'язаного з соціальною когезією) знаходимо у працях американської дослідниці Патріс Де Ла Осса: «соціокультурна перспектива спрямована на розуміння людської поведінки шляхом аналізу культури окремих людей і груп, до яких вони належать і в яких беруть участь. Культура людини стосується спільних цінностей, вірувань, норм, мови і навіть географії. Що ще важливіше, ці спільні способи життя також диктували, яка поведінка є доречною, а яка – недоречною» (Ossa). Особливий інтерес у нас виявляється щодо включення в орбіту дослідницького методу, якому присвячена дана стаття, питання про взаємовідносини у групах.

Далі ми будемо акцентувати увагу на тих чи тих складових соціальної когезії, у дослідженні яких метод соціокультурної перспективи є релевантним. Перед цим маємо зконцентрувати увагу на трактуванні методу у працях інших дослідників. Для глибшого розуміння сутності соціокультурної перспективи її функціональності згадаємо про таке поняття як «соціокультуралізм». Це поняття творить фундамент соціокультурної теорії, на якій, власне, базується метод соціокультурної перспективи. За Богданою Альман, яка традиційно звертається до сфери освіти і виховання, соціокультурна теорія, «зосереджена на ролі соціальної взаємодії та культури в розвитку навичок мислення вищого порядку» (Allman). Б. Альман, йдучи за засновником соціокультурної теорії психологом Львом Виготським (1896–1934 рр.),

наголошує на тому, що «людський розвиток і навчання походять із соціальної та культурної взаємодії. Іншими словами, спосіб взаємодії людей з іншими та культура, в якій вони живуть, формують їхні розумові здібності» (Allman). У цьому смислі соціокультурна теорія вважається переважно теорією розвитку й «зосереджується на змінах у поведінці з плином часу, зокрема на змінах, які відбуваються в міру дорослішання індивідів від дитинства до дитинства, до підліткового віку і, нарешті, до дорослого віку» (Allman).

Не занурюючись у деталі становлення і розвитку соціокультурної теорії й пам'ятаючи про те, що у її фокусі перебуває передусім виховання і освіта, зокрема мовна, ми наголошуємо на тих її функціях, які за певних умов можуть стосуватися соціальної когезії, фокусуючи увагу на саме на методів соціокультурної перспективи. Мова йде насамперед про соціальні та культурні контексти мислення людини у індивідуальних чи то групових взаємодіях, які, звісно, результатуються у поведінкових зразках. До речі, до факторів, які творять соціокультурні контексти належать «культура та культурні очікування, впливи батьків і родичів, вплив громади, гендерні норми, соціетальні норми, сім'я, персональні та/чи релігійні цінності, владна динаміка та основні засоби інформації» (Sociocultural perspective in psychology). Враховуючи досить широкий спектр факторів впливу, зарубіжні дослідники вважають за необхідне наголосити на такому трактуванні обраного нами для дискусії методу (з чим ми погоджуємося): соціокультурна перспектива – це підхід, який психологи використовують для розуміння людської поведінки через аналіз культурних правил будь-якої групи (груп), до якої людина належить. Тут ключовими моментами є те, як раса, етнічна приналежність, стать, соціально-економічний статус, релігія та культура, включаючи відмінності між індивідуалістичною та колективістською культурами, можуть впливати на поведінку окремої людини, розуміння того, чому люди поведуться так, як вони поведуться, та розуміння людської поведінки і розвитку особистості шляхом вивчення правил соціальних груп і підгруп, членом яких є індивід (McCauley). Ми особливу увагу звертаємо на такі маркери, як раса, етнічна приналежність, релігія та культура, що є важливими характеристиками етнічно диверсифікованого суспільства,

оскільки саме у цих сферах метод соціокультурної перспективи може переконливо виявити вагомість тих чи тих аспектів, які перебувають у полі її застосування. Передовсім що стосується ролі міжособистісної взаємодії у межах груп (колективів). Йдеться про формування ступеню міцності цієї взаємодії у позитивному їхньому впливові на соціальну когезію.

За американською професоркою психології Кетрін А. Сандерсон, соціокультурна перспектива: перспектива, яка описує поведінку та психічні процеси людей, частково сформовані їхніми соціальними та/або культурними контактами, включаючи расу, стать і національність» (Sanderson, 2010). Взагалі, «Теорія соціокультурної перспективи є широким, але важливим аспектом нашого буття. Це стосується кожної сфери нашого повсякденного життя. На цій теорії частково базується те, як ми спілкуємось, розуміємо, стосунки та справляємося один з одним. Наше духовне, психічне, фізичне, емоційне, фізіологічне ество – усе це залежить від факторів, які вивчає теорія соціокультурної перспективи» (Sociocultural perspective).

Отже, акцентувавши увагу на ключових моментах контенту соціокультурної перспективи, її основної таргентної сфери (освіта, виховання) та особливостей її функціонування (застосування), переважно у сфері психології, перейдемо до пошуків її взаємодії з феноменом «соціальна когезія», визначаючи передусім її валідність як методу дослідження останньої. Доречним у цьому контексті додати сюжет про розуміння значення прикметника «соціокультурний». Аналіз текстів, де вживається цей термін, вказує на те, що він використовується для пов'язання соціальних і культурних факторів, коли необхідно пояснити закономірності та особливості поведінки людини, зокрема у груповому вимірові, чи навіть ширше тих чи тих суспільних проблем. Соціокультурна перспектива передбачає, що люди поводитимуться і навіть навчатимуться по-різному залежно від своєї культури чи способу життя. Культурний вплив включає цінності та норми, вік, соціально-економічні умови, мову, географію тощо.

Оскільки «соціокультурна перспектива розглядає: а) стосунки та їхній вплив на індивідуальну поведінку; б) людські здібності та потенціал; в) несвідомі думки та бажання та їхній вплив на свідомі думки; г) внутрішні

психічні процеси, такі як мислення і сприйняття» (The sociocultural perspective examines. docx) та «прагне зрозуміти поведінку людини й розвиток особистості, екзамінуючи правила соціальних груп і субгруп, членом яких є індивідуум» (McKay), то є усі підстави метод соціокультурної перспективи залучати до з'ясування того, яким чином перераховані маркери впливають на процеси соціальної когезії. При цьому варто пам'ятати, що «соціокультурна перспектива — це один із способів подумати про те, що спричиняє нашу поведінку та розумові процеси, але це лише деякі з частин усього пазлу» (Sociocultural perspective in psychology). Власне, тут наголошується про необхідність врахування більш широкого соціокультурного контексту (довкілля), у якому перебуває індивідуум, або у якому він потенційно може перебувати, вступаючи у взаємодію з носіями інакших соціальних і культурних традицій.

Таким чином, підсумуємо розмірковування про маркери соціокультурної перспективи, які, на наше переконання, мають безпосереднє або дотичне пов'язання з дослідницьким методом соціальної когезії і що цей метод дає для з'ясування сутності контенту феномена «соціальна когезія», особливо специфіки його функціонування у конкретних соціокультурних контекстах. Таке завдання примушує нас повернутися до визначення деяких аспектів явища «соціальна когезія», яке ми подавали на початку нашого обговорення, а саме: взаємна лояльність та солідарність; міцність суспільних відносин та спільних цінностей; почуття належності до групи (спільноти); довіра між окремими людьми суспільства (спільноти) (Fonseca) і додамо ще кілька його характеристик, які фіксуються зарубіжними дослідниками феномена й яким, на нашу думку, успішно може опікуватися соціокультурна перспектива:

а) «соціальна когезія передбачає побудову спільних цінностей та спільності у тлумаченні, формування у людей відчуття, що вони залучені до спільного підприємництва, що вони стикаються із спільними викликами, і що вони є членами однієї спільноти» (Maxwell, 1996);

б) «готовність членів суспільства співпрацювати один з одним» (What is social cohesion?);

в) відсутність латентних соціальних конфліктів, що та наявність міцних соціальних зв'язків (Еміль Дюркгайм);

г) поведінка осіб у колективі, колективна поведінка (Гюстав Ле Бон);

д) персональні стосунки у первинних групах, так звані внутрішні пов'язаності людей між собою (Чарльз Кулі);

е) ступінь симпатії та сила взаємного позитивного ставлення між людьми групи (Lott, 1961);

є) перетин мереж дружби людей різних груп (Granovetter, 1973).

Із наведеного переліку маркерів стає очевидним, що у формуванні засад і функціонування у соціальній когезії велика увага надається ролі соціально-психологічним чинникам, зокрема міжособистісній взаємодії членів груп. Зауважимо, що роль соціально-психологічних чинників, якими оперує метод соціокультурної перспективи, надзвичайно релевантні на індивідуальному рівні функціонування соціальної когезії (до речі, дослідники виокремлюють три таких рівнів: індивідуальний, рівень громади (спільноти) й інституалізаційний). Щодо індивідуального рівня, то, між іншим, увагу у контексті нашого дослідження привертають такі індекси: безпосереднє спілкування, ступінь приязні/неприязні, індивідуальна поведінка, почуття належності (до групи), відчуття включеності у групове середовище, особиста участь у діяльності групи (Колесніченко, 2021).

Маючи у своєму розпорядженні дві палітри основних характеристик – соціальної когезії і соціокультурної перспективи – нескладно віднайти межі їхнього перетину. Зупинимось на кількох моментах контенту соціальної когезії та поля застосування соціокультурної перспективи як методу їхнього дослідження. Передусім йдеться про те, що особливості формування та функціонування соціальної когезії зумовлюються соціальними та культурними факторами, а в основі дослідження соціокультурної перспективи перебувають саме вони. Далі, соціокультурна перспектива зосереджується на розумінні людської поведінки через аналіз культурницьких правил групи, до якої належить та чи та особа; як вони ми спілкуються, як вони ладнають один з одним. Для соціальної когезії важливими маркерами є персональні стосунки у первинних групах, пов'язаності людей між собою, рівень їхньої співпраці у досягненні тих цілей, які ставлять перед собою лідери груп у порозумінні з членами цих груп чи то

зовнішні чинники, як от корпорації, політичні чи громадські актори. Розуміючи сутність таких пов'язаностей, чому суттєво може сприяти застосування методу соціокультурної перспективи, ми зможемо більш адекватно аналізувати дії (активності) цих груп стосовно їхніх устремлень (чи то їхню відсутність) на шляху до утвердження соціальної когезії у суспільстві.

Висновки. Соціокультурна перспектива як метод дослідження соціальних і культурних явищ, як засвідчили висліди наукових пошуків, передусім зарубіжних науковців, виходить за межі тієї чи тієї дисципліни, вона може бути застосована до вивчення кожної сфери нашого повсякденного життя, зокрема і соціальної когезії, яка представляє собою складний

соціокультурний феномен. Напрацьовані результати ініціаторами соціокультурної перспективи на базі соціокультурної теорії у галузі переважно соціальної психології дають можливість подальшої її інтерпретації й поширення її застосування на дослідження інших феноменів, передовсім у тих випадках, коли йдеться про необхідність з'ясування впливу соціально-психологічних чинників на взаємодію членів тих чи тих груп (колективів). Останнє набирає непересічного значення у прагненні сформувати атмосферу безконфліктної взаємодії, згуртованості для досягнення єдності активностей, спрямованих на суспільний поступ, в чому зокрема полягає головний запит на соціальну когезію.

Список використаних джерел:

1. Євтух, В.Б. (2021). Евалюація: Прологомени до системного знання, яке «може постати як міждисциплінарна наука». *Гілея. Науковий вісник. Випуск 163 (6–7). Філософські науки. Політичні науки.* С. 18–37.
2. Євтух, В.Б. (2022). Евалюація соціокультурних проєктів у турбулентних ситуаціях. *Післявоєнний світ: люди, проблеми, цінності. Збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної інтернет-конференції, 15 квітня 2022 року.* Київ. С. 48–51.
3. Колесніченко, М.В. (2021). Проблематика соціальної когезії у зарубіжному науковому дискурсі. *Освітній дискурс. Збірник наукових праць.* Випуск 35 (7). С. 17–32.
4. Allman Bohdana. Socioculturalism. URL: <https://edtechbooks.org/studentguide/socioculturalism> [19.01.2023].
5. De La Ossa Patrice. Sociocultural perspective. URL: <https://study.com/learn/lesson/sociocultural-perspective-in-psychology-examples-and-meaning.html> [18.01.2023].
6. Fonseca Xavier, Lukosch Stephan, Brazier Frances. (2018). Social cohesion revisited: a new definition and how to characterize it. URL: <https://doi.org/10.1080/13511610.2018.1497480> [07.08.2021].
7. Granovetter Mark S. (1973). The strength of weak ties. *American Journal of Sociology.* Vol. 78. № 6. P. 1360–1380. URL: <http://snap.stanford.edu/class/cs224w-readings/granovetter73weakties.pdf> [07 August 2021]
8. Lott Albert, Lott Bernice. (1961). Group cohesiveness, communication level, and conformity. *The Journal of Abnormal and Social Psychology.* Vol. 62. № 2. P. 408–412. URL: <http://dx.doi.org/10.1037/h0041109> [07 August 2021].
9. Maxwell Judith. 1996. Social dimensions in economic growth. Department of Economics, University of Alberta. 36 pp.
10. McKay Andrea. Lesson Transcript. URL: <https://study.com/academy/lesson/sociocultural-perspective-definition-examples-quiz.html> [12.04.2023].
11. Sanderson Chatherine A. (2010). Social psychology. John Wiley and Sons, Incorporated. 590 pp.
12. Sociocultural perspective. URL: <https://courses.lumenlearning.com/hvcc-abnormal-psychology/chapter/2-8-sociocultural-perspective/> [21.03.2021].
13. The sociocultural perspective examines.docx – The... URL: <https://www.coursehero.com/file/80377351/The-sociocultural-perspective-examinesdocx/> [20.01.2023].
14. Sociocultural perspective. From Wikipedia, the free encyclopedia. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Sociocultural_perspective [1.03.2021].
15. Sociocultural perspective in psychology. URL: <https://www.studysmarter.co.uk/explanations/psychology/scientific-foundations-of-psychology/sociocultural-perspective-in-psychology/> [20.01.2023].
16. Social-cohesion meaning | Best 1 definitions of social-cohesion, Your Dictionary.com. URL: www.yourdictionary.com/social-cohesion [07 August 2021].
17. What is social cohesion? URL: <https://scanloninstitute.org.au/what-social-cohesion> [25 July 2021].
18. Yevtukh Volodymyr, Kolesnichenko Maksym. (2022). Contents of social cohesion: Key accents of contemporary scientific discourse in three social spaces. *Interdisciplinary Studies of Complex Systems.* №21. P. 29–43.

References:

1. Allman Bohdana. Socioculturalism. URL: <https://edtechbooks.org/studentguide/socioculturalism> [19.01.2023].
2. De La Ossa Patrice. Sociocultural perspective. URL: <https://study.com/learn/lesson/sociocultural-perspective-in-psychology-examples-and-meaning.html> [18.01.2023].
3. Fonseca Xavier, Lukosch Stephan, Brazier Frances «Social cohesion revisited: a new definition and how to characterize it». Available from: <https://doi.org/10.1080/13511610.2018.1497480> [07.08.2021].
4. Granovetter Mark S. 1973. “The strength of weak ties” *American Journal of Sociology*. Vol. 78. № 6. P. 1360–1380. Available from: <http://snap.stanford.edu/class/cs224w-readings/granovetter73weakties.pdf> [07 August 2021].
5. Kolesnichenko, M.V. (2021). Problematyka sotsialnoi kohesii u zarubizhnomy naukovomu dyskursi [Problems of social cohesion in foreign scientific discourse]. *Osvitniy dyskurs. Zbirnyk naukovykh prats [Educational discourse. Collection of scientific papers]*. Vypusk [Issue] 35 (7). P. 17–32 [in Ukrainian].
6. Lott Albert, Lott Bernice. (1961). “Group cohesiveness, communication level, and conformity”, *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, Vol. 62, № 2, p. 408–412. Available from: <http://dx.doi.org/10.1037/h0041109> [07 August 2021].
7. Maxwell Judith. (1996). Social dimensions in economic growth. Department of Economics, University of Alberta. 36 pp.
8. McKay Andrea. Lesson Transcript. URL: <https://study.com/academy/lesson/sociocultural-perspective-definition-examples-quiz.html> [12.04.2023].
9. Sanderson Chatherine A. (2010). *Social psychology*. John Wiley and Sons, Incorporated. 590 pp.
10. Sociocultural perspective. URL: <https://courses.lumenlearning.com/hvcc-abnormal-psychology/chapter/2-8-sociocultural-perspective/> [21.03.2021].
11. The sociocultural perspective examines.docx – The... URL: <https://www.coursehero.com/file/80377351/The-sociocultural-perspective-examinesdocx/> [20.01.2023].
12. Sociocultural perspective. From Wikipedia, the free encyclopedia. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Sociocultural_perspective [1.03.2021].
13. Sociocultural perspective in psychology. URL: <https://www.studysmarter.co.uk/explanations/psychology/scientific-foundations-of-psychology/sociocultural-perspective-in-psychology/> [20.01.2023].
14. Social-cohesion meaning | Best 1 definitions of social-cohesion, Your Dictionary.com. URL: www.yourdictionary.com/social-cohesion [07 August 2021].
15. What is social cohesion? URL: <https://scanloninstitute.org.au/what-social-cohesion> [25 July 2021].
16. Yevtukh, V.B. [2021]. Evaluatsiia: Prolehomeny do systemnoho znannia yake “mozhe postatyty yak mizhdystsyplinarna nauka” [Evaluation: Prolegomena to systematic knowledge which “will be able to present itself as an interdisciplinary science”]. *Hileya. Naukovyi Visnyk Hileya. Scientific Bulletin*. Vypysk [Issue] 163 (6–7). Filososki nauky. Politychni nauky. S. 18–37 [in Ukrainian].
17. Yevtukh, V.B. (2022). Evaluatsiia sotsiokulturnykh proyektiv u turbulentnykh sytuatsiakh [Evaluation of socio-cultural projects under turbulent situations]. *Pisliavoiennyi svit: ludy, problem, tsinnosti. Zbirnyk materialiv Mizhnarodnoi naukovo-praktichnoi internet-konferentsii, 15 kvitnia 2022 roku. [Post-war world. Proceedings of International scientific-practical internet-conference, April 15 2022. Kyiv]*. S. 48–51 [in Ukrainian].
18. Yevtukh, V., Kolesnichenko, M. (2022). Contents of social cohesion: Key accents of contemporary scientific discourse in three social spaces. *Interdisciplinary Studies of Complex Systems*. № 21. P. 29–43.

Кудря Ігор Георгійович,
*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії та історії
Навчально-гуманітарного інституту
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського
orcid.org/0000-0002-4324-1336
ikudrya74@gmail.com*

РОСЛИНИ В МІФОЛОГІЇ І МЕДИЦИНІ

Ця робота присвячена одному з найважливіших елементів міфології та медицини – рослинам. Визначення ролі рослин у міфології та медицині актуалізувалося останнім часом у зв'язку з дослідженнями у галузі традиційної культури, народної медицини та етнофармакології. Про особливе місце рослин у міфології та медицині свідчить велика кількість фольклорних текстів, де представлена широка палітра флори. Основні етапи міфів і життя описуються тими самими словами, які позначають етапи вегетативного циклу: народження, дозрівання, смерть. Рослини широко застосовуються в обрядах пов'язаних з народженням, родючістю, похованням та цілительством.

Звертаючись до поняття рослин у міфології та медицині, слід зазначити, що описи походження світу та лікування хвороб за допомогою рослин мають давню історію. Неможливо не згадати тотемізм, який весь пронизаний перетворенням рослин на антропоморфів, виникненням рослин з людини чи божества. У кожній міфології виділяється кілька рослин, які акумулюють основний зміст багатьох етіологічних та тотемічних міфів. Особливої значущості набувають рослини, що використовуються в народній медицині, тобто рослини, що використовуються для виготовлення ліків. Таким чином, актуальність цієї роботи полягає у комплексному аналізі рослин у міфології та медицині. Основними методами цієї роботи є структурно-функціональний у поєднанні з компаративістським.

Мета даної роботи – розглянути міфологію та медицину в аспекті рослинності, позначити коло рослин, що мають особливе значення в міфології та медицині, дослідити їх символіку та основні функції, визначити основні уявлення про рослини у міфології та народній медицині, вивчити міфи та медичні практики, в яких особливу роль відіграють рослини, виділити основні акценти, пов'язані з рослинами, проаналізувати способи застосування рослин в обряді та народній медицині.

Завдання вироблення повного змістовного опису феномена рослин у міфології та медицині неможливо вирішити у межах однієї роботи, але систематизація наявних даних може бути основою подальших досліджень у цьому напрямі, що становить практичну значимість цієї роботи.

Ключові слова: магія, медицина, міфологія, обряд, рослина.

Kudrya Igor,
*Doctor of Philosophical Sciences,
Full professor at the Department of Philosophy and History
Educational and Scientific Humanitarian Institute
V. I. Vernadsky Taurida National University
orcid.org/0000-0002-4324-1336
ikudrya74@gmail.com*

PLANTS IN MYTHOLOGY AND MEDICINE

This work is dedicated to one of the most important elements in mythology and medicine – plants. The definition of the role of plants in mythology and medicine has become increasingly relevant in recent times due to research in the field of traditional culture, folk medicine, and ethnopharmacology. The special place of plants in mythology and medicine is evidenced by a large number of folklore texts that present a wide array of flora. The basic stages of myths and life are described using the same words that denote the stages of the vegetative cycle: birth, maturity, death. Plants are widely used in rituals related to birth, fertility, burial, and healing.

Turning to the concept of plants in mythology and medicine, it should be noted that descriptions of the origin of the world and the treatment of diseases through plants have a long history. It is impossible not to mention totemism, which is permeated with the transformation of plants into anthropomorphic beings, the emergence of plants from humans or deities. In every mythology, there are several plants that accumulate the main content of many etiological and totemic myths. Plants used in folk medicine, i.e., plants used to make medicines, take on particular significance. Thus, the relevance of this work lies in the comprehensive analysis of plants in mythology and medicine. The main methods of this work are structural-functional in combination with comparative analysis.

The aim of this work is to examine mythology and medicine in the context of vegetation, identify the circle of plants that hold special significance in mythology and medicine, explore their symbolism and main functions, determine the main perceptions of plants in mythology and folk medicine, study myths and medical practices in which plants play a significant role, highlight key aspects related to plants, and analyze the ways in which plants are used in rituals and folk medicine.

The task of developing a complete and meaningful description of the phenomenon of plants in mythology and medicine cannot be addressed within the scope of a single work, but the systematization of existing data can serve as the basis for further research in this direction, which constitutes the practical significance of this work.

Key words: magic, medicine, mythology, ritual, plant.

Впродовж останніх років ми можемо спостерігати відродження інтересу до рослин в первісній міфології та народній медицині, яке продовжується з незгасаючою силою, постійно наростаючи. Флористичне відродження не має жодних ознак ослаблення і, безсумнівно, не є модою, а насамперед трендом часу. Не дивно, що давні люди, які приписували надприродні дії грозам і веселкам, також приписували надприродні властивості рослинам. І така надприродна сила вважалася ними як божественна.

Використання рослин як патернів в міфології та засобів зцілення в народній медицині, було частиною людського досвіду протягом багатьох тисячоліть, в сучасній філософії, антропології і етнофармакології постійно поглиблюється усвідомлення значення, яке мали рослини у формуванні міфології і медицини культур всього світу. Рослини відіграють важливу роль у різноманітних ритуальних практиках минулого і сьогодення. Завдяки рослинам людина могла краще контактувати зі світом духів, таким чином, становлячи важливу складову становлення та розвитку анімізму і шаманізму. Рослини дозволили людині звільнитися від багатьох хвороб, лікували розум і тіло.

Рослини є цінними компонентами раціону людини. Вони забезпечують не тільки цукрами, вітамінами, мінеральними солями та клітковиною, але також ліпідами та білками. Суспільства пізнього неоліту та бронзової доби (приблизно 4250–2000 рр. до н. е.), вважаються такими, що пропонують необхідні умови для розвитку рослинництва: осілість, писемність та торгівлю. Інтенсифікація рослинництва відбулася наприкінці залізного віку (VI–V ст. до н. е.).

Освічена громадськість повинна бути невід'ємною частиною такого розвитку відкритої науки, особливо в такій цікавій галузі, як рослини в міфології і медицині. Головна мета даного дослідження зробити знання про рослини в медицині і міфології доступними для тих, хто може ними скористатися.

Рослинні сюжети присутні у всіх міфологіях світу, зокрема, грецька богиня землі Гея подарувала Гері, дружині Зевса, дерево із золотими яблуками як весільний подарунок. Яблука в міфології приносять здоров'я і красу. У римській міфології богиня Помона була відома як яблучне божество. Саме вона стежила за яблуками, які дарували безсмертя. Яблука зазвичай подавали наприкінці римських бенкетів, коли вшановували Помону. У скандинавській міфології богиня Ідуна охороняла яблука, які підтримували молодість богів. Один у давньоскандинавській сазі про Вулсунга, разом з богинею Фрігт посилають королівській парі як ліки від їхньої нездатності мати дітей яблука.

Ясен або дуб, поширений у Європі, зустрічається в українських, скандинавських і кельтських міфах і народних віруваннях. Оскільки ясен або дуб є твердою, міцною, але гнучкою деревиною, її часто використовували скандинави, кельти та українці для виготовлення зброї, такої як списи та сокири. Згідно з скандинавською міфологією, списи Одіна і Тора були зроблені з ясена. У скандинавській міфології Ігдрасіль, Світове Дерево, гігантський ясен із корінням у нижньому царстві, стовбуром у царстві смертних і листям у царстві богів. Ясен – це велике, але витончене дерево, чиї широкі, загнуті догори гілки створюють ефектний візерунок на тлі

зимового неба, а пір'ясте складне листя створює плямисту тінь влітку. Разом з дубом і тереном, ясен є одним із магічних дерев кельтської традиції. ... матері спалювали зелену гілку ясена, доки з неї не виділився сік, яким годували новонароджених як першу їжу. Він лікував як земні, так і потойбічні хвороби: для захисту від рахіту дітей пропускали через розрубані надвоє молоді гілки ясена, після чого гілки зшивали і залишали гоїтися. Ясен вважався загальним закляттям проти зла. Ясен асоціюється з BELTANE, святом весни, яке відзначається 1 травня. Ясени люблять воду, таке поєднання ясеня та джерела води вважалося особливо потужним. Кажуть, що чудеса можливі, коли ясени «кровоточать» або зтікають соком у криницю, і люди збирають рідину, щоб використовувати її як еліксир (Green, 1989, с. 26–27).

Це шанування дерев є одним із найбільш глибоко вкорінених кельтських вірувань. Друїди приносили свої жертви у священних галях під назвою неметони, знищення яких римлянами було жорстоким ударом по серцях людей, як і християнська вимога, щоб дерева більше не вшановувалися підношеннями та молитвами. Незважаючи на значні штрафи, накладені на тих, хто порушував ці правила, кельтське поклоніння деревам продовжувалося. Мартін Турський, відомий тим, що розбивав ідолів, не зміг отримати доступ до священної сосни в центральній Франції. Зіштовхнувшись із такою палкою відданістю, церква перетворила дерева, оголосивши їх священними для Діви Марії чи менших святих, прикрасивши їх зображеннями святих і використовуючи їх як місця для християнських ритуалів (Green, 1989, с. 46).

Дерева, відіграють центральну роль в міфології германських народів у формі, наприклад, священних дерев, священних гаїв і уявлень про себе і богів. Бог Один висів на дереві протягом дев'яти ночей, пронизаний списом, і під час висіння отримав знання про рунічний алфавіт – дар письма, – який згодом передав людству. Символи рунічного алфавіт вирізалися на дереві. У «Германії» Тацита (I ст. н. е.), етнографічній праці про германські народи, згадується використання дерев'яних листів германськими народами для ворожіння. Прикладом лікувальних рунічних записів є «Кентерберійський оберіг», рунічний текст, який закликає бога Тора допомогти в подоланні хвороби.

В українській міфології дуб був відомий як дерево зцілення та відродження. Там де дуб там і жолудь – символ життя та безсмертя. За давніх часів практикувалося носіння жолудя як амулету, що оберігав від старіння (зшивали в одяг). Жолуді носили з собою для набуття здоров'я та довголіття. Стародавні германці вважали жолудь символом бога Тора. Плоди дуба, як і бог, відповідають за здоров'я, мужність та жорстокість. У кельтів діброви оголошувалися «священними галями друїдів». З плодів дуба виходить сурогат кави з м'яким горіховим смаком. Кавовий напій із жолудів корисний при хворобах серця.

У міфології ялівець вважається оберегом, його голки і шишки палили на язичницьких капищах. Димом ялівцю обкурювали помешкання, в яких були хворі на чуму. Гілка ялівцю, яку носили під час довгих маршів, захищала шкіру від натирання. Наукова назва була встановлена К. Ліннеєм у 1753 р. Родова назва *Juniperus* походить від римської назви сабінського ялівцю, який використовувався як абортивний засіб (лат. *iuvenis* «молода жінка», *parere* «народжувати»). Видова назва *communis* означає звичайний. Перші згадки про ялівець датуються 3000 роками тому. Деревину ялівцю цінують за її приємний аромат, дуже декоративну природну структуру, а також за фізичні властивості.

Терпкі синьо-чорні шишки, широко відомі як «ягоди ялівцю», занадто гіркі, щоб їсти їх сирими, і зазвичай продаються в сушеному вигляді та використовуються для ароматизації м'яса. Екстракти плодів мають сечогінні, жовчогінні та бактерицидні властивості. Вони стимулюють травлення і полегшують засвоєння їжі. Завдяки високому вмісту цукру та сильному аромату шишок використовують як сировину для квашення. Використовуються для ароматизації певних сортів пива та джину (слово «джин» походить від французького слова, що означає «ялівець»). Ялівець використовується для традиційних елів. Ялівець може виживати після великих пожеж (витримує температуру до 600°C).

Полин – це міфологічна і медична рослина. Назва походить від праслов'янського слова *paliti* «горіти, палати», від нього також походять терміни полум'я, поліно і попіл. Запаморочливий аромат полину нагадує дим. Англійська назва полину *wormwood*, від давньоанглійського

слова – wermod. Слово wermod однорідне з німецьким Wermut. Полин використовується в ароматизованих напоях принаймні з раннього залізного віку. У давньоанглійському гальдрі «Оберіг дев'яти трав», написаному у IX ст. н. е. співак гальдра кличе на допомогу армію, що складається з дев'яти рослин. Співак по черзі називає кожен рослин, звертаючись до них як до досвідчених воїнів. Після того, як співак підраховує склад своїх сил, він визначає ворога – змія (отруту), і закликає бога Одіна керувати армією рослин. Використовуючи медичні рунічні записи (MacLeod, 2006, с. 32), Одін змушує отруту розділитися на дев'ять частин. Потім ці частини нейтралізують дев'ять рослин. Одін фігурує головним цілителем в стародавніх германських переказах. У давньоскандинавській сазі про Інґлінґа Одін бальзамує голову травами, щоб вона могла говорити (голова Міміра), в іншій давньогерманській сазі Одін і п'ять божеств зцілюють пораненого коня на шляху до Ідрасіль. Образ Одіна як цілителя, був поширений серед германських народів. Першою рослину в гальдрі «Оберіг дев'яти трав» згадується полин.

Давньогрецький філософ Ксенофан писав, що долина Євфрату наповнена пахощами полину гіркого, а пастухи часто користуються нею, як дурманним і п'янким зіллям. У Німеччині та Австрії полин насаджували навколо сіл, пасовищ, угідь, щоб захистити їх від відьом. В українських селах за допомогою полину захищалися від мавок. Полин була настільки магічною травою, що навіть вигук «полин» відганяв нечисть. Полин позбавляє від втоми. Якщо мандрівник збирався у довгу путь, він міг покласти в взуття гілочку полину, і тоді весь путь міг пройти без втоми. Римські солдати клали в босоніжки полин, щоб захистити ноги від втоми. В Японії на слідах крадія розпалювали полин, щоб у нього віднялися ноги. При безсонні, пучок полину кладуть під подушку. У традиційній китайській медицині використовують у порошкоподібному вигляді – для здійснення припікання, тобто спалювання на конкретних акупунктурних точках на тілі пацієнта для досягнення терапевтичних ефектів. Дим використовувався для дезінфекції та виведення хворих з коми. До речі, саме завдяки полину своє прізвисько «Зелений ельф» отримав абсент, улюблений напій імпресіоністів.

Міфологічний засіб від алкогольної інтоксикації – капуста. Згідно з грецькою міфологією, капуста виникла зі сліз Лікурґа. Одного разу, засмучений тим, що греки напиваються, поки не сп'яніють, він наказав вирвати всі виноградні лози, щоб замінити їх капустою, яка зійшла з його сліз. Згодом лози відросли, але греки вірили, що капуста має силу знімати інтоксикацію. Вони з'їдали капусту, щоб підготуватися до бенкетів, на яких етикет вимагав, щоб гості напивалися до забуття. Вирощування капусти налічує 4000 років. Капуста була основним овочем Європи до появи картоплі. Кельти поширили капусту в IV ст. до нашої ери. Катон пропагував здоров'я через капусту і годував нею всю свою родину. Катон писав в «Про землеробство», капуста за лікувальною цінністю перевершує всі інші овочі, якщо хтось хоче на бенкеті багато випити, то слід до з'їсти сирої капусти. Під час Столітньої війни хід битви залежав від того, чи надійшла свіжа капуста до солдатських таборів. У середині XIII ст., монгольські орди вторглися в Європу, з собою вони привезли квашену капусту, мариновану в рисовому винному оцті. Капери під час далеких подорожей брати повні бочки капусти на борт корабля, щоб запобігти цинзі. Капуста є наріжним каменем східноєвропейської та німецької кухні. Капуста є основним продуктом цієї кухні, і її часто поєднують із беконом і відвареною картоплею.

В середньовічній Європі цибуля була третім продуктом після бобів і капусти. Назва рослини походить від латинського «unio» (єдність шарів). Пізніше це стало основою для французького «oignon» і англійського «onion». Одомашнена та культивована щонайменше 6000 років, цибуля – доісторичний продукт харчування. Єгиптяни поклонялися цибулі, вважаючи, що її куляста форма і концентричні кільця символізують вічність. З усіх овочів, які були створені з дорогоцінних металів єгипетськими художниками, тільки цибуля була зроблена із золота. Часто єгипетських жерців зображували з цибулю в руці. У мумій цибулю часто виявляли в тазовій, грудній областях, біля вух і перед очима. Було знайдено цибулі, прикріплені до підощв і вздовж гомілок. Фараон Рамзес IV, який помер у 1160 р. до н. е. був похований з цибулинами в очницях. Вважалося, що цибуля оживляє мертвих, через те, що

цибуля була сильним антисептиком. Оскільки цибуля була дешевим джерелом їжі, єгипетські раби, які будували піраміди, споживали її щодня. Греки використовували цибулю для зміцнення спортсменів на Олімпійських іграх. Перед змаганнями спортсмени споживали кілограм цибулі, випивали цибульний сік і натирали цибулею тіло. У Римській імперії кошики цибулі вивішували в лупанаріях – вважалося, що вони заохочують хіть. В Римі, цибуля став основним продуктом дієти. Давньоримський натураліст Пліній Старший вважав, що вона загоює рани. Гладіаторів масажували цибульним соком, перш ніж вийти на арену. «Чарака Самхіта» виникла приблизно в 400–200 рр. до н. е. і вважається однією з найдавніших і найважливіших стародавніх авторитетних праць з аюрведи. В цій праці цибуля описується, як засобів лікування хвороб серця.

Латинська назва деревія *Achillea* походить від міфічного грецького героя Ахілла. У класичному грецькому епосі «Іліада» Гомер розповідає про кентавра Хірона, який навчив Ахілла використовувати деревій на полі битви під Троєю. У давнину ця рослина була відома як *herba militaris* за її використання для зупинки крові з ран. Інша назва, що вказує на його історичне використання в лікуванні, зокрема у військовій справі, кривавник. Його називали перцем через його гострий смак, або польовим хмелем через використання у виробництві пива в Середньовіччі. Пучок деревію використовують для ворожінь І-цзин. У китайській традиції деревій і черепаха вважаються щасливими оберегами.

В українській міфології і народній медицині особливе місце посідає калина. Про давнє походження назви калини свідчить той факт, що воно звучить однаково в більшості слов'янських мов. Латинська назва *Viburnum* походить від латинського *viere* «прясти», оскільки гілки європейських видів калини використовувалися для плетіння. Назву «*orulus*» (клен) калина отримала за подібні клену листя. Калина фігурує в архетипі «калиновий міст» або драглиста земля. Вона разом з горобиною-берекою позначала броди і мости. У скандинавській міфології є міст Біврест «Тремтячий шлях». Він з'єднує землю з обителлю асів, Асгардом. Верхня частина моста-веселки завжди червона від того, що постійно палає незгасним полум'ям. Це

необхідно, щоб крижані велетні не проникли в обитель богів.

Китайська традиція на перше місце серед квітів деревовидну півонію. У кожному китайському саду вирощували півонії. Місто Лоян було центром вирощування цих декоративних рослин. Важливість квітучого дерева була такою, що історик Уян Сю присвятив твір деревовидній півонії під назвою «Записки про півонії на деревах Лояна». Написаний у 1034 р., текст містив 24 різновиди та дав їх садівничі характеристики та історію. Кілька років потому, у 1082 р., Чжоу Шіхоу визначив 109 різновидів деревовидної півонії у «Записках про дерева та квіти Лояна». Більш загальним трактатом, що засвідчує важливість квітів у китайській культурі є «Дзеркало квітів», написаний Чень Хаоцзі. Основною перевагою рослини в Китаї вважалася її «порода», тобто, що вона як об'єкт природи «доопрацьована» людиною. У Китаї вперше було введено в ужиток вживання горщиків, чим наголошувалося про те, що рослина – результат роздумів і праці над матеріалом природи. Це мало і практичну сторону: їх можна було змінювати на інші, милуючись ними лише в період їхнього цвітіння.

Детально продуманий і набір дерев, що використовується у китайській культурі. «Три товариша зими», сосна символізує довголіття і строгість, бамбук – силу духу та гнучкість, а слива – чистоту та непорочність. Разом вони виступають символами шляхетної людини та метафорою вірної дружби, а також виражають «Три вчення» – конфуціанство (сосна), буддизм (бамбук) та даосизм (слива). «Три товариша зими» є популярним мотивом у японському та китайському мистецтві, їх зображують у витворах мистецтва, висаджують разом у садах або використовують у прикрасах, пов'язаних із настанням нового року. Квітуча сакура є одним із найвідоміших символів Японії, навколо якого обертається багато звичаїв і традицій суспільного життя. Під час фестивалю Ханамі, який, ймовірно, виник ще в період Хейан (VIII–XII ст.), на пікніках із саке у великій кількості можна побачити цвітіння сакури, як вдень, так і при світлі ліхтаря вночі. Слива є невід'ємною частиною японської та китайської поезії.

В даосизмі, який цінує безсмертя, персик є символом довголіття, який зазвичай

використовується для святкування днів народження. Персики поширилися на захід від Китаю, слідуючи торговим шляхам через Іран. У Єгипті персики використовували як дар «бога спокою», приблизно, в 1400 років до н. е. Згідно з Плінієм, персик вирощувався в Греції з 332 року до н. е., він був згаданий Вергілієм.

Шовковиця була символом мудрості, витривалості і стійкості. У Плінія шовковиця називається наймудрішим з дерев, тому що воно чекало для свого цвітіння, поки повністю не минуть заморозки. З усіх культурних дерев шовковиця є останньою, що розпускає бруньки; тому її називають наймудрішим з дерев. Але коли пускає бутони, то за одну ніч і з такою силою, що можна почути їхній звук. Шовковиця це квінтесенція мудрості, бо точно знає, коли діяти. В Китаї шовковиця вважалася за священне дерево, ще з іньської династії та ранньочжоуської. Вівтарі іньських правителів та чжоуських князів перебували в галях із тутових дерев, позначених спеціальним терміном Санлінь – «Ліс шовковиць». «Шовковична печера» (Кунсан, Цюсан) постійно фігурує у легендах про народження правителів. І нарешті шовковиця – образ світового дерева – Фусан. Філософ епохи Воюючих Царств Чжуан Чжоу (369–286 до н. е.), відомий як Чжуан-цзи, автор твору «Чжуан-цзи» займав посаду доглядача шовковичного гаю.

Фусанг (буквально означає «похила шовковиця») – це світове дерево на сході, де десять сонць перебувають, купаються та сходять. Він також відомий як Фуму (похилене дерево). Світове дерево – поширений міфічний мотив, який зустрічається в багатьох країнах і серед численних етнічних груп. У різних міфологіях його зазвичай описують як величезне божественне дерево, яке з'єднує землю з небом і передає людський і світський стан божественному та священному царству (Yang, An, 2008, с. 117).

Рослини відігравали визначальну роль в обрядах і ритуалах. Флоралії святкування на честь Флори (з 28-го квітня до 3-го травня). Аграрний ритуал, призначеними для забезпечення родючості сільськогосподарських культур, який проводився стародавніми єгиптянами, греками та римлянами. Римляни відзначили цю подію п'ятиденною церемонією вшанування римської богині Флори, вона вважалася однією з найдавніших богинь римської релігії і була одним з 15 божеств, які мали свого власного

державного жерця, фламена флоріаліс. Богиня рослинності та родючості отримувала жертви у священному гаю Братів Арвалів. Фестиваль мав державний характер, відкрився театралізованими виставами і змаганнями в цирку та жертвою Флорі. Фестиваль був оголошений Юлієм Цезарем римським державним святом.

Вальпургієва ніч з 30 квітня на 1 травня, коли відьми чекають приходу весни. Танці навколо дерева найголовніший першотравневий обряд у Європі. Витоки цього обряду в скандинавській міфології про світове дерево і обожненні лісу. Обряд включав збір польових квітів та встановлення прикрашеного травневого дерева, навколо якого танцюють люди. В ці дні благословляли свіжозоране поле, сіяли насіння, садили рослини.

Підсумовуючи, слід зазначити, що рослини, безумовно, займають важливе місце в міфології і медицині, доказом чого є велика кількість міфів, легенд, переказів, цілительських практик і трактатів пов'язаних із рослинами. Рослини з одного боку, мають типологічний, універсальний характер і притаманні багатьом міфологіям світу, з іншого боку, вони набувають своєрідного міфологічного і медичного забарвлення, обумовленого належністю до певного природного середовища та культури.

Рослини можуть не тільки втілювати світобудову, але й ототожнюватися з людиною, її долею та людськими рисами. «Багато життєвих процесів в організмах тварини й людини проходять згідно з законами рослинного світу, тобто згідно з законами фітосеміозу» (Ділі, 2000, с. 154). Рослини можуть символізувати різні етапи людського життя. Невипадково рослини відіграють значну роль в обрядовому фольклорі, народній медицині та аграрній магії. У народній медицині та магії для вибору тієї чи іншої рослини вирішальним стає здавна сформований та успадкований міфологічний комплекс уявлень про дану рослину. На створення певного міфологічного статусу рослин може впливати низка зовнішніх ознак або внутрішніх властивостей.

Життя існує у всіх проявах, включаючи те, що ми сьогодні вважаємо неживими об'єктами. Людина – це лише один вид життя на планеті, і сьогодні ми розуміємо, що рослини такий самий вид життя. Багато стародавніх народів вважали себе нащадками дерев, а їх

міфологія та медична практика були зосереджені навколо священних гаїв та святих дерев, цілком імовірно, що вони сприймали рослини зовсім інакше, ніж ми сьогодні. Розгляд рослин

в контексті міфології та медицини відкриває вікно у світ, де життя рослин розглядається як щось більше, ніж харчовий продукт, енергетичний ресурс чи проста органічна речовина.

Список використаних джерел:

1. Ділі, Дж. (2000). *Основи семіотики*. Львів: Арсенал. 232 с.
2. Green, M. (1989). *Symbol and Image in Celtic Religious Art*. London: Routledge. 139 p.
3. MacLeod, M., Bernard, M. (2006). *Runic Amulets and Magic Objects*. Woodbridge: Boydell Press. 278 p.
4. Yang, L., An, D. (2008). *Handbook of Chinese mythology*. *Handbooks of World Mythology*. Oxford New York: Oxford University Press. 291 p.

References:

1. Dili Dzh. (2000). *Osnovy semiotyky [Fundamentals of Semiotics]*. Lviv: Arsenal [in Ukrainian].
2. Green, M. (1989). *Symbol and Image in Celtic Religious Art*. London: Routledge.
3. MacLeod, M. Bernard, M. (2006). *Runic Amulets and Magic Objects*. Woodbridge: Boydell Press.
4. Yang, L., An, D. (2008). *Handbook of Chinese mythology*. *Handbooks of World Mythology*. Oxford New York: Oxford University Press.

Кулик Андрій Олександрович,
*магістр філософії, аспірант
Інституту філософії імені Г. С. Сковороди
Національної академії наук України
orcid.org/0000-0003-0977-7767
kulykandry@gmail.com*

ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ЕСТЕТИЧНИХ ПЕРЕЖИВАНЬ (ОСОБИСТОСТІ) І АМЕРИКАНСЬКА ФІЛОСОФІЯ МИСТЕЦТВА: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Стаття присвячена аналізу естетичних переживань особистості в контексті феноменолого-естетичної методології. Спираючись на феноменологію Е. Гусерля, феноменологічну естетику М. Гейгера, О. Беккера, М. Дюфрена і А. Мальдіне та представників американської філософії мистецтва, таких як: М. Бердслі і Дж. Дікі, автор підкреслює ключову роль естетичного сприйняття (переживання) у формуванні естетичного досвіду (особистості).

Аналізуючи інтенційну структуру свідомості як структуру інтенційного переживання, виділяється базові елементи феноменолого-естетичного підходу і феноменології естетичного досвіду до проблеми становлення особистості. Зроблено акцент на духовних, культурних і психологічних вимірах особистості, яка обумовлює референтні стосунки та їх роль в розвитку і культуротворення унікального світу творчої особистості в працях континентальних феноменологів та американських філософів мистецтва.

Автор статті підкреслює важливість феноменологічного методу як продуктивної методології в сфері естетики: естетичного досвіду, естетичних переживань, а також виділяє особливе проблемне поле феноменології естетики і поле досліджень американської філософії мистецтва. По-друге, сучасна феноменологія (А. Мальдіне, М. Дюфрен) багато у чому втратила певні контури наукової методології, доробки які ми отримали в гусерліанській традиції. Тому сьогодні важко зрозуміти, з яким філософським підходом ми маємо справу, чи то аналіз мови, культурології, етики, психології особистості чи естетики. Американські філософи мистецтва обережно користуються і мало говорять про феноменологічний проєкт, але слід розмежувати «суворість» феноменології, про що чітко писав Е. Гусерль, від методів досліджень естетичного (досвіду) в поглядах американських філософів мистецтва. В статті вперше використовується порівняльний аналіз поглядів представників феноменологічного руху та американської філософії мистецтва.

Ключові слова: феноменологія, особистість, філософія мистецтва, досвід, інтенційність, естетичний досвід, естетичне сприйняття, переживання, свідомість, життєвий світ.

Kulyk Andrii,
*Master of Philosophy, Postgraduate Student
H. S. Skovoroda Institute of Philosophy
National Academy of Sciences of Ukraine
[orchid.org/0000-0003-0977-7767](https://orcid.org/0000-0003-0977-7767)
kulykandry@gmail.com*

THE PHENOMENOLOGY OF AESTHETIC EXPERIENCES (OF PERSONALITY) AND AMERICAN PHILOSOPHY OF ART: A COMPARATIVE ANALYSIS

The article is devoted to the analysis of the aesthetic experiences of the individual in the context of the phenomenological-aesthetic methodology. Relying on the phenomenology of E. Husserl, the phenomenological aesthetics of M. Geiger, O. Becker, M. Dufrenne and A. Maldine and representatives of the American philosophy of art, such as: M. Beardsley and J. Dickie, the author emphasizes the key role of aesthetic perception (experience) in the formation of aesthetic experience (personality).

Analyzing the intentional structure of consciousness as a structure of intentional experience, the basic elements of the phenomenological-aesthetic approach and the phenomenology of aesthetic experience to the problem of personality formation are highlighted. Emphasis is placed on the spiritual, cultural and psychological dimensions of the individual, which determines the referential relationships and their role in the development and cultural creation of the unique world of the creative individual in the works of continental phenomenologists and American philosophers of art.

The author of the article emphasizes the importance of the phenomenological method as a productive methodology in the field of aesthetics: aesthetic experience, aesthetic experiences, and also highlights a special problematic field of phenomenology of aesthetics and the field of research in American philosophy of art. Secondly, modern phenomenology (A. Maldine, M. Dufresne) has largely lost certain contours of scientific methodology, which we received in the Husserlian tradition.

Therefore, today it is difficult to understand what philosophical approach we are dealing with, whether it is the analysis of language, cultural studies, ethics, personality psychology or aesthetics. American philosophers of art are careful to use and talk little about the phenomenological project, but the "rigor" of phenomenology, as E. Husserl clearly wrote about, should be distinguished from methods of researching aesthetic (experience) in the eyes of American philosophers of art. For the first time, the article uses a comparative analysis of the views of representatives of the phenomenological movement and the American philosophy of art.

Key words: phenomenology, personality, philosophy of art, experience, intentionality, aesthetic experience, aesthetic perception, experiences, consciousness, life world.

Постановка проблеми та її актуальність.

Феноменологічний проект є унікальним філософським методом ХХ ст., створивши унікальну методологію аналізу структури свідомості і фундаментальних основ його функціонування, де акти свідомості розуміються не як психологізми, а як чисто інтенційні смислотворення. Засновника феноменології Е. Гусерля цікавило сама свідомість, яка розглядалася філософом, в якості головним предметом феноменологічного аналізу, і особливий акцент на ті характеристики та конструкти свідомості, завдяки яким створюються можливості сприйняття реальності. Оскільки проблема сприйняття не являється проблемою суто гносеологічною, а естетика вивчає чуттєві форми розуміння дійсності, переживання естетичного, то феноменолого-естетичний підхід являється методологією наукового аналізу проблеми сприйняття і, зокрема, естетичних переживань особистості, становлення творчості.

Американські філософи мистецтва зробили мистецтво предметом своїх роздумів, і в своїх дослідженнях зосереджуються на онтологічній проблемі творів мистецтва, філософії художнього (нео)авангарду, візуальна естетика, постмодерна архітектура і метаестетичній, епістемологічній, методологічній проблематиці. Слід нагадати, що у 1960-х роках американські теоретики критикували феноменологічну естетику за те, що вона пропонувала розвернуту теорію мистецтва і «чистих» переживань естетичних феноменів, бо з позицій аналітичної

й лінгвістичної філософії створення такої теорії неможливо.

Більшість відомих сучасних американських філософів мистецтва називають себе не естетиками, не теоретиками, а філософами мистецтва, а свої філософські концепції – філософія мистецтва. Так само й феноменологи естетики, визначають свої дослідження як феноменологія естетичних переживань або естетичного досвіду. Праця німецького феноменолога М. Гайгера «До феноменології естетичного задоволення» ставить питання про унікальний характер естетичної насолоди, оскільки це задоволення є найбільш інтенсивним, і одночасно характеризується «незацікавленістю», ніби виноситься за межі загального контексту «життєсвіту» людини. Адже «зацікавленість ніяк не зв'язана ні з задоволенням, ні з існуванням, але є перш за все якась особлива форма настанови Я по відношенню до предмета» (Geiger, 1913, с. 659). Те що назвав американський філософ мистецтва М. Бердслі: «естетичною точкою зору» через «естетичну цінність».

Актуальність теми у тому, що континентальні філософи-феноменологи естетики рухалися майже в тому ж напрямку, що й американські філософи мистецтва, хоча і торкалися різних (однакових) тем в естетиці, але міркували в однаковому ключі, і підіймалися, такі тема, як: питання про статус і визначення естетичного задоволення, аналіз естетичного об'єкта як витвір мистецтва, інтенції митця та специфіка художнього акту тощо. Як відомо, джерелом

натхнення головного напрямку в англо-американській аналітичній естетиці – антиесенціалізму, є філософія Л. Вітгенштайна, після виходу «Філософських досліджень». А феноменологів естетики надихали праці Е. Гусерля і, певною мірою, Р. Інгардена, О. Беккера та М. Дюффрена. Хоча останній, зазнав поміркованого впливу від англо-американської філософської традиції, але відзначився і започаткував дискусійні теми на американському континенті. Тема статті нині актуальна, малодосліджена і має цінність для подальших досліджень в сфері естетики й в межах історико-філософських студій.

Мета дослідження. Визначити роль естетичних переживань і естетичного досвіду у становленні особистості в межах феноменолого-естетичної методології та в працях феноменологів гусерліанської традиції і представників американської філософії мистецтва та зробити порівняльний аналіз поглядів протилежних один одній течій філософського мистецтва.

Виклад основного матеріалу. Розмірковуючи над проблемами сучасної естетики, французький філософ Ж. Рансьєр підкреслив, що естетика «два століття тому сформувалася між височинами мистецтва і шумом водяного насоса, між приглушеним струнним тембром і обіцянкою якогось нового людства» (Rancière, 1998, р. 26) Естетика як мисленнєва практика й історія формування досить парадоксальна, оскільки в естетиці зіштовхуються чуттєві сприйняття та наука про красу і досконалість. Естетика застосовується до самих різних культурних конструкцій. Вона залучена в інформаційне поле культури і безпосередньо в життя особистості.

Як пише Т. Сільваші: «Мені здається, що мистецтво не є висловлюванням, не є формою комунікації. Тут діють інші сили й інша логіка. Мистецтво, з мого погляду, – це інструмент трансформації сприйняття. Перебудова чуттєвості» (Сільваші, 2020, с. 81). Людина творчо будує своє життя, і набуває нового естетичного досвіду і знання прекрасного лише в результаті творчих зусиль. Особистість повинна мати можливість вільно пересуватися в усіх вимірах творчого простору, і самостійно обирати те, що їй до смаку. За Арістотелем, схильність до творчості властива людині від природи, і саме людська суб'єктивність є основою мистецтва. Адже, естетична насолода – це природне

почуття, що характеризує сутність людини, яка здібна трансцендувати, що й відрізняє її від інших живих істот.

Як зазначає українська дослідниця Н. Астрахан: «Художня творчість, за Арістотелем, створює предмети зовсім не необхідні, а такі, що залежать лише від творчого суб'єкту, від його інтерпретації дійсності» (Астрахан, 2014, с. 86). У Гегеля, дійсне є істиною, перехід із реального до ідеального. І хоча німецький філософ ставить філософське понятійне мислення вище за естетичне споглядання, він вважає, що «все те, що живе в ньому і хвилює його, художник повинен зображати в тих формах і явищах, образи яких він сприйняв...» (Гегель, 2010, с. 330), тобто «чистими» художніми засобами. В своїй «Естетиці» Гегель систематично провів філософський аналіз мистецтва, наголосивши на чималому соціальному і глобальному значенні цього явища, і з-ототожнював естетику з «філософією мистецтва», оскільки її предметом є «царство прекрасного» «або художня творчість» (Гегель, 2010, с. 114).

Людина онтологічно схильна до культурно-історичної творчості, це її природа, бо бути людиною означає постійно знаходитися в потоці часу, виявляти в-собі і для-себе значущість часу й власного простору. У М. Гайдеггера питання про онтологію людського буття має глибоку постанову, йдеться про специфіку культурної творчості, де людина (особистість) вільно обирає і реалізує власні можливості (таланти) в культурно-історичному світі. Кожна людина є «новація», і «ми знаходимося в очікуванні певної події, ми в нашому ось-буття завжди так чи інакше вступаємо у відношення власної здібності бути» (Heidegger, 1975, р. 350). І тому кожна особистість здібна формувати свою власну історію. Людина є особистістю остільки, оскільки вона оцінює, мислить, любить, насолоджується, творить і приймає участь в подіях творення, відбувається особисте буття-в-творчості.

Американський філософ мистецтва М. Бердслі вважав, що «естетичний досвід» складається з об'єктивних і суб'єктивних елементів. І цей досвід має інтенцію до різних проявів феноменального світу: звуки, кольори, проєкції, грація танця тощо. Завдяки естетичним властивостям, об'єктами якими ми насолоджуємося, естетичний досвід становиться для нас

живим і приємним. Одночасно суб'єкт естетичного досвіду володіє різними емоційними переживаннями, які являються його реакціями на те, що в свідомості. Німецький феноменолог О. Беккер зазначав, що «естетичне – це феноменальне *κατ' ἑξοχήν*; воно є феномен як такий, явище як явище; його спосіб буття – це саме гобсівське *αὐτό τό φαίνεσθαι* (саме явище)» (Becker, 1963, p. 23).

Слід підкреслити, що гобсівському само-явленню відповідає поняттю «чесність» видимості естетичного феномену. Окрім уміння, значення якого О. Беккер зв'язує зі словом *Kunst*, митцю потрібно те, що можна називати вдачею. Але «вдачі» належить щось більше, ніж просто «уміння», бо «феномен “вдачі” проявляється тільки тоді, коли уміння не впевнено, у відомому сенсі належить “недостатність” уміння» (Becker, 1963, p. 34) Ось-буття творчої особистості не повинно розумітися виключно в «уміння бути», але «бути» певної екзистенційної категорії генія. Тому сенс буття відбувається не тільки в історії, скільки в тому, що проявляється й в історичний момент, й у вічності, на це вказував ще Ф. В. Шеллінг в своїй книзі «Філософії мистецтва». У зв'язку з цим, О. Беккер вказує на «спосіб екзистування», а британський філософ мистецтва Р. Волгейм на «форму життя», де творити, займатися мистецтвом, власне, і є життям.

А як писав Е. Гусерль: «Слово “життя” має тут не фізіологічне значення, воно означає життя, що доцільно діє, творить духовні витвори, – у найширшому розумінні культуротворче життя в єдності певної історичності» (Гусерль, 1996, с. 63). Для появи нової естетики, безсумнівно, важливу роль зіграв Е. Гусерль, засновник феноменології, який ще в 1911 році у статті «Філософія як строга наука», критикував сучасну філософію за прихильність до «натуралізму» та «історицизму», і закликав до «реформації» розмаїття філософій на одну строгу філософію, яка зможе стати фундаментом усього наукового пізнання, «промовляючи від імені єдиного загальнолюдського розуму» (Кебуладзе, 2012). Гусерль досить різко критикував тих, хто бачив у ній ту саму «строгу науку», яка «є основа всіх наук про дух» і завдяки якій «логіка і теорія пізнання, естетика, етика та педагогіка» нібито набули «точний фундамент», і навіть готові «перетворитися на експериментальні дисципліни».

Е. Гусерль не випадково вказував на орієнтир обом своїм учням і асистентам М. Гайдеггеру і О. Беккеру, специфіку двох робочих областей для застосування трансцендентальної феноменології; з одного боку – це історія та науки про дух, з іншого – математика та природні науки. Але, як відомо, Е. Гусерль не дуже радісно зустрів в 1927 році у щорічнику по феноменологічній філософії «*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*», працю «Буття і час» М. Гайдеггера, але добре відгукнувся про дослідження по онтології математики О. Беккера, що вийшли в цьому самому щорічнику. Слід додати, що «баварський маг» ніяк не сприймав праці по філософії мистецтва, які розробляли в одному і тому самому «феноменологічному садочку», Р. Інгарден і О. Беккер.

М. Гайгер, учень Т. Ліпса і послідовник Е. Гусерля, учасник мюнхенського феноменологічного гуртка. До речі, М. Гайгер був першим серед феноменологів, хто встановив контакти з американським філософом: В. Джеймс, Дж. Ройсо, Д. Кернс, Е. Нагель та інші. В своїй статті «До феноменології естетичної насолоди», філософ звертається до феноменологічного методу як до інструменту, завдяки якому він намагався розробити настанову, щоб внести ясність в філософських дослідженнях природи естетики.

Слід зазначити, що М. Гайгер віддавав перевагу феноменології речам, тбто інтенційним об'єктам. Проте, М. Гайгер прагнув виявити специфічну естетичну якість відчуття прекрасного, і, безпосередньо, через дескрипцію естетичного задоволення як самостійного феномену. Німецький феноменолог вважав, що прояви будь-якого естетичного задоволення є тим, що воно не потребує для себе ніяких підстав, тому об'єкт краси і досконалості повинен бути в реєстрі даності «чуттєвої явності». Тому Я в момент естетичної насолоди виявляє і відчуває себе по-особливому. Але, як підкреслює французький феноменолог А. Мальдіне, «крім трансцендентності світу і трансцендентності іншої особистості є ще й трансцендентність художнього творіння» (Maldiney, 2012, p. 12).

М. Бердслі, яскравий представник естетичного перцептилізму в американській філософії мистецтва, вважав, що естетика насамперед повинна бути метакритикою. В статті, яка написана спільно з В. Вісмагтом, «Інтенційна помилка» (1946), філософ акцентує, що

«“інтенція”, як ми будемо використовувати цей термін, відповідатиме тому, як він набув широкого визнання» (Beardsley, 1946, p. 468). Хоча слід підкреслити, що М. Бердслі в своїх дослідженнях використовував інтенційність, дуже обережно, не виходячи за межі власної концепції філософської естетики і аналітичної філософії мистецтва. Для нього, інтенційні об'єкти – це об'єкти, які ми сприймаємо, об'єкти, «щонайменшої якості, відкриті для безпосереднього чуттєвого сприйняття» (Beardsley, 1975, p. 31). А естетичні об'єкти є підмножиною перцептивних об'єктів.

Як пише М. Бердслі: «Естетична цінність об'єкта є та цінність, якою він володіє завдяки його здібності доставляти естетичне задоволення» (Beardsley, 1975, p. 152). Зазначаючи, що поняття «естетична цінність» фундується на понятті «естетичного досвіду». І тим самим, критикував свого колегу по філософському цеху – Дж. Дікі, який взагалі скептично ставився до існування «естетичного досвіду». Тому, для М. Бердслі, основою є «естетичне задоволення», бо одне задоволення може бути отримано з іншого лише через інтенційний об'єкт. Таким чином, на думку М. Бердслі, «задоволення є естетичним, коли воно отримане в основному від уваги до формальної єдності і/або регіональним якостям складного цілого і тоді його величина є функція ступені формальної єдності і/або інтенсивності регіональної якості» (Beardsley, 1975, p. 161). Тобто, він виділяє основну складову естетичної цінності, якою володіє лише об'єкт, являється функцією піднесеного рівня естетичного задоволення, яку він повинен забезпечити/принести в «інтимному» досвіді естетичних переживань. Щось подібне можна побачити і в естетичній феноменології М. Гайгера або М. Дюфрена.

М. Дюфрен не був знайомий, на жаль, з естетичними працями М. Гайгера, проте аналізував естетичний досвід з феноменологічної оптики, де розглядав досвід глядача, а не творця, якщо й відбувається звернення до досвіду творця, то лише в єдності з досвідом глядача. М. Дюфрен не вважав, що досвід глядача є вирішальним, і зазначає, що цей досвід більш значущий для розуміння естетичних феноменів й не втягує шанувальника певного мистецтва в проблеми особистої психології окремих митців. М. Дюфрен пише: «Естетичний досвід, який ми хочемо

описати, щоб потім піддати трансцендентальному аналізу і спробувати звільнити його від метафізичного значення, є досвід глядача, досвід самого художника з нього виключений» (Dufrenne, 1953, p. 1).

На початку своєї праці «Феноменологія естетичного досвіду», французький філософ дає нам зрозуміти, що не збирається у всьому слідувати Е. Гусерлю і розуміти феноменологічний проєкт так, як його розуміють його французькі колеги: Ж.-П. Сартр і М. Мерло-Понті. Французький філософ не приймає, у повній мірі, феноменологічний трансценденталізм Е. Гусерля, який не пояснює ні сутнісної природи сприйняття, ні сприйняття нами інших людей.

М. Дюфрену імпонують погляди засновника філософської антропології М. Шелера і симпатизує естетичним ідеям М. Гайдеггера, де останній розглядав мистецтво як спосіб розкриття Буття. Втім, і не можна сказати, що М. Дюфрен слідує за М. Шелером і М. Гайдеггером, але слід підкреслити, що він все ж таки дещо запозичив від обох філософів для своєї дескриптивної праці, щоб «остерігатися аналізу вчування, який завжди ризикує зісковзнути в психологізм і підкорити буття витвору його сприйняттю» (Dufrenne, 1953, p. 2). Буття постає не лише як реальність, але як її глибина, під якою М. Дюфрен розумів, незмірність вмісту, його недоступність для безпосереднього споглядання. Відчуття є переживання, в яких глибина нашого власного естетичного досвіду відповідає цій самій «глибині» самого предмета, за яким спостерігаємо в статусі глядача. Ми можемо досягти згаданих переживань шляхом упорядкування змісту нашої уяви, а також через буття-в-світі, по відношенню до якого наше «інтимне» буття розкривається і стає, таким чином, особливо сприйнятливим й чутливим.

М. Дюфрен мав спробу, як-от кажуть, «достукатися» до американських філософів і прочитав лекцію «Мова і філософія», де хотів встановити зв'язок між аналітичною філософією і континентальною феноменологією. У ній М. Дюфрен ототожнював структурну лінгвістику з працями Ф. де Соссюра, Л. Блумфілда, А. Мартіне, Дж. Міллера та З. Гарріса. Французький феноменолог стверджував, що «заклопотаність» мовою на відміну від мовлення, обмежує

структурну лінгвістику синтаксисом і фонетикою. Філософ припускав, що розуміння феномена значення вимагає феноменології мови, але американські філософи були не згодні з ним, і рекомендували йому ознайомитися з нещодавніми дослідженнями семантики у рамках теорії трансформаційної граматики, де не припускається наближення до феноменології мови, і феноменологічного проекту, взагалі.

Для американського філософа мистецтва Дж. Дікі, немає принципової різниці між естетичним і звичайним сприйняттям, бо між даними сприйняттями відсутня різниця в якості, але присутня відмінність. Тим самим, естетичне сприйняття не являється експресійною формою буденного сприйняття. Естетичний досвід – це міт, каже Дж. Дікі, тому що відсутнє будь-яке логічне обґрунтування, щоб зв'язати досвід з «цілісним» або «єдиним» Дж. Дьюї та М. Бердслі. Безумовно, Дж. Дікі дискутує зі своїми колегами, підкреслюючи, що ми можемо заціпеніти перед об'єктом краси або бути натхненними витвором мистецтва, але в послідовності емоцій, викликаних цим особливим шедевром, відсутня цілісність і завершеність. Як стверджує Дж. Дікі: «Витвір мистецтва в класифікаційному сенсі являється артефактом, якому будь-яка особистість або група людей, діючих від імені певного соціального інституту (світу мистецтва), надає даний статус» (Dickie, 1974, p. 34).

Для М. Дюффрена, естетичний об'єкт немає зовнішнього мірило, його норма – власна воля. Естетичний об'єкт незалежний від історії, він позаісторичний. Як він пише: «Ми перебуваємо в світі. Це означає, що свідомість є принципом світу і що кожний об'єкт розкривається й складається згідно прийнятої свідомістю настанови та в створюваному ним досвіді. Але це означає також і те, що свідомість пробуджується у вже облаштованому світі, в якому вона виявляє себе спадкоємцем традиції і власницею історії й сама починає нову історію» (Dufrenne, 1953, p. 5). І. Кант, в певному сенсі, надихав М. Дюффрена в розумінні естетичного досвіду як прагнення до істини і морального становлення особистості. Феноменологічна редукція реалізується саме в естетичному досвіді. Феномен, якого бажає і прагне отримати редукція – це естетичний об'єкт, його присутність-в-світі.

М. Дюфрен, як і М. Бердслі (але в іншій формі), вважає, що естетичний досвід особистості,

заворожений прекрасним, повертає до місця джерела і одночасно виявляє всю повноту Буття. Естетичний досвід, після феноменологічної редукції, є початком нашого шляху буття-в-світі. Естетичне сприйняття (переживання) об'єктів в Природі (М. Дюфрен, як і М. Мерло-Понті, пише це слово з великої літери, і тим самим, підкреслюючи важливість цього поняття в філософії і естетиці), є початковий досвід людини (особистості), завдяки якому вона «спілкується» з об'єктами, зливається з ними й інтегрується в природньому становленні світу.

Для А. Мальдіне зустріч-подія з художнім творінням, подив, заціпеніння, що ми відчуваємо і переживаємо при спогляданні естетичних об'єктів, ми не просто відчуваємо і переживаємо цілісний світ, а відчуваємо і переживаємо світ в цілому як подію, і увесь світ відкривається нам як непередбачуване. Як пише філософ: «Ми страждаємо непередбачуваним... У М. Гайдеггера те, чим страждаємо, не являється непередбачуваним, воно – те, що з нами відбувається... Існування – це трансценденція» (Maldiney, 2010, p. 14). А. Мальдіне розглядає естетичний досвід подійно, в якомусь сенсі як й М. Бердслі, який відкриває нам мистецтво, досвід естетичної події, що генерує суб'єкт, що переживає, власне, цю подію. Бо «подія – це виклик долі. В події немає причини і основи. Подія відбувається...» (Maldiney, 2012, p. 239). А. Мальдіне, як ми бачимо, погоджується з М. Гайдеггером, що «мислення буття як подія – це початкове мислення, яке в якості розмежування з першим початком готує інший початок» (Heidegger, 1989, s. 53).

А. Мальдіне вводить в своїй феноменологічній концепції поняття «ритм», це те, що зіштовхує нас з мистецтвом лише як у формі-в-становленні, і цей особливий момент «бути» ідентичним-в-становленні, що характерний для часової і просторової схеми для сприйняття художніх витворів, французький феноменолог й називає це ритмом. Ритм відноситься як і до естетичного, і до чуттєвого, так й до інтерсуб'єктивного. Ритм не можливо звести до певних правил, до певної мети, але завдяки йому витвори мистецтва існують у формі живої і неподільної енергії. Іntenційність, для А. Мальдіне, є похідною формою свідомості, а головне висловлювання митця – сенс, а не явище. Філософ будує свою теорію естетики на

основі творчості В. Кандинського, мистецтво, якого він вважає, є вільним від досвіду світу й часу, і хвилююче впливає на трансформацію особистості.

Феноменологічна естетика робить поворот у напрямку онтологічного пізнання буття через мистецтво, осмислення буття-в у безпосередньому спогляданні світу, Природи і речей. Художні твори, витвори мистецтва постають для нас в якості феноменів. Феноменологічна редукція дозволяє людині ототожнювати себе з трансцендентальним суб'єктом (особистістю), який відчиняє простір і полюс Іншого, де у світі інтерсуб'єктивності найкращим способом для комунікації є мистецтво. Американські філософи мистецтва, як і феноменологи естетики, вважали, що важливу роль у спілкуванні між творцем і глядачем, відіграє естетичне сприйняття, і, зокрема, естетичний досвід й співбуття.

Висновки. Як пише литовський філософ А. Мацейна: «Мистецтво – це результат найглибшої людської творчості, найбільше досягнення оригінального людського духу» (Мацейна, 1992, с. 141). Для М. Дюфрена, як і М. Бердслі й С. Зонтаг, призначення мистецтва – це вміння висловлювати і транслювати голос Природи, а людину, в свою чергу, повертає в стан спонтанної свободи і культуротворення. А. Бергсон чудово зазначив: «Будь-який витвір людини, який містить певну частку винаходу, будь-яка довільна дія, який містить певну частку свободи, будь-який рух, який свідчить про спонтанність, приносить у світ щось нове» (Бергсон, 2010, с. 188). Для Дж. Дікі, мистецтво – це послідовне і вибіркове оцінювання, яка створює нову реальність і нові можливості у світі краси і досконалості.

Естетичне сприйняття (переживання) є важливим інгредієнтом естетичного досвіду людини (особистості). Витвори мистецтва вимагають присутності естетичного сприйняття, щоб бути у вічності, і те, що продукує творча діяльність, є ідеальним. Творча особистість постійно трансцендує, естетичний досвід динамічний, виходить за межі самої творчості. Історія безпосередньо пов'язана з творчістю особистості, яка відкриває новий світ і творить щось нові. М. Дюфрен для власної феноменології особистості, використовував поняття «базової» особистості, яке розробляли і тлумачили американські філософи. А. Мальдіне пише про «ритм», як особливий термін в естетичній (пост)феноменології. Ритмічність – розкриття ось-буття і вираження своєї часовості в особистому, творчому існуванні. Ця тема майже не досліджена, тому актуальна й нині.

Американські філософи мистецтва, як і континентальні феноменологи, показали, що мистецтво істотно відрізняється від загальноприйнятої дефініції «естетики», що констатує красу й досконалість. Естетичне чуття, для об'єктів краси, пропонує випадки упорядкування естетичного досвіду, і це головним чином, стосується й естетичного сприйняття, так акту творчості і внутрішнього світу творчої особистості. Можна погодитися з Дж. Сантаяна, що «мистецтво» – це двигун і принцип нашої цивілізації, і воно уможливорює «постійний прогрес у раціональності», що покращує умови існування нашого світу. Але раціональність може існувати лише в союзі імпульсу та ідей, – «у той імпульс, продовженням якого він служить, ми розуміємо, що реальність – це безперервне зростання, творчість, що триває не перериваючись» (Бергсон, 2010, с. 188).

Список використаних джерел:

1. Астрахан, Н. (2014). Буття літературного твору. Аналітичне та інтерпретаційне моделювання: монографія / Н. Астрахан. Київ: Академвидав. 390 с.
2. Бергсон, А. (2010). Творча еволюція. / А. Бергсон; пер. з фр. Р. Осадчука. – Київ: Вид-во Жупанського. 318 с.
3. Кебуладзе, В. (2012). Неперекладність лексиконів. Критика. <https://krytyka.com/ua/articles/neperekladnist-leksykoniv>.
4. Панченко, В. І. (2010). Естетика: підручник [Електронний ресурс] / Л. Т. Левчук, В. І. Панченко, О. І. Оніщенко, Д. Ю. Кучерюк. – Київ: Центр учбової літератури. 519 с. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Levchuk_Larysa/Estetyka.pdf.
5. Сільваші, Т. (2020). Дерево Одиссея: Есеї, тексти, фото / Т. Сільваші. Київ: ArtHuss. 288 с.
6. Сучасна зарубіжна філософія. (1996). Течії і напрями. Хрестоматія: Навч. посібник / під ред. В. В. Лях, В. С. Пазенок. Київ: Ваклер. 428 с.
7. Beardsley, M. (by W. K. Wimsatt) (1946). The Intentional fallacy. Retrieved from: https://www.sas.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/WimsattBeardsley_Intentional.pdf

8. Beardsley, M. (1975). *Aesthetics from Classical Greece to the Present* (Studies in the Humanities: №. 13). University Alabama Press. 414 p.
9. Becker, O. (1963). *Von der Hinfälligkeit des Schön und der Abenteuerlichkeit des Künstlers* // Becker O. *Dasein und Dawesen*. Neske, Pfullingen. 11–40 p.
10. Dickie, G. (1974). *Art and the Aesthetic: an institutional analysis*. N.Y: Cornell University Press. 214 p.
11. Dufrenne, M. (1953). *Introduction. Experience esthetique et object esthetique*. Paris: Presses universitaires de France. Pp. 1–28.
12. Geiger, M. (1913). *Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses*. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, I. 655–665 p.
13. Heidegger, M. (2005). *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Klostermann. 474 p.
14. Maceina, A. (1992). *Buržuazios žlugimas. Raštai*. Vilnius: Mintis, 477 p.
15. Maldine, H. (2012). *Regard, Parole, Espace*. Les éditions du cerf. 408 p.
16. Maldine, H. (2010). *Une voix, un visage*. URL: https://www.henri-maldiney.org/sites/default/files/imce/henri_maldiney_un_visage_une_voix_eps.pdf
17. Rancière, J. (1998). *Le Partage du sensible: Esthétique et politique*. Paris: La Fabrique. 74 p.

References:

1. Astrakhan, N. (2014). *Buttya literaturnogo tvor. Analitichne ta interpracyjne modelyuvannya* [The creation of a literary work. Analytical and interpretive modeling]. Kyiv: Akademvydav. 390 s. [in Ukrainian]
2. Bergson, A. (2010). *Tvorcha evolyuciya* [Creative evolution]. Kyiv: Vydavnyctvo Zhupanskogo. 318 s. [in Ukrainian].
3. Kebutadze, V. (2012). *Neperekladnist leksykoniv*. Krytyka. Retrieved from: <https://krytyka.com/ua/articles/neperekladnist-leksykoniv> [in Ukrainian].
4. Panchenko, V. (2010). *Estetika: pidruchnik* [Product innovative policy]. Kyiv: Centr uchbovoyi literatury. Retrieved from: https://shron1.chtyvo.org.ua/Levchuk_Larysa/Estetyka.pdf [in Ukrainian].
5. Silvasi, T. (2020). *Derevo Odiseya: Esseyi, teksty, photo* [The Tree of Odysseus: Essays, texts, photos]. Kyiv: ArtHuss. 288 s. [in Ukrainian].
6. *Suchasna zarubizhna filosofiya. Tychy i napryamki. Hrestomatiya (1996)* [Modern foreign philosophy. Currents and directions. Reader]. Kyiv: Vakler. 428 s. [in Ukrainian].
7. Beardsley, M. (by W. K. Wimsatt) (1946). *The Intentional fallacy*. Retrieved from: https://www.sas.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/WimsattBeardsley_Intentional.pdf
8. Beardsley M. (1975). *Aesthetics from Classical Greece to the Present* (Studies in the Humanities: No. 13). University Alabama Press. 414 p.
9. Becker O. (1963). *Von der Hinfälligkeit des Schön und der Abenteuerlichkeit des Künstlers* // Becker O. *Dasein und Dawesen*. Neske, Pfullingen. 11–40 p. [in German].
10. Dickie G. (1974). *Art and the Aesthetic: an institutional analysis*. N.Y: Cornell University Press. 214 p.
11. Dufrenne M. (1953). *Introduction. Experience esthetique et object esthetique*. Paris: Presses universitaires de France. pp. 1-28. [in French].
12. Geiger M. (1913). *Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses*. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, I. p. 655–665. [in German].
13. Heidegger M. (2005). *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Klostermann. 474 p. [in German].
14. Maceina A. (1992). *Buržuazios žlugimas. Raštai*. Vilnius: Mintis. 477 p. [in Lithuanian].
15. Maldine H. (2012). *Regard, Parole, Espace*. Les éditions du cerf, 408 p. [in French].
16. Maldine H. (2010). *Une voix, un visage*. Retrieved from: https://www.henri-maldiney.org/sites/default/files/imce/henri_maldiney_un_visage_une_voix_eps.pdf [in French].
17. Rancière J. (1998). *Le Partage du sensible: Esthétique et politique*. Paris: La Fabrique. 74 p. [in French].

Лазуріна Наталія Петрівна,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри суспільних наук
Житомирського військового інституту імені С. П. Корольова
orcid.org/0000-0001-9146-3323
mail@buu-ua.com

Островська-Бугайчук Ірина Миколаївна,
кандидат педагогічних наук,
доцент кафедри суспільних наук
Житомирського військового інституту імені С. П. Корольова
orcid.org/0000-0002-9371-0348
irina-2008_84@ukr.net

ІДЕЯ ПАНСОФІЙНОСТІ ЯК ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНІЙ ПРОЕКТ ЯНА АМОСА КОМЕНСЬКОГО

В статті розкриті евристичний потенціал та методологічне значення ідеї пансофійності, як універсального філософсько-освітнього проекту Я. А. Коменського. Актуалізоване сучасне осмислення ідеї пансофійності закладеної у європейську педагогічну традицію де успішне засвоєння основ наук пов'язують із енциклопедизмом, заснованим на пріоритеті загальнолюдських цінностей.

Проаналізовано дослідження українського славіста Д. Чижевського, та чеського науковця Я. Паточки, які підкреслили виявив тенденцій епохи Бароко та Ренесансу у становлення пансофічних ідей, що тісно переплелися в «Пансофії» чеського педагога та представили його як видатного слов'янського філософа. Розглянуті дослідження сучасних українських науковців педагогічної проблематики піднятої видатним чеським філософом та педагогом, а також зв'язок ідеї пансофії із проблемами сучасної освіти.

Визначено зміст пансофійної освіти, як нової парадигми, що об'єднує різні дисципліни у цілісну систему освіти. Підкреслено значення ідеї пансофії та системи трирівневого знання у руслі євроінтеграційних процесів сучасної української педагогічної науки та практики. Тому, що закладаючи фундамент філософії Просвітництва, розвиваючи ідеї гуманізму доби Відродження, видатний педагог наполягав на універсальному характері пансофічної освіти спрямованої на всебічний розвиток особистості, досягнення нею мудрості, як усвідомлення сенсу свого існування та самовизначення у житті.

Зроблено висновок про те, що провіденціалізм великого чеського просвітника, в тому, що універсальність пансофійної освіти зливає свідомість і поведінку тих хто навчається в єдине європейське ментальне поле раціонального мислення.

Ключові слова: педагогічна ідея, пансофія, пансофійна освіта, просвітництво, провіденціалізм, філософсько-освітній проект.

Lazurina Nataliia,

*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Senior Lecturer at the Department of Sustained Sciences
Zhytomyr Military Institute named after S. P. Koroliiov
orcid.org/0000-0001-9146-3323
mail@buy-ua.com*

Ostrowska-Bugaichuk Iryna,

*Candidate of Pedagogical Sciences,
Senior Lecturer at the Department of Social Sciences
Zhytomyr Military Institute named after S. P. Koroliiov
orcid.org/0000-0002-9371-0348
irina-2008_84@ukr.net*

THE IDEA PANSOFII AS A PHILOSOPHICAL AND EDUCATIONAL PROJECT JAN AMOS KOMENSKY

The article reveals the heuristic potential and methodological significance of the idea of pansophism as a universal philosophical and educational project of Y. A. Comensky. An updated modern interpretation of the idea of pansophism embedded in the European pedagogical tradition, where the successful mastering of the basics of science is associated with encyclopedism based on the priority of universal values. The research of the Ukrainian Slavologist D. Chyzhevskiy and the Czech scientist Ya. Patochka was analyzed, who emphasized the revealed tendencies of the Baroque and Renaissance eras in the formation of Pansophic ideas, which were closely intertwined in the “Pansophia” of the Czech teacher and presented him as an outstanding Slavic philosopher. The researches of modern Ukrainian scientists on the pedagogical problems raised by the outstanding stonemason, as well as the connection of pansophy with the problems of modern education, are considered.

The content of pansophical education is defined as a new paradigm that unites various disciplines into a holistic education system. Because, laying the foundations of the Enlightenment philosophy, developing the ideas of humanism of the Renaissance, the outstanding teacher insisted on the universal nature of pansophical education aimed at the comprehensive development of the personality, its attainment of wisdom, as an awareness of the meaning of one's existence and self-determination in life. It is concluded that the providentialism of the great Czech educator is that the universality of pansophical education merges the consciousness and behavior of those who study into a single European mental field of rational thinking. The significance of the idea of pansophy and the system of three-level knowledge in the course of European integration processes of modern Ukrainian pedagogical science and practice is emphasized.

Key words: pedagogical idea, pansophy, pansophical education, enlightenment, providentialism, philosophical and educational project.

Зростання інтересу до проблеми цілісності освіти, формування нової якості педагогічного мислення, пошук методологічних підвалин та орієнтирів для розроблення стратегії розвитку сучасної освіти, актуалізує дидактику Коменського як педагогіку – не тільки навчання, але й виховання. Комплексу розумового, морального, фізичного, естетичного розвитку, що закладає основи організації навчання і педагогічної психології. Сучасне осмислення ідеї пансофійності чеського філософа і гуманіста, засновника педагогічної науки Яна Амоса Коменського, зумовлено поверненням вітчизняної педагогіки в русло розвитку європейської педагогічної традиції де успішне

засвоєння основ наук пов'язують із енциклопедизмом, заснованим на пріоритеті загальнолюдських цінностей.

Видатні філософи епохи Відродження, які повернули ідеали гармонійного духовного і фізичного розвитку людини, сприяли збільшенню уваги до усестороннього розвитку людських здібностей і талантів. Але вони не розробляли та не пропонували спеціальні методи або способи виховання. Саме у часи Реформації, буржуазних революцій у Нідерландах та Англії, припала життєтворчість чеха за національністю та космополіта за світоглядом Яна Амоса Коменського 1592–1670 рр. Це один з останніх геніїв епохи Європейського Відродження, що

набагато випередив свій час, став засновником педагогіки і зробив значний внесок у розвиток Новоевропейської філософії Просвітництва. З тих часів, педагогіка отримала бурхливий розвиток та привнесла багатьох змін, але праці саме цього видатного чеського вченого складають основи цієї науки, а учіння великого філософа й по нині актуально і задіяно в освітню практику всіх сучасних суспільств. У працях присвячених питанням навчання та виховання дітей, таких як: «Материнська школа» 1632 р., «Велика дидактика» 1632 р., «Новітній метод мови» 1647 р., «Пансофістична школа» 1650–1654 рр., «Всезагальна рада по виправленню справ людських» 1662 р. та інших, окреслено велике коло педагогічних проблем, що мають свою актуальність і сьогодні. Освіта, як процес навчання на протязі всього життя, стає темою понад 250 праць видатного чеського педагога – загальна просвіта, нова школа, за переконанням Коменського, закладуть фундамент гуманізму, взаєморозуміння, солідарності у суспільстві майбутнього.

Повне видання творів видатного чеського філософа та педагога у 27 томах було здійснено в 1969 році Чехословацькою Академією наук. На жаль, до сьогодні, не здійснено перекладу праць великого педагога українською мовою, хоча сам гуманіст все життя відстоюючи ідеї рівності, у своїх працях зазначав необхідність розвитку патріотичних почуттів, любові до знання мови та віри у осяяне просвітництвом майбутнє людства. Але українські педагоги та науковці активно розробляють, окреслену Коменським, педагогічну проблематику: наукові передумови пансофії в межах гуманітарної парадигми: І. Колесникова, О. Сухомлинська, Л. Степашко та ін.; методологічні основи становлення пансофічного знання, виявлення «пансофічних тенденцій»: В. Кортгаазе, А. Вукасович ін.; зв'язок пансофії із проблемами сучасної освіти: Л. Ярощук, Ю. Кулінка, В. Меськова; коменіану в українській педагогічній історіографії: В. Лучкевич, В. Новосад.

Поняття «ідея», Я. А. Коменський використовував як задум, що визначає загальну стратегію досягнення певного результату. Тому, основним завданням нашого дослідження творчості видатного педагога є виявлення методологічного значення та евристичного потенціалу ідеї

пансофійності як універсального філософсько-освітнього проекту.

Ідея всезагальної мудрості, як принцип та закони світу, на той час, вже не була новою. Вже давньогрецькі філософи називали себе шукачами мудрості, тому, що розуміли мудрість як те, що покладено в основи світу, а пошук знань про ці основи починали з всезагальних понять (світ, людина, добро, зло). «..Геракліт і Демокріт, по-перше, розуміли не всезнання і не багатознання, а знання найголовнішого, тобто «природи речей» – вічних, незмінних, абсолютних основ усього суцього і всезагальних законів і сил, які правлять світом і визначають вчинки людини. А по-друге, мудрість – це не тільки знання найголовнішого, а й досконале життя, яке можливе тільки на основі такого знання (Новосад, 2019, с. 88). Поняття пансофія у містичному сенсі, активно використовували у своїх філософських творах мислителі епохи Середньовіччя. В містичному розумінні, як божественна мудрість, поняття пансофія стає також науковою категорією філософії пантеїзму Відродження і Нових часів. «У цей період були видані присвячені пансофії праці Теофіла Швейгхартса, німецького філософа-містика Якова Беме, вчителя Коменського І. Г. Альштеда, лікаря і філолога Петра Лауренберга, Йогана Валентина Андрее, про якого Коменський писав, що від нього він запозичив усі першопочатки своїх пансофічних роздумів і що саме він передав йому ідею пансофії не як утаємниченого «алхімічного» знання, а як проект виправлення всього людського світу» (Новосад, 2019, с. 89).

«Пансофія» Коменського стала самостійною філософською системою, головним змістом якої, дуже далеким від містичного розуміння пансофії як утаємниченого знання, стало розповсюдження просвіти, створення оновленої культури, що відносить його до фундаторів доби Просвітництва. Саме через просвіту, за Коменським, можливе досягнення всезагальної злагоди між окремими людьми і народами. Знання про пануючу у світі всезагальну гармонію, усвідомлення цього знання через освіту та виховання усіма людьми, створить умови для взаємодії при розбудові всезагальної злагоди та миру.

Упорядкування, взаємозв'язок всіх людських помислів, слів і дій – є сенсом всезагальної

мудрості і тому, такому впорядкуванню повинна послужити єдина, всеохоплююча, ясна й істинна книга – зібрання всієї людської мудрості. Коменський, конкретизуючи задум своєї книги, писав: «Таку книгу... хочу я скласти, яка заміняла б собою всі скарбниці всезагальної освіти. В ній не повинно бути пропущене нічого істотного, і читання цієї книги саме по собі повинно наповнювати розуми мудрістю. Все це завдяки тому, неперервній чіткій взаємозалежності, все виводиться зі своїх власних коренів, зі своєї власної істоти, і кожна річ виявляється тою самою, якою вона названа, і представляється саме такою, якою вона є насправді. Бо все [в цій книзі] обумовлено самою незмінною і внутрішньо зв'язаною істинною сутністю речей. Все це, однак, – у стислому вигляді, бо призначене служити для короткого і швидкоплинного життя. Все – в доступній формі, бо повинно вносити в розуми світло, а не сутінки. І все – в його внутрішній цілісності і обґрунтованості, через безперервний причинно-наслідковий зв'язок, оскільки ми маємо потребу в твердо встановленій істині, а не в надуманих поглядах» (Новосад, 2019, с. 96).

Пансофія – це синтез та єдність усіх знань про світ та умова становлення цілісного світорозуміння. Як складна, багатоаспектна категорія, у педагогіці вона об'єднує у собі цілісний образ світу та обґрунтування шляхів його осягнення. Вчення про всезагальну мудрість єдиного і неділимого світу, і наука про світ загалом, яка відтворює його універсальну єдність і злагодженість. Пансофія базується на трьох книгах Бога: створеному ним світі, людському розумі і Писанні та є поєднанням божественної і людської мудрості. Мудрості, що підносить людину до Бога, світлі, що відкривається у людському розумі. Світлі, що допомагає долати безлад і плутанину у особистих та суспільних справах, досягати злагоди у взаємодії з іншими, просто бути щасливою та здоровою душею та тілом людиною. Отже, ідея пансофійності, як всеохоплюючої мудрості, що розвинув Коменський у своїх педагогічних працях, орієнтувала педагогічну науку та практику на формування цілісного образу світу.

Науковиця Віра Новосад, досліджуючи творчу спадщину Коменського, виділяє декілька етапів становлення концептуального ядра ідеї пансофійності у його працях: становлення

пансофічної ідеї у ранніх працях Коменського «Лабіринт світла і рай серця» та «Енциклопедія загальної мудрості»; формування «пансофічного лексикону» як категорійного апарату пансофічної освіти у «Передвіснику загальної мудрості» та методу досягнення пансофічного знання – «Велика дидактика», «Аналітична дидактика»; виклад педагогічного аспекту ідеї пансофійності, обґрунтування вчення про «триступеневе знання» у «Пансофії» – третій частині «Загальної поради про виправлення справ людських»; розвиток концептуально-змістовного і методичного аспектів пансофічної ідеї в підручниках, книгах, адресованих учителям – «Фізика», «Світ у картинках», «Пансофічна школа», «Похвала істинному методу» (Новосад, 2019, с. 3–4).

У «Пансофії» обґрунтовано тезу про три сходинки до пансофічного знання – «емпіричного, епістемічного, евристичного». Трирівнева структура пансофістичного знання спирається на три світоглядних питання: «Що це є?», «Завдяки чому усе це виникло?», «Для чого все призначено?». Перше питання зумовлює пізнання суспільного та особистого у житті, що в свою чергу визначає цілі та завдання подальшої освіти. Друге питання підштовхує до відбору вузькоспеціальних знань, їх взаємного перетину з гуманітарними науками. Третє питання це пошук шляху поєднання навчання з вихованням, бо науки повинні сприяти становленню людини і розвитку життя загалом. Або, як писав відомий український славіст Д. Чижевський, який приділяв велику увагу творчій спадщині Каменіуса: «Універсальна мудрість Я. А. Коменського, розкривається крізь призму системного аналізу пізнавального потенціалу людини, відображеного у його трьох «сходинках мудрості» – теорії (правила пізнання оточуючого світу), практиці (вміння з'ясувати сенс діяльності, скласти з частин єдине ціле), хресисі (застосування засвоєного знання)» (Лучкевич, 2009, с. 83). У еміграції, працюючи в архівах бібліотеки міста Галле, Д. Чижевський знайшов твір Коменського «Загальна порада для виправлення справ людських», рукописи якого вважалися назавжди загубленими. Займаючись вивченням та підготовкою до друку цього твору, особливо цінував частину цього твору – «Пансофію» – або, за його визначенням, намаганням «відновити єдність європейської культури» у часи релігійних воєн тієї доби, розколу

західного християнства та важких років тридцятирічної війни. Український науковець одним з перших відмітив, що у пансофічних ідеях чеського педагога концентрується увага на створенні зв'язку між знаннями та загальнолюдськими цінностями, а також між формуванням життєвого шляху окремої особистості, та одночасно єдиного вірного методу вдосконалення суспільних відносин. «Я. А. Коменський створює систему універсального, комплексного виправлення світу та суспільства, яке є єдиним для різних народів і різних країн. Слід відзначити, що у своїй розвідці Д. Чижевський, насамперед, об'єктивно проаналізував філософські погляди Я. А. Коменського крізь призму дослідження становлення його пансофічних ідей, виявив притаманні риси епох Бароко та Ренесансу, що тісно переплелися в «Пансофії» чеського педагога та представив його як видатного слов'янського філософа» (Лучкевич, 2009, с. 85).

Закони педагогічної науки, на думку чеського вченого, тісно пов'язані із законами природи. Як невіддільна від природи її часточка, людина підлягає дії природних законів. Коменський пропонував уважно придивитися та запозичувати з них все необхідне для організації процесу навчання та виховання. Порядок організації шкільних занять, врахування вікових особливостей – принципи, які були запропоновані саме тому, що враховують природу людини. Навіть талант педагога, Коменський окреслював, як природне покликання, яке особистість повинна розвивати в собі, а суспільство створювати умови для його розвитку.

Закладаючи фундамент філософії Просвітництва, розвиваючи ідеї гуманізму доби Відродження, видатний педагог наполягав на універсальному характері пансофічної освіти спрямованої на всебічний розвиток особистості, досягнення нею мудрості, як усвідомлення сенсу свого існування та самовизначення у житті. «Все відбувається шляхом саморозвитку, насилля не властиво природі речей», – написано на фронтописі «Великої дидактики». Закономірності педагогічного процесу, за Коменським, складають основу педагогічної практики, яка забезпечує ґрунтовну освіту, в результаті якої особистість є носієм знань, навичок та стає здатною до духовного самовдосконалення та саморозвитку.

Найважливішою справою свого життя чеський педагог уважав створення нового універсального підручника та навчального курсу «Пансофія»: «Таку книгу, повторюю, хочу я скласти, яка замінює б собою всі скарбниці всезагальної освіти. У ній не повинно бути пропущено нічого істотного, і читання цієї книги саме собою повинно наповнювати розуми мудрістю. Усе це завдяки тому, що речі представлені в ній у неперервній, ясній і чіткій взаємозалежності, усе виводиться зі своїх власних коренів, зі своєї власної істоти, і кожна річ виявляється тією самою, якою вона названа, і представляється саме такою, якою вона є насправді. Бо все в цій книзі обумовлено самою незмінною і внутрішньо зв'язаною істинною сутністю речей. Усе це, однак, – у стислому вигляді, бо призначене служити для короткого і швидкоплинного життя. Усе – у доступній формі, бо повинно вносити в розуми світло, а не сутінки. І все – у його внутрішній цілісності і обґрунтованості, через безперервний причинно-наслідковий зв'язок, оскільки ми маємо потребу у твердо встановленій істині, а не в надманих поглядах» (Новосад, 2019, с. 96). Отже, пансофічне знання визначається чеським вченим, як «мистецтво жити», у цілісному але змінному світі, уміння відрізнити у ньому «потрібне від непотрібного», формування багатомірності думки. Це стає методологічним принципом реалізації ідей пансофічності у практиці педагогічної діяльності.

Різні аспекти пансофічної ідеї, що орієнтована на формування цілісного образу світу і людини, відбиті практично в усіх педагогічних працях Коменського. Його педагогічна спадщина розвивалася як єдина і цілісна система де різні аспекти ідеї пансофічності розроблялися паралельно. «Дослідження генези ідеї пансофічності слугувало підґрунтям визначення основних етапів розвитку пансофічних ідей у педагогічній спадщині Я. А. Коменського, а саме: становлення концептуального ядра пансофічної ідеї у ранніх працях Я. А. Коменського «Лабіринт світла і рай серця» та «Енциклопедія загальної мудрості»; формування «пансофічного лексикону» як категорійного апарату пансофічної освіти Я. А. Коменського у «Передвіснику загальної мудрості» та методу досягнення пансофічного знання («Велика дидактика», «Аналітична дидактика»); виклад

педагогічного аспекту ідеї пансофійності, обґрунтування вчення про «триступеневе знання» в «Пансофії» – третій частині «Загальної поради про виправлення справ людських»; розвиток концептуально-змістовного і методичного аспектів пансофічної ідеї в підручниках, книгах, адресованих учителям («Фізика», «Світ у картинках», «Пансофічна школа», «Похвала істинному методу» та ін.)» (Новосад, 2019, с. 79). «Всезагальна рада з виправлення справ людських» Я. А. Коменського – це фундаментальна праця, яка складається з семи частин: Панегерсії (всезагального пробудження), Панавгії (всезагального освічення), Пансофії (всезагального впорядкування світу), Пампедії (всезагальної культури розуму), Панглотії (всезагальної культури мови), Панортосії (всезагального перетворення).

Об'єктом Пансофії як науки є весь світ речей, але цей світ речей суворо впорядкований, та закономірний, що виключає будь-який суб'єктивізм у його розумінні. Структурованість світу є передумовою структурованості знання. Так само як єдиний і однаковий для всіх світ об'єктивних речей, так і знання повинно бути єдине й однакове для всіх. Нарешті, в поняття пансофії входить поняття такого «порядку» (як всезагального зв'язку речей), в якому кожна річ має одне, і тільки одне, властиве їй місце. Увесь світ, усе людство, все оточуюче людину з дитинства життя повинні бути її школою. «...сподіваюся, – писав просвітник, – що всю сукупність пізнаваного можна вибудувати в ДРАБИНУ СВІТУ, споруджену для розумного огляду так, що кожен власник здорового розуму і неушкодженого почуття зможе в поступовому сходженні прийти від первинного до останнього, від нижчого до вищого і, безперечно, знайти все, де б то не було існуюче...» (Новосад, 2019, с. 97).

На «першій сходинці» (щаблі) «Пансофії» розкривається світ можливості, або ідеальний світ, або основа всієї пансофії, в ньому так чи інакше коріняться всі можливі ідеї всіх, які існують, речей. Це світ основа та ключ до розуміння того про що йде мова в інших «створених світах або світах здійсненої ідеї».

На другій сходинці людина осягає Бога, як світ вічної дійсності та джерело розуму. «... людина має з Богом усе спільне – буття, життя, відчуття, розуміння, – то в неї є спорідненість

з Богом, від якого вона все це одержала. А оскільки те ж отримали інші створіння, то і з ним має спорідненість, тобто вони її побратими. При всьому тому, оскільки вона володіє сукупно всім, чим інші створіння володіють роздільно..., то вона знає себе вище всіх за своєю достоїнстю, оскільки вона найповніша за складом, воістину *microcosmos* і *microtheos* – і в цьому розумінні навіть вище янголів, разом з якими вона володіє думкою, волею і здібностями, тому що янгол теж може називатися і називається малим богом, але не може бути названий мікрокосмом...» (Новосад, 2019, с. 100).

На третьому щаблі світ розумоосяжних ангельських сутностей і чуттєвий матеріальний світ. За Коменським – цей світ утворюється шляхом матеріалізації ідей божественного розуму. «Так світ одвічно існував у божественному розумі як у своєму материнському лоні; потім він сформувався актуально, але у тому ж материнському лоні навколо престолу величі; нарешті, він розгорнувся відкрито і став видимим світом» (Новосад, 2019, с. 100).

На четвертій сходинці «Пансофії» представлено світ матеріальний, тілесний. Тілесний світ – створений для людини як школа її богопізнання. Вершиною всього матеріального світу є людина, яка володіє свободою. «Людина трояко вивищується над тваринами: розумом, мовою і свободою до чого завгодно дії; але вища відмінність від них полягає в її абсолютній свободі вибору, не пов'язаній необхідністю робити скоріше одне, ніж інше» (Новосад, 2019, с. 103).

П'ята сходинка – це світ мистецтва, створений людиною світ, як у спробі наслідування Божественного творіння. Разом із світом моральним і світом духовним є результатом людського сходження до Бога. Найскладнішим з мистецтв є мистецтво виховання людини, головним в якому є її навчання. Мистецтво життя включає в себе збереження життя, «тобто витрачання його тільки на важливе; бо ж якщо бережливість по праву входить у мистецтво багатіти, то і життєва бережливість – теж мистецтво. «Насправді, хто не досягає життєвої зрілості, або зовсім не задумується про сутність життя, або лінивий у роздумах про це, той готується почати жити, але так нічого не починає і не живе: знаходиться тут на землі і не знає навіщо, відходить і не знає куди. Жалюгідна картина!»

(Новосад, 2019, с. 103). Тут також розглядається мистецтво вчитися, яке Коменський називає матетикою, і мистецтво навчання – дидактику, метою якої, за його словами, є навчати досконало, а саме надійно, швидко, захопливо; засобами – постійні приклади, наставляння, вправи; способами їх застосування, які роблять навчання надійним (уведення цих засобів усіх у сукупності, в належному порядку, дієвим чином), швидким (турбота про те, щоб наставлянь було мало, прикладів було багато, практика була безперервною), захопливим (забезпечення того, щоб викладення було прозорим, примус м'яким і не набридливим).

На шостій сходинці «Пансофії» знаходиться світ найвеличнішого мистецтва – етики. Коменський дає їй визначення, як мистецтву панування над собою, а людська розсудливість складає її фундамент. Пізнання людиною своєї тваринної, розумної і духовної (божественної) природи, яка завдяки своїй складності і рухливості потребує постійного самоуправління волею і афектами, навичками, схильністю до отримання задоволень. Людина, яка вміє розважливо керувати собою, є ковалем своєї долі. Крім того, тільки така людина здатна керувати іншими, не застосовуючи примусу та покарання. Так і в організації школи педагоги можуть управляти навчанням спираючись на схильність дітей до товарищескості, згуртування. Коменський поширює чесноту розважливості навіть на політику, як мистецтво управління державою, де найкращими правителями виявляються ті, хто управляє державою не нехтуючи жодною сферою суспільного життя та схильні до вирішення політичних проблем мирним шляхом. Досконалість морального світу, на думку педагога, досягається повнотою (не випадковістю) добродійностей, щирістю, розважливістю та сталістю цих якостей.

На восьмій сходинці знаходиться духовний світ – світ Писання. Писання це дерево життя, спілкування з Богом в якому людина піднімається від страху до розважливості і мудрості. «Засоби або знаряддя спілкування з Богом – віра, любов і надія. Зв'язок між Богом і людиною відновлюється через єдину боголюдину – Христа. Досконалість Христа не може не вести до оновлення і відродження людства, як обіцяно Писанням; для цього необхідна не тільки божественна праця, а й наша співпраця.

Запорукою оновлення і відродження людини може стати тільки досконала релігія» (Новосад, 2019, с. 105).

Отже, саме драбиною сходження до Бога, називає Коменський вісім сходинок пізнання світу, зведенням універсального знання і стійким мірилом істини речей. Філософ створив звернений до всього людства всеохоплюючий просвітницький твір про шляхи реформування людського суспільства на нових засадах, надаючи в цьому особливо великого значення освіті і вихованню молоді. Сам видатний педагог називав її духовним храмом, який вмістить «всі країни, племена, народи і мови» і перебуде навіки непорушним. Водночас, пансофія призначена для здолання плутанини, яка панує нині в школах, державі, церкві; плутанину в бібліотечній справі; безлад у веденні повсякденних справ. Вона смілива критика всієї застарілої системи управління суспільними справами, яка гальмує розвиток суспільних відносин. Зокрема в школі, за Коменським, неповнота методу та «рабський» спосіб організації занять – головна причина складності засвоєння знань. Механічне заучування дає такі знання, які не складаються у систему, не дають можливості творчо розвиватися. Тому саме пансофія надає можливості осягати світ божественного творіння та світ людського таланту, без сліпого копіювання думки авторитетів. «Панавтогносія» (цілковите пізнання себе на основі пізнання Бога і світу) як плід пансофії пробуджує людину до постійної самозвітності, самоузгодження з іншими людьми і зі світом, повернення всього на світі до досягнення кінцевого блаженства. «Панавтономія», другий плід пансофії, дозволяє людині покладатися тільки на своє почуття, розум і волю, на речі світу і на Бога, забезпечуючи їй таким шляхом повну свободу. «Панавтократія», третій плід пансофії, дозволяє людині спокійно і впевнено володіти собою. «Панавтаркія», четвертий плід пансофії, дозволяє людині як малому богові в усіх сферах свого існування цілком вдовольнятися собою. «Пампедія», п'ятий плід пансофії, вказує доступний і дієвий шлях вирощування розумів усіх людей у злагоді. «Панглоттія», шостий плід пансофії, допоможе так удосконалити мови світу, що всі жителі землі зможуть розмовляти між собою, розуміти один одного, приходити до взаємної згоди і жити між собою у солодкій гармонії. «Панортосія», сьомий плід пансофії, виправить

від помилок і перетворить філософію, політику, релігію, возвів їх до настільки очевидних першопочатків, що азіати, європейці, африканці і американці зможуть, відклавши ненависть, досягти єдності. Всеєднання, восьмий плід пансофії, об'єднає людей через створення Екуменічної ради народів, яка, розібравши, доповнивши і утвердивши книгу «Пансофія» (в якості канону для розуміння трьох божих книг), визначивши для кожного народу його долю у справі всезагального відтворення, навечно закріпить виправлені норми людського існування. Екуменічна рада народів навечно покинчить з розбратом, утвердивши єдність у необхідному, свободу в необов'язковому, любов у всьому. Правильно облаштована пансофія, за словами Я. А. Коменського, стане «універсальною алхімією», золотим мистецтвом, яке день за днем збільшуватиме пансофічне світло.

Ідеї пансофічної освіти великого мислителя і педагога складаються у філософсько-освітній проєкт, що закладається у основи педагогіки як науки.

Головний зміст і мета пансофічної освіти найбільш детально були викладені Коменським у четвертій частині «Всезагальної ради» під назвою «Пампедія» (Всезагальне виховання) «Пампедія, – як відзначав чеський мислитель, – є універсальне виховання всього людського роду» (Новосад, 2019, с. 117). Головна її вимога полягає в тому, щоб навчалися всі, всьому і всебічно. «Три незвичайні речі хочемо ми порадити...: привести до всебічної культури (1) всіх, (2) в усьому, (3) в ім'я всезагальної просвіти. Всіх: тобто народи, стани, сім'ї, кожную людину без усякого виключення. (...). У всьому: тобто у всьому тому, що може зробити людину мудрою і щасливою. Що ж це таке? Це чотири речі (1) турбота про майбутні справи; 2) мудрість у справах нинішніх, з тим щоб все здійснювалося тільки надійними шляхами; 3) прагнення до злагоди без насильства і примусу; 4) узгодженість, упорядкованість і систематичність усього, здійснюваного нами, навіть найменшого» (Новосад, 2019, с. 117). Далі мислитель зазначає: – «... пампедії можна дати й іншу назву: вона просторий шлях до осяяння світлом пансофії людських розумів, слів і дій, або мистецтво вселяти розважливність у розуми, мови, серця і руки всіх людей» (Новосад, 2019, с. 118). Отже, Пансофію мислитель

подає як поєднання всіх наук і мистецтв, системі наукових знань заґрунтованих людським досвідом.

Дослідник спадщини Коменського чеський філософ та педагог Я. Паточка вважав, що пансофічні ідеї в педагогічній науці і практиці представлені певними взаємопов'язаними принципами. А саме: ідея троїчності раціонального, емоційного та інтуїтивного знання, сприяє розвитку принципу міждисциплінарності педагогічного знання; принцип діалогічності розкриває пансофічний характер міждисциплінарності, яка покликана стати основою діалогу між науками; принцип багатовимірності сприяє формуванню ціннісної вертикалі теорії і практики педагогічної діяльності; принцип метафоричності взаємообумовлює сумісність термінів та теорій різних дисциплін, сприяє формуванню цілісного образу світу. Відтак, «посіяна у всьому троїчність, – робить висновок Коменський, – є як у речах, так і в наших уявленнях (так само, як і в музичному співзвуччі) – вічний корінь вічної гармонії» (Ярошук, 2020, с. 39–40).

Головні ідеї пансофійності реалізовувалися Я. А. Коменським у створюваних ним навчальних закладах (пансофічних школах) у яких великий педагог ставив і досягав основних цілей пансофічної освіти: розвитку природних здібностей, вдосконаленню мовлення та вивчення мов, розвитку моральності людини, як основи закладання моральності суспільства. Практична спрямованість ідеї пансофійності, за Коменським, направлена на формування пансофічного знання як «мистецтва жити», «навчитися відділяти потрібне від непотрібного» – самостійного, свідомого формування життєвого шляху людини. Це педагогічний процес, гуманістична мета якого направлена на розвиток природних здібностей і формування ціннісно-спрямованої діяльності талантів молоді. Результат такого педагогічного процесу – це особистість як самість. Свобода розвитку такої особистості необхідно забезпечена рівними для всіх вихованців можливостями та «ненасильницьким» педагогічним впливом.

Отже, ідея пансофійності, закладена в основи педагогіки як науки великим чеським просвітником Я. А. Коменським, стає у нього універсальною наукою про світ у цілому. Вона відтворює його внутрішню структуру

і впорядкованість, розкриває універсальну єдність і злагодженість світу. Провідною метою пансофічної освіти стає розповсюдження всезагальної мудрості. Мудрості, без якої, на думку видатного педагога, не можлива гармонізація відношення людини до Бога, до світу і самої себе, а також досягнення злагоди в суспільстві. Пансофічна освіта спрямована на всебічний розвиток людини, має універсальний характер, тобто дає ті знання які необхідні у житті. Її головним завданням є досягнення мудрості, яка надає усвідомлення сенсу і мети життю тобто, можливості свідомого самовизначення людини. Провіденціалізм та універсалізм пансофічної освіти, не тільки в тому, щоби дати ясні і чіткі

знання з усіх галузей науки, а в тому, що така універсальність зливає свідомість і поведінку в одне і формує єдине європейське ментальне поле раціонального мислення.

Підсумовуючи наше дослідження ідеї пансофічності як філософсько-освітнього проекту Я. А. Коменського треба ще раз зазначити, що незгасаючий інтерес до історико-педагогічного знання заґрунтованого філософією просвітництва, визначається характерним для сучасної педагогіки зростанням інтересу до проблеми цілісності освіти та пошуку методологічних орієнтирів для розроблення стратегії розвитку сучасної української освіти в процесі її інтеграції з європейським освітнім простором.

Список використаних джерел:

1. Кортгаазе, В. (2005). Від Меланхтона до Коменського і Чижевського. – Дрогобич-Київ: Коло. 380 с.
2. Лучкевич, В. (2009). Дмитро Чижевський – дослідник невідомої педагогічної спадщини Я. А. Коменського. Житомир, *Вісник ЖДУ імені Івана Франка*. № 46. С. 83–87.
3. Новосад, В.П. (2019). Розвиток ідей про пансофічну освіту Яна Амоса Коменського у сучасній педагогіці : дис. канд. пед. наук : 13.00.01 / Мукачівський державний університет. Мукачево. 231 с.
4. Чижевський, Д. (2005). Як я шукав рукописи «PANSOPHYIE». Філософські твори. Т. 3. Київ : Смолоскип. С. 201–207. 456 с.
5. Ярошук, Л. Г. (2020). Коменіана в курсі історії педагогіки. Запоріжжя. Педагогіка формування творчої особистості у вищій і загальноосвітніх школах: *Збірник наукових праць КПУ*, Вип. 68. Т. 1. С. 39–43.

References:

1. Korthaaze, V. (2005). Vid Melankhtona do Komenskoho i Chyzhevskoho. – Drohobych-Kyiv: Kolo, 380 s. [From Melanchthon to Comenius and Chizhevsky – Drohobych-Kyiv: Kolo]. 380 p. [in Ukrainian].
2. Luchkevych, V. (2009). Dmytro Chyzhevskiy – doslidnyk nevidomoi pedahohichnoi spadshchyny Ya. A. Komenskoho. [Dmytro Chyzhevsky – a researcher of the unknown pedagogical heritage of J. A. Comenius. Zhytomyr, Bulletin of Zhytomyr Ivan Franko State University]. Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnoho universytetu imeni Ivana Franka. Zhytomyr, № 46. 83–87 p. [in Ukrainian].
3. Novosad, V.P. (2019). Rozvytok idei pro pansofichnu osvitu Yana Amosa Komenskoho u suchasni pedahohitsi : dys. kand. ped. nauk : 13.00.01 / Mukachevo, Mukachivskiy derzhavnyi universytet. 231 s. [Development of ideas about pansophic education of Jan Amos Comenius in modern pedagogy: Candidate of Pedagogical Sciences: 13.00.01 / Mukachevo State University. Mukachevo] 231 p. [in Ukrainian].
4. Chyzhevskiy D. (2005) Yak ya shukav rukopysy “PANSOPHYIE”. Filososfski tvory. T. 3. Kyiv: Smoloskyp, S. 201–207., 456 s. [How I searched for the manuscripts of “PANSOPHYIE”. Philosophical works.] T. 3. Kyiv: Smoloskyp, Pp. 201–207, 456 p. [in Ukrainian].
5. Yaroshchuk L. H. (2020) Komeniana v kursii istorii pedahohiky. Pedahohika formuvannia tvorchoi osobystosti u vyshchii i zahalnoosvitnikh shkolakh : Zbirnyk naukovykh prats KPU. Zaporizhzhia, Vyp. 68. T. 1. S. 39–43. [Comenius in the course of history of pedagogy. Pedagogy of forming a creative personality in higher and secondary schools: Collection of scientific papers of the KPU.]. Zaporizhzhia, Issue 68. VOL. 1. Pp. 39–43 [in Ukrainian].

Петрашчук Мирослава Олександрівна,
аспірантка кафедри філософії та культурології
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
orcid.org/0000-0002-6774-953X
petrashchuk.myroslava@chnu.edu.ua

ФЕНОМЕНОЛОГІЧНЕ РОЗУМІННЯ МОТОРОШНОГО ДОСВІДУ: БІОЕТИЧНИЙ КОНТЕКСТ

Представлена робота присвячена розгляду поняття моторошного в контексті сучасних феноменологічних ідей у біоетиці. У статті висвітлено значення цього поняття та його етимологію, починаючи з психології і психоаналізу, де «моторошне» отримує своє обґрунтування в роботах З. Фрейда та Е. Єнча. Розглянуто роль моторошного в мистецтві та культурних студіях, а також в галузі робототехніки, в межах якої розвивається концепція «моторошної долини».

У статті окреслено різні підходи до розуміння моторошного, зокрема тлумачення як емоції та як настрою. Підкреслено, що інтерпретація моторошного досвіду як настрою характерна передусім для феноменологічної традиції і вкорінена в ідейному спадку М. Гайдегера. Описано та обґрунтовано взаємозв'язок між моторошним досвідом та людською тілесністю, зрозумілою феноменологічно як поєднання живого тіла (*нім. der Leib*) та тіла фізичного (*нім. der Körper*), а також підкреслено важливість таких понять, як відчуження та відчуття «бездомності» для розуміння моторошного досвіду.

Простежено спадкоємність між ідеями Гайдегера та сучасними дослідженнями у сфері прикладної феноменології та феноменологічної біоетики. Проаналізовано можливе застосування концепту моторошного в біоетиці, зокрема, у контексті захворювання як живого людського досвіду, а також у площині глобальних криз та викликів. Визначено, що моторошне відчуття виникає у відповідь на виклики та загрози, що викривають нашу тілесно обумовлену вразливість, хиткість та ненадійність світобудови й ставлять під сумнів засади нашого попереднього світосприйняття, спонукаючи до змін, переосмислення та вироблення нових способів буття-у-світі.

Ключові слова: моторошний досвід, живе тіло, феноменологічна біоетика, відчуження, буття-у-світі.

Petrashchuk Myroslava,
Postgraduate Student at the Department of Philosophy and Cultural Studies
Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University
orcid.org/0000-0002-6774-953X
petrashchuk.myroslava@chnu.edu.ua

PHENOMENOLOGICAL UNDERSTANDING OF UNCANNY EXPERIENCE: A BIOETHICAL CONTEXT

The presented work is devoted to the consideration of the concept of the uncanny in the context of modern phenomenological ideas in bioethics. The article highlights the meaning of this concept and its etymology, starting with psychology and psychoanalysis, where “uncanny” gets its justification in the works of Z. Freud and E. Jentsch. The role of the uncanny in art and cultural studies, as well as in the field of robotic, within which the concept of the “uncanny valley” is developing, is considered.

The article outlines different approaches to understanding uncanny, in particular, its interpretation as an emotion and as a mood. It is emphasized that the interpretation of the uncanny experience as a mood is reflected primarily in the phenomenological tradition and is rooted in the philosophical heritage of M. Heidegger. The connection between the uncanny experience and human embodiment as a combination of the lived body (*der Leib*) and physical body (*der Körper*) is described and substantiated. The importance of concepts such as alienation and unhomelike in the context of an uncanny experience is emphasized.

The continuity between Heidegger's ideas and modern research in the fields of applied phenomenology and phenomenological bioethics is traced. The possible application of the concept of the uncanny in bioethics is analyzed, in particular, in the context of illness as a lived human experience, as well as in the context of global crises

and challenges. It is determined that the uncanny feeling arises in response to challenges and threats that expose our bodily vulnerability and unreliability of the world structure. This prompts changes, rethinking and development of new ways of being-in-the-world.

Key words: uncanny experience, lived body, phenomenological bioethics, alienation, being-in-the-world.

Поняття моторошного не застосовується виключно у філософських рефлексіях. Ба більше, у філософії та феноменології зокрема, досвід моторошного досі недостатньо досліджений. Тож розпочнемо з розгляду тих теоретико-практичних галузей, в яких взагалі постає питання про моторошне як таке, простеживши історію виникнення та розробки цього поняття та його етимологію.

Передусім, очевидно, варто звернути увагу на сферу психології та психоаналізу зокрема, оскільки явище моторошного отримує своє серйозне обґрунтування саме в межах досліджень З. Фрейда та Е. Єнча (Fuchs, 2019). При цьому, якщо Єнч робить акцент на сумніві у розрізненні живого та неживого, який і викликає, власне, моторошне відчуття, то Фрейд зосереджується у своєму визначенні моторошного на такій його характеристиці, як викриття досі втаємниченого, засекреченого і водночас чогось знайомого.

Поняття моторошного також постає важливою частиною мистецьких, естетичних та загалом культурних студій. Виникнення «моторошного» у мистецтві пов'язується передусім з такими авторами, як Е. Т. А. Гофман та Едгар Аллан По, в творах яких атмосфера моторошності створюється поряд з божевільям, мареннями та надприродними явищами (Windsor, 2019).

Зрештою, «моторошне» стало основою однієї з концепцій у галузі робототехніки під назвою «моторошна долина», сутність якої полягає у припущенні виникнення моторошного, страхітливого чи відразливого відчуття від зіткнення з надто схожими на людей фігурами чи роботами (Windsor, 2019; Mangan, 2015). Тож в якомусь сенсі в концепції «моторошної долини» відображається й ідея Єнча про сумнів, що виникає через неможливість однозначного розрізнення живого та неживого.

Якщо ж говорити про власне філософську, зокрема феноменологічну, традицію розуміння моторошного, то вона започаткована передусім М. Гайдеггером, до ідей якого апелюють і сучасні дослідники, що працюють у напрямку прикладної феноменології.

Для кращого розуміння Гайдеггерової інтерпретації феномену моторошного, звернімо увагу на наступне. Завдяки самим можливостям німецької мови, моторошне (нім. *unheimlich*) етимологічно пов'язане з так званим недомашнім (нім. *unheimisch*), що дозволяє Гайдеггеру мовити про моторошне як таке, що йде пліч-о-пліч з відчуттям бездомності та відчуженості. Окрім цього, у контексті сучасних феноменологічних досліджень моторошного, варто вказати й на таку особливість Гайдеггерової позиції, яка полягає в розгляді цього досвіду як настрою, тобто такого стану, що має всеохопний характер і впливає на все світосприйняття або буття-у-світі. Саме такий погляд маніфестують автори, на яких ми передусім методологічно покладемося у своєму дослідженні – Т. Фукс, К. Аго та Ф. Свенаюз. Інша лінія інтерпретації моторошного, яка також має право на існування, проте не надто вписується у власне феноменологічну парадигму, є розгляд цього досвіду як емоції, що спрямована лишень на окремі, обмежені та конкретні об'єкти світу. Цю другу стратегію пояснення обирає зокрема М. Віндзор у своєму прагненні надати поняттю моторошного чіткого та несуперечливого визначення (Windsor, 2019).

Як відомо, у феноменологічній традиції послідовно простежується цілісний погляд на людську тілесність, в якій традиційно виокремлюється тіло фізичне (нім. *der Körper*) та живе тіло (нім. *der Leib*). І ці модуси живого та фізичного тіла уможливають краще розуміння як звичного досвіду, так і досвіду порушеного або розладженого, яким до певної міри і є відчуття моторошного.

Взаємозв'язок ж між відчуттям бездомності та моторошним досвідом відображений як у Фрейда, так у Гайдеггера. Проте, як зауважує сучасний шведський дослідник та фундатор феноменологічної біоетики Ф. Свенаюз, як Фрейд, так і Гайдеггер не усвідомлювали значення живого тіла для розуміння моторошного досвіду (Svenaesus, 2013). Для Свенаюза натомість досвід моторошного – це своєрідна інтенсифікована характеристика потенційної чужості

та бездомності, що викликані якраз нашою необхідною втіленістю. Відтак тілесність відіграє не останню роль в запуску механізму моторошного досвіду і, як зазначає Д. Трігг, «Людське життя складається з незліченних способів тілесного проживання, які діють у світі та крізь світ передрефлексивним способом. Про такі дії, як правило, не думають свідомо, якщо тільки ми не зіштовхуємося з ситуацією, в якій наші звички порушуються та вибиваються зі звичності» (D. Trigg, 2017, с. 305). Саме така ситуація, в якій наші відпрацьовані та рутинні звички та погляди більше не працюють, і відображається у досвіді моторошного.

Проте всі ці наші міркування поки що не привели нас до чіткого розуміння того, чим сутнісно є досвід моторошного. Так, наче саме поняття чинить опір своєму схопленню та раціональному визначенню. Тож повернімося до початкової мети статті, яка полягала в тому, аби експлікувати поняття моторошного в контексті сучасного стану розробки феноменологічної біоетики.

Тож яке значення досвід моторошного та його феноменологічна інтерпретація може мати для біомедичної етики? Передусім слід визначити можливий контекст застосування цього поняття.

Ми можемо розглядати відчуття моторошного як частину досвіду захворювання. Тут вважаємо за потрібне зупинитися на такому важливому для сучасної феноменологічної біоетики концептуальному розрізненні «захворювання» та «хвороби». Ця демаркація між феноменами, які настільки суміжні, що хибно здаються тотожними, ґрунтується на феноменологічній спробі надати «голос» безпосередньому живому досвіду особистості. Адже біль, страждання, дискомфорт як маркери хвороби до того, як бути пізнаними і явними для зовнішнього спостереження, спершу відчуються, даються в живому досвіді. Це чітко формулює Свенаюз (Svenaеus, 2017), визначаючи захворювання як таку форму страждання, що переживається як настрій, і яка пов'язана з тілесним буттям-у-світі та безпосереднім людським самовизначенням. На противагу цьому, хвороба ж постає як порушення біологічних функцій організму, яке може бути виявлено та зрозуміло виключно з перспективи досвіду лікаря (як точки зору третьої особи), для якого тіло постає як зовнішній фізичний об'єкт або *der Körper*.

Тож моторошне може з'являтися безпосередньо на рівні захворювання: «Ця життєва подія приносить зміни в звичний для нас світ, відкриває те, що раніше було і мало залишатися прихованим, – втрату контролю та впевненість у своїй смертності» (Madeira, Leal, Filipe, Rodrigues, Figueira, 2020, с. 276).

При цьому моторошний досвід може виникати не тільки під час соматичних захворювань, а й може супроводжувати ментальні розлади. Такий можливий кейс розглядає зокрема Свенаюз у своїй статті, присвяченій взаємозв'язку нервової анорексії та тілесної моторошності (Svenaеus, 2013). Не претендуючи на емпіричну верифікованість свого дослідження, автор прагне проаналізувати зазначену проблему з концептуальної точки зору та розглядає нервову анорексію як розладжений стан, в якому спершу для людини її власне тіло стає відчуженим та жахливим, що спонукає до настільки виснажуючих дієт та фізичних вправ, і що своєю призводить до стану голодування, в якому відтепер тіло у загрозливий та моторошний спосіб контролює думки, почуття та дії людини.

К. Аго також реактуалізує ідеї Гайдеггера у своєму розгляді моторошного досвіду в контексті пандемії. Дослідник так описує відчуття моторошного: «Відчуття руйнує ілюзію того, що ми в безпеці та вдома у світі, порушуючи наше захоплення речами та доводячи до нашого усвідомлення 'світ як світ'. Коли це трапляється, ми помічаємо, що звичні ролі, техніки та інституції, які надають нашому життю сенс і підтримують нашу ідентичність, фундаментально нестабільні, що вони існують не через будь-яку необхідність чи причину, а виникають як хиткі та випадкові конструкції» (Aho, 2020, с. 15). Тож у моторошному викривається наша вразливість як живих тілесних істот та нестійкість світу загалом. Саме тому моторошне не є виключно емоцією, адже цей досвід не зупиняється на своєму конкретному об'єкті як причині виникнення, а розсіюється і стає нашим настроєм, відбивається на нашому способі буття-у-світі. У моторошному людина пізнає жахливий, лякаючий секрет ненадійності світоустрою: «Моторошне, таким чином, розкриває таємницю 'світового ніщо'» (Aho, 2020, с. 8). У цьому сенсі досвід моторошного ставить перед людиною виклик та вимогу до змін. Адже у цьому досвіді виявляється, що всі попередні уявлення людини про

саму себе та про світ були до певної міри наївними, і все, що досі здавалося звичним та знайомим, тепер підлягає спростуванню або щонайменше сумніву та підозрі.

Феноменологічні рефлексії Аго довкола питання пандемії у взаємозв'язку з досвідом моторошного мають ще й таку дослідницьку цінність. Вони дозволяють нам переконатися у вже підкресленому масштабному значенні моторошного як настрою або буття-у-світі. Тож моторошний досвід можливий не тільки в межах індивідуального людського життя, а й може знаходити свій прояв як загальнолюдська атмосфера, викликана глобальною загрозою чи кризою.

На цьому етапі дослідження можемо зробити наступні висновки. По-перше, хоч, як ми переконались, поняття моторошного є достатньо поширеним у міждисциплінарному полі (у психології та психоаналізі, мистецько-культурних студіях та робототехніці), все ж йому бракує чіткої

визначеності, в тому числі у межах феноменологічної традиції. По-друге, все ж є певні засади, закладені передусім М. Гайдеггером й відображені в сучасній феноменології та феноменологічній біоетиці.

Тож зрештою, виходячи з проведеного аналізу літературних джерел, ми можемо визначити досвід моторошного як своєрідну втрату відчуття приналежності до досі звичного та вже зажитого світу. Відчуття моторошності спонукає до фундаментального й радикального сумніву, розхитуючи ті засади, на яких ми дотепер будували свою життєву траєкторію та руйнуючи сам спосіб, в який ми досі осмислювали життя та наділяли його цінністю. Таке розхитування попередніх засад досвіду тягне за собою вимогу до змін, адже якщо ми раптом опиняємось перед лицем «світового ніщо» та виявляємо, що звичні моделі поведінки чи пояснювальні світоглядні схеми більше не є надійними, ми змушені випрацювати нові способи буття-у-світі.

Список використаних джерел:

1. Aho, K. (2020). The uncanny in the time of pandemics: Heideggerian reflections on the coronavirus. *Gatherings: The Heidegger Circle Annual*, 10, 1–19.
2. Fuchs, T. (2019). The uncanny as atmosphere. *Psychopathology and Atmospheres: Neither inside nor Outside*, Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing, 101–118.
3. Madeira, L., Leal, B., Filipe, T., Rodrigues, M. F., & Figueira, M. L. (2020). The uncanny of the illness experience: can phenomenology help?. *Psychopathology*, 52(5), 275–282.
4. Mangan, B. B. (2015). The uncanny valley as fringe experience. *Interaction Studies*, 16(2), 193–199.
5. Svenaeus F. (2017). *Phenomenological bioethics: Medical technologies, human suffering, and the meaning of being alive*. Routledge.
6. Svenaeus, F. (2013). Anorexia nervosa and the body uncanny: A phenomenological approach. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 20(1), 81–91.
7. Svenaeus, F. (2013). The body as alien, unhomelike, and uncanny: Some further clarifications. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 20(1), 99–101.
8. Trigg, D. (2017). *Uncanny Bodies and Altered States*. Black Hyperbox, Bucharest: Punch, 308–323.
9. Windsor, M. (2019). What is the Uncanny?. *The British Journal of Aesthetics*, 59(1), 51–65.

References:

1. Aho, K. (2020). The uncanny in the time of pandemics: Heideggerian reflections on the coronavirus. *Gatherings: The Heidegger Circle Annual*, 10, 1–19.
2. Fuchs, T. (2019). The uncanny as atmosphere. *Psychopathology and Atmospheres: Neither inside nor Outside*, Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing, 101–118.
3. Madeira, L., Leal, B., Filipe, T., Rodrigues, M. F., & Figueira, M. L. (2020). The uncanny of the illness experience: can phenomenology help?. *Psychopathology*, 52(5), 275–282.
4. Mangan, B. B. (2015). The uncanny valley as fringe experience. *Interaction Studies*, 16(2), 193–199.
5. Svenaeus F. (2017). *Phenomenological bioethics: Medical technologies, human suffering, and the meaning of being alive*. Routledge.
6. Svenaeus, F. (2013). Anorexia nervosa and the body uncanny: A phenomenological approach. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 20(1), 81–91.
7. Svenaeus, F. (2013). The body as alien, unhomelike, and uncanny: Some further clarifications. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 20(1), 99–101.
8. Trigg, D. (2017). *Uncanny Bodies and Altered States*. Black Hyperbox, Bucharest: Punch, 308–323.
9. Windsor, M. (2019). What is the Uncanny?. *The British Journal of Aesthetics*, 59(1), 51–65.

Поліщук Ростислав Миколайович,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри олімпійської освіти

Львівського державного університету фізичної культури

імені Івана Боберського

orcid.org/0000-0002-2900-2427

teatrolizovanuy@gmail.com

ФЕНОМЕН СПОРТУ: ВІД КУЛЬТУРИ ПОПУЛЯРНОЇ ДО КУЛЬТУРИ МАСОВОЇ

На сьогодні в більшості суспільств визнають спорт та його значення – культурне, економічне та політичне. Дедалі частіше підкреслюють зв'язок між спортом та соціальними реаліями, подіями та проблемами.

Спортивна діяльність була ключовою ознакою суспільства з давніх часів, прикладом яких були Олімпійські ігри стародавньої Греції та римська епоха гладіаторських та інших змагань, через середньовічні народні ігри, які пережили обмеження «християнської епохи» та з часом набули форми більш звичної для нас у сучасному світі вже після Просвітництва. У міру поширення промислової революції спорт та ігри стали раціоналізованими та організованими в Північній Європі та експортованими по всьому світу європейськими колонізаторами та місіонерами впродовж двадцятого століття.

У той час як досвід і організація спорту змінюються в залежності від часу та місця, відображаючи та створюючи культурні практики, зростання масштабів глобалізації означає, що структура та культура домінуючих спортивних форм, керованих правилами, які орієнтуються на досягнення, стають все більш схожими в усьому світі, тоді як водночас виникли та поширилися нові форми спорту та спортивні субкультури. Це стосується не лише учасників, а й глядачів, оскільки поява мегаспортивних подій, таких як різноманітні чемпіонати світу та інші комерційні спортивні події, привертає значну увагу в усьому світі та створює багатомільярдний ринок. Одним із результатів висвітлення в засобах масової інформації є те, що великі команди та окремі спортсмени стали світовими знаменитостями. Масова культура зі своїми методами поширення певних практик, почасти перетворила спорт на товар (комодифікація спорту). Тобто, він став засобом або ж інструментом економічних чи політичних структур. Його часто використовують як «бахтінський карнавал»: спорт стає інструментом стримання або ж можливістю маніпулювання поглядами великої кількості людей (прихильників, глядачів), розмиття між поняттями «добро» та «зло». Щось схоже було описане Стівеном Кінгом у його фантастичному романі «Людина, що біжить», де одіозний ведучий висловлював думку щодо популярної телегри: «вам потрібно щоб люди сиділи перед телевізором, а не ходили на демонстрації».

У сучасному суспільстві із вільним доступом до засобів масової інформації спорт є значною частиною повсякденного життя і часто є невід'ємною частиною особистості, родини, роботи та особистих стосунків і пронизує суспільство аж до рівня політичної взаємозалежності. Спортивні події відіграють важливу роль у політичних відносинах усередині та між країнами. Політичні лідери в усьому світі використовують спорт для підвищення власної популярності, і більшість країн світу на певному етапі використовували спортивні події для підвищення свого статусу в глобальних політичних відносинах із різними наслідками для учасників і глядачів. Це також є елементом масової культури або ж як зазначає Джон Сторі «ідеологією масової культури» (ідеологічні форми, політика означення).

Ключові слова: популярна культура, масова культура, дозвілля, спорт.

Polishchuk Rostyslav,
Candidate of Philosophical Sciences,
Senior Lecturer at the Department of Olympic Education
Ivan Bobersky Lviv State University of Physical Culture
orcid.org/0000-0002-2900-2427
teatrolizovanuy@gmail.com

THE PHENOMENON OF SPORTS: FROM POPULAR CULTURE TO MASS CULTURE

Today, most societies recognize sport and its cultural, economic, and political significance. The connection between sports and social realities, events and problems is increasingly emphasized.

Sports have been a key feature of society since ancient times, exemplified by the Olympic Games of ancient Greece and the Roman era of gladiatorial and other competitions, through medieval folk games that survived the limitations of the “Christian era” and eventually took on a form more familiar to us in the modern world. After the Enlightenment. As the Industrial Revolution spread, sports and games became rationalized and organized in Northern Europe and exported around the world by European colonizers and missionaries throughout the twentieth century.

While the experience and organization of sport varies across time and place, reflecting and creating cultural practices, the increasing scale of globalization means that the structure and culture of dominant achievement-oriented, rule-governed forms of sport are becoming increasingly similar around the world. , while at the same time new forms of sports and sports subcultures emerged and spread. This applies not only to the participants but also to the spectators, as the emergence of mega-sporting events such as the various World Cups and other commercial sporting events attract significant attention worldwide and create a multi-billion dollar market. One result of media coverage is that major teams and individual athletes have become global celebrities. Mass culture with its methods of spreading certain practices has partly turned sport into a commodity (commodification of sport). That is, it became a means or a tool of economic or political structures. It is often used as a “Bakhtinian carnival”: sport becomes a tool of restraint or an opportunity to manipulate the views of a large number of people (supporters, spectators), blurring the lines between the concepts of “good” and “evil”. Something similar was described by Stephen King in his fantasy novel “The Running Man”, where the odious host expressed an opinion about a popular game show: “you need people sitting in front of the TV, not going to demonstrations”.

In today’s media-free society, sport is a large part of everyday life and is often an integral part of the individual, family, work and personal relationships, and permeates society to the point of political interdependence. Sporting events play an important role in political relations within and between countries. Political leaders around the world use sport to enhance their own popularity, and most countries around the world have at some stage used sporting events to enhance their status in global political relations, with varying consequences for participants and spectators. It is also an element of mass culture, or as John Storey notes, “ideology of mass culture” (ideological forms, politics of meaning).

Key words: popular culture, mass culture, leisure, sport.

Популярна чи масова культура? Розвиток «масової культури» в Європі та США йшов різними шляхами. В Європі «масова культура» (народні ігри та розваги, мистецтво жонглерів, мімів, гімнастів) завжди протистояла культурі офіційній, контрольованій державою та церквою. В США «масова культура» спершу пропагувала стереотипи й ідеї офіційної культури, основним регулятором якої стала реклама. «Масова культура» стала такою невід’ємною часткою американського суспільства, його культурної свідомості, що її вивчення переважає в системі, наприклад, американської вищої освіти: 56% курсів США присвячені вивченню «популярних» видів культури (курси

з телебачення, кіно, реклами, журналістики, спорту). В Англії до системи університетської освіти включаються спеціальні курси, що містять матеріали з культури кіно, музики, наукової фантастики й футболу.

У низці джерел поняття «масової культури» та «популярної культури» подаються як синоніми, зокрема Г. Генс вирізняє три форми культури – елітарну, народну і популярну масову (англ. mass, popular) (Gans H., 1985, p. 4). Натомість британський дослідник Д. Маккуейл, відрізняючи термін «популярне» від найширше вживаного «масове», вказує на те, що популярна культура – це культура, яка не претендує на масовість, буквально – це культура,

яка популярна в різних прошарках суспільства (McQuail D., 1994, p. 241–254).

В цьому контексті варто пригадати американського соціолога, економіста та публіциста Торстейна Веблена, який був одним із перших вчених, хто почав досліджувати соціальну сутність спорту. На його думку, спорт став використовуватися як одна із форм споживання вищих верств суспільства, які за його допомогою підкреслювали свій соціальний статус (Veblen T., 2009).

Інший дослідник масової культури, Дуайт Макдональд дотримується протилежної думки і зазначає, що: «Масову культуру часто ототожнюють з популярною. Значною мірою це слушно, але більш засадничим і точним є використання терміну «масова культура». Вона є виключно і безпосередньо продуктом масового споживання, як жувальна гумка. Врешті, її витвір високої культури буває інколи популярним, хоча трапляється це все рідше» (Macdonald D., 1953, p. 17).

Проте, масовій культурі популярна культура передує історично, але продовжує з нею співіснувати в сучасному культурному просторі. На думку Безуглої Р., від масової культури популярну відрізняє відсутність її початкової орієнтації на включення останньої в комерційну індустрію та природна, а не особливим чином синтезована (штучно конструйована – *Поліщук Р.*), популярність. Популярна культура перебуває ближче, ніж масова, до зразків, мови, ідеалів народної культури, більш реально відображає міфи та орієнтири народної свідомості (тобто спорт можна вважати як популярну культуру; власне тому, на нашу думку, деякі популярні види спорту стають національними та навпаки – *Поліщук Р.*) (Безугла, 2010, с. 86–91). Разом з тим масова культура відрізняється від народної своєю монофункціональністю: якщо народна культура виступає як спосіб передачі соціально значущого досвіду, є механізмом соціалізації та регуляції, а також рекреативним механізмом, виконує обрядові функції, то популярна культура виступає переважно як культура дозвілля (спорт як дозвілля).

Замість того, щоб зайняти критичну або підтримуючу позицію, Джон Сторі (Сторі, 2005) вирішив дати визначення популярної культури та проаналізувати ідеї теорії культури. Він створив шість різних історичних визначень популярної культури:

– Популярна культура відноситься до культури, яку люблять багато людей. Не має негативного відтінку.

– Популярна культура – це все, що не є високою культурою. Тому це нижча культура.

– Популярна культура відноситься до масово вироблених матеріальних благ, які доступні масам. У цьому визначенні народна культура постає як знаряддя в руках правлячого класу.

– Популярна культура – це народна культура, створена народом і для народу. Популярна культура автентична, унікальна та творча.

– Народна культура є провідною культурою, прийнятою всіма класами. Домінуючі соціальні групи створюють популярну культуру, але маси вирішують, залишитися вона чи піти.

– Популярна культура – це різноманітна культура, де автентичність і комерціалізація розмиті, і люди мають вибір створювати та споживати будь-яку культуру, яку забажають. Це постмодерністське значення масової культури.

Популярна культура не претендує на глибокий сенс, а виказує свою не-простість та нонконформізм. «Витоки популярної культури сягають традиційних свят, ритуалів, звичаїв, народних гулянь, карнавалу» (Лютій Т., Ярош О., 2007, с. 28). Спробуємо прослідкувати витoki спорту як популярної культури.

Спорт у період пізнього середньовіччя та ранньомодерний час. Як уже було зазначено вище, суттєвою рисою популярної культури є її орієнтація на супровід дозвілля, рекреаційну діяльність (спорт як рекреація), а її основна функція (переважно) – розважальна (спорт як народні гуляння). Розвиток популярної культури пов'язаний з міською культурою, коли у великих містах стародавнього світу, подібних Вавилону, поширилися такі форми розваг, як виступи гімнастів та тіловиховні вправи.

Одним із ключових аспектів популярності спорту є роль соціального статусу у формуванні доступу до дозвілля. Хоча соціальний статус обмежував види діяльності, якими можна було б займатися, вибір все одно був різноманітним. Деякі види спорту та ігор були доступні лише для вищих класів. Полювання, наприклад, було дозвіллям знаті, тоді як інші види діяльності, такі як театр і музика, були більш популярними та доступними формами розваги (Pelz, W., 2016, p. 3). Крім того, у цей період відбулася поява нових видів спорту та трансформація

старих: кілька сучасних видів спорту почали приймати свою нинішню форму.

Коріння спорту та атлетичних змагань майже такі ж давні, як і саме людство. Змагання з фехтування та стрільби, а також кінні перегони залишилися в спадок від античної епохи, і всі ці види спорту були улюбленими для аристократії. Різні форми кінних перегонів і змагань практикувалися по всій Європі, а також за її межами в ранньомодерний період. В Італії, наприклад, кілька видів кінних перегонів (*palio*) були звичним явищем (McClelland, 2009). Після «перезавантаження» монархії Карл II (1630–1685, р. 1660 р.) перейняв традиції своїх попередників Стюартів і став одним із найбільших ентузіастів кінного спорту, зробивши іподром Ньюмаркет однією з колисок сучасних скачок (Hansen Jan, 2023, р. 890).

Бокс також сягає своїм корінням у стародавні форми боротьби. На відміну від спорту, яким займалися переважно аристократи, боксом займалися переважно бідні та незаможні люди. Розвиваючись із локальних боїв і бійок, де сильні чоловіки билися один з одним, на початку вісімнадцятого століття в Англії він перетворився на вид спорту зі стандартизованим набором правил, організованими турнірами та загально визнаними чемпіонами. Відомі чемпіони вміли не тільки заробляти гроші, але й вели школи боксу, навчаючи прийомам боксу допитливих юних аристократів. Ці нові учасники, у свою чергу, перетворили спорт із насильницького засобу розваги для бідних на модний вид спорту для «джентльменів». Тобто, ми бачимо яскравий приклад популяризації одного з видів спорту.

Багато сучасних видів спорту та ігор виникли в пізньому середньовіччі та ранньомодерному часі. Як впливає з етимології слова «спорт», що походить від латинського «*desportare*» і означає «насолоджуватися» або «розслаблятися», їх створювали як можливість для людей провести вільний час. Деякі з них були простими розвагами – зазвичай у неділю – селяни та робітничі класи, оскільки це був єдиний день, коли їх не змушували працювати. Церква часто ставилася до цього звичаю з великим занепокоєнням, оскільки вважали, що неділі повинні бути присвячені виключно Богові. Це змінилося наприкінці шістнадцятого та на початку сімнадцятого століть, коли кілька монархів почали офіційно

ліцензувати місця, де людям дозволялося займатися ранніми формами організованого спорту та ігор (Hansen Jan, 2023).

Такі ігри, як крикет, гольф чи керлінг, сягають корінням у середньовіччя, але справжнього розквіту вони почали на початку сучасного періоду. Кілька згадок про крикет походять з англійських письмових джерел кінця шістнадцятого та початку сімнадцятого століть, де згадуються правила гри та записуються її перші матчі. З кінця сімнадцятого століття крикет став дуже популярним по всій Англії та швидко поширився також у її колоніях. Це стало ще однією улюбленою грою аристократії, і навіть деякі члени королівської родини були захоплені гравцями, наприклад Фредерік, принц Уельський (1707–1751), який нібито загинув від травми, спричиненої крикетним м'ячем (Hansen Jan, 2023).

Так званий «королівський теніс», який виник у Франції, став популярним серед англійської знаті, і навіть такі монархи, як Генріх VIII (1491–1547 р. 1509) або Карл I (1600–1649 р. 1625), із задоволенням грали в цю гру. Як найпопулярніший і найпоширеніший сучасний вид спорту, футбол також має глибоке історичне коріння. Майже в кожній стародавній культурі є докази ігор, які включали удари ногою або круглим предметом або м'ячем (часто зробленим із надутих сечових міхурів тварин). Декілька країн вважають себе батьківщиною футболу. У деяких джерелах згадується так званий «моб-футбол»¹ у середньовічній Англії та Ірландії. Приблизно в той же час на площі Санта-Кроче в італійському місті Флоренція відбувся традиційний Calcio Fiorentino. Є навіть повідомлення, що Алессандро Медічі (1510–1537), герцог Флорентійський, отримав незначну травму під час гри у футбол зі слугами. Але саме англійські державні школи заклали основи сучасного футболу, встановивши більшість його кодифікованих правил.

Зі зростанням конкурентоспроможності спорту значення таких термінів, як «вимірювання» або «запис» змінилося через їх використання в спортивному контексті. Замість того, щоб розглядати змагання як головну

¹ Medieval football – середньовічний футбол – це сучасний термін, який використовується для широкого спектру локалізованих неофіційних футбольних ігор, які були винайдені та в які грали в Англії в середні віки. Альтернативні назви – народний футбол, моб-футбол і масляний футбол.

рису спорту, деякі філософи-гуманісти, такі як чеський мислитель Іоанн Амос Коменський (1592–1670), наголошували на його педагогічних можливостях. У таких роботах, як *Schola ludus seu Encyclopaedia viva* (1656, або *Orbis pictus* (1658), Коменський підкреслював, що фізична активність та ігри важливі не лише для фізичного розвитку, але й для інтелектуального розвитку. Ігри були невід'ємною частиною навчання, дозволяли дітям (під наглядом учителя) швидше і легше освоювати нові знання. З іншого боку, Коменський завжди розглядав спорт та ігри як засіб освіти та відпочинку.

Спорт і відпочинок суттєво змінилися протягом пізнього середньовіччя та ранньомодерного часу. Багато з них виростили з місцевих форм, виконання та практика яких були обмежені певними регіонами, до широко поширених розваг, що перетинають національні та культурні кордони. Зростаючий взаємозв'язок світу протягом раннього сучасного періоду дозволив певним іграм та спорту поширитися та набути популярності по всьому світу. У міру того, як спорт і розваги стали більш комерційними, ці види діяльності стали професійними, а спортсмени отримували прибуток, даруючи глядачам момент дозвілля.

Модерний період. Описувати «дозвілля» як виключно сучасний європейський винахід чи винахід дев'ятнадцятого століття було б занадто. Але можна стверджувати, що в рамках сучасності «дозвілля» набуло специфічного (хоча й сильно оскаржуваного) значення, яке дедалі більше формувало та впливало на людей та їхні суспільства. По суті, у дев'ятнадцятому столітті з'явилося те, що Пітер Берк назвав «європейською системою дозвілля» (Берк, П., 2001), а до 1948 року «право на відпочинок і дозвілля» було кодифіковано відповідно до статті 24 Загальної декларації прав людини (Burke, P., 1995, 136–150).

У міру зростання націоналізму в епоху наполеонівських війн стало очевидно, що на спорт і фізичне виховання впливатимуть націоналістичні ідеї. Здоров'я громадян та фізична підготовка розглядалися як один із головних аспектів національного добробуту. Чим здоровішою та підготовленою була нація, тим кращою була б її економічна продуктивність і військовий потенціал. У цьому плані здорові нації могли б краще конкурувати за ресурси не

лише з іншими європейськими націями, але й з країнами в усьому світі. Тому політичні та економічні лідери держав і націй виступали на користь організованого спорту та програм фізичних вправ.

На відміну від Великої Британії, де змагальні спортивні клуби були найбільш популярними, у континентальній Європі спочатку домінували гімнастика та колективні вправи. На відміну від таких видів спорту, як футбол чи регбі, гімнастика не мала змагального характеру. Таким чином, розвиваючи та зміцнюючи тіла окремих гімнастів, вона також зосереджувалася на груповій співпраці та створенні духу взаємної солідарності між членами команди (Cronin, Mike, 2014, p. 160).

Одним із перших, хто усвідомив потенціал фізичного виховання для зміцнення нації, був німецький педагог Фрідріх Людвіг Ян. У 1810 році під впливом націоналістичної антинаполеонівської філософії Ян і група його колег заснували *Deutscher Bund*, таємну організацію, яка через організовані групові вправи мала на меті підвищити патріотизм серед німців і підготувати їх до битви за національне визволення. Практика «Турнен» як популярна форма фізичного виховання поступово поширилася на всі німецькомовні регіони Центральної Європи, але згодом буде сильно експлуатована нацистською ідеологією.

Ідея колективних вправ, натхненна Яном, також сприяла формуванню національних спортивних рухів в інших країнах. Одним із прикладів є організація «Чеський Сокіл», яка також стала популярною серед чеських діаспор у всьому світі, а також, меншою мірою, в інших слов'янських націях наприкінці дев'ятнадцятого та на початку двадцятого століть. Спортивні рухи були значущими в бездержавних націях не лише через їхню роль у зміцненні національних ідей, а й у деяких випадках через їхній внесок у таємне навчання чоловічого населення для майбутньої боротьби за незалежність, наприклад, організація опору *Voimaliitto* у Фінляндії в період русифікації на початку ХХ ст. або створення організації «Сокіл» в Україні (як предтеча визвольного руху).

Наприкінці дев'ятнадцятого століття спостерігалася зростаюча інтернаціоналізація спорту, яка створила нові арени для національних завдань та інтересів. Серед багатьох інших нових міжнародних чемпіонатів і змагань

з'явилося нове явище в спорті – сучасний олімпійський рух. Натхненний зростаючим інтересом до стародавньої археології та сучасних розкопок давньогрецької Олімпії, французький педагог та історик барон П'єр де Кубертен заручився достатньою підтримкою широкої спортивної спільноти, щоб заснувати Міжнародний олімпійський комітет у 1894 році. Перші сучасні Олімпійські ігри відбулися через два роки в Афінах, Греція. Незважаючи на те, що знадобилося кілька років, щоб зібрати ширшу громадську аудиторію, ідея сучасного олімпізму виявилася життєво важливою, і популярність ігор зросла після їх проведення в Лондоні в 1908 році.

Медалі та рекорди, здобуті на міжнародних змаганнях, часто розглядалися як досягнення нації в цілому, що сприяло створенню зв'язків між громадянами, а також зміцненню національної лояльності. Зокрема, у випадку певних націй будь-який успіх на міжнародному рівні зміцнював почуття національної приналежності, а також допомагав людям сприймати націю як конкретну групу співвітчизників, а не абстрактну сутність.

Наприкінці дев'ятнадцятого століття спорт дедалі більше професіоналізувався та інтернаціоналізувався. Були спроби інституціоналізувати правила різних видів спорту в міжнародному масштабі, щоб забезпечити справедливе проведення міжнародних змагань.

Протягом дев'ятнадцятого століття дозволя розвивалося як більш-менш чітко визначене поняття. Відпочинок і спорт є важливою частиною історії дев'ятнадцятого століття. Вони були пов'язані з іншими політичними, соціальними, культурними та економічними тенденціями, такими як містобудування та розваги, соціальні рухи та націоналізм, професіоналізм, комодифікація дозволя та спорту та багато іншого.

Спорт у ХХ столітті: перехід популярної культури в масову. Двадцяте століття характеризувалося великим розширенням «вільного» часу – часу, який не був зайнятий роботою чи іншими обов'язками і був у розпорядженні людей, щоб заповнити його як їм заманеться. Завдяки змінам у законодавстві та технологічному розвитку дедалі більша частина населення Європи могла насолоджуватися привілеєм «вільного» часу.

Збільшення вільного часу та розвиток нових видів дозволя були задумані як «сучасні». Ці

зміни стали можливими не тільки завдяки процесам модернізації, таким як розвиток нових видів транспорту, вони також запропонували людям спосіб зрозуміти нову епоху, в якій вони жили. Іншими словами, це дозволило їм відчувати та впоратися зі швидко мінливим суспільством двадцятого століття.

Підсумовуючи, сучасний спорт і відпочинок можна одночасно розуміти як досвід свободи і практику обмежень. У цьому відношенні демократизація дозволя ілюструє неоднозначний характер сучасності та складний досвід життя у ХХ столітті.

На карті міста Берліна, опублікованій у 1928 році, були перелічені спортивні об'єкти в місті для різних видів діяльності, як-от легка атлетика, їзда на велосипеді, плавання, вітрильний спорт, ігри на полі та багато іншого. Менш ніж за двадцять років кількість спортивних майданчиків зросла з 25 перед Першою світовою війною до 324. Величезне розширення «спортивного ландшафту» було явищем не лише для великих міст. Приблизно в 1920-х роках менші міста, містечка і навіть села будували ігрові та спортивні майданчики.

Протягом двадцятого століття заняття спортом і навіть видовищні види спорту стали важливим явищем масової культури та основним видом дозволя для чоловіків і жінок, старих і молодих, бідних і багатих, городян і селян. Однак спорт був чимось більшим, ніж чистою розвагою чи розвагою. Двадцяте сторіччя ознаменувалося розвитком просторування та комодифікації вільного часу, а також розвитком індустрії спорту та дозволя. У сучасності фізичні вправи стали потужним інструментом як для осмислення, так і для колонізації вільного часу. «Життя пересічного європейця все частіше включало споживання глядацьких видів спорту» (Pelz, W., 2016, p. 145). Промислова революція значною мірою знищила традиційну народну культуру. Із зростанням організованої праці все більше і більше робітників мали час і гроші для занять спортом. Це все частіше спонукало не просто до занять спортом, а до перегляду.

Навіть якщо спорт часто називали «вільним» дозволям і відокремлювали його від роботи, сфера спорту все одно «використовувалася» для інших цілей. Спорт розвивався як потужний біополітичний інструмент

(Мішель Фуко), за допомогою якого можна було керувати життям і населенням (Markula-Denison, 2006. р. 67). У першій половині століття фізичні вправи вважалися правильним засобом «правильного» використання часу. Гра та спорт стали важливим і ефективним інструментом для «вдосконалення» суспільства. Він розглядався як інструмент для подолання передбачуваних дегенеративних наслідків індустріалізованої сучасності та лікування хвороб сучасного життя, які варіювалися від нездорових умов праці до бездіяльності, неробства та пияцтва чи інших «девіантних» моделей життя та поведінки.

Соціальні реформатори, політики та урядовці вважали, що спорт може зміцнити колективні моральні цінності та фізичну силу суспільства. Дійсно, у Європі двадцятого століття прагнення до покращення та контролю йшли пліч-о-пліч. Це було так само вірно для приватного сектору, як і для державних організацій. З початку двадцятого століття компанії та заводи будували спортивні майданчики та використовували спорт як стимул для працівників і як засіб контролю за їхнім життям після роботи. Навіть військові використовували спорт у мирний час як силу для формування тіла, розуму та характеру, а також як засіб організованої розваги та відновлення порядку та дисципліни під час світових війн.

Наприкінці двадцятого століття, під час того, що було названо «епохою фітнесу» (Martschukat, J., 2021). Форми регулювання перейшли від держави, уряду та громадянського суспільства до саморегулювання. З 1970-х років спорт звернувся до особистості. Біг у парках, заняття аеробікою (або пізніше йогою) перед телевизором, тренування в тренажерних залах та інші форми спортивного способу життя – це тілесні практики, які зосереджені на оптимізації та покращенні людських можливостей у всіх аспектах життя. Наприклад, хтось може вважати обов'язком займатися бігом до або після робочого дня, щоб отримати здорове, енергійне та навіть сексуально привабливе тіло. Індивідуальний спорт як дозвілля все частіше стає роботою, або способом роботи над собою.

Озираючись на спорт у двадцятому столітті, стає зрозумілим одне: межі між роботою та відпочинком – нормативне встановлення восьми годин роботи, восьми годин відпочинку та восьми годин «вільного часу» – були пористими, якщо не розірваними. У сучасну епоху, коли люди прагнули досягти беззаперечного порядку та функціональної диференціації часу, вільний час ніколи не був дійсно вільним – тим більше, що дозвілля не може бути виключно задоволенням. У спорті стає очевидно неоднозначність сучасного стану. «Час не мав бути «порожнім» або «марно витраченим», а спорт мав на меті осмислити час» (Hansen Jan, 2023 р. 910).

Висновки. Багато в чому в різні епохи способи проведення вільного часу людьми не змінювалися. Хоча спорт і відпочинок були набагато менш організованими, комерційними та міжнародними на початку Нового часу порівняно з дев'ятнадцятим і двадцятим століттями, люди з усіх соціальних прошарків любили разом займатися спортом, грати в ігри, зустрічатися з друзями та сім'єю або дивитися розваги. Незалежно від того, багаті чи бідні, вони могли брати участь у різноманітних заходах після повсякденної роботи, під час роботи, а іноді навіть як свою роботу. Хоча форми діяльності відрізнялися в часі та просторі, концепція людей, які відпочивають і насолоджуються своїм часом, займаючись якимось видом спорту чи дозвілля, була відома в усіх культурах на всіх континентах. Незалежно від того, чи були вони фізичними, інтелектуальними чи духовними, було багато видів діяльності, якими люди займалися, щоб розважитися.

Відтак, можна зазначити, що з перебігом часу популярна культура стає частиною масової, а також, що популярна культура в своєму первісному значення претендувала на масовість. Часто їх ототожнюють, проте у них різна суть і значення в суспільстві. Масова культура, як феномен сучасної цивілізації, взяла на озброєння популярну культуру і спорт як форма соціокультурної практики (спорт як популярна культура) отримав у цьому провідну роль.

Список використаних джерел:

1. Безугла, Р. (2010). Масова та популярна культура: проблема співвідношення понять. Культура і сучасність: альманах. Київ: Міленіум, № 2. С. 86–91.
2. Берк, П. (2001). Популярна культура в ранньомодерній Європі. Український центр культурних досліджень; Ін-т культурної політики. Київ: УЦКД. 376 с.

3. Культура масова і популярна: теорії та практики (2007). Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. Київ. 124 с.
4. Сторі Джон. (2005). Теорія культури та масова культура. Вступний курс. Київ: Вид-во «Акта». 357 с.
5. Burke, P. (1995). The Invention of Leisure in Early Modern Europe. *Past & Present*, 146, 136–150.
6. Cronin, Mike (2014). *Sport: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press. 160 p.
7. Gans H. (1985). American Popular Culture and high Culture in a Changing Class Structure // *Prospects: An Annual of American Cultural Studies*. Cambridge. Vol. 10. P. 4.
8. Hansen Jan ... (eds) (2023), *The European Experience: A Multi-Perspective History of Modern Europe*. Cambridge, UK: Open Book Publishers. 994 p.
9. Macdonald, Dwight (1953). A Theory of Mass Culture. *Diogenes* 1 (3):1–17.
10. Markula-Denison, Pirkko & Pringle, Richard (2006). *Foucault, Sport and Exercise: Power, Knowledge and Transforming the Self*. Routledge. 254 p.
11. Martschukat, J. (2021). *The Age of Fitness* (1st ed.). Wiley. 220 p.
12. McClelland, John and Brian Merrilees, eds (2009). *Sport and Culture in Early Modern Europe / Le Sport dans la Civilisation de l'Europe Pré-Moderne* (Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies. 436 pp.
13. McQuail D. (1994). Mass Communication and Public Interest: Towards Social Theory for Media Structure and Performance. In: Cmweley D., Mithell D. *Communication Theory Today*. Polity Press. P. 241–254.
14. Pelz, W. A. (2016). *A People's History of Modern Europe*. Pluto Press. 256 p.
15. Veblen, Thorstein (2009). *The Theory of the Leisure Class*. OUP Catalogue, Oxford University Press.

References:

1. Bezuhla, R. (2010). *Masova ta populiarna kultura: problema spivvidnoshennia poniat [Mass and popular culture: the problem of the relationship of concepts]*. *Kultura i suchasnist: almanakh [Culture and modernity: an almanac]*. Kyiv: Milenium, № 2. S. 86–91 [in Ukrainian].
2. Berk, P. (2001). *Populiarna kultura v rannomodernii Yevropi [Popular culture in early modern Europe]*. *Ukrainskyi tsentr kulturnykh doslidzhen; In-t kulturnoi polityky*. Kyiv: UTsKD. 376 s. [in Ukrainian].
3. *Kultura masova i populiarna: teorii ta praktyky. (2007). [Mass and popular culture: theories and practices]*. In-t filosofii im. H. S. Skovorody NAN Ukrainy. Kyiv. 124 s. [in Ukrainian].
4. Stori Dzhon. (2005). *Teoriia kultury ta masova kultura [Theory of culture and mass culture]*. Kyiv: Vyd-vo “Akta”. 357 s.
5. Burke, P. (1995). The Invention of Leisure in Early Modern Europe. *Past & Present*, 146, 136–150 [in Ukrainian].
6. Cronin, Mike (2014). *Sport: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press. 160 p.
7. Gans, H. (1985). American Popular Culture and high Culture in a Changing Class Structure. *Prospects: An Annual of American Cultural Studies*. Cambridge. Vol. 10. P. 4.
8. Hansen Jan ... (eds) (2023), *The European Experience: A Multi-Perspective History of Modern Europe*. Cambridge, UK: Open Book Publishers. 994 p.
9. Macdonald, Dwight. (1953). A Theory of Mass Culture. *Diogenes* 1 (3):1–17.
10. Markula-Denison, Pirkko & Pringle, Richard. (2006). *Foucault, Sport and Exercise: Power, Knowledge and Transforming the Self*. Routledge. 254 p.
11. Martschukat, J. (2021). *The Age of Fitness* (1st ed.). Wiley. 220 p.
12. McClelland, John and Brian Merrilees, eds. (2009). *Sport and Culture in Early Modern Europe / Le Sport dans la Civilisation de l'Europe Pré-Moderne* (Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies. 436 pp.
13. McQuail, D. (1994). Mass Communication and Public Interest: Towards Social Theory for Media Structure and Performance. In: Cmweley D., Mithell D. *Communication Theory Today*. Polity Press. P. 241–254.
14. Pelz, W. A. (2016). *A People's History of Modern Europe*. Pluto Press. 256 p.
15. Veblen, Thorstein. (2009). *The Theory of the Leisure Class*. OUP Catalogue, Oxford University Press.

Пономаренко Оксана Вікторівна,

аспірантка кафедри філософії

Харківського національного педагогічного університету

імені Г. С. Сковороди

orcid.org/0000-0003-0500-6148

oksana.ponomarenko1987@gmail.com

КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГІЧНІ СМИСЛИ ДОБРОЧЕСНОСТІ

Ця робота є спробою дослідити поняття доброчесності та виявити різнобічні шляхи взаємовпливу феноменів доброчесності та мистецтва, зосереджуючись на їх ключовій ролі у формуванні загального напрямку особистісного та суспільного розвитку.

Розглядається роль доброчесності як концепту, що охоплює моральні та етичні цінності, які формують основи культурних, релігійних, філософських уявлень, та пронизує багатовікову історію європейської культури та моральної філософії. Окрема увага приділяється розумінню доброчесності як чесноти, тобто якостей, рис характеру, які втілюють моральні цінності у поведінці особистості.

У статті аналізується праця Рут Бенедикт «Патерни культури», в якій акцентується увага на понятті етосу культури та важливості збереження цілісності культури, кожен елемент якої зберігає свій вплив та має змістовне наповнення в певному соціокультурному контексті.

У статті робиться спроба дослідити погляди філософів Елеседа Макінтайра та Теодора Адорно щодо зв'язку між мистецтвом та доброчесністю. На думку Макінтайра мистецтво і доброчесність нерозривно пов'язані, бо саме практики є невід'ємною частиною процесу формування доброчесності, тим концептуальним тлом, що дає практичне середовище для реалізації чеснот. Мистецтво, як практика, має свою історію, контекст і традицію, і визначає моральні стандарти та цінності, вимагає від людини розвитку чеснот та здібностей для досягнення високого стандарту досконалості та вираження унікального творчого потенціалу митця.

Теодор Адорно, у свою чергу, звертає увагу на роль мистецтва як простору, де людина може відчутти дійсну індивідуальну свободу, може вільно мислити, уявляти та розглядати нові можливості, діяти спонтанно. Він бачить у мистецтві можливість сприяти нам в розвитку до більшої соціальної свободи або перешкоджати в цьому.

Обидва філософи відзначають важливість зв'язку між мистецтвом та доброчесністю, але розглядають цей зв'язок з різних перспектив – Макінтайр більше фокусується на розвитку доброчесності через практики, тоді як Адорно акцентує на ролі мистецтва для саморозвитку особистості на шляху до дійсної індивідуальної свободи.

Ключові слова: доброчесність, мистецтво, чеснота, етос, практики, свобода, цінності, масова культура.

Ponomarenko Oksana,

Postgraduate Student at the Department of Philosophy

Kharkiv National Pedagogical University named after H. S. Skovoroda

orcid.org/0000-0003-0500-6148

oksana.ponomarenko1987@gmail.com

CULTURAL AND ANTHROPOLOGICAL MEANINGS OF VIRTUE

This work attempts to explore the concept of virtue and identify diverse pathways of interaction between virtue and art, with a focus on their pivotal role in shaping the overall direction of personal and societal development. The role of virtue is examined as a concept encompassing moral and ethical values that form the foundations of cultural, religious, and philosophical beliefs, permeating the extensive history of European culture and moral philosophy. Particular attention is devoted to understanding virtue as a virtue, which entails qualities and character traits embodying moral values in an individual's behavior.

The article analyzes Ruth Benedict's work "Patterns of Culture", emphasizing the notion of cultural ethos and the significance of preserving cultural integrity. Each element of culture retains its influence and carries meaningful content within a specific sociocultural context.

The article also endeavors to investigate the perspectives of philosophers Alasdair MacIntyre and Theodor Adorno concerning the nexus between art and virtue. According to MacIntyre, art and virtue are inextricably

linked, as practices constitute an integral part of the process of forming virtue, providing the conceptual backdrop that furnishes a practical environment for the realization of virtues. Art, as a practice, possesses its own history, context, and tradition, thereby defining moral standards and values, demanding individuals' development of virtues and abilities to attain a high standard of excellence and express the unique creative potential of an artist.

Theodor Adorno, in turn, draws attention to the role of art as a space where individuals can experience genuine individual freedom, where they can think freely, imagine, contemplate new possibilities, and act spontaneously. He sees art as a potential avenue to contribute to our development towards greater social freedom, or conversely, to hinder it.

Both philosophers recognize the significance of the connection between art and virtue, albeit they approach this relationship from varying perspectives – MacIntyre places greater emphasis on virtue development through practices, whereas Adorno accentuates the role of art in self-development on the path toward genuine individual freedom.

Key words: virtue, art, virtue ethics, ethos, practices, freedom, values, mass culture.

Доброчесність – важливий концепт, який пронизує багатовікову історію європейської культури та моральної філософії, культурно-аксіологічна домінанта якого сягає своїми витокami античної доби, коли філософи, такі як Сократ, Платон і Арістотель, розглядали доброчесність як запоруку щасливого та морально вдосконаленого життя. Це поняття виражало, які якості та цінності повинні визначати дії людини. За часів середньовіччя концепція доброчесності сприймалася крізь призму християнського вчення як вираз підпорядкованості волі Божій та моральним нормам. Окрім розгляду доброчесності як конститутивного елементу людського характеру і життя, в доброчесності вбачався необхідний чинник побудови морально відповідального та соціально справедливого устрою. Теоретичні розвідки щодо останнього знаходимо у Томи Аквінського та Іммануїла Канта. Сучасність також зберегла інтерес до доброчесності, але з більш широкою і різноманітною інтерпретацією. Вона залишається ключовим поняттям у філософії, етиці та соціології, визначаючи аксіологічні пріоритети як суспільного, так і індивідуального життя людини.

Поняття доброчесності в давньогрецькій філософії, бере свої витoki із світоглядного феномену ареті. В ході еволюції поняття ареті змінювало своє змістовне наповнення, його осмислення рухалося від розгляду його як позитивної риси в усьому оточуючому світі, живій чи неживій природі, яка мала вроджену або надану богами якість, до ареті-доблесті, і нарешті, до ареті-доброчесності. Остаточно, ареті перетворилося у ареті-доброчесність, здійснивши повний перехід від поняття практичної якості до визначення, яке сильніше відображало моральну сутність цього поняття. Із сфери практичних якостей ареті перетворилося

на чесноту, що розглядалася вже в морально-філософському контексті давньогрецької філософії, що включала в себе праці таких мислителів, як Демокрит, Платон, Арістотель. Концепт доброчесності в латинській мові зазвичай виражається за допомогою лексеми “virtus”. Філософи пов’язують це поняття з грецьким словом “ἀρετή” (areté). Проте це співставлення є не дуже надійним, оскільки воно може спростити унікальні аспекти кожного з концептів. Такий підхід призводить до нівелювання особливих рис, які визначають ці поняття, і відображають неповторні особливості світогляду різних культурних спільнот (Черненко, 2014, с. 516).

Потрібно виокремили важливий аспект у розумінні доброчесності, як внутрішнього етосу, який впливає на формування особистості людини, складної унікальної конфігурації цінностей, норм, поглядів на добро та мораль, бажаний стан внутрішньої досконалості, який досягається гармонійним поєднанням чеснот людини. Враховуючи, що культура має свій власний етос, який впливає на сприйняття індивідом навколишнього середовища, традицій, цінностей та норм. Взаємодія між внутрішнім етосом доброчесності та культурним етосом може визначати багатогранний характер розвитку особистості, а також формування спільної ідентичності в колективі.

Доброчесність – це жива, динамічна ціннісна основа культури, яка визначає специфіку її духовного виміру та пов’язана із способом сприйняття світу, втілюючись в конкретних практиках, у творчості, у відношенні до інших людей та природи. Ця жива основа культури відіграє роль у формуванні колективної свідомості та спільної ідентичності, зв’язуючи людей між собою та з їхніми коренями.

У одній із своїх ключових праць «Патерни культури» (1934) Рут Бенедикт розглядає різні

культури та їхні характеристики та розробляє теоретичну схему вивчення культур, центральне місце в якій займає поняття етосу. В розумінні американської антропологині кожна культура має унікальну конфігурацію внутрішньо культурних елементів, які поєднуються етосом – однією культурною темою, яка визначає зміст і співвідношення між різними аспектами культури в межах певного суспільства, таких як релігія, сімейне життя, політичні інституції, економіка та ін. У кожній культурі можна виділити основні цінності, вірування, соціальні структури, традиції, звичаї, які притаманні саме для цього суспільства. Ці елементи не існують відокремлено один від одного, поєднуються певною темою, яка визначає дух, атмосферу та характер культури. Наприклад, одна культура може будуватись навколо цінностей свободи та індивідуальності, тоді як інша більше зосереджується на спільності та колективізмі. Рут Бенедикт пропонує розуміти та оцінювати культури через їхні власні етоси, не намагаючись нав'язувати іншій культурі стандарти та оцінки своєї власної культури.

За словами Рут Бенедикт досить розповсюдженою є практика ототожнення наших власних локальних способів поведінки з поведінкою людини взагалі або наших власних соціальних звичок з людською природою (Benedict, 1959, с. 20).

В своїй книзі Рут Бенедикт цитує слова представника племені індіанців Рамона, культура якого була предметом дослідження автора, який говорив, що «на початку Бог дав кожному народу глиняну чашу, і з цієї чаші вони пили своє життя. Вони всі занурювалися в воду, але їхні чашки були різними. Наша чаша тепер розбита. Вона зникла». Ті речі, які надавали значення життю його народу, домашні ритуали приготування їжі, зобов'язання економічної системи, спадкоємність церемоніалів у поселенні, володіння танцем ведмедя, їхні стандарти добра і зла – усе зникло, а разом з ними форма та сенс життя. Індіанець говорив не про вимирання його народу, він мав на увазі втрату чогось, що мало цінність рівну самому життю, втрату усієї тканини стандартів і вірувань його народу. Залишились інші чаші живого і вони містили, можливо, ту саму воду, але втрата була непоправною (Benedict, 1959, с. 34, 35).

Робота Рут Бенедикт «Патерни культури» акцентує увагу на тому, що культура втрачає

свою цілісність та унікальність, коли руйнуються значущі елементи, які формували її основу, відображались у способі життя та сприйнятті світу. Водночас втрата цілісності культури може призвести до того, що окремі елементи культури, позбавлені єдності з іншими елементами, позбавляються свого історичного, соціокультурного та релігійного контексту та втрачають свою силу і вплив.

Слід звернути увагу на можливість розмежування розуміння доброчесності як концепту та чесноти. Доброчесність як концепт охоплює ширший спектр моральних та етичних цінностей, які формують основи культурних, релігійних та філософських уявлень про добро і зло. Це вища цінність, що може включати різні чесноти та практики в її рамках. Доброчесність як концепт може розглядатися як ідеал, який визначає загальний напрямок особистого та суспільного розвитку. Розглядаючи доброчесність як чесноту, можна говорити про конкретний прояв доброчесності як концепту. Це певні якості, риси характеру та практики, які втілюють моральні цінності доброчесності в поведінці особистості. Це можуть бути такі чесноти, як мужність, чесність, розсудливість, мудрість, справедливість тощо. Чесноти слугують будівельними блоками, які допомагають формувати і реалізовувати загальний ідеал доброчесності.

Відомий шотландський та американський філософ Елеседа Макінтайр в своїй праці «Після чесноти» досліджує історію традиції доброчесності. Щоб проілюструвати стан сучасної моральної системи Макінтайр використовує інтелектуальну фікцію. Для цього філософ пропонує уявити, що світ сучасної науки втрачено в результаті переслідування вчених та руйнування наукових установ, бо наукові знання вважаються шкідливими. Через століття люди усвідомлюють помилковість таких гонінь на науку і намагаються відродити її. Проте люди мають справу з розірваними частинками і не можуть побачити науку як цілісність (Макінтайр, 2002, с. 9–10).

Ця аналогія між наукою та мораллю вказує на важливість цілісності, зв'язку і спадщини в розвитку моральних систем та цінностей. Макінтайр використовує цей сценарій, щоб підкреслити те, що відсутність спільного контексту та ціннісних основ може призвести до розколу

моральної реальності, подібно до розірваного пазла. Макінтайр підкреслює, що чесноти, які раніше були важливим елементом культурних систем, залишаються в нашій сучасній культурі без відповідного контексту, тим самим гублять свої оригінальні значення та вплив.

В розумінні Макінтайра добродієвість вибудовується як комплексна концепція, яка має історичний багаторівневий характер, кожна стадія розвитку традиції добродієвості має своє власне концептуальне тло. На думку філософа кожна наступна стадія неможлива без попередньої, надбання якої модифікуються і переосмислюються наступною, причому попередня стадія постачає наступній її істотний зміст. Перша стадія розвитку традиції добродієвості потребує практик як свого концептуального тла. Під практикою Макінтайр розуміє «форму соціально встановленої спільної людської діяльності, сенсом якої є реалізація благ, внутрішніх щодо неї, при намаганні досягти таких стандартів досконалості, які притаманні даній формі діяльності і часто є для неї визначальними, людська здатність досягати досконалості й відповідне розуміння цілей і благ систематично розширюються» (Макінтайр, 2002, с. 278).

Філософ вбачає широкий діапазон практик. Творчість і праця на благо дому, міста, держави в давні часи та епоху середньовіччя вважались практиками в цьому розумінні, це мистецтва, науки, політика в розумінні Арістотеля, створення і утримання сім'ї, та ін. Для прояснення поняття практики необхідно зупинитись на внутрішніх стосовно практики благах. Макінтайр проводить розрізнення на внутрішні та зовнішні блага. Зовнішні блага – випадковим чином пов'язані із практикою завдяки певним соціальним обставинам (престиж, статус, гроші). Для здобуття таких благ необов'язково займатися цією практикою, існують альтернативні способи здобути ці блага. Головною ознакою внутрішніх стосовно практики благ є неможливість здобувати їх іншим чином ніж в процесі здійснення певної практики. Внутрішні блага визначаються лише в термінах певного типу практики й за допомогою прикладів із цієї галузі та щоб отримати й розпізнати таке благо, потрібен певний досвід участі у практиці, про яку йдеться. Для прикладу Макінтайр наводить практику портретного живопису, що набула свого розвитку в Західній Європі в період від пізнього середньовіччя до

вісімнадцятого століття, в якій філософ виділяє два різновиди внутрішніх благ, а саме: досконалість виконання портрету, яка може бути досягнута історично та благо певного способу життя, що проявляється в проживанні художником більшої або меншої частини життя саме як художником. Практики на думку Макінтайра встановлюють певні стандарти досконалості та правила, які скеровують процес досягнення внутрішніх благ. Кожна практика має свою історію, тому стандарти можуть змінюватись та не захищені від критичного осмислення. Проте зайняття певною практикою потребує визнання стандартів, які ми вважаємо найкращими, та їхнього авторитету при оцінюванні власної діяльності. Макінтайр вказує на досить важливу різницю між зовнішніми та внутрішніми благами. Зовнішні блага зазвичай стають предметом конкуренції, протистояння та боротьби. Так, влада, слава, грошові ресурси обмежені. Проте внутрішні блага здобуваються змаганнями у досконалості, але важливо, що досягнення цих благ збагачує цілу спільноту, яка займається цією практикою (Макінтайр, 2002, с. 282).

В контексті практик Макінтайр визначає чесноти, як набуті людські якості, володіння і вправління в яких робить нас спроможними досягати внутрішніх благ практики і без яких ці внутрішні блага недосяжні (Макінтайр, 2002, с. 283).

Отже, на думку Макінтайра мистецтво і добродієвість нерозривно пов'язані, бо саме практики є невід'ємною частиною процесу формування добродієвості, тим концептуальним тлом, що дає практичне середовище для реалізації чеснот. Мистецтво, як практика, має свою історію, контекст і традицію, і визначає моральні стандарти та цінності, вимагає від людини розвитку чеснот та здібностей для досягнення високого стандарту досконалості та вираження унікального творчого потенціалу митця. Такий підхід допомагає поглибити розуміння взаємозв'язку між добродієвістю та творчістю, а також визначити моральний аспект в самому акті творчості.

Історично мистецтво тісно перепліталося з різними аспектами життя суспільства, такими як релігія, політика, соціальна сфера, економіка. Мистецтво виконувало функції не тільки естетичного задоволення, а й впливало на формування культурних ідентичностей,

норм та цінностей. У сучасному суспільстві роль мистецтва більше орієнтована на сферу відпочинку, розваг, та простору для творчого прояву людини. Добročесність, в свою чергу, стала більш індивідуальною відповідальністю, а не обов'язком, що засновується на соціальних та релігійних нормах.

Ця зміна у сприйнятті мистецтва та добročесності може відображати розвиток суспільства, його цінності та ставлення до культурних та етичних аспектів. Проте, важливо враховувати, що мистецтво і добročесність можуть продовжувати впливати одне на одне через різні шляхи, сприяючи рефлексії, діалогу та розумінню людської природи та взаємозв'язку зі світом.

Теодор Адорно, німецький філософ та соціолог розвивав ідеї про вплив масової культури на суспільство та індивіда, звертаючи увагу на те, що мистецтво може або сприяти нам в розвитку до більшої соціальної свободи або перешкоджати в цьому.

Для Теодора Адорно поняття соціальної свободи мало глибоке і комплексне значення. Він підкреслював, що справжня соціальна свобода не обмежується лише формальними аспектами, такими як відсутність зовнішнього підпорядкування або насильства. Замість цього, Адорно бачив важливість свободи як можливості для особистого розвитку та самореалізації, а також здатності до критичного мислення і усвідомлення.

На думку Адорно мистецтво це сфера, де людина може відчути дійсну індивідуальну свободу, зважаючи на те, що значну частину життя сучасної людини займає робота, яка призводить до перебування під постійно зростаючим тиском, потребою пристосовуватися, витратити свою енергію. І справжнє мистецтво це той простір, де людина може вільно мислити, уявляти та розглядати нові можливості, діяти спонтанно.

В роботі «Діалектика просвітництва» Макс Хоркхаймер та Теодор Адорно висловлюють думку, що сенс мистецтва, естетичної видимості, складається в тому, щоб бути явністю цілого в частині. У творі мистецтва знову і знову здійснюється подвоєння за допомогою якого річ являє себе в якості чогось духовного. Так утворюється його аура. Будучи виразником тотальності, мистецтво претендує на сан абсолютного. Тому час від часу філософія схиляється до того, щоб визнати за ним пріоритет над понятійним

знанням. Згідно Шеллінгу, мистецтво починається там, де відмовляє людині її знання. Він вважав його «праобразом науки, і туди, де вже знаходиться мистецтво, науці належить ще дійти» – (Theodor W. Adorno, 2002, с. 14).

Проте масова культура часів Адорно не відповідала цим вимогам. Однією із претензій, які висуває Адорно є втрата здатності створювати інтегровані єдині цілісності, де буде можливим простір та час для вільного спонтанного мислення, уяви, приємної і вільної гри об'єднання різних частин твору мистецтва в єдине ціле.

Масова культура пропонувала швидку, фрагментарну та споживацьку природу контенту. Адорно відчував, що це може викликати зменшення здатності до глибокого розуміння та аналізу, а також може підірвати здатність до вільного самовираження.

Це світ, стверджує Адорно, який дає нам лише слабку копію насолоди, замасковану під справжню річ; повторення, замасковане під втечу; короткий відпочинок від праці, замаскований під розкіш. Популярна культура представляє себе як звільнення від наших пригнічених емоцій і бажань, а отже, як збільшення свободи. Але по правді кажучи, вона позбавляє нас нашої свободи двічі – як естетично (через неспроможність надати естетичну свободу в насолоді мистецтвом), так і морально (блокуючи шлях до справжньої соціальної свободи) (Hulatt, 2018).

В масовій культурі повторюваність може сприяти формуванню стандартів і стереотипів, які обмежують креативність та особисту свободу. Адорно побоювався, що музика з надмірною повторюваністю може призвести до пасивного сприйняття, а не сприяти активному взаємодії та рефлексії. Масова культура часто створює стандартизований контент, який може призвести до втрати індивідуальності та креативності, оскільки вона підтримує ідею «однаковості» та «нормальності». Індивіди можуть почувати себе примушеними вписуватися у ці рамки, навіть якщо це не відповідає їхнім справжнім цінностям та бажанням, що загрожує втраті особистої ідентичності.

Адорно вважав, що масова культура може використовувати певні методи маніпуляції, які спрямовані на формування уявлень та поведінки масової аудиторії. Сприяння тенденції до надмірного споживання товарів та розваг, робить

людину пасивним споживачем, замість того, щоб активно взаємодіяти з культурою, створювати щось нове і розвивати власні здібності, відчути себе справжньою, експериментувати, розглядати нові ідеї і відчувати творчу свободу.

За словами Юргена Хабермаса своїм аналізом масової культури Хоркхаймер і Адорно в кінцевому рахунку хотіли підтвердити, що масова культура, яка зливається з самозбереженням, паралізує інноваційні сили, присутні в мистецтві, спустошує мистецтво, позбавляючи його критичного і утопічного змісту (Habermas Jürgen, 1985, с. 135–136).

Таким чином, мистецтво в історичному контексті виконувало важливі соціокультурні функції, включаючи ті, що були пов'язані з практичними аспектами життя, воно відображало культурні, релігійні, ідеологічні та інші аспекти, допомагаючи впорядковувати індивідуальні та колективні ідентичності, передавати знання, цінності та ідеї. Але разом із зміною сприйняття та ролі культури у сучасному світі, мистецтво може існувати із значно більшою емансипованістю, дозволяючи індивідуальності розкриватися у сфері творчості та самовираження. У цьому контексті

доброчесність може взаємодіяти з мистецтвом як спосіб впливу на індивіда та колектив. За допомогою творів мистецтва відбувається перенесення етичних цінностей та норм на публіку. Це може бути здійснене як відкритими моральними вказівками, так і за допомогою субтексту, символів та емоційної співвіднесеності. Однак, на шляху взаємодії доброчесності та мистецтва виникають складнощі. Сучасне мистецтво, зокрема масове, відображає різноманіття поглядів та цінностей, що може призвести до непередбачуваних наслідків в інтерпретації. Існує ризик знецінення цінностей, усунення їх з публічної уваги через зосередження на spektakлярних аспектах. Таким чином, мистецтво може використовуватись не тільки для передачі доброчесних ідеалів, але і для розкриття тем, що суперечать загальноприйнятим моральним нормам. З іншого боку, мистецтво може стати каталізатором розмови про доброчесність у суспільстві. Відкриваючи дискусійні теми та викликаючи суперечки, воно спонукає глядачів до аналізу та роздумів. Це може відігравати позитивну роль у збагаченні моральної свідомості та розширенні розуміння доброчесності в різних контекстах.

Список використаних джерел:

1. Макінтайр, Е. (2002). Після чесноти: дослідження з теорії моралі. Київ. Дух і літера, 436 с.
2. Черненко, Н.А. (2014). Особливості вербалізації концепту ДОБРОЧЕСНІСТЬ у лексико-семантичному просторі латинської, англійської та французької мов. *Studia linguistica*, 8, 515-519. [Електронний ресурс] URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Stling_2014_8_85.
3. Max Horkheimer and Theodor W. Adorno. (2002). *Dialectic of enlightenment philosophical fragments*. Stanford University Press. Stanford. California, 282 p.
4. Jürgen Habermas. (1985) *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main. Suhrkamp, 445.
5. Hulatt Owen. (2018). *Against popular culture*. [Електронний ресурс]. URL: <https://aeon.co/essays/against-guilty-pleasures-adorno-on-the-crimes-of-pop-culture>
6. Ruth Fulton Benedict. (1959). *Patterns of Culture*. Preface by Margaret Mead. Boston. Houghton Mifflin Company, 290 p.

References:

1. Macintyre, E. (2002). *Pislia chesnoty: doslidzhennia z teorii morali. [After Virtue: A Study in Moral Theory]* Kyiv. Duh i Litera, 436 p. [in Ukrainian].
2. Chernenko, N.A. (2014). *Osoblyvosti verbalizatsii kontseptu DOBROChESNIST u leksyko-semantychnomu prostori latynskoi, anhliiskoi ta frantsuzkoi mov [Peculiarities of verbalizing the concept of VIRTUE in the lexical-semantic space of Latin, English, and French languages]* *Studia linguistica*, 8, 515-519. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Stling_2014_8_85 [in Ukrainian].
3. Max Horkheimer and Theodor W. Adorno. (2002). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*. Stanford University Press. Stanford. California, 282.
4. Jürgen Habermas. (1985) *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Frankfurt am Main. Suhrkamp, 445 [in German].
5. Hulatt Owen. (2018). *Against Popular Culture*. [Electronic resource]. URL: <https://aeon.co/essays/against-guilty-pleasures-adorno-on-the-crimes-of-pop-culture>
6. Ruth Fulton Benedict. (1959). *Patterns of Culture*. Preface by Margaret Mead. Boston. Houghton Mifflin Company, 290.

Проценко Мирослав Володимирович,
*аспірант кафедри філософських і політичних наук
Черкаського державного технологічного університету
orcid.org/0009-0005-9571-8887*

ФОРМУВАННЯ ГУМАНІТАРНОЇ СВІДОМОСТІ ЯК ЗАПОРУКА НАЦІОНАЛЬНОЇ ТА МІЖНАРОДНОЇ БЕЗПЕКИ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ПІДХІД

В статті зазначено, що безпека є важливою потребою людини і забезпечує соціальну стабільність. Безпека ґрунтується на здатності системи суспільних відносин забезпечувати захищеність особи, суспільства і держави та баланс їхніх інтересів. Водночас обґрунтовано, що забезпечення національної безпеки є пріоритетним завданням сучасної цивілізації, тому що вона є показником стабільності суспільства й держави, а також гарантує захищеність прав і свобод особистості. В філософських дослідженнях безпека визнається вищою метою національної політики та важливим елементом категорії загального блага. Окреслюються практичні зв'язки між національною та міжнародною безпекою. У контексті безпеки важливе значення мають категорії гуманізму, гуманізації та людської свідомості з їхніми антропоцентричними інтерпретаціями. Дослідження показує, що гуманітарна свідомість орієнтована на загальнолюдські цінності та передбачає, що людина не може ставити перед собою антигуманні цілі. Така якість необхідна для оцінювання та ефективного реагування на кризові ситуації, планування та надання допомоги постраждалим, забезпечення власної безпеки. Гуманітарна обізнаність виконує інтегративну, інструментальну, регулятивну, адміністративну, комунікативну, ціннісну, нормативну та освітню функції в забезпеченні національної та міжнародної безпеки. Також така обізнаність має вирішальне значення для гуманітарного реагування. Компонентами гуманітарної обізнаності є ситуативні знання, контекстуальні знання, функціональні знання та активні знання. Аналіз формування гуманітарної обізнаності показав, що вона охоплює елементи гуманності, неупередженості, об'єктивності та нейтралітету.

Ключові слова: гуманітарна свідомість, національна безпека, міжнародна безпека, функції, структура, знання.

Myroslav Protsenko,
*Postgraduate Student at the Department
of Philosophical and Political Science
Cherkasy State Technological University
orcid.org/0009-0005-9571-8887*

FORMATION OF HUMANISTIC CONSCIOUSNESS AS A CONDITIONS OF NATIONAL AND INTERNATIONAL SECURITY: SOCIO-PHILOSOPHICAL APPROACH

The article explains that security is an integral need of people and contributes to stability within the society. Also, security concerns the ability of the system of social relations to provide safe environment for a person, community and state balancing their interests. At the same time, we substantiated that ensuring the national security is a priority task for contemporary civilization because it is the index of stability of society and state as well as it guarantees the protection of human rights and freedoms. We found that in the philosophical research ensuring the security is the highest objective of state policy and key element of common welfare. We outlined the pragmatic connection between national and international security. Also, we proved that in the context of studying the security some categories are very important. They are the following: humanism, humanization, and humanistic consciousness since they are interpreted from the anthropocentric point of view. During the research we revealed that humanistic consciousness is oriented towards the human values and means that a person cannot set anti-humanistic goals. This quality is necessary for the assessment and effective response on crisis situation, planning and assistance to the people affected as well as providing own safety. Defining the priority if humanistic ideals we came to the conclusion that humanistic consciousness performs integral, instrumental, regulatory, management, communication, value-based,

normative, and educational functions oriented towards ensuring national and international security. We proved that humanistic consciousness is crucial for humanitarian response. We distinguished the component of humanistic consciousness: situational and content-based knowledge, functional and operational knowledge. Also, analyzing the formation of humanistic consciousness we found that it includes humanity, neutrality, objectivity, impartiality.

Key words: humanistic consciousness, national security, international security, functions, structure, knowledge.

Постановка проблеми та її актуальність.

Сталий розвиток суспільства – одна з головних умов збалансованого функціонування держави, гармонії соціальних, політичних та економічних складників довкілля, економічного зростання і технічного прогресу. Водночас безпека є важливою потребою людини, яка гарантує соціальну стабільність, захищає та підвищує добробут громадян (Маркович, 2023, с. 10). Упродовж останніх років спостерігається тенденція до зростання загроз національній та міжнародній безпеці, що призводить до більш негативних наслідків для окремих осіб і держав. Питання безпеки людини та суспільства набувають особливого значення в сучасних умовах зростання кількості терористичних актів, гібридної війни та кіберзлочинності (Саганюк та ін., 2021, с. 51). Під час поширення пандемії Covid-19, яка стала перевіркою здатності органів державного управління протистояти серйозним викликам і загрозам, виникла гостра необхідність консолідування міжнародних зусиль для гарантування безпеки на глобальному рівні (Горбулін & Даник, 2020, с. 3). Згодом повномасштабне вторгнення російської федерації чітко продемонструвало важливість питань безпеки держави в політичній і військовій сферах, а також у контексті забезпечення законності, охорони прав, свобод та інтересів громадян.

Вивчення філософського виміру проблеми формування свідомості людини передбачає врахування елементів участі громадян у розв'язанні проблем безпеки, усвідомлення ними своєї ролі в суспільстві та набуття громадянських цінностей. Тема цієї статті важлива саме з позиції визначення соціально-філософського підходу до формування свідомості людини, що гарантуватиме безпеку всередині країни та за її межами на сучасному етапі суспільного розвитку. Це, безумовно, потребує розроблення комплексного підходу до дослідження поняття гуманітарної свідомості з погляду соціально-філософських знахідок, динаміки її еволюції та розвитку, а також впливу гуманітарної свідомості на механізми ефективної реалізації безпеки на національному та міжнародному рівні.

Аналіз останніх досліджень і публікацій.

В статті проаналізовано внесок вітчизняних та закордонних дослідників у вивчення філософської категорії гуманітарної свідомості та окреслено її парадигмальний зв'язок з поняттям безпеки. Так, концептуальне осмислення категорії безпеки здійснювали А. Амро, В. Горбулін, Ю. Даник, С. Гордієнко, І. Доронін, Х. Маркович та Е. Панковська. Філософсько-правові аспекти безпеки досліджували О. Дзьобань та С. Жданенко. В роботах Ф. Проданюка та Н. Гребеннікової проаналізовано виникнення феноменів гуманізації та гуманітаризації освіти, а також процес гуманізації освіти.

М. Скиба та В. Шелудько розглянули теоретичні аспекти дослідження розвитку громадянського суспільства та висунули конкретні функції гуманітарної свідомості; М. Алам, А. Фаузі та М. Іслам детально прослідкували взаємозв'язок між національною та міжнародною безпекою і їхній вплив на громадянське суспільство; Л. Данг, А. Сеєман та Дж. Ліндермеєр проаналізували поняття гуманітарної свідомості та визначили її функції із забезпечення безпеки суспільства; С. Фонг та См. То вивчали структуру та функції гуманітарної свідомості; Б. Пікуард проаналізував гуманітарні знання та гуманітарну свідомість громадян у кризових ситуаціях, дослідив її структуру та проаналізував особливості її формування. Водночас варто зауважити, що на сьогодні кількість вітчизняних досліджень, присвячених проблематиці людської свідомості, є недостатньою.

Мета дослідження – проаналізувати поняття гуманітарної свідомості з точки зору соціально-філософського знання, визначити її характеристики та структуру, а також з'ясувати функції людської свідомості у забезпеченні національної та міжнародної безпеки.

Виклад основного матеріалу. Згідно з Законом України «Про національну безпеку України» національна безпека тяжіє до поняття захищеності державного суверенітету, територіальної цілісності, демократичного конституційного ладу та інших національних інтересів України від реальних та потенційних загроз

(Закон України, 2018). На думку Х. Маркович, національна безпека – це організований стан захищеності, який гарантує цілісність і недоторканність відповідних об’єктів (Маркович, 2023, с. 12). С. Гордієнко та І. Доронін (2021, с. 85) розглядають державну безпеку як здатність особи, суспільства, системи суспільних відносин забезпечувати безпеку держави і водночас зберігати баланс між її інтересами. У філософських дослідженнях державна безпека характеризується складним змістом та міждисциплінарним характером. Наприклад, Т. Подковенко зазначає, що забезпечення національної безпеки є найвищою метою державної політики та важливим елементом категорії загального блага (Подковенко, 2021, с. 13). Крім того, забезпечення національної безпеки є пріоритетом сучасної цивілізації, оскільки вона є індикатором суспільної та державної стабільності, гарантією захисту прав і свобод особистості (Дзьобань, Жданенко, 2020, с. 9).

В сучасних глобалізаційних процесах питання національної безпеки та міжнародної безпеки є взаємопов’язаними та потребують особливої уваги міжнародних структур, які формують безпековий простір (Загурська-Антонюк, 2020, с. 104). Гібридна війна проти України, окупація Криму та повномасштабне вторгнення російських військ в Україну в лютому 2022 року свідчать про те, що жодна держава не може бути впевненою у своїй безпеці. Загроза національній безпеці однієї держави досить швидко може перетворитися на загрозу міжнародній безпеці (Амро, 2019).

Зарубіжні дослідження (Alam et al., 2021; Wilner et al., 2022) демонструють практичні зв’язки між національною та міжнародною безпекою. Національна безпека розглядається як складна взаємодія політичних, економічних, військових, ідеологічних, правових, юридичних, соціальних та інших внутрішніх і зовнішніх суспільних чинників, завдяки якій держави зберігають свій суверенітет, територіальну цілісність, фізичне виживання своїх народів, політичну незалежність і збалансований та швидкий суспільний розвиток (Alam et al., 2021). Міжнародна безпека, зі свого боку, характеризується явищем гармонії у Всесвіті, і підтримання цієї гармонії передбачає застосування сили між державами, в тому числі військової (Wilner et al., 2022) Вітчизняні дослідники

(Загурська-Антонюк, 2020, с. 103) встановили, що міжнародна безпека є наслідком глобалізації, інтеграції, регіоналізації, сепаратизму, тероризму, демографічних проблем, продовольчої та екологічної криз, що зумовлюються глобальними процесами, які проявляються у вигляді суперечливих тенденцій і створюють нові виклики та загрози.

На рис. 1 показано структуру парадигми безпеки, що ґрунтується на прагматичних зв’язках, з якої зрозуміло, що головним об’єктом безпеки є людина, а загрози на національному та міжнародному рівнях призводять до порушень прав, свобод та інтересів людини.

Національні органи влади відіграють важливу роль у зміцненні національної безпеки в країнах, які постраждали від кризових ситуацій і воєнних дій. Однак одним із ключових напрямів є розвиток громадянського суспільства, в якому громадяни беруть активну участь і залучаються до зусиль уряду з відновлення національної безпеки (khaled Ali bishr et al., 2020, p. 2700). В цьому контексті важливе значення мають категорії гуманізму, гуманізація та гуманітарна свідомість, які мають антропоцентричне тлумачення. Далі запропоновано більш детальний аналіз.

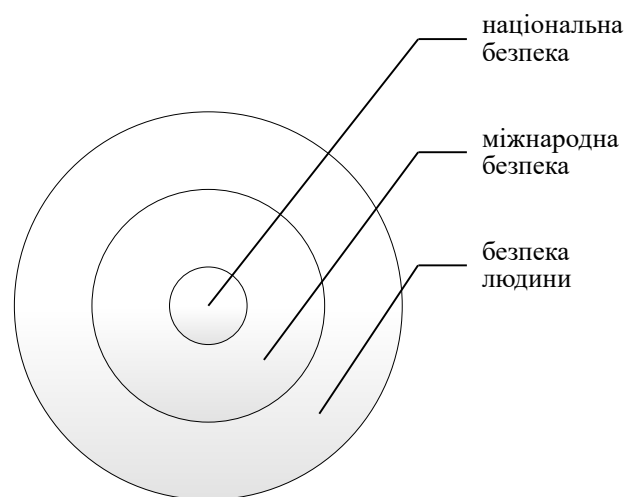


Рис. 1. Структура парадигми безпеки

Гуманізм – це система ідей і поглядів, що сприймає людину як вищу цінність (Проданюк, Гребеннікова, 2020, с. 36), та орієнтована на вищу цінність однієї людини, однієї особистості, як культурна і соціально-політична зорієнтованість (Вітченко, 2022, с. 79). Водночас

гуманізація потребує створення умов для самоствердження, самовираження і саморегуляції особистості задля оптимізації відносин між людиною і суспільством. Гуманізація означає повагу до людської гідності, розуміння і прийняття цілей і поглядів, а також створення сприятливих умов для успішного життя (Проданюк, Гребеннікова, 2020, с. 38).

Гуманітарна свідомість орієнтується на цінності людини та передбачає, що людина не може ставити перед собою антигуманні цілі. Така якість необхідна для оцінювання та ефективного реагування на кризові ситуації, планування та надання допомоги постраждалим, забезпечення власної безпеки (Piquard, 2022, p. 85).

Усвідомлюючи пріоритетність гуманістичних ідеалів, можна зробити висновок, що гуманітарна свідомість виконує низку функцій, орієнтованих на забезпечення національної та міжнародної безпеки, а саме: інтегральну, інструментальну, регулятивну, управлінську, комунікативну, ціннісну, нормативну та просвітницьку. В таблиці 1 подано аналіз функцій громадянської свідомості.

Дослідники (Piquard, 2022, p. 93) виділяють два складники гуманітарної свідомості. По-перше, ситуаційні та контекстуальні знання, котрі поєднують історичні, географічні та культурні елементи, а також інформацію з місць, необхідну для реалізації гуманітарних проєктів.

По-друге, функціональні та оперативні знання, отримані з «польового досвіду», а також знання принципів, стандартів і практик, необхідних для ухвалення гуманітарних рішень, розроблення та оцінювання проєктів у кризових ситуаціях. Гуманітарна обізнаність має вирішальне значення для побудови гуманітарного реагування. Очевидно, що розвиток гуманітарної обізнаності залежить від наявності цих двох елементів. Ситуаційні та контекстуальні знання є очевидними, і громадяни володіють ними, а ось специфічні функціональні та оперативні знання здобути важче, оскільки вони потребують глибокого дослідження ситуації та опрацювання великої кількості даних щодо безпекової ситуації.

Крім того, аналізуючи формування гуманітарної свідомості, було з'ясовано, що вона включає такі складники (Fong, To, 2022): гуманність (повага до людської особистості, людяність), нейтралітет (неприєднання до суперечок та дискусій), об'єктивність (незалежність від людської свідомості) та неупередженість (відсутність обманної, негативної, заздалегідь сформованої думки чи упередження проти когось).

Висновок. Отже, безпека є важливою потребою людини, яка гарантує підтримання соціальної стабільності, захист і підвищення добробуту громадян. В контексті соціально-філософського аналізу безпека є багатовимірним і міждисциплінарним феноменом, забезпечення якого

Таблиця 1

Функції громадянської свідомості

Функція	Характеристика
Інтегральна	Забезпечує об'єднання, консолідацію громадян, суспільства та держави, а громадяни, своєю чергою, можуть брати участь у прийнятті рішень на різних рівнях влади, вносячи свої пропозиції (Скиба, Шелудько, 2019; Dang et al., 2022)
Інструментальна	Гуманітарна свідомість є інструментом індивідуальних чи колективних ініціатив, спрямованих на подолання кризи (Скиба, Шелудько, 2019; Fong, To, 2022)
Регулятивна	Виконання ролі регулятора поведінки в суспільстві, зокрема під час кризової події (Скиба, Шелудько, 2019; Dang et al., 2022)
Управлінська	Гуманітарна свідомість спрямована на управління людьми, процесами, та громадянським суспільством (Fong, To, 2022)
Комунікативна	Гуманітарна свідомість є інструментом досягнення взаєморозуміння між учасниками спільноти, створює комунікативні канали та реалізує гуманітарний дискурс (Скиба, Шелудько, 2019)
Ціннісна	Ідентифікація, формування, підтримання та розвиток цінностей, необхідних для гармонійного та збалансованого розвитку суспільства (Скиба, Шелудько, 2019; Dang et al., 2022)
Нормативна	Гуманітарна свідомість є засобом формування та впровадження суспільно-правових норм в життя спільноти, особливо в кризовій ситуації (Скиба, Шелудько, 2019)
Просвітницька	Сприяє поширенню гуманітарного знання, культури та сприяє залученню громадян до загальнолюдських цінностей (Piquard, 2022)

є найвищою метою державної політики та важливим елементом категорії загального блага. Категорії гуманізму, гуманізації та людської свідомості мають людиноцентричну інтерпретацію і фокусуються на забезпеченні безпеки в громадянському суспільстві. Гуманізм – це система ідей і поглядів, що розглядає людину як найвищу цінність, а гуманізація – це створення умов для самоствердження, самовираження і саморегуляції особистості для оптимізації взаємовідносин між людиною і суспільством. Гуманітарна свідомість орієнтується на загальнолюдські цінності та передбачає неможливість постановки антигуманних цілей. Доведено, що гуманітарна

свідомість виконує низку функцій для забезпечення національної та міжнародної безпеки: інтегративну, інструментальну, регулятивну, управлінську, комунікативну, ціннісну, нормативну та виховну. Також можна виокремити два підходи до аналізу природи гуманітарної свідомості. Згідно з першим підходом, обізнаність людини складається з ситуативних/контекстуальних знань і функціональних/діяльнісних знань. Згідно з другим підходом, структура людської свідомості складається з гуманності, неупередженості, об'єктивності та нейтральності. Надалі планується здійснити детальний аналіз етапів формування гуманітарної свідомості.

Список використаних джерел:

1. Амро, А. (2019). Проблеми розвитку системи національної безпеки України. *Вісник Національної академії Державної прикордонної служби України. Серія: державне управління*. № 3. URL: <https://doi.org/10.32453/governance.vi3.288>
2. Горбулін, В. П., Даник, Ю. Г. (2020). Національна безпека України: фокус пріоритетів в умовах пандемії. *Вісник Національної академії наук України*. № 5. С. 3–18. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/170038>
3. Гордієнко, С. Г., Доронін, І. М. (2021). Державна безпека в сучасних умовах: проблеми компетенції державних органів. *Інформація і право*. № 2(37). С. 81–92. URL: [https://doi.org/10.37750/2616-6798.2021.2\(37\).238340](https://doi.org/10.37750/2616-6798.2021.2(37).238340)
4. Дзьобань, О. П., Жданенко, С. Б. (2020). Права людини і національна безпека: філософсько-правові аспекти взаємозв'язку. *Інформація і право*. № 2(33). С. 9–22. URL: [https://doi.org/10.37750/2616-6798.2020.2\(33\)](https://doi.org/10.37750/2616-6798.2020.2(33))
5. Загурська-Антонюк, В. Ф. (2020). Міжнародна безпека у контексті глобалізації сучасного світу. *Інвестиції: практика та досвід*. № 13–14. С. 103–109. URL: <https://doi.org/10.32702/2306-6814.2020.13-14.103>
6. Закон України (2018). Про національну безпеку. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2469-19#Text>
7. Маркович, Х. М. (2023). Національна безпека України: понятійно-категоріальне осмислення. *Наукові записки Львівського університету бізнесу та права. Серія економічна. Серія юридична*. Вип. 38. С. 10–15. URL: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.8163881>
8. Проданюк, Ф. М., Гребеннікова, Н. В. (2020). Генезис феномену гуманізація та гуманітаризація освіти. *Процеси гуманізації та гуманітаризації освіти*: монографія. Київ: КНУТД. URL: https://er.knutd.edu.ua/bitstream/123456789/17089/2/PGGO_mono_2020.pdf
9. Саганюк, Ф. В., Мудрак, Ю. М., Мазуренко, І. М., Піщанський, Ю. А. (2021). Тероризм та інші протиправні дії у російській гібридній війні. *Збірник наукових праць центру воєнно-стратегічних досліджень Національного університету оборони України*. № 2(72). С. 51–56. URL: <https://doi.org/10.33099/2304-2745/2021-2-72/51-56>
10. Скиба, М. В., Шелудько, В. Я. (2019). Теоретичні аспекти дослідження розвитку громадянського суспільства. *Державне управління: удосконалення та розвиток*. № 2. URL: <https://doi.org/10.32702/2307-2156-2019.2.22>
11. Alam, M. M., Fawzi, A. M., Islam, M. M., Said, J. (2022). Impacts of COVID-19 pandemic on national security issues: Indonesia as a case study. *Security Journal*. № 35. P. 1067–1086. URL: <https://doi.org/10.1057/s41284-021-00314-1>
12. Dang, L., Seemann, A K., Lindenmeier, J., Saliterer, I. (2022). Explaining civic engagement: The role of neighborhood ties, place attachment, and civic responsibility. *Journal of community psychology*, 50(3), 1736–1755. URL: <https://doi.org/10.1002/jcop.22751>
13. Fong, C. P., To, Sm. (2022). Civic Engagement, Social Support, and Sense of Meaningfulness in Life of Adolescents Living in Hong Kong: Implications for Social Work Practice. *Child and Adolescent Social Work Journal*. URL: <https://doi.org/10.1007/s10560-022-00819-7>
14. khaled Ali bishr, S., Albattat, Ahmad, Tham, J. (2020). Critical Factors Affecting Readiness to Change and Improving Civic Engagement in the Libyan National Security. *Psychology and Education*. № 57(9). P. 2700–2710. URL: <https://doi.org/10.17762/pae.v57i9.670>
15. Pankowska, E. (2019). The concept of Security in ancient philosophy. *Public Administration and Security Studies*. № 6(6). P. 208–222. URL: <https://studia.administracji.i.bezpieczenstwa.ajp.edu.pl/resources/html/article/details?id=224515&language=en>
16. Piquard, B. (2022) What knowledge counts? Local humanitarian knowledge production in protracted conflicts. A Central African Republic case study. *Peacebuilding*. № 10(1). P. 85–100, URL: <https://doi.org/10.1080/21647259.2021.1989902>

17. Wilner, A., Beach-Vaive, S., Carbonneau, C., Hopkins, G., Leblanc, F. (2022). Research at risk: Global challenges, international perspectives, and Canadian solutions. *International Journal*. № 77(1). P. 26–50. URL: <https://doi.org/10.1177/00207020221118504>

References:

1. Amro, A. (2019). Problemy rozvytku systemy natsionalnoi bezpeky Ukrainy [Problems of development of the system of national security of Ukraine]. *Visnyk Natsionalnoi akademii Derzhavnoi prykordonnoi sluzhby Ukrainy. Series: State administration*. № 3. URL: <https://doi.org/10.32453/governance.vi3.288> [in Ukrainian]/
2. Horbulin, V. P., Danyk Yu. H. (2020). Natsionalna bezpeka Ukrainy: focus priorityativ v umovakh pandemii [National security of Ukraine: focus in conditions of pandemic]. *Visnyk Natsionalnoi akademii nauk Ukrainy*. № 5. P. 3–18. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/170038> [in Ukrainian].
3. Hordienko, S. H., Doronin, I. M. (2021). Derzhavna bezpeka v suchasnykh umovakh: problem kompetentsii derzhavnykh orhaniv [State security in modern conditions: problem of competence of state organs]. *Informatsiia i pravo*. № 2(37). P. 81–92. URL: [https://doi.org/10.37750/2616-6798.2021.2\(37\).238340](https://doi.org/10.37750/2616-6798.2021.2(37).238340) [in Ukrainian].
4. Dzioban, O. P., Zhdanenko, S. B. (2020). Prava liudyny i natsionalna bezpeka: filosofsko-pravovi aspekty vzaiemozviazku [Human rights and national security: philosophical and law aspects of interconnection]. *Informatsiia i pravo*. № 2(33). P. 9–22. URL: [https://doi.org/10.37750/2616-6798.2020.2\(33\)](https://doi.org/10.37750/2616-6798.2020.2(33)) [in Ukrainian].
5. Zahurska-Antoniuk, V. F. (2020). Mizhnarodna bezpeka u konteksti hlobalizatsii suchasnoho svitu [International security in the context of globalization of modern world]. *Investytsii: praktyka ta dosvid*. № 13–14. P. 103–109. URL: <https://doi.org/10.32702/2306-6814.2020.13-14.103> [in Ukrainian].
6. Law of Ukraine (2018). On the national security. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2469-19#Text> [in Ukrainian].
7. Markovych, Kh. M. (2023). Natsionalna bezpeka Ukrainy: poniatiino-katehorialne osmyslennia [National security of Ukraine: notional and categorial interpretation]. *Naukovi zapysky Lvivskoho universytetu biznesu ta prava. Series Legal*. Vyp. 38. P. 10–15. URL: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.8163881> [in Ukrainian].
8. Prodaniuk, F. M., Hrebennikova, N. V. (2020). Henezys fenomenu humanizatsiia ta humanitaryzatsiia osvity [Henesys of phenomenon of humanization and humanitarization of education]. *Protsesy humanitaryzatsii ta humanitaryzatsii osvity [Processes of humanization and humanitarization of education]*: monograph. Kyiv: KNUDT. URL: https://er.knutd.edu.ua/bitstream/123456789/17089/2/PGGO_mono_2020.pdf [in Ukrainian].
9. Sahaniuk, F. V., Mudrak, Yu. M., Mazurenko, I. M., Pishchanskyi Yu. A. (2021). Teroryzm ta inshi protypravni dii u rosiiskii hibrydnyi viini [Terrorism and other illegal actions in Russian hybrid war]. *Zbirnyk naukovykh prats tsentru voienno-stratehichnykh doslidzhen Natsionalnoho universytetu oborony Ukrainy*. № 2(72). P. 51–56. URL: <https://doi.org/10.33099/2304-2745/2021-2-72/51-56> [in Ukrainian].
10. Skyba, M. V., Sheludko, B. Ya. (2019). Teoretychni aspekty doslidzhennia rozvytku hromadianskoho suspilstva [Theoretical aspects of investigation of development of civic community]. *Derzhavne upravlinnia ta rozvytok*. № 2. URL: <https://doi.org/10.32702/2307-2156-2019.2.22> [in Ukrainian].
11. Alam M. M., Fawzi A. M., Islam M. M., Said J. (2022). Impacts of COVID-19 pandemic on national security issues: Indonesia as a case study. *Security Journal*. № 35. P. 1067–1086. URL: <https://doi.org/10.1057/s41284-021-00314-1>
12. Dang L., Seemann A. K., Lindenmeier J., Saliterer, I. (2022). Explaining civic engagement: The role of neighborhood ties, place attachment, and civic responsibility. *Journal of community psychology*, 50(3), 1736–1755. URL: <https://doi.org/10.1002/jcop.22751>
13. Fong C. P., To Sm. (2022). Civic Engagement, Social Support, and Sense of Meaningfulness in Life of Adolescents Living in Hong Kong: Implications for Social Work Practice. *Child and Adolescent Social Work Journal*. URL: <https://doi.org/10.1007/s10560-022-00819-7>
14. khaled Ali bishr S., Albattat, Ahmad, Tham J. (2020). Critical Factors Affecting Readiness to Change and Improving Civic Engagement in the Libyan National Security. *Psychology and Education*. № 57(9). P. 2700–2710. URL: <https://doi.org/10.17762/pae.v57i9.670>
15. Pankowska E. (2019). The concept of Security in ancient philosophy. *Public Administration and Security Studies*. № 6(6). P. 208–222. URL: <https://studia.administracjii.bezpieczenstwa.ajp.edu.pl/resources/html/article/details?id=224515&language=en>
16. Piquard B. (2022) What knowledge counts? Local humanitarian knowledge production in protracted conflicts. A Central African Republic case study. *Peacebuilding*. № 10(1). P. 85–100, URL: <https://doi.org/10.1080/21647259.2021.1989902>
17. Wilner A., Beach-Vaive S., Carbonneau C., Hopkins G., Leblanc F. (2022). Research at risk: Global challenges, international perspectives, and Canadian solutions. *International Journal*. № 77(1). P. 26–50. URL: <https://doi.org/10.1177/00207020221118504>

Рабокоровка Ганна Вікторівна,
*кандидатка філософських наук,
старша викладачка кафедри гуманітарних
та соціально-економічних дисциплін
Військової академії
orcid.org/0000-0003-3226-7239
amadeus24@ukr.net*

ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ БАРОЧНОГО СВІТОСПРИЙНЯТТЯ

У статті проаналізовано філософські засади формування такого складного явища у просторі європейської думки та культури як бароко. На протязі тривалого часу філософи, культурологи, мистецтвознавці, історики тощо присвячують йому свої дослідження, однак до теперішнього часу єдності стосовно тлумачення та розуміння змісту, природи, меж застосування та методологічних можливостей цього складного явища не існує.

Метою цієї статті є висвітлення філософських засад барочного світосприйняття на прикладі європейської філософської традиції (Г. Ляйбніц) та вітчизняної філософської традиції (Г. Сковорода), що сприяє кращому розумінню природи бароко, джерел його виникнення та когнітивних й методологічних можливостей у пізнанні та культурі загалом. Під час написання статті були використані діалектичний, історико-порівняльний, а також деякі загальнологічні методи: аналіз і синтез, абстрагування, аналогія тощо.

Результати нашого дослідження свідчать про те, що формування та розвиток барочної культури значною мірою було обумовлено філософськими ідеями Готфріда Ляйбніца про «монадну» структуру світу, у якому монади відіграють роль духовних атомів з яких складається та у яких відбивається увесь світ. Принцип відображення стає при цьому одним із головних формотворчих та світоглядних принципів епохи бароко. Бароко переорієнтовує європейську культуру зі старого нарративного типу відтворення дійсності на принципово новий, такий що спирається на її кодування та приховування. Григорій Сковорода продовжує у своїй творчості цю європейську лінію розвитку філософії, трансформуючи її та доповнюючи оригінальними образами та поняттями такими як архитипос, віцефігура тощо.

Ключові слова: бароко, монада, принцип відображення, варіативність, порівняння.

Rabokorovka Anna,
*PhD in Philosophy,
Senior Lecture of the Department of Humanities,
Social and Economic Sciences
Military Academy
orcid.org/0000-0003-3226-7239
amadeus24@ukr.net*

PHILOSOPHICAL PRINCIPLES OF THE BAROQUE WORLDVIEW

The article analyzes the philosophical foundation of the formation of such a complex phenomenon in the space of European thought and culture as Baroque. For a long time, philosophers, cultural experts, art critics, historians, etc., have devoted their research to it, but until now there is no unity regarding the interpretation and understanding of the content, nature, limits of application, and methodological possibilities of this complex phenomenon.

The purpose of this article is to analyze the philosophical foundation of the baroque worldview on the example of the European philosophical tradition (H. Leibniz) and the domestic philosophical tradition (H. Skovoroda), which contributes to a better understanding of the nature of the baroque, the sources of its emergence, and cognitive and methodological possibilities in cognition and culture in general. During the writing of the article, dialectical, historical-comparative, as well as some general logical methods were used: analysis and synthesis, abstraction, analogy, etc.

The results of our research show that the formation and development of baroque culture was largely determined by Gottfried Leibniz's philosophical ideas about the "monadic" structure of the world, in which monads play the role

of spiritual atoms that make up and reflect the whole the whole world. At the same time, the principle of reflection becomes one of the main formative and worldview principles of the Baroque era. Baroque reorients European culture from the old narrative type of reality reproduction to a fundamentally new one based on its encoding and concealment. Hryhoriy Scovoroda continues this European line of development of philosophy in his work, transforming it and supplementing it with original images and concepts such as architype, vice figure, etc.

Key words: baroque, monad, reflection principle, variability, comparison.

Постановка проблеми та її актуальність.

Бароко – це стійкий елемент у просторі європейської думки та культури, що породжує нескінченні суперечки. Філософи, культурологи, мистецтвознавці та історики присвячують йому свої дослідження. Однак до теперішнього часу єдності стосовно тлумачення та розуміння змісту, природи, меж застосування та методологічних можливостей цього складного явища не існує. Як справедливо зазначає видатний іспанський філософ Хосе Ортега-і-Гассет, що незважаючи на значний інтерес до проблеми бароко зі сторони представників різноманітних галузей гуманітарного знання, на різноманітні теоретико-методологічних парадигм нам і сьогодні «...не відомо, що воно із себе являє».

Аналіз досліджень та публікацій. До аналізу бароко вперше вдаються представники епохи класицизму та Просвітництва у XVIII столітті, які визначають його як суцільний несмак, сповнений варварства та грубощів.

Певні зміни у розумінні епохи бароко відбуваються у середині XIX століття завдяки роботі Я. Буркгардта «Культура Відродження в Італії», в якій бароко уперше розглядається як історичний стиль та закономірний етап у розвитку мистецтва пізнього Відродження.

Серйозний злам у відношенні до бароко намічається наприкінці XIX століття, коли відбувається справжнє його «відкриття». З'являється декілька ґрунтовних наукових праць, які були присвячені аналізу мистецтва бароко. У першу чергу слід вказати на фундаментальну роботу швейцарського науковця та теоретика мистецтва Г. Вельфліна «Ренесанс і бароко», в якій бароко уперше розглядається як унікальне художнє явище зі своїми закономірностями, задачами та методами (Вельфлін, 1881).

Розвиваючи ідеї Г. Вельфліна про протиставлення Ренесанса і бароко, у середині XX століття український науковець Д. Чижевський оприлюднює свою «теорію культурних хвиль», де робить висновок про чергування у часі різноманітних стилів у мистецтві, що графічно можна зобразити у вигляді синусоїди,

одні періоди якої відповідають монументальному стилю, Ренесансу, класицизму та реалізму, а інші – орнаментальному стилю, бароко, романтизму та модернізму (Чижевський, 1994).

Значний інтерес до проблеми бароко виявив французький філософ-посмодерніст Жиль Делез. Він зазначав, що бароко потрібно розглядати не як сутність, а як певну оперативну функцію. На думку філософа, бароко постійно породжує складки і саме у цьому полягає його головна риса (Делез, 1992).

Серед вітчизняних дослідників значну увагу проблемі бароко приділяли М. Попович, В. Скуратівський, С. Кримський, І. Іваньо, І. Матковська, О. Мишанич, Л. Ушкалов, Т. Лютий, Т. Шевчук та деякі ін.

Мета статті. Метою цієї статті є висвітлення філософських засад барочного світосприйняття на прикладі європейської філософської традиції (Г. Ляйбніц) та вітчизняної філософської традиції (Г. Сковорода), що сприяє кращому розумінню природи бароко, джерел його виникнення та когнітивних й методологічних можливостей у пізнанні та культурі загалом.

Під час написання статті були використані діалектичний, історико-порівняльний, а також деякі загальнологічні методи: аналіз і синтез, абстрагування, аналогія тощо.

Виклад основного матеріалу. Одним з найбільш суттєвих елементів філософського змісту бароко було обґрунтоване Г. Ляйбніцем вчення про «монадну» структуру світу. Монади як різновид духовного атома не мають протяжності і тому не можуть ділитися на щось більш просте.

Звідси випливає твердження про те, що монади «не мають вікон, крізь які щось могло би у них увійти чи з них вийти» (Ляйбніц, 2013, с. 155). Взаємозв'язок між монадами здійснюється завдяки наявності *передумовленої гармонії*, за її відсутності комунікація між монадами стала б неможливою. «Душа дотримується своїх власних законів, тіло ж – своїх; а стикаються вони завдяки передумовленій гармонії між усіма субстанціями, бо усі вони є уявленням одного й того ж Всесвіту» (Ляйбніц, 2013, с. 175).

Наявність передумовленої гармонії дає монадам можливість бачити увесь світ. Монади, підкреслює Ляйбніц, це «живі дзеркала чи образи всесвіту» (Ляйбніц, 2013, с. 175), кожна з яких «уявляє увесь всесвіт» (Ляйбніц, 2013, с. 169). Це означає, що будь-яка монада здатна відображати цілісний світ у всій його безмежності. «З цього бачимо, – наголошує філософ, – що у наймізернішій частині матерії міститься Світ створінь, живих істот, Тварин, Ентелехій, Душ. Будь-яку порцію матерії можна збагнути як сад, повний рослин, і як Став, повний риби. Проте кожна галузка рослини, кожний член тварини, кожна крапля її рідин є такий самий сад чи такий самий став» (Ляйбніц, 2013, с. 171).

Це твердження є дуже важливим для розуміння Ляйбніцевої філософії, оскільки призводить до думки про те, що в обмеженій індивідуальності закладена, відображена також і нескінченна всезагальність. *Нескінченність у кінцевому обмеженому «я»* – один із найбільш фундаментальних принципів барочного світосприйняття, який вперше було сформульовано у філософському вченні Ляйбніца.

Саме виходячи із цього базового світоглядного принципу особливого значення у культурі бароко набуває принцип відображення. Поет, письменник, художник епохи бароко так співвідносив між собою елементи твору – сюжетні ситуації, мотиви, так розташовував власних героїв у просторі дії, що вони мали відбивати одне одного. Автор встановлював між ними такий зв'язок, у якому увесь твір виглядав як певна цілісність, усі частини якої вміщують у себе інші та поглинають їх таким чином, щоб мати можливість розпастися на складові, а потім знов зібратися у цілісність.

Слід зазначити, що твір у якому всі елементи взаємно відображають один одного, в епоху бароко вважався досконалим (у якості прикладу можемо згадати музичні твори І.С. Баха або «Дон Кіхота» Сервантеса).

Таке відношення до творів мистецтва повністю відповідало філософському твердженню про взаємозалежність елементів у всесвіті, про тісний зв'язок усього, що існує у світі.

Усі предмети, згідно з уявленнями того часу, обов'язково мали співвідноситися між собою, бути зіставленими та протиставленими, мати можливість об'єднуватися у класи, які, у свою

чергу, також співвідносилися між собою. Жоден предмет не був самостійними та незалежними. Кожен існував спираючись на інший, повторюючи його у своїй будові або функції, відбиваючи його у собі.

Ця здатність предметів до відображення призвела до того, що деякі з них стали розглядатися як копії, повторення. Інші ж існували значною мірою самостійно, хоча, у свою чергу, були здатні відображати інші, більш досконалі явища дійсності.

У цьому контексті важливою для нас буде думка Ж. Делеза про барочну математику, яка також є відображенням барочного світогляду та світосприйняття. «Об'єктом останньої стає ...варіація. Ні у дробових числах, ні навіть у алгебраїчних формулах не мається на увазі варіативність як така, оскільки кожен з цих членів має або повинен мати визначене значення. З ірраціональними числами та відповідними їм обчисленнями рядів, а також з диференціальними залишками та обчисленням залишків виникає інша ситуація. Варіативність тут стає нескінченно актуальною, оскільки ірраціональне число є загальною межею двох конвергентних серій» (Deleuze, 1992, р. 18–19). І далі: «...коли математики приймають у якості свого об'єкта варіацію, виникає тенденція до виділення поняття функції, при цьому поняття об'єкта також змінюється, стає функціональним» (Deleuze, 1992, р. 20).¹

Отже, усі явища та предмети, що відбивають один одного і знаходяться відповідно у ієрархічних відносинах, можуть бути описані та відтворені одне через інше, і відповідно, вибудовуватися у деяку послідовність копій, які починали б певні головні явища.

Григорій Сковорода, уся творчість якого, як і філософія Г. Ляйбніца, просякнута духом бароко, називає такі явища архитипосами. Увесь же ряд, за його термінологією, складається з копій та віцефігур. Архитипосом у Сковороди виступає сонце, до якого як до джерела прагнуть нескінченні віцефігури. Архитипоси знаходяться зазвичай у вищому, божественному світі, а їх копіями стають деякі реальні

¹ В дослідженнях присвячених творчості І. С. Баха неодноразово зазначалося, що однією із найважливіших рис музичальної творчості цього великого композитора є нескінченна кількість сапародій. Бах дуже любив розглядати один і той же самий твір нібито з різних сторін, створюючи велику кількість варіацій на одну і туж саму музичну тему.

явища. У творі «Діалог. Имя ему – Потоп змін» Сковорода зазначає: «Сонце есть архитвпос, сирѣчь Первоначална и Главна Фигура. А Копія ея и Віцефігури суть Безчисленныя, всю Біблію исполнившія. Такая ФІГУРА называлась Антітвпос (Прообраз, Віцеобраз), сирѣчь вмѣсто Главныя ФІГУРЫ поставленна иная. Но всѣ они, как к своему Источнику, стекаются к Сонцу» (Сковорода, 2011, с. 946).

Взаємне відображення усіх явищ призвело до співвідношення мікро- та макрокосмоса, людської природи та стихій, Біблії та світу. «Суть же три Мыры. Первый есть Всеобщій и Мыр Обительный, гдѣ Все рожденное обитает. Сей составлен из безчисленных Мыр Мыров и есть великій Мыр. Другіи Два суть Часныи и Малыи Мыры. Первый МікроКозм, сирѣчь Мырик, Мирок или Человѣк. Второй Мыр Символический, сирѣчь Библия. Во Обительном Коем-либо Мырѣ Солнце есть Оком его, и Око убо ест Солнцем. А как Солнце есть Глава Мыра, тогда не дивно, что Человѣк назван Мікрокосмос, сирѣчь маленькій Мыр. А Библия есть Символический Мыр, затѣм что в ней собранныя Небесных, Земных и Преисподних Тварей Фигуры, дабы они были Монументами, ведущими Мысль нашу в Понятіе вѣчныхъ Натуры» (Сковорода, 2011, с. 943).

Кожне явище набуває значення та вартості в залежності від того наскільки воно має здатність відбивати інші явища та предмети, оскільки лише завдяки відображенню отримує можливість проявитися у повному обсязі зв'язків з іншими рядами матеріального та духовного світу та відкрити свою справжню сутність.

Для того, щоб з'ясувати наскільки один предмет здатен відбивати інші, ці предмети просто порівнювали. В епоху бароко порівняння було одним з основних логічних та наукових прийомів.

Головне полягало у тому, що порівняння призводило до встановлення певної паралельності явищ. Через порівняння визначався контраст, протиріччя у сутності речей. Тому поет чи письменник барочної епохи був постійно зайнятий пошуками співвідношень між речами, що були подібні між собою. Постійно велися пошуки аналогій між життям людей та тварин, перевагу у цих пошуках віддавали таким тваринам як лев та носоріг, також дуже популярними були різноманітні риби, плазуни та птахи, зокрема

орел, яструб та лелека. Ці аналогії можна знайти і в архітектурі, і в філософії, і в математиці тощо.

Взаємне відображення явищ призводило до того, що увесь світ, що зображав художник (поет) проявлявся з накладеною на нього сіткою зв'язків-відображень. При цьому часто поєднувалися речі, які на перший погляд, були зовсім відмінні та здавалися принципово нерівнюваними.

Принцип відображення співвідноситься із загальною тенденцією до опису та інтерпретації. Кожне явище, кожну сюжетну лінію, кожного героя автор розглядає як приклад, що підтверджує одну із вічних істин. Наприклад, Г. Сковорода розмірковує про притчу так: «К чему ж ты приточил притчи твои? Вить притча есть Баляс, Баснь, пустошь... – Слышал ты Пророческих рѣчей фигуры. Фигура, Образ, Притча, Баляс есть то же. Но сїи Балясы суть то же, что Зерцало. Весь Дом Соломонов, вся Библия наполнена ими» (Сковорода, 2011, с. 431).

Ідея відображення, можливість кожного предмета мати копії, що зовні з ним не співпадають, але відображають його суть, була розповсюджена дуже широко, тому дуже часто у барочних творах можна зустріти мотиви дзеркала або тіні, а також порівняння з ними. Г. Сковорода, наприклад, дуже часто звертається до образу предмета, багато разів відображеного у різноманітних дзеркалах. Цей образ він використовує, намагаючись розвинути думку про переваги духовного перед тілесним у природі людини. «Стань же, если хочишь, на равном Мѣстѣ и вели поставитъ вкруг себе Сотню Зеркал Вѣнцем. В то Время увидишь, что един твой Тѣлесній Болван владѣет Сотнею Видов, от единого его зависящих. А как только отнять Зеркалы, вдруг всѣ Копіи сокрываются во своей Исконности, или Оригиналѣ, будто Вѣтвы в Зернѣ своем» (Сковорода, 2011, с. 481).

Дзеркало, на нашу думку, цілком можна вважати символом бароко, оскільки саме у ньому з найбільшою силою та зрозумілістю відбиваються головні філософські ідеї цієї епохи. Невипадково, багато творів того часу як філософських, так і художніх мають у своїй назві слово «дзеркало».

Паралельно з цим, існує ще один вельми популярний у барочній літературі та філософських творах мотив – мотив тіні. Часто ці два мотиви поєднуються у певну цілісність. Неодноразово

звучить тема Нарциса, що закохався у свою тінь-відображення (Сковорода, 2011, с. 231–291). Тінь, що сприймалася як відображення, а не як предмет, що її відбиває, висувалася на перший план, виявлялася більш суттєвою та значною ніж справжні речі. Тінь перетворювалася на метафору, яка давала змогу пояснити значну кількість високих істин, перетворюючись, таким чином, у справжню реальність, а реальний світ, у свою чергу, набував рис світу тіней. Людина, її тілесна оболонка по відношенню до вічної душі також виявлялася лише тінню.

Висновки. Результати нашого дослідження свідчать про те, що формування та розвиток барочної культури значною мірою було

обумовлено філософськими ідеями Г. Ляйбніца про «монадну» структуру світу, у якому монади відіграють роль духовних атомів з яких складається та у яких відбивається увесь світ. Принцип відображення стає при цьому одним із головних формотворчих та світоглядних принципів епохи бароко. Бароко переорієнтовує європейську культуру зі старого нарративного типу відтворення дійсності на принципово новий, такий що спирається на її кодування та приховування. Г. Сковорода продовжує у своїй творчості цю європейську лінію розвитку філософії, трансформуючи її та доповнюючи оригінальними образами та поняттями такими як архитипос, віцефігура тощо.

Список використаних джерел:

1. Deleuze G. (1992). *The Fold. Leibniz and the Baroque*. University of Minnesota Press. 192 p.
2. Ляйбніц Г. (2013). Монадологія. *SENTENTIAE*, Т. 28 (1), с. 151–177.
3. Сковорода Г. (2011). Бесѣда 1-я, нареченная Observatorium. (Сіон). Повна академічна збірка творів / за ред. проф. Л. Ушкалова. Харків-Едмонтон-Торонто: Майдан, Видавництво Канадського Інституту Українських Студій. С. 427–453.
4. Сковорода Г. (2011). Діалог. Имя ему – Потоп змін. Повна академічна збірка творів / за ред. проф. Л. Ушкалова. Харків-Едмонтон-Торонто: Майдан, Видавництво Канадського Інституту Українських Студій. С. 941–1002.
5. Сковорода Г. (2011). Наркісс. Разглагол о том: Узнай Себе. Повна академічна збірка творів / за ред. проф. Л. Ушкалова. Харків-Едмонтон-Торонто: Майдан, Видавництво Канадського Інституту Українських Студій. С. 231–291.
6. Чижевський Д. (1994). Культурно-історичні епохи. Українське слово. Хрестоматія української літератури та літературної критики ХХ ст. К: Рось. С. 609–620.
7. Wölfflin H. (1881). *Renaissance und Barock*. URL: <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/woelfflin1888> 9 (date of access 10.08/2023).

References:

1. Deleuze G. (1992). *The Fold. Leibniz and the Baroque*. University of Minnesota Press. 192 p.
2. Liaibnyts H. (2013). *Monadolohiia [Monadology]*. *SENTENTIAE*, V. 28 (1). S. 151–177 [in Ukrainian].
3. Skovoroda H. (2011). *Besʹbda 1-ya, narechennaia Observatorium (Sion)*. [The first conversation named Observatorium. (Zion)]. *Povna akademichna zbirka tvoriv /za red. prof. L. Ushkalov. Kharkiv; Edmonton; Toronto: Maidan; Vydavnytstvo Kanadskoho Instytutu Ukrainskykh Studii*. S. 427–453 [in Ukrainian].
4. Skovoroda H. (2011). *Dialoh. Ymia emu – Potop zmiyn*. [Dialogue. Its name is Snake's flood]. *Povna akademichna zbirka tvoriv /za red. prof. L. Ushkalov. Kharkiv; Edmonton; Toronto: Maidan; Vydavnytstvo Kanadskoho Instytutu Ukrainskykh Studii*. S. 941–1002 [in Ukrainian].
5. Skovoroda H. (2011). *Narkiss. Razghlahol o tom: uznai sebe [Narcis. Talk about It: Find Out for Yourself]*. *Povna akademichna zbirka tvoriv /za red. prof. L. Ushkalov. Kharkiv; Edmonton; Toronto: Maidan; Vydavnytstvo Kanadskoho Instytutu Ukrainskykh Studii*. S. 231–291 [in Ukrainian].
6. Chyzevskiy D. (1994). *Kulturno-istorychni epokhy [Cultural and Historical Eras]*. *Ukrainske slovo. Khrestomatii ukrainskoi literatury ta literaturnoi krytyky XX st. K: Ros*. S. 609–620 [in Ukrainian].
7. Wölfflin H. (1881). *Renaissance und Barock*. Retrieved from: <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/woelfflin1888> 9 (date of access 10.08.2023) [in German].

Розова Тамара Вікторівна,

*доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософської антропології,
філософії культури та культурології*

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

orcid.org/0000-0002-5168-425X

Web of Science Researcher ID: AAE-8871-2019

rozova@op.edu.ua

Мартинюк Едуард Іванович,

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри культурології та філософії культури
Національного університету «Одеська політехніка»*

orcid.org/0000-0001-5904-2721

martyniuk.e.i@op.edu.ua

Никитченко Олена Едуардівна,

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри культурології та філософії культури
Національного університету «Одеська політехніка»*

orcid.org/0000-0002-9403-9795

o.e.nykytchenko@op.edu.ua

АКТУАЛІЗАЦІЯ ЕСХАТОЛОГІЇ:

ІДЕЇ «СПАСИТЕЛЯ» ТА «АНТИХРИСТА» В УМОВАХ СУЧАСНОЇ ВІЙНИ

Проведено філософський аналіз есхатології як процесу, що впливає на формування світогляду людини. Підкреслено, що особливу роль у сприйнятті сучасної війни відіграють есхатологічні уявлення, відчуття, настрої, які супроводжують як релігійну культуру, так й культуру людства в цілому. Наданий аналіз есхатологічних уявлень під час воєнного стану в Україні. Були використані такі методи як включене спостереження, герменевтичний аналіз текстів блогосфери та аналіз джерел за темою дослідження. Виявлена трансформація сучасних есхатологічних світоглядних уявлень під час воєнного стану. Філософське осмислення есхатології на теоретичному рівні ґрунтується на осмисленні філософії середньовіччя. В релігійній християнській свідомості з'являється нова інтерпретація історії. Для неї властива ідея незворотного руху до певної мети. На лінійному розумінні часу оснований символ Царства Божого. Властива історії спрямованість у майбутнє привносить в символ Царства Божого есхатологічні очікування, до яких прямує історія. В релігійній християнській есхатології та в символі Царства Божого міститься проблема тлумачення майбутнього для розуміння існування. Відповідь на питання про сенс буття в релігійній свідомості пов'язана з відповіддю на питання про сенс майбутнього та смисл історії. В фундаменті європейської цивілізації, яка ґрунтувалася на релігійному, християнському світогляді, лежало діяльнісне ставлення до світу. Європейська цивілізація спрямована на вдосконалення буття, підготовлене всім ходом історичного розвитку та світоглядною свідомістю. У соціально-філософському дискурсі доби Модерну з'являється поняття «кінець історії», яке вводить Гегель. Досліджено перебіг сучасних апокаліптичних уявлень як один з конвергентних процесів в релігійній сфері сьогодення. Аналізуючи блогосферу зроблено висновок про те, що сьогодні відбувається актуалізація есхатології. Виявлено, що «актуалізація есхатології» виступає базою, завдяки якій проаналізовано проблематику сучасної війни у есхатологічному вимірі. Зроблено висновки щодо проблем пізнання есхатологічних настроїв у сучасну епоху. З одного боку, загальна катастрофа, що загрожує людству, усвідомлюється в межах існуючих форм пізнання. З іншого боку, – вона містифікується, баналізується, архаїзується, вульгаризується, дадаїзується. Доведено, що сучасні ЗМІ формують амбівалентний образ сприйняття есхатологічного тлумачення подій, що відбуваються у процесі війни. В релігійному дискурсі апокаліптичні настрої включають

вживання таких понять як «Спаситель», «Антихрист», «Апокаліпсис», «кінець світу», «Армагеддон», посилюють сакралізоване сприйняття подій, пов'язаних з війною в Україні. Обґрунтовано, що ті ж самі поняття, якщо їх вживати у секулярному середовищі, сприяють їх десакралізації. З'ясовано, що обидва дискурси викликають когнітивний дисонанс у споживача інформації.

Ключові слова: есхатологія, актуалізація есхатології, «Спаситель», «Антихрист», Царство Боже.

Rozova Tamara,

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Department of Philosophical Anthropology,
Philosophy of Culture and Cultural Studies
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0002-5168-425X
Web of Science Researcher ID: AAE-8871-2019
roztam21@gmail.com*

Martyniuk Eduard,

*Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor,
Senior Lecturer at the Department
of Cultural Studies and Philosophy of Culture
Odessa Polytechnic National University
orcid.org/0000-0001-5904-2721
martyniuk.e.i@op.edu.ua*

Nykytchenko Olena,

*Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor,
Senior Lecturer at the Department
of Cultural Studies and Philosophy of Culture
Odessa Polytechnic National University
orcid.org/0000-0002-9403-9795
o.e.nykytchenko@op.edu.ua*

UPDATE OF ESCHATOLOGY: IDEAS OF “SAVIOR” AND “ANTICHRIST” IN THE CONDITIONS OF MODERN WAR

Philosophical analysis of eschatology as a process affecting the formation of a person's worldview is carried out. It is emphasized that a special role in the perception of modern war is played by eschatological ideas, feelings, moods, which accompany both religious culture and the culture of humanity as a whole. An analysis of eschatological ideas during martial law in Ukraine is presented. Such methods as included observation, hermeneutic analysis of blogosphere texts and analysis of sources by research topic were used. The transformation of modern eschatological worldviews during martial law is revealed. The philosophical understanding of eschatology at the theoretical level is based on the understanding of the philosophy of the Middle Ages. A new interpretation of history appears in religious Christian consciousness. It is characterized by the idea of irreversible movement towards a certain goal. The symbol of the Kingdom of God is based on a linear understanding of time. The inherent orientation of history into the future brings eschatological expectations to the symbol of the Kingdom of God, towards which history is heading. In religious Christian eschatology and in the symbol of the Kingdom of God, there is a problem of interpreting the future in order to understand existence. The answer to the question about the meaning of existence in religious consciousness is connected with the answer to the question about the meaning of the future and the meaning of history. In the foundation of European civilization, which was based on a religious, Christian worldview, there was an active attitude towards the world. European civilization is aimed at improving life, prepared by the entire course of historical development and worldview consciousness. In the socio-philosophical discourse of the Modern era, the concept of the “end of history” introduced by Hegel appears. The course of modern apocalyptic

ideas is studied as one of the convergent processes in the religious sphere today. Analyzing the blogosphere, it was concluded that eschatology is being actualized today. It was found that the “actualization of eschatology” acts as a basis for analyzing the problems of modern war in the eschatological dimension. Conclusions are made regarding the problems of knowing eschatological attitudes in the modern era. On the one hand, the general catastrophe that threatens humanity is realized within the existing forms of knowledge. On the other hand, it is mystified, trivialized, archaized, vulgarized. It is proved that the modern mass media form an ambivalent image of the perception of the eschatological interpretation of the events taking place during the war. In religious discourse, apocalyptic moods include the use of concepts such as “Saviour”, “Antichrist”, “Apocalypse”, “end of the world”, “Armageddon”, strengthen the sacralized perception of events related to the war in Ukraine. It is substantiated that the same concepts, if used in a secular environment, contribute to their desacralization. It was found that both discourses cause cognitive dissonance in the information consumer.

Key words: eschatology, actualization of eschatology, “Saviour”, “Antichrist”, Kingdom of God.

Актуальність проблеми. Як відомо, війна це таке явище, що супроводжує культуру протягом всього її існування. Цей факт можна використовувати як аргумент, що характеризує війну як іманентну людській природі. Але ж необхідно враховувати і те, що постійні антивоєнні заклики та рухи впродовж історії, є також незаперечним фактом. Виходячи з цієї даності, можна припустити, що таке протиріччя у ставленні до війни: з одного боку – ставлення до війни як до іманентної складової людської культури, але з іншого боку – ставлення до війни як до її окремих сфер (зокрема, світоглядної, релігійної), і зараз надихає когось на війну «священну», «справедливу», а когось змушує протистояти війні як такій. Варто підкреслити, що особливу роль у сприйнятті війни відіграють есхатологічні уявлення, відчуття, настрої та думки, що також супроводжують як релігійну культуру зокрема, так й культуру людства в цілому. Розглядаючи історичну ретроспективу можна стверджувати, що есхатологічні уявлення притаманні як іудео-християнському, так й ісламському світу, у межах яких зараз і відбуваються найбільш глобальні військові дії, що однак не виключає впливу на них з боку інших культур. Отже, актуальним, на нашу думку, є дослідження війни як світоглядного процесу. Однією з головних релігійних особливостей сучасної війни в Україні є те, що більшість віруючих з обох боків вважають себе православними. Тому, з цієї точки зору, для обох сторін, що воюють, дуже важливим є довести, що з протилежного боку діють сили, які протистоять «істинному православ'ю». Для цього вживається есхатологічна лексика: «Спаситель» «Антихрист», «Армагеддон», «Апокаліпсис», тощо. Вивчення впливу цієї риторики на споживача інформації сучасних ЗМІ є, на

наш погляд, актуальним завданням як для філософсько-культурних, так й філософсько-релігійних досліджень, що, як ми розуміємо, є лише одним із аспектів вивчення воєнної проблематики у цілому: в її економічному, політичному, історичному, психологічному та інших вимірах.

Мета статті – аналіз есхатологічних уявлень під час воєнного стану в Україні.

Методи дослідження. У процесі дослідження були використані такі методи як включене спостереження, герменевтичний аналіз текстів блогосфери та аналіз джерелознавчої бази. Завдяки окресленій методології, удалося відповісти на питання, яке постало перед дослідниками: «У чому проявляється трансформація сучасних есхатологічних світоглядних уявлень під час воєнного стану?».

Основний текст. Починаючи будь які студії з вивчення есхатології, ми не можемо ігнорувати її як іманентну складову, яка у тому чи іншому обсязі притаманна практично усім відомим нам релігійним світоглядам минулого та сучасності. Майже в усіх релігійних напрямках, пророки наполягали на необхідності прийняття їхнього вчення, мотивуючи це тим, що ми живемо в останні часи і тому потрібно найскоріше приєднуватися до їхніх релігійних організацій. Якщо згадати перший період становлення християнства, то його і називають періодом актуальної есхатології, тому що основною була наступна теза: «не пройде й рід сей, як все станеться». Аналізуючи філософські тексти від А. Августина, Ф. Аквінського, Г. Лейбніца та інших мислителів минулого до видатних представників філософської думки наших часів, необхідно відзначити – багато з них екстеріорізовано або інтеріорізовано розмірковували над цією проблематикою.

Філософське осмислення есхатології на теоретичному рівні варто розпочати з осмислення

філософії середньовіччя. В релігійній християнській свідомості антична ідея періодичного катастрофічного перетворення Космосу поступається місцем ідеї відродженого Космосу, відображеного в символі Царства Божого, яке вже не підлягає подальшому знищенню. З'являється абсолютно інша інтерпретація історії з властивою для неї ідеєю незворотного руху до певної мети. Вона здійснює себе в історичних подіях, що витікають з минулого та визначають теперішнє, але всі вони, згідно до логіки історичного розвитку, спрямовані в майбутнє. На цьому лінійному розумінні часу оснований символ Царства Божого. Властива історії спрямованість у майбутнє приносить в символ Царства Божого ще один елемент – есхатологічний, елемент очікування вищого звершення, до якого йде історія. Для есхатології життя рухається у вертикальному напрямку та у пошуках сенсу прагне вийти за свої власні межі. В релігійній християнській есхатології та в символі Царства Божого міститься проблема тлумачення майбутнього для розуміння існування. Відповідь на питання про сенс буття в релігійній свідомості пов'язана з відповіддю на питання про сенс майбутнього та смисл історії. Релігійному символу Царства Божого властивий подвійний характер, визначений його історичною та трансісторичною стороною. З одного боку, цей символ включений у динаміку історії, але з іншого – він покликаний відповісти на питання трансісторичного характеру. Подвійна природа символу Царства Божого обумовила його важливе місце в християнській думці. В епоху Модерну цей символ зазнав секуляризацію, трансформувався у такий соціокультурний феномен як утопія. Але паралельно з цим він ніколи не втрачав свій вплив і у християнстві, тому що в кожній християнській молитві присутня надія на пришествя Царства Божого. Цей символ, як ніякий інший релігійний символ, відобразив відмінність у культурних традиціях Сходу та Заходу.

Символ Царства Божого має яскраво виражений соціальний характер. В ньому знаходить своє відображення ідея очікування справедливості та несуперечного існування. Але, якщо в секуляризованій ідеї Царства Божого вона має утопічний характер, то в християнській символіці вона неутопічна, утопізм знімається тут поняттям БОГ. Світ, справедливість

і несуперечність існування пов'язуються в християнському символі Царства Божого з трансісторичною метою, на відміну від утопії, де поставлено завдання добитися всього цього в історичній перспективі. Вже у самому словосполученні «Царство Боже» криється неможливість здійснення його в межах історичного розвитку.

З чим же пов'язаний той факт, що саме цей християнський релігійний символ зазнав секуляризацію в Новий час?

Вочевидь, як соціальний, так і особистісний елемент, який був однобічно закладений в ньому, привів до можливості його секуляризації в епоху Модерну, коли особистісному аспекту існування приділяється стільки уваги. Християнський символ Царства Божого завжди був пов'язаний з необхідністю особистого вдосконалення в ім'я спасіння душі кожної людини. Особистісний і соціальний аспекти, властиві християнському релігійному символу Царства Божого, відрізняють його від символіки східних релігій та в певній мірі відображують менталітет, притаманний європейській цивілізації.

В епоху Модерну ключ до розуміння майбутнього був оснований на можливості побудови справедливої держави майбутнього в межах історії. Інакше кажучи, виходячи з раціоналістичного світогляду епохи Модерну, передбачалося добитися в історичній перспективі трансісторичної мети Царства Божого.

Зупиняючи свою увагу на інтенції на майбутнє в світоглядних основах культури та аналізуючи у зв'язку з цим деякі засоби освоєння майбутнього в релігійній свідомості, необхідно підкреслити, що релігійний символізм Апокаліпсису, Царства Божого характерний для християнської релігії. Цікаві у цьому зв'язку висновки Пауля Тілліха, який виділяє так званий містичний тип історичної інтерпретації історії: «Хоча він зустрічається і в західній культурі (в неоплатонізмі та у спинозизмі), але свого певного розвитку він досяг на Сході – в індуїзмі Веданти, даосизмі та буддизмі. Історичне існування не має сенсу в самому собі. В історії слід жити і діяти розумно, але сама історія не може ні створювати чогось нового, ні бути істинно реальною. ... В деяких індійських філософських системах є близькі стоїцизму роздуми про історичні цикли генезису та занепаду і поступові, від циклу до циклу, деградації людства,

останній етап якої переживається зараз. Але в цілому даний тип неісторичного тлумачення історії не містить уявлення про історичний час і про ту межу, до якої він рухається. Тут головна роль відводиться індивіду, особливо порівняно невеликої кількості освічених індивідів, яким відомі людські утруднення... В будь-якому випадку ці релігії не містять спонукання до зміни історії й торжества загального людинолюбства та справедливості. Історія не має мети – ні у часі, ні у вічності. Невизначеність життя в усіх його вимірах знову виявляється невизначеною. Існує тільки один спосіб справитися з нею – переступати її межі та жити всередині цієї невизначеності так, неначе вже здійснилося повернення до Вищого Єдиного. Людина не змінила дійсності, але вона переборола своє власне залучення до цієї дійсності. Тут немає символу, аналогічного Царству Божому, але нерідко присутнє глибоке співчуття до загальності страждання в усіх вимірах життя – співчуття, якого так часто не вистачає західному світу, що знаходиться під впливом історичного тлумачення історії» (Tillich, 1964, p. 127).

Отже, можна стверджувати, що саме з релігійним світоглядом пов'язаний прорив в майбутнє як більш досконале буття. Специфіка християнства полягала в сакралізації історії, а не космосу, як це мало місце в міфологічному світогляді. В фундаменті європейської цивілізації, яка ґрунтувалася на релігійному, християнському світогляді, лежало діяльнісне ставлення до світу. Ця цивілізація була спрямована на вдосконалення буття підготовлене всім ходом історичного розвитку та світоглядною свідомістю.

Тому не дивно, що у соціально-філософському дискурсі доби Модерну з'являється поняття «кінець історії», яке вводить Гегель. Безперечно, необхідно згадати й О. Шпенглера та А. Тойнбі, цивілізаційна методологія яких включає есхатологічні мотиви. Ж. Бодріяр та Ф. Фукуяма відтворили більш сучасну проблематику «кінця світу» через трактовку «кінця історії». Долучилися до міркувань з есхатологічної проблематики й такі українські дослідники, як А. Колодний, Л. Філіпович, М. Назаренко, В. Докаш та багато інших.

Окремо хочемо зупинитися на діяльності науково-дослідного центру «Компаративістських досліджень релігії», який було засновано у 2001 році на філософському факультеті

Одеського національного університету імені І. І. Мечникова. З 2019 року Центр «Компаративістських досліджень релігії» функціонує при кафедрі культурології та філософії культури Навчально-наукового гуманітарного інституту Національного університету «Одеська політехніка». Центр визначив своїм головним завданням дослідження сучасних тенденцій у релігійному житті світу. Зокрема Центр досліджує перебіг сучасних апокаліптичних уявлень як один з конвергентних процесів в релігійній сфері сьогодення України. Отже, необхідно підкреслити, що «актуалізація есхатології» виступає як засада, завдяки якій ми аналізуємо проблематику сучасної війни саме в есхатологічному вимірі. Зрозуміло, що під час вивчення подій, які ще відбуваються, важко робити остаточні висновки.

Але усе ж дослідження конвергентного процесу сучасного релігійного життя крізь призму «актуалізації есхатології» у вище згаданому науково-дослідному центрі дозволяє зробити деякі висновки щодо проблем пізнання есхатологічних настроїв та уявлень людей у сучасну епоху. З одного боку, загальна катастрофа, що загрожує людству усвідомлюється в межах усіх існуючих форм пізнання, а з іншого, – вона саме у цьому процесі містифікується, баналізується, архаїзується, вульгаризується, дадаїзується. Можемо відмітити також поліхронізм та поліморфізм есхатологічних уявлень та їх оцінок, але в цілому визначити наше розуміння ситуації, що склалася, можна завдяки поняттю «амбівалентність», яке вже давно вийшло за межі синдрому «шизофренії».

Зрозуміло, що в межах однієї статті неможливо проаналізувати увесь діапазон розбіжностей в есхатологічних уявленнях, що відбуваються під час воєнного стану. З усього сучасного апокаліптичного лексику найбільшу увагу ми приділяємо такій впливовій символічній парі, як «Спаситель-Антихрист» в православній есхатологічній картині світу. Однак, розпочнемо з твердження про те, що окрім двотисячолітньої історії есхатологічних «змагань» в християнському світі, сучасній «актуалізації есхатології» передували:

– підйом есхатологічних очікувань в Україні ще за часів Чорнобильської катастрофи («Зірка Полин»);

– підйом есхатологічних очікувань періоду розпаду СРСР (чудотворні ікони, розквіт новітніх релігій на тлі соціального занепаду);

- війна на сході України у 2014 році;
- пандемія Ковід-19.

Підкреслимо, що «актуалізація есхатології» була більш-менш пов'язана з подіями за межами країни на кшталт очікування кінця світу в 2000 та у 2001 роках. Необхідно зауважити, що в той самий час, коли на теренах України відбуваються військові дії, у світі теж виникають події, що підтримують процес актуалізації есхатології. Наприклад, землетруси, наймасштабніший з яких відбувся у Туреччині; інші стихійні лиха та соціальні конфлікти, що відбулися у країнах Африки; війна в Ізраїлі. Для громадян України у першу чергу головним збудником есхатологічних настроїв, почуттів, поглядів, безумовно, є повсякденний жах війни та викликаних війною деприваційних умов існування як у прифронтовій зоні, так й по всій Україні. Необхідно підкреслити той факт, що для ЗМІ на пострадянському просторі поступово стає характерною така риса, як сакралізація влади. У масовій свідомості пострадянських країн, які виникли на сході пострадянського простору, президентська влада часто-густо коливалася між архетипом Спасителя та Антихриста. Так, сучасний російський дослідник доктор історичних наук, провідний співробітник Інституту історії матеріальної культури Російської АН (Санкт-Петербург) Олександр Мусін вважає: «Наш тип – не бог, не цар і не герой. Він – голова есхатологічної секти, до якої збиваються людські істоти, що налякані водночас і майбутнім кінцем світу, і життєвою стабільністю, що затягнулася». Підкреслимо, що на думку цього автора, «...у соціальному плані створена секта заміщує агентурну мережу з професіоналами, які заробляють на вірності, та інформаторами, що працюють за ідею» (Путін – Антихрист? Ні – просто бандит, 2014).

В перші дні війни голова Православної Церкви України митрополит Епіфаній заявив: «В очільнику Росії діє дух антихриста, ознаки якого Писання розкриває нам: гордість, відданість злу, немилосердя, фальшива релігійність. Таким у час Другої світової війни був Гітлер». (Звернення Митрополита Епіфанія, 2022). Ще одним аргументом митрополит вважає наказ про підвищення рівня готовності ядерної зброї, що загрожує не лише нашій країні, а й усьому світу.

Аналізуючи блогосферу пострадянського простору автори прийшли до висновку про те,

що сьогодні відбувається актуалізація есхатології. Так, українська дослідниця Марія Тищенко наводить аргументи православних фундаменталістів, які підозрюють, що очільник сусідньої держави – Антихрист. Наприклад, у Звіря-Антихриста є властивості трьох звірів: барса (лукавство офіцера КДБ), ведмедя (завзятість борця дзюдо) і лева (зарозумілість і жадібне владолобство 20-річного правителя); все це разом говорить про підступність та жорстокість (Православні фундаменталісти підозрюють, що Путін – Антихрист, 2023).

Далі вона наводить свідчення про антихристову природу на кшталт: «І вклонилися звірові, кажучи: Хто подібний до цього звіра? І хто може битися з ним? – йдеться у Книзі Апокаліпсису. Іншими словами, – весь світ боїться звіра та його диявольської сили ядерних ракет, і жоден лідер людський чи політичний не хоче воювати з ним. ...І дано йому уста, що говорили гордо і богохульно, і дана йому влада діяти сорок два місяці. І відкрив він уста свої для хули на Бога, щоб хулити ім'я Його, і оселю Його, і тих, що живуть на небі, – І створені були у великій кількості уста, що ображають Господа брехнею» (Православні фундаменталісти підозрюють, що Путін – Антихрист, 2023).

На тлі подальших рис християнського апокаліпсису ці православні фундаменталісти стверджують: «Але один сильний Ангел зголосився, він узяв камінь, подібний до великого жорна... Камінь, повалений у морі жорнам подібний, є острів Зміїний, Ангел – український непереможний народ». Тому, вважають автори цих аргументів, «...слід очікувати закінчення тих 42 місяців піку влади звіра та його поразки разом з його лжепророками-пропагандистами, і міс- том, з якого вони чинять беззаконня та насильство по всьому світу» (Православні фундаменталісти підозрюють, що Путін – Антихрист, 2023).

Якщо вийти за межі релігійного дискурсу, то ми натрапимо на численну інформацію, що безумовно ніяк не може допомогти підтримці образу Спасителя. За межами езотеричних та конспірологічних студій з'являється маса мистецьких творів, де образи очільників держав розглядаються на рівні карикатур, жартів, мемів, гіфок (зображень у форматі GIF) негативного що до них конотату. Часто-густо вживається обценна лексика. Деякі нікнейми, клички широко поширені навіть в офіційній

пропаганді. Так, сприйняття очільника сусідньої держави в межах релігійного дискурсу як явище сакральне зустрічає в Україні переважно десакарлізацію образу, та масове знесення його з будь-якого п'єдесталу як у блогосфері, так й у різних жанрах мистецтва: від сатири та гумору до дадаїзації та трешізації образу.

Отже, сучасні ЗМІ формують у споживачів амбівалентний образ будь-якого явища, у тому числі сприйняття есхатологічного тлумачення подій, що відбуваються у процесі війни. В релігійному дискурсі апокаліптичні настрої безпосередньо включають вживання таких понять як «Спаситель», «Антихрист», «Апокаліпсис», «кінець

світу», «Армагеддон», посилюють сакралізоване сприйняття подій, пов'язаних з війною в Україні. З іншого боку, ті ж самі поняття, якщо їх вживають у секулярному середовищі, сприяють їх десакарлізації. Ці два дискурси можуть викликати когнітивний дисонанс у споживача подібної інформації, тим більше, коли у споживача інформації є вільний доступ до ЗМІ. З одного боку, надання війні «священного» характеру, посилює релігійно-ідеологічний потенціал. З іншого боку, десакарлізація образу в будь-якій його іпостасі («Спасителя» чи «Антихриста»), сприяє сподіванням народу на надійний захист з боку збройних сил, довіра до яких переважає над довірою до церкви.

Список використаних джерел:

1. Tillich P. (1964). *Systematic Theology, Volume III: Life and the Spirit, History and the Kingdom of God*, 434 p. Chicago, University of Chicago Press.
2. Путін – Антихрист? Ні – просто бандит. *Історична правда*. (2014) URL: <https://www.istpravda.com.ua/columns/542beddfdeec5/>
3. Звернення Митрополита Епіфанія (27 лютого 2022 р.). *Православна церква України*. (2022). URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zvernennya-mytropolitya-epifaniya-27-lyutogo-2022-r/>
4. Православні фундаменталісти підозрюють, що Путін – Антихрист. *Матриця свободи*. (2023). URL: https://myc.news/ua/obshchestvo/pravoslavnye_fundamentalisty_podozrevayut_chno_putin_antihrist

References:

1. Tillich P. (1964). *Systematic Theology, Volume III: Life and the Spirit, History and the Kingdom of God*, 434 p. Chicago, University of Chicago Press.
2. Putin – Antykhrist? Ni – prosto bandyt [Putin – Antichrist? No – just a bandit]. *Historical truth*, 2014. URL: <https://www.istpravda.com.ua/columns/542beddfdeec5/>
3. Zvernennia Mytropolitya Epifaniia (27 liutoho 2022 r.). *Pravoslavna tserkva Ukrainy [Address of Metropolitan Epiphania (February 27, 2022). Orthodox Church of Ukraine]*. (2022). URL: <https://www.pomisna.info/ru/vsi-novyny/zvernennya-mytropolitya-epifaniya-27-lyutogo-2022-r/>
4. Pravoslavni fundamentalisty pidozriuiut, shcho Putin – Antykhrist. *Matrytsia svobody [Orthodox fundamentalists suspect that Putin is the Antichrist. Freedom Matrix]*. (2023). URL: https://myc.news/ru/obshchestvo/pravoslavnye_fundamentalisty_podozrevayut_chno_putin_antihrist

Терепищий Сергій Олександрович,
*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри соціальної філософії,
філософії освіти та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0001-5506-0914
terepyshchyi@gmail.com*

ГАРМОНІЗАЦІЯ ДЕМОКРАТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ І МЕДІАГРАМОТНОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ ОСВІТІ: ВИКЛИКИ ВНУТРІШНЬОЇ МІГРАЦІЇ ПІСЛЯ 24 ЛЮТОГО 2022 РОКУ

Стаття присвячена дослідженню впливу міграційних процесів на освітній ландшафт, зокрема, на освітній простір України після вторгнення росії 24 лютого 2022 року. В основу дослідження покладено теоретичні концепції освітнього ландшафту та впливу медіа на освіту, опрацьовані рядом вчених, включаючи Пауло Фрейре, Генрі Дженкінса, Ніка Кулдрі, Андреаса Хеппа та інших. Основна мета статті – виявити, як внутрішні та зовнішні міграційні процеси впливають на формування та розвиток освітнього простору в Україні. В статті детально аналізуються чинники, які впливають на інтеграцію мігрантів в освітнє середовище, а також розглядаються можливі стратегії для оптимізації цього процесу. Автор проводить SWOT-аналіз запропонованих стратегій, вказуючи на їхні сильні та слабкі сторони, можливості та потенційні загрози. Особливу увагу у статті приділено ситуації в Україні, де актуальність проблеми інтеграції мігрантів у освітній простір зросла в контексті військової агресії та внутрішньої нестабільності. Обговорюється, як культурні та соціальні аспекти, такі як взаєморозуміння та взаємоприйняття різних мовних, етнічних, культурних та соціальних груп, впливають на ефективність інтеграційних процесів. Стаття запрошує до рефлексії та дискусії фахівців у галузі освіти, соціології, культурології та політології, надаючи глибокий аналіз та нові перспективи для подальшого наукового дослідження та практичної реалізації.

Ключові слова: демократичні цінності, медіаграмотність, внутрішні міграції, освіта, інформаційна війна, фейкові новини, критичне мислення.

Terepyshchyi Serhii,
*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Department of Social Philosophy,
Philosophy Of Education and Educational Policy
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0001-5506-0914
terepyshchyi@gmail.com*

HARMONIZATION OF DEMOCRATIC VALUES AND MEDIA LITERACY IN UKRAINIAN EDUCATION: CHALLENGES OF INTERNAL MIGRATION AFTER FEBRUARY 24, 2022

This article is devoted to exploring the impact of migration processes on the educational landscape, specifically focusing on the educational space of Ukraine after Russia's invasion on February 24, 2022. The research is grounded in theoretical concepts of the educational landscape and the influence of media on education, developed by several scholars, including Paulo Freire, Henry Jenkins, Nick Couldry, Andreas Hepp, and others. The article's main objective is to discern how internal and external migration processes influence the formation and development of the educational space in Ukraine. The article meticulously analyzes the factors affecting the integration of migrants into the educational environment and examines possible strategies for optimizing this process. The authors conduct a SWOT analysis of the proposed strategies, carefully weighing their strengths and weaknesses, opportunities, and potential threats. Particular attention in the article is paid to the situation in Ukraine, where the relevance

of the problem of integrating migrants into the educational space has increased in the context of military aggression and internal instability. The discussion covers how cultural and social aspects, such as mutual understanding and acceptance of various ethnic, cultural, and social groups, impact the effectiveness of integration processes. The article invites education professionals, sociologists, cultural studies specialists, and political scientists to reflect and discuss, providing an in-depth analysis and fresh perspectives for further academic research and practical implementation.

Key words: democratic values, media literacy, internal migrations, education, information war, fake news, critical thinking.

Вступ. Гармонізація демократичних цінностей та медіаграмотності в українській освіті є ключовим аспектом для забезпечення стійкого розвитку в умовах глобалізованого світу. У контексті сучасних геополітичних та соціокультурних викликів, освіта повинна не лише передавати знання, але й формувати у студентів та учнів вміння критично мислити, аналізувати та відстоювати демократичні принципи. Медіаграмотність тут виступає важливим інструментом для розуміння та інтерпретації медійних повідомлень, формування обґрунтованої точки зору та здатності до діалогу і конструктивного спілкування. В контексті України, де суспільство стикається із завданням інтеграції різних культур та традицій, гармонізація демократичних цінностей і медіаграмотності стає особливо актуальною, враховуючи необхідність зміцнення громадянського суспільства та захисту демократії від ворожих інформаційних втручань.

Гармонізація демократичних цінностей та медіаграмотності є невід'ємною частиною процесу формування громадянського суспільства, де індивіди здатні робити виважені та інформовані рішення. Цей процес є особливо важливим у контексті постійної інформаційної війни та впливу фейкових новин, що можуть змінювати суспільні настрої. У цьому контексті, медіаграмотність не тільки відкриває доступ до знань, але й сприяє розвитку критичного мислення, дозволяючи людям адекватно оцінювати отриману інформацію, виявляти маніпуляції та фальсифікації, що є ключовим для захисту демократії та прав людини.

В Україні, після подій 24 лютого 2022 року, важливість гармонізації демократичних цінностей і медіаграмотності виросла експоненційно, оскільки країна стоїть перед необхідністю відновлення та укріплення територіальної цілісності, демократичних інститутів, прав людини та свободи слова. Враховуючи ситуацію з внутрішньою міграцією та інтеграцією мігрантів

із сходу та півдня України в Києві та західних областях, освіта та медіа стають важливими інструментами для соціокультурної інтеграції, зміцнення ідентичності та формування громадянського суспільства на основі демократичних цінностей, толерантності та взаємоповаги.

Метою статті є аналіз можливостей інтеграції демократичних цінностей та медіаграмотності в освітній процес України для розробки стратегій відповіді на виклики внутрішньої міграції та сприяння соціальній інтеграції країни.

Методологія. Теоретичну основу нашого дослідження складає концепція «освітнього ландшафту». В попередніх дослідженнях ми розглядали освітній ландшафт як «філософську ідею, яка охоплює сукупність просторових, соціоекономічних, політичних, культурних та антропологічних властивостей освіти, які взаємодіють та трансформуються в рамках визначеного регіону при збереженні, передачі та створенні знань» (Терепищій, 2016, с. 89).

Цей концепт є важливим у контексті гармонізації демократичних цінностей та медіаграмотності, адже він висвітлює, як освіта може взаємодіяти з іншими соціальними, культурними та економічними змінами в рамках певного регіону, особливо у умовах внутрішньої міграції. Зорієнтованість на освітній ландшафт дозволяє оцінити, як медіа впливає на динаміку збереження, донесення та створення знань і розкриває, як медіа може впливати на демократичні та антидемократичні цінності в освітньому процесі.

Аналіз освітнього ландшафту конкретного регіону може виявляти виклики та бар'єри, існуючі для гармонізації демократичних цінностей і медіаграмотності, та може виявляти можливі проблеми з доступністю до освіти, популярними формами навчання та їхньою ефективністю у контексті медіаосвіти. Вивчення освітнього ландшафту дозволяють краще зрозуміти, як реагувати на виклики внутрішньої міграції та розробляти ефективні стратегії для інтеграції

демократичних цінностей та медіаграмотності в українській освіті в умовах сучасних воєнних та соціокультурних викликів.

Для забезпечення глибокого аналізу інтеграції демократичних цінностей та медіаграмотності в українській освіті у контексті внутрішньої міграції після 24 лютого 2022 року використовуються класичні теоретичні методи. Методи аналізу та синтезу застосовуються для деталізованого вивчення характеристик та компонентів освітнього процесу, а також для синтезу зібраної інформації та формування узагальнених висновків. Індуктивний та дедуктивний методи допомагають формувати та перевіряти теоретичні положення, засновані на конкретних спостереженнях і даних.

Історичний метод забезпечує контекстуалізацію досліджуваних явищ, дозволяючи бачити коеволюцію освітніх практик та теорій демократії. Це допомагає виявити основні тенденції та закономірності розвитку, які можуть формувати й сучасні підходи до медіа-освіти. Компаративний аналіз різних систем освіти та демократичних теорій виявляє спільні риси та відмінності, що є ключовим для визначення оптимальних стратегій інтеграції.

Використовуючи метод моделювання, ми розробляємо теоретичні моделі для оцінки можливих шляхів інтеграції медіаграмотності та демократичних цінностей в освітній процес, оцінюючи їхню ефективність у відповідь на виклики внутрішньої міграції. Абстракція та узагальнення використовуються для ідентифікації основних характеристик досліджуваних явищ та формування загальних принципів на основі конкретних випадків.

Ці методи допомагають у формуванні багатоврівневого підходу до аналізу взаємодії між освітою, медіаграмотністю та демократичними цінностями у унікальному освітньому ландшафті України, забезпечуючи можливість для розробки інноваційних стратегій та рекомендацій.

Розробленість проблеми. При розгляді інтеграції демократичних цінностей в цифрову культуру та освіту України, наукова робота має враховувати вагомий теоретичний фундамент. Так, Пауло Фрейре у своїй книзі «Педагогіка пригноблених» (1970) висвітлює значущість критичної педагогіки, наголошуючи на необхідності активного діалогу та рефлексії у навчальному процесі, що актуально і для розуміння

медіаграмотності в сучасних умовах. Відповідно до Фрейре, просвітництво та здатність критично аналізувати суспільство є ключовими факторами для освіти, яка визволяє.

Генрі Дженкінс (2009) пропонує поглиблене дослідження медіаосвіти в XXI столітті через концепцію «учасницької культури». Дженкінс розглядає, як інтерактивність та участь формують нові можливості і виклики для освіти, включаючи розвиток критичного мислення та навичок медіаграмотності в епоху цифрової інформації.

Кулдрі та Хепп (2017) аналізують як медіа структурує реальність, досліджуючи соціологічні аспекти взаємодії між особистістю та медійними текстами. Їхні ідеї допомагають осмислити, як взаємодія з медіа впливає на відтворення та побудову соціальних практик та знань у сучасному суспільстві, що є необхідним для формування демократичних цінностей в освітньому процесі.

Амартая Сін (1999) у праці «Розвиток як свобода» зосереджується на тісному зв'язку між демократичним розвитком та свободою, обґрунтовуючи, що розвиток не може існувати без реалізації особистих та політичних свобод. Ідеї Сін акцентують увагу на значущості свободи у виборі та доступі до знань та освіти як фундаментальних елементів демократичного суспільства.

Освітній ландшафт, як концепт філософії освіти, запропонований Сергієм Терепицим (2016), пропонує розуміння динаміки змін у сфері освіти через різноманітні контекстуальні фактори, такі як соціальні, економічні та культурні умови. Цей підхід дозволяє деталізовано аналізувати, як освіта та демократичні цінності інтегруються та адаптуються в різних регіональних умовах, що є важливим для розробки стратегій медіа-освіти в Україні.

Об'єднання ідей цих авторів надає можливість для глибокого теоретичного аналізу медіаграмотності, демократичних цінностей та їхньої ролі та місця в сучасному освітньому процесі в Україні, зокрема в контексті викликів, що виникають через внутрішні міграційні процеси та пошук шляхів до соціальної інтеграції.

Виклад основного матеріалу. В контексті сучасної глобалізації та інтенсифікації інформаційних потоків, медіа відіграють критичну роль у формуванні освітнього простору. Медіа

впливають на створення та розповсюдження демократичних цінностей, відкриваючи нові горизонти для глобального діалогу та взаєморозуміння. У світлі трансформації освітніх парадигм, важливо розглянути медіа як інструмент, що сприяє розвитку демократії та формуванню критичного мислення.

Медіа слугують мостом між різними культурами та соціокультурними контекстами, що підкреслює їхню значущість у формуванні демократичних цінностей. Вони дозволяють індивідам асимілювати цінності та норми різних соціумів, стимулюючи тим самим культурний обмін та взаємне збагачення. За допомогою медіа, люди можуть рефлектувати над своїми уявленнями, цінностями та віруваннями, що в свою чергу сприяє формуванню свідомого громадянства та демократичної культури.

Медіа також мають критичну роль у соціокультурній інтеграції. Вони відкривають безмежні можливості для обміну думками, ідеями та знаннями між різними групами та спільнотами. Це стає особливо актуальним у контексті глобальної міграції та культурної диверсифікації. Через медіа, індивіди та групи, які можуть бути ізольовані або відокремлені через географічні, соціальні чи культурні бар'єри, можуть взаємодіяти та навчатися один від одного. У такий спосіб, медіа можуть сприяти інтеграції різних соціокультурних елементів у єдиний соціальний текстиль. Це дозволяє сформувати нові форми співіснування та спілкування, базуючись на взаємоповазі, толерантності та розумінні. Водночас, критичний підхід до споживання медіа та розвиток медіаграмотності є ключовими для гарантії того, що медіа використовується як інструмент для позитивних змін, а не як засіб маніпуляції та дезінформації.

Таким чином, вплив медіа на освітній простір є многогранним та багатовимірним, включаючи формування демократичних цінностей та сприяння соціокультурній інтеграції. У світлі глобальних викликів та можливостей, обговорення та аналіз ролі медіа у формуванні освітнього ландшафту стає невід'ємною частиною філософських досліджень сучасності.

Медіа відіграють істотну роль у взаємодії з освітнім простором, розглядаючи важливі аспекти, такі як формування демократичних цінностей, соціокультурна інтеграція, та медіаграмотність.

1. Формування демократичних цінностей. Медіа функціонують як ключовий механізм для трансляції та вивчення демократичних цінностей та принципів (Freire, 1970). Вони сприяють створенню суспільства, яке підтримує відкритий обмін ідеями, критичне мислення, та активні громадські позиції.

2. Соціокультурна інтеграція. Медіа слугують важливим засобом з'єднання і взаємодії різних культур та спільнот, сприяючи культурному обміну та адаптації (Couldry & Hepp, 2017). Вони можуть допомагати в подоланні культурних бар'єрів та сприяти взаєморозумінню між різними групами суспільства.

3. Медіаграмотність. Розуміння та критичне оцінювання медіа є суттєвим для ефективного взаємодіювання з медіа-змістом та захисту від потенційних ризиків, які вони можуть мати (Jenkins, 2009). Розвиток медіаграмотності дозволяє особам бути свідомими та критичними споживачами інформації, активно та відповідально участвує у суспільних та демократичних процесах.

Кожен з цих аспектів виявляє значущий вплив медіа на освітній ландшафт, визначаючи методи передачі, адаптації та застосування знань у сучасному інформаційному суспільстві (Заїчко, 2023; Терепищій, 2016; Sen, 1999).

Міграційні процеси викликають зміни у структурі та динаміці освітнього ландшафту. Внутрішні міграції, в особливості, впливають на освітній ландшафт, змушуючи освітні установи адаптуватися до нових культурних та соціальних реалій (Терепищій, 2016; Терепищій, 2019). Ці переміщення в рамках країни вимагають від освітніх систем шукати нові підходи та стратегії, щоб відповідати змінюваним потребам та вимогам мігрантів.

Для розробки ефективних стратегій інтеграції мігрантів, освітні інституції повинні прагнути до створення умов для культурного діалогу та взаємопізнання (Sen, 1999; Couldry & Hepp, 2017). У світлі відкритості та глобалізації, розуміння та прийняття культурної різноманітності стають ключовими у забезпеченні соціальної гармонії та інтеграції в освітньому просторі.

Також, важливо зазначити, що медіа відіграють важливу роль у формуванні демократичних цінностей та у процесах соціокультурної інтеграції (Jenkins, 2009; Freire, 1970). Медіа

можуть використовуватися як інструмент для підвищення медіаграмотності та підтримки діалогу між різними культурами, тим самим сприяючи більшій розумінню та взаємоповазі між ними.

Важливо розглянути, як внутрішні міграційні процеси можуть впливати на доступ до освіти та на якість освітніх послуг. Внутрішні міграції можуть призводити до нерівності в доступі до освітніх ресурсів та можливостей, особливо в районах із високою концентрацією мігрантів. Дослідження таких процесів є важливим для розробки політик та стратегій, які можуть забезпечити рівний доступ до якісної освіти для всіх груп населення (Sen, 1999).

Більше того, процеси інтеграції мігрантів у освітній простір вимагають специфічних підходів у навчанні та вихованні. Освітні інституції повинні бути готовими відповідати на нові виклики, такі як мовні бар'єри (українська і російська мови), культурна різниця (східна і західна Україна) для того, щоб забезпечити успішну адаптацію та інтеграцію мігрантів (Терепищій, 2016).

Також, в контексті цифрової ери, роль технологій та медіа у вихованні та навчанні стає все більш значущою. Новітні технології можуть використовуватися як інструмент для подолання бар'єрів та підтримки інклюзивного та гармонійного освітнього середовища (Jenkins, 2009; Couldry & Hepp, 2017).

Продовжуючи аналіз, необхідно звернути увагу на те, як освітній ландшафт та медіаграмотність співвідносяться з демократичними цінностями в контексті міграційних процесів. Як вказано Фрейре, критичне мислення та свідомість є ключовими компонентами в освітньому процесі, особливо у ситуаціях, коли потрібно адаптуватися до нового соціокультурного оточення.

Під час вивчення взаємодії між медіа та освітнім простором важливо досліджувати, як медіа можуть слугувати засобом формування демократичних цінностей та сприяти соціокультурній інтеграції мігрантів (Jenkins, 2009). Медіа можуть використовуватися для підтримки культурного обміну, підвищення обізнаності про різні культурні традиції та відзначення багатоманітності.

Кулдрі та Хепп (2017) підкреслюють, що в епоху цифрових технологій, медіа стає

важливим засобом конструювання реальності, і, отже, впливає на перцепції, ставлення та цінності людей. В контексті міграції та освіти, це відкриває можливості для створення більш інклюзивних та демократичних освітніх середовищ, а також для розвитку критичного мислення та медіаграмотності.

Відповідно, для подальшого розвитку демократичних цінностей в освітньому ландшафті та під час процесів інтеграції мігрантів, важливо продовжувати дослідження та аналіз взаємозв'язку між медіа, освітою та демократією, враховуючи динаміку міграційних процесів та їх вплив на соціум. Це допоможе розробити ефективні педагогічні стратегії та навчальні підходи, які відповідають потребам різних груп населення і сприяють формуванню гармонійного та розуміючого суспільства.

Освітній простір, в якому відбувається інтеграція мігрантів, стає полем для вивчення і взаємодії різних культурних, соціальних і економічних практик. Це може створювати нові можливості для розвитку демократичних цінностей та медіаграмотності. Сін (1999) аргументує, що розвиток, зокрема освітній, є формою свободи. Освіта може сприяти соціальній мобільності та розвитку індивіда, і, отже, відіграє ключову роль у процесах інтеграції мігрантів. Освіта і навчання можуть забезпечити мігрантам не тільки навички та знання, але і важливі культурні та соціальні компетенції, які є необхідними для успішної інтеграції в новому суспільстві. Отже, розуміння динаміки міграції та її вплив на освітній ландшафт є необхідним для розробки ефективних підходів до освіти мігрантів та підтримки їхньої соціокультурної адаптації.

У світлі цього, наукове дослідження та аналіз освітніх практик та стратегій, які спрямовані на інтеграцію мігрантів у освітній простір, відіграють величезну роль у визначенні найбільш ефективних методів навчання та виховання, які можуть враховувати культурну та соціальну різноманітність. Дослідженням також можна виявити потенційні бар'єри та виклики, з якими можуть зіткнутися мігранти під час інтеграційного процесу, та розробити стратегії для їх подолання.

Це дослідження окреслює теоретичну рамки проблеми взаємодії міграційних процесів та освітнього ландшафту, зокрема в контексті

формування демократичних цінностей і соціокультурної інтеграції. Воно ставить за мету не лише висвітлити зв'язок між освітніми та міграційними процесами, але й запропонувати до широкої наукової та громадської дискусії три стратегії для ефективного впровадження змін.

Перша стратегія враховує роль медіа як інструменту для формування демократичних цінностей. Згідно з дослідженнями Мошонько (2023), розуміння та критичний аналіз медіа-контенту є ключовими для розвитку медіаграмотності та демократичних цінностей в школах.

Друга стратегія передбачає вивчення індивідуальних освітніх потреб мігрантів та розробку інклюзивних педагогічних підходів. За словами Коростіянець (1999), забезпечення доступу до якісної освіти є основоположним чинником соціальної інтеграції та розвитку свободи.

Третя стратегія зосереджується на дослідженні культурної та соціальної адаптації мігрантів в новому освітньому просторі. Теорії П. Фрейре підкреслюють важливість культурного діалогу та взаєморозуміння в освітньому процесі (Яковлев, 2018).

SWOT-аналіз трьох запропонованих стратегій можна представити наступним чином:

Детальний аналіз SWOT кожної з трьох стратегій дозволяє проілюструвати їх потенціал, обмеження та можливі впливи на процес інтеграції мігрантів у освітній простір.

Медіа, у контексті постмодерністської думки, є не просто інструментом комунікації, а також

механізмом формування свідомості, конструювання реальності та переосмислення традиційних структур влади. У цьому контексті, медіа мають потенціал виявити себе як ефективні інструменти підвищення свідомості та медіаграмотності, сприяючи розвитку критичного мислення та громадської участі (Svyrydenko & Terepyshchy, 2020). Однак, обмеження доступу до медіа ресурсів та маніпуляції інформацією створюють простір для дискурсивних колізій та критичних трансформацій. Таким чином, постмодерністська перспектива акцентує на необхідності аналізу взаємодії медіа, демократії та формування освітнього простору.

В постмодерністській теорії, інклюзивність і диверсифікація освітнього простору відіграють ключову роль у формуванні ідентичностей та соціокультурної інтеграції. Ця стратегія направлена на те, щоб адаптувати педагогічні методи та підходи до специфічних індивідуальних потреб мігрантів, забезпечуючи рівний доступ до освіти. Проте, структурні обмеження, такі як недостатність ресурсів та кваліфікованих кадрів, створюють виклики для інклюзивної освіти. У світлі постмодернізму, інклюзивність стає не тільки освітнім проектом, але й способом деконструкції та переосмислення традиційних педагогічних парадигм.

З постмодерністської точки зору, міжкультурний діалог і соціальна згуртованість відіграють важливу роль у соціальній конструкції реальності та формуванні культурних ідентичностей. Культурні та соціальні адаптації у новому освітньому просторі дозволяють

Таблиця 1

SWOT-аналіз стратегій ефективного впровадження змін

Стратегія	Сильні сторони (S)	Слабкі сторони (W)	Можливості (O)	Загрози (T)
1. Медіа як інструмент для формування демократичних цінностей	– Покращення медіаграмотності – Зростання громадської участі та політичної свідомості	– Обмежений доступ до медіа – Недостатні навички критичного мислення	– Розширення громадського діалогу – Зміцнення демократичних інституцій	– Маніпуляція медіа – Вплив фейкових новин
2. Індивідуальні освітні потреби та інклюзивні педагогічні підходи	– Розширення доступу до освіти – Адаптація педагогічних підходів до потреб мігрантів	– Недостатні ресурси для реалізації інклюзивної освіти – Відсутність кваліфікованих кадрів	– Збільшення соціокультурної інтеграції – Розвиток інклюзивної освіти	– Стійкі стереотипи та дискримінація – Відмова від інтеграції
3. Культурна та соціальна адаптація в новому освітньому просторі	– Покращення міжкультурного діалогу – Зростання соціальної згуртованості	– Культурні бар'єри та конфлікти – Недостатнє знання мови	– Розвиток міжкультурних відносин – Взаєморозуміння та толерантність	– Нетерпимість та ксенофобія – Соціальна ізоляція мігрантів

підсилити взаєморозуміння та взаємоприйняття, а також зменшити культурні конфлікти та бар'єри. Однак, культурні конфлікти, нетерпимість та ксенофобія можуть утруднити адаптаційний процес та взаєморозуміння.

Розглядаючи ці три стратегії через призму постмодернізму, стає зрозуміло, що інтеграція мігрантів в освітній простір вимагає глибокого рефлексивного аналізу та критичного переосмислення існуючих структур, парадигм та практик. Концептуалізація освітніх процесів та стратегій у контексті постмодерністської думки відкриває нові горизонти для дослідження та практичної реалізації ідей інклюзивності, міжкультурного діалогу та демократичної участі.

Висновки. Кожна стратегія має свої унікальні можливості, виклики та обмеження, які визначають їх ефективність у реальних контекстах. Постмодерністський підхід акцентує увагу на глибокому аналізі та критичному переосмисленні концепцій, структур та практик, що формують освітній ландшафт. З урахуванням проведеного аналізу, можна зробити висновок, що інтеграція мігрантів в освітній простір є складним багатограним процесом, який вимагає інноваційних рішень, гнучкості та адаптивності освітніх систем. Медіа, інклюзивність та культурна адаптація є ключовими компонентами цього процесу, кожен із яких вносить свій вклад у формування демократичних цінностей, соціокультурної інтеграції та розвитку індивідуальності. Постмодерністська перспектива дозволяє нам бачити глибину та складність взаємодій між різними аспектами освітнього процесу та розуміти, як вони можуть бути реалізовані для досягнення більшої інклюзивності та гармонії в суспільстві.

Важливо продовжувати дослідження в області інтеграції мігрантів у освітній простір, зосереджуючись на розробці нових стратегій

та методів, які враховують специфіку різних груп мігрантів та динаміку змін у сучасному світі. Дослідження має включати вивчення конкретних контекстів та потреб мігрантів, розробку культурно-чутливих педагогічних підходів та оцінку ефективності різних стратегій інтеграції з метою підвищення якості освіти та соціальної справедливості.

В українському контексті ситуація щодо інтеграції мігрантів у освітній простір набула особливої актуальності після повномасштабного вторгнення росії 24 лютого 2022 року. Цей конфлікт породив масові міграційні потоки, які вимагали від України та сусідніх країн швидкої реакції та адаптації освітніх систем для задоволення потреб втікачів. Вплив конфлікту відчутний на всіх рівнях освітнього процесу, від доступу до освіти до адаптації навчальних планів, методів і змісту навчання для відповіді на нові виклики та потреби.

В Україні, країні з високим рівнем соціокультурної різноманітності та геополітичних викликів, завдання інтеграції мігрантів у освітній простір стає ще більш важливим та складним. Має місце не тільки процес адаптації мігрантів до нового середовища, але й необхідність забезпечення взаєморозуміння та взаємоприйняття між різними регіональними, культурними та соціальними групами. Це вимагає розробки ефективних стратегій та підходів, які враховують специфіку українського суспільства, його історію, традиції та цінності. Акцент на культурній та соціальній інтеграції, на розумінні та повазі до різних культур та цінностей, може допомогти побудувати міцніше, більш згуртоване та гармонійне суспільство, здатне протистояти зовнішнім викликам та внутрішнім труднощам. У цьому контексті, освіта відіграє ключову роль як інструмент для досягнення соціальної солідарності та перемоги над ворогом.

Список використаних джерел:

1. Couldry, N., & Hepp, A. (2017). *The Mediated Construction of Reality*. Cambridge: Polity Press.
2. Freire, P. (1970). *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Continuum.
3. Jenkins, H. (2009). *Confronting the Challenges of Participatory Culture: Media Education for the 21st Century*. Cambridge, MA: The MIT Press.
4. Sen, A. (1999). *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
5. Svyrydenko D., Terepyschyi S. (2020) Media Literacy and Social Responsibility of Educators in the Conditions of Information War: The Problem Statement. *Studia Warmińskie*, T. 57. Pp. 75–83.
6. Заїчко В.В. (2023) Ідентичність та демократичні цінності в контексті концепції відкритої освіти. Демократичні цінності в освіті: виклики та можливості в епоху пост-правди. К.: Вид-во УДУ імені Михайла Драгоманова. С. 20–22.

-
7. Коростіянець Т.П. (2019) До постановки проблеми індивідуальних освітніх траєкторій. Інноваційна педагогіка: зб. наукових праць Причорноморського науково-дослідного інституту економіки та інновацій. Одеса, Випуск 19. С. 9–13.
 8. Мохонько В.А. (2023) Демократія та медіаграмотність в школах: дослідження World Values Survey. Демократичні цінності в освіті: виклики та можливості в епоху пост-правди: матеріали доповідей та виступів учасників Міжуніверситетського круглого столу, м. Київ, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 10 квітня 2023 року. – К.: Вид-во УДУ імені Михайла Драгоманова, С. 9–11.
 9. Терепищій С. О. (2016) Сучасні освітні ландшафти, К. «Фенікс», 309 с.
 10. Терепищій С. О. (2019) Тенденції розвитку освітніх ландшафтів в епоху індустріального суспільства. *Вісник ХНПУ імені Г.С. Сковороди «Філософія»*, 2 (45), 139–150.
 11. Яковлев О. В. (2018) Діалог культур як чинник розвитку національного культурно-мистецького простору. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Мистецтвознавство. № 1. С. 152–156.*

References:

1. Couldry, N., & Hepp, A. (2017). *The Mediated Construction of Reality*. Cambridge: Polity Press.
2. Freire, P. (1970). *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Continuum.
3. Jenkins, H. (2009). *Confronting the Challenges of Participatory Culture: Media Education for the 21st Century*. Cambridge, MA: The MIT Press.
4. Sen, A. (1999). *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
5. Svyrydenko D., Terepyshchyi S. Media Literacy and Social Responsibility of Educators in the Conditions of Information War: The Problem Statement. *Studia Warمیńskie*, 2020, T. 57. Pp. 75–83.
6. Zaichko V.V. Identychnist ta demokratychni tsinnosti v konteksti kontseptsii vidkrytoi osvity [Identity and democratic values in the context of the concept of open education]. *Demokratychni tsinnosti v osviti: vyklyky ta mozhlyvosti v epokhu post-pravdy*. K.: Vyd-vo UDU imeni Mykhaila Drahomanova, 2023. С. 20–22 [in Ukrainian].
7. Korostianets T.P. Do postanovky problemy indyvidualnykh osvitnikh traiektorii. [Before posing the problem of individual educational trajectories]. *Innovatsiina pedahohika: zb. naukovykh prats Prychornomorskoho naukovo-doslidnoho instytutu ekonomiky ta innovatsii*. Odesa, 2019 r. Vypusk 19. S. 9–13 [in Ukrainian].
8. Mokhonko V.A. Demokratii ta mediahramotnist v shkolakh: doslidzhennia World Values Survey [Democracy and media literacy in schools: the World Values Survey]. *Demokratychni tsinnosti v osviti: vyklyky ta mozhlyvosti v epokhu post-pravdy: materialy dopovidei ta vystupiv uchasnykiv Mizhuniversitytetskoho kruhloho stolu, m. Kyiv, Ukrainyskyi derzhavnyi universytet imeni Mykhaila Drahomanova, 10 kvitnia 2023 roku.* – K.: Vyd-vo UDU imeni Mykhaila Drahomanova, 2023. S. 9–11. [in Ukrainian].
9. Terepyshchyi S. O. (2016) Suchasni osvitni landshafty [Modern educational landscapes], K. “Feniks”, 309 s. [in Ukrainian].
10. Terepyshchyi S. O. (2019) Tendentsii rozvytku osvitnikh landshaftiv v epokhu industrialnoho suspilstva [Trends in the development of educational landscapes in the era of industrial society]. *Visnyk KhNPU imeni H.S. Skovorody “Filosofia”*, 2 (45), S. 139–150 [in Ukrainian].
11. Yakovlev O. V. Dialoh kultur yak chynnyk rozvytku natsionalnoho kulturno-mystetskoho prostoru [Dialogue of cultures as a factor in the development of the national cultural and artistic space]. *Naukovi zapysky Ternopilskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni Volodymyra Hnatiuka. Serii: Mystetstvoznnavstvo*. 2018. № 1. S. 152–156 [in Ukrainian].

Тимофєєва Галина Вікторівна,
здобувач кафедри філософії і релігієзнавства
Київського університету імені Бориса Грінченка
orcid.org/0000-0001-9224-1116
ResearcherID: V-5534-2018
Scopus Author ID: 57219378464
h.tymofieieva@kubg.edu.ua

ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ДО ДОСЛІДЖЕННЯ ІНФОРМАЦІЇ В КОНТЕКСТІ ЗМІН СУСПІЛЬНИХ ПАРАДИГМ (ІНДУСТРІАЛЬНЕ/ПОСТІНДУСТРІАЛЬНЕ СУСПІЛЬСТВО)

У статті проаналізовано базові філософсько-методологічні підходи до феномену інформації, виходячи з трьох ракурсів її розуміння: інформацію як міру та цінність розглянуто в контексті субстантивістських, матеріалістичних та функціоналістських природничих і соціально-філософських теорій; інформацію як синтетичний феномен міри та цінності – у теоріях синергетики; інформацію як детермінанту суспільного прогресу та стадій історичного розвитку – в контексті постіндустріальних теорій. Показано, що вивчення інформації та її розвитку як об'єктивного тренду в еволюції соціуму дає змогу розглядати її в системі інформаційно-культурних взаємовідносин і процесів у суспільстві. Зокрема акцентовано увагу на теоретичних візіях постіндустріалістів про інформацію як основу виробничих процесів і нові способи її обробки, про зростання в суспільстві ролі наукового та теоретичного знання. Сучасними трендами осмислення феномену інформації в контексті соціального розвитку, які зараз активно розвиваються, є концепція інформаційного суспільства з його ідеями про вироблення необхідної інформації та концепція knowledge-based society (суспільства знань) з ідеєю знання як найціннішої форми інформації. Обґрунтовано нормотворчу функцію інформації в суспільстві знання, її соціогенний, культурогенний та гносеогенний потенціал.

Ключові слова: інформація, індустріальне суспільство, постіндустріальне суспільство, інформаційне суспільство, суспільство знань.

Tymofieieva Halyna,
External Postgraduate Student,
at the Department of Philosophy and Religion Studies
Borys Grinchenko Kyiv University
orcid.org/0000-0001-9224-1116
ResearcherID: V-5534-2018
Scopus Author ID: 57219378464
h.tymofieieva@kubg.edu.ua

PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL APPROACHES TO INFORMATION RESEARCH IN THE CONTEXT OF CHANGES IN SOCIAL PARADIGMS (INDUSTRIAL/POST-INDUSTRIAL SOCIETY)

The article analyzes the basic philosophical and methodological approaches to the phenomenon of information, based on three perspectives of its understanding: information as a measure and value is considered in the context of substantivist, materialist and functionalist natural and socio-philosophical theories; information as a synthetic phenomenon of measure and value – in theories of synergy; information as a determinant of social progress and stages of historical development – in the context of post-industrial theories. It is shown that the study of information and its development as an objective trend in the evolution of society makes it possible to consider it in the system of informational and cultural relationships and processes in society. In particular, attention is focused on the theoretical visions of post-industrialists about information as the basis of production processes and new methods of its processing, about the growth of the role of scientific and theoretical knowledge in society. Modern trends in

understanding the phenomenon of information in the context of social development, which are currently actively developing, are the concept of information society with its ideas about the production of necessary information and the concept of knowledge-based society with the idea of knowledge as the most valuable form of information. The normative function of information in the knowledge society, its sociogenic, culturogenic and epistemological potential is substantiated.

Key words: information, industrial society, post-industrial society, information society, knowledge society.

Постановка проблеми. Поняття «інформація» сприймається і розробляється в царині дуже багатьох наук, що зумовлює численну кількість визначень цього поняття, і в кожному з цих визначень акцент робиться на якійсь одній характеристиці чи властивості даного феномену. Відповідно, в науковому просторі можна знайти сотні або й тисячі публікацій з цієї проблематики, і в цих публікаціях не завжди чітко простежуються методологічні підходи авторів, якими вони керувалися при визначенні сутності інформації та розробці проблем, пов'язаних з її використанням чи функціонуванням. Зумовлено це, на нашу думку, по-перше, достатньо тривалим періодом вивчення інформації в різних науках, а також тим, що на межі зміни парадигм побудови наукових теорій, на якій наукова спільнота наразі перебуває, інформація постала важливою характеристикою аналізу суспільних змін, чинником, який впливає на формування основних соціальних інституцій та людську свідомість, навіть дає підстави для переформування встановленого в світі порядку в його геополітичних, суспільних та економічних вимірах.

Метою статті є виокремлення та аналіз базових філософсько-методологічних підходів, на яких ґрунтуються дослідники феномену інформації і визначення актуальних дослідницьких трендів щодо інформації як елемента соціобудови.

Виклад основного матеріалу. Розуміння інформації як основоположної субстанції, незалежної від інших основ Всесвіту, дало підстави для формування т.зв. «*субстанційного підходу*». Його представники спираються на уявлення про інформацію відомого американського математика, філософа та «батька кібернетики» Норберта Вінера, який характеризував її як «зміст, отриманий із зовнішнього світу в процесі пристосування до нього. Кількість інформації, яка міститься в повідомленні, тим більше, чим більше вона поповнює наші знання» (Wiener, 1965). У своїх подальших

роботах Н. Вінер не розвиває думку щодо сутності інформації як першооснови, він зосереджується на дослідженні можливостей її вимірювання й подальшої передачі та зберігання з метою зменшення невизначеності знання. Але таке уявлення про інформацію дало підстави іншим системним дослідникам, наприклад, Л. Бергаланфі або Л. Стоуньєру доводити її незалежність від суб'єкта та ціннісно-сміслових навантажень. Так, Л. Стоуньєр з цього приводу писав, що інформація існує та не потребує сприйняття, розуміння чи інших розумових зусиль для інтерпретації. Інформації не потрібен смисл, вона існує незалежно від нього (Stonier, 1990). Відтак, дослідження інформації прихильниками такої інтерпретації цього феномена ведеться в основному в рамках математичних, тактичних та кількісних моделей, як-то прийнято в технічних науках.

Інтерес до інформації в природничих науках дав підстави для іншого її розуміння – як *атрибутивної характеристики матерії*. Слід зауважити, що серед представників такого підходу в філософії – багато представників радянської школи, прихильників ленінської теорії відображення. Найвизначніші фахівці, чий дослідження стали основоположними в розумінні властивостей інформації – І. Б. Новик та О. Д. Урсул – вважали інформацію властивістю як фізичних систем так і процесів. Так, І. Б. Новик представляв зміст інформації як якісну та кількісну характеристику організованості, упорядкованості руху, а її кількість як величину (ступінь) відображення матерії. Далі, по аналогії із законом збереження енергії він запропонував закон збереження інформації (Новик, 1963). Так само, виходячи з категорій розрізнення та відображення, розкривав сутність інформації відомий радянський філософ того часу О. Д. Урсул. Він обґрунтовує, що інформація існує тільки там і тоді, де є розрізнення, і її немає там, де цих розрізень немає (Урсул, 1975). На думку О. Д. Урсула, інформація властива як «матеріальному, так

і ідеальному. Вона може застосовуватися і до характеристики матерії, і до характеристики свідомості. Якщо об'єктивна (і потенційна для суб'єкта) інформація може вважатися властивістю матерії, то ідеальна, суб'єктивна інформація є відображення об'єктивної, матеріальної інформації» (Урсул, 2010).

На протиположній думці, у філософії того часу формується і обґрунтовується ідея, що інформація, навпаки, властива тільки самоорганізованим системам. Ця ідея лежить в основі радянської *функціональної концепції інформації* (представники П. Копнін, Д. Дубровський, Б. Українцев та інші). Цей самий вимір інформації досліджують і західні науковці: такі значимі параметри інформації як синтаксис, семантика і прагматика обґрунтовані в рамках *семантичної теорії інформації* (Р. Карнап, І. Бар-Хіллел та ін.). Побудовою *математичної та вірогіднісно-статистичної теорій* займалися Р. Хартлі, К. Шеннон, Е. Шредінгер, зосереджуючись на самому процесі передавання інформації, властивостях каналів зв'язку. Порівнюючи радянську і західну парадигми дослідження цього концепту в рамках самоорганізованих систем, зауважимо, що інтерес радянських дослідників в царині вивчення інформації в основному пов'язаний з вирішенням практичних задач, спрямованих на визначення міри, ступеня та якості інформації в різних системах, тоді як західні їх колеги розглядають інформацію як суттєвий фундаментальний фактор існування та розвитку соціуму.

Якщо наведені вище теорії інформації умовно можна поділити на кількісні та якісні підходи, ключовими характеристиками яких є *міра* та *цінність* досліджуваного концепту, то синтез цих підходів здійснений в синергетичних концепціях інформації, які базувалися на ідеях Г. Хакена про зв'язок самоорганізації та інформації (Haken, 1983), І. Пригожина про незворотність часу та конструктивність хаосу (Prigogine, Stengers, 1984), О. Н. Князевої і С. П. Курдюмова про роль структур-атракторів, що притягують із майбутнього тенденції розвитку теперішнього (Курдюмов, Князева, 2002). Синергетичні концепції інформації приділяють особливу увагу її ролі у технічних та біологічних системах, вивчають кількісні та якісні аспекти інформації, аналізують взаємозв'язок ентропії та інформації, розглядають проблему

цінності інформації. Інформація в синергетиці розуміється як випадковий та запам'ятовуваний вибір одного варіанту з кількох можливих та рівноправних.

Разом із тим, інформація стала ключовим параметром аналізу також при з'ясуванні родової сутності та якісної специфіки суспільства, яке соціальними дослідниками ведеться в двох напрямках – пошуку сталих та координаційних залежностей між різними частинами суспільства та аналізу й виокремлення загального в окремих суспільних компонентах. Маємо на увазі постіндустріальну теорію суспільного розвитку (Д. Белл, Е. Тоффлер, М. Кастельс та ін.), яка виросла із визнання тотожності суспільного прогресу та стадій історичного розвитку.

Д. Белл вже в 1973 році в роботі «Майбутнє постіндустріальне суспільство» проголошує початок нової постіндустріальної ери, що засновується на інтелектуальних технологіях, базисом яких є інформація. Підстави для такого висновку дали йому небачений до того розвиток економіки з переважанням розвитку сектора послуг (на протиположній товарному виробництву). На перший план, стверджує Д. Белл, виходить тепер якість життя, яка вимірюється доступністю послуг та зручностей, пов'язаних з охороною здоров'я, освітою, наукою, індустрією розваг та культурою. Інтенсифікується соціальне життя, особливо в частині забезпечення прав громадян і спільнот, та прийняття «соціальних» рішень. Постіндустріальне суспільство характеризується швидким розвитком комп'ютерних технологій, зростаючим авторитетом наукових спільнот, а також централізацією прийняття рішень. Машина, як найважливіша форма капіталу, витісняється теоретичним знанням, а корпорації як центри соціального авторитету – університетами та дослідницькими інститутами. Головну роль в постіндустріальному суспільстві починають відігравати інженери та вчені, а основним ресурсом розвитку стає інформація, знання, наука. За допомогою застосування системного аналізу та абстрактних моделей розвивається наука, кодифікується теоретичне знання. Постійні та проривні науково-технічні перетворення мають нівелювати, на думку Д. Белла, соціальні заворушення. Основною умовою соціального просування стає не володіння власністю, а володіння знаннями та технологіями. Всі ці зміни спричиняють глибоку

трансформацію політичного ландшафту: традиційний вплив економічних еліт змінюється впливом технократів та політичних експертів. У постіндустріальному суспільстві відбувається зміна морального настрою людей, поширюється нова «орієнтація на майбутнє», пов'язана з новою позицією сучасної людини, яка прагне активно впливати за допомогою технічних та наукових можливостей на зміни свого життя (Белл, 1996).

Постіндустріальне суспільство розглядається Беллом як засноване на «грі між людьми», в якій на тлі машинної технології піднімається інтелектуальна технологія, заснована на інформації, у зв'язку з чим він пише: «Постіндустріальне суспільство засноване на послугах, тому воно є грою між людьми. Головне значення мають не м'язова сила, енергія, а інформація. Основною дійовою особою стає професіонал, тому що його досвід та освіта дозволяють їй відповідати всім вимогам, що висувуються в постіндустріальному суспільстві. Якщо доіндустріальне суспільство визначається через кількість товарів, що позначають рівень життя, то постіндустріальне суспільство визначається якістю життя, що вимірюється послугами та різними зручностями – охороною здоров'я, освітою, відпочинком та культурою» (Белл, 1996, с. 232).

У сфері економіки дослідник зауважує перехід від виробництва товарів до виробництва послуг, а в сфері зайнятості – переважання класу професіоналів. Ним висунуто ідею «осьового принципу» (який наразі називають наріжним каменем філософсько-соціологічної концепції Белла), констатовано провідну роль теоретичного знання як джерела нововведень та визначення політики у суспільстві. Теоретичне знання, за Беллом, не тільки переважає над емпіричним і легалізує в картині наукового пізнання використання різноманітних кодифікованих та абстрактно-символічних систем для інтерпретації різних сфер досвіду, але й взагалі набуває нового статусу – джерела інновацій: «...постіндустріальне суспільство являє собою суспільство знання в подвійному сенсі: по-перше, джерелом інновацій все більше стають дослідження та розробки; по-друге, прогрес суспільства... все більш однозначно визначається успіхами в галузі знання» (Белл, 1996, с. 219).

Дослідник вказує на існування навколо кожної людини величезного інформаційного потоку, який складається з різних відомостей, фактів, думок, та опінії щодо реальної дійсності. Але, на його думку, подібний інформаційний шум тільки заважає розібратися в собі, власному житті й не може служити основою для прийняття рішень. Тоді на допомогу, вважає Д. Белл, приходять знання, які мають теоретичний характер. Ці знання – набута цінність, яку людина використовує для орієнтування в інформаційному просторі, відхиленні зайвої і прийнятті дійсно корисної для себе інформації. Вони виникають на підставі особистого досвіду, помноженого на рівень освіти та навички в поводженні з сучасною технікою, адже техніка і технології виступають основними інструментами досягнення цілей суспільства. Д. Белл пише: «оскільки технологія є інструментальним способом раціональної дії, я назвав ці нові розробки «інтелектуальною технологією», оскільки всі вони дають можливість поставити на місце інтуїтивних суджень алгоритми, тобто чіткі правила прийняття рішень» (Bell, 1980, р. 96). Але для її створення і подальшого управління людині необхідно мати точні знання, які, безумовно, носять науковий характер. Тому саме точні знання, які можна застосувати практично, стають справжньою цінністю в постіндустріальному суспільстві.

Таким чином, досліджуючи економічну сферу суспільства як таку, що найпершою піддалася змінам в результаті еволюції інформації в провідну виробничу силу соціуму, Д. Белл виводить і нові характеристичні риси нового суспільства, і пояснює роль інформації та знання як провідного напрямку подальшого розвитку людства, що суттєво модифікує традиційну соціальну структуру.

Новий етап, «нова хвиля» розробки теорії постіндустріалізму ті ролі інформації в його контексті представлена у працях відомого іспанського соціолога та теоретика постіндустріального суспільства М. Кастельса, що містить низку істотних коректив концепції Д. Белла.

Так, і Д. Белл, і М. Кастельс під технологією розуміють «використання наукового знання для специфічного способу речей», але перший редукує високу технологію до суто інтелектуальної діяльності. Якщо Белл упевнений у існуванні

інтелектуальної технології», еквівалентом якої є наука, то «інформаційна технологія (парадигма)» М. Кастельса – це не лише символічна конструкція, а й матеріальний інструмент, який спирається на матеріальний фундамент (Castells, 2000).

У характеристику інформаційної технології, М. Кастельс включає матеріальні засоби, виділяє як результат не тільки ідеальний, а й матеріальний продукт. Інформаційна технологія – це сукупність технологій у мікроелектроніці, створенні обчислювальної техніки (машин і програмного забезпечення), телекомунікації / мовленні, оптико-електронної промисловості, генної інженерії (Castells, 1999, р. 50). Тому основою розвитку є відносини між працею та матерією у процесі трудової діяльності (де технологія – специфічна форма цього відношення), яке включає використання засобів виробництва для впливу на матерію на основі енергії, знань та інформації. Інформація ж – це не більше, ніж сировина. М. Кастельс зазначає, що нове (інформаційне) суспільство «організує свою виробничу систему навколо принципів максимізації заснованої на знанні продуктивності через розвиток та поширення інформаційних технологій», а також підкреслює свою прихильність до методологічного плюралізму: «Я не поділяю традиційного погляду на суспільство, що складається з накладених один на одного верств, з технологією та економікою в «підвалі», владою в «мезоніні» та культурі в «пентхаусі» (Castells, 1999, р. 48).

Ресурсним потенціалом розвитку суспільства, за Кастельсом, є технологія, що надає різні варіанти соціальних змін, а суспільство, у свою чергу, виявляється вільним у прийнятті рішень, виборі напрямку руху. «Звичайно, технологія не зумовлює розвитку суспільства. Але й суспільство не наказує курсу технологічних змін, бо в процесі наукових відкриттів, технологічної інновації та її соціальних застосувань втручаються багато факторів, включаючи індивідуальну винахідливість та підприємницький дух, тому кінцевий результат залежить від складної структури їх взаємодій» (Castells, 1999, р. 26).

Власну схему феноменології історичного процесу, в основі якої лежить інформаційно-знанна компонента, запропонував американський філософ, соціолог і футуролог Елвін Тоффлер. У другій книзі його трилогії «Третя хвиля»

(1980) якраз і аналізуються напрями та інструменти кардинальних суспільних змін. Автор проводить ідею про сучасний йому етап суспільного розвитку як переддень грандіозної технологічної революції, порівнянню з переходом до аграрної (перша хвиля) та індустріальної (друга хвиля) цивілізацій. Ця нова хвиля означає, на його думку, перехід до створення надіндустріальної цивілізації і є найбільшою трансформацією суспільства, всебічним перетворенням усіх форм соціального та індивідуального буття. При цьому йдеться не про соціальну революцію, а про технологічні зміни, які повільно визрівають у надрах старої цивілізації, але цей еволюційний процес призводить до зламу соціальних систем і викликає глибинні потрясіння (Тоффлер, 2000, с. 23). На думку Тоффлера, чим швидше людство усвідомить потреби в переході до нової хвилі, тим меншою буде небезпека появи цих потрясінь, виникнення насильства, диктату та інших негативних явищ.

Застосовуючи новий підхід – хвилефронтальний аналіз соціальних процесів (або аналіз «фронту хвилі»), який означає бачення еволюції світу в її глобально-синхронних фазах, Е. Тоффлер аналізує техніко-економічні та інформаційно-комунікативні фактори у суспільному розвитку (Тоффлер, 2000, с. 38).

Так, техніко-економічні принципи індустріальної (другої хвилі), як-то стандартизація, спеціалізація, чи синхронізація він показує не тільки на прикладах роботи індустріального підприємства, але й на прикладах роботи засобів масової інформації, які поширюють і штампують однакові інформаційні чи новинні сюжети так само, як якась фабрика штампуює товар. Тобто, доводить він, домінуючі принципи епохи уможливили не тільки масове виробництво товарів, але й масове виробництво інформації, яка через створені комунікаційні канали розподіляється так само ефективно, як розподіляються товари і сировина в налагодженому фабричному процесі.

Нові науково-технологічні досягнення різних сфер, за Тоффлером, поступово показують обмеженість дії принципів і структур другої хвилі, недостатність та неактуальність життєвих і філософських концепцій, які не усувають головної суперечності індустріальної епохи – протиріччя виробництва та споживання. Тож постає Третя хвиля, що несе нові

погляди людства на світ і новий спосіб життя, заснований на поєднанні поновлених джерел енергії, індивідуальних методах виробництва та новій виробничій структурі, яку Тоффлер уявляє як «електронний котедж». Зміна технологічного укладу спричиняє, як показує дослідник і соціальні зрушення – на перший план соціальних змін мають вийти сили, що прагнуть і вміють використовувати нові технологічні можливості, що відкриваються. Такими Тоффлер вбачає захисників довкілля, реформаторів праці, широку коаліцію громадянських платформ та релігійних організацій, борців за нову «нуклеарну» родину (Тоффлер, 2000). Окремо дослідник виділяє тренди щодо створення нового інтелектуального середовища, що засновується на комп'ютерних мережах. Він відзначає, що комп'ютер, зменшуючись в обсягах та вартості, але збільшуючись в продуктивності та потужності, стає доступнішим масовому користувачу і зумовлює необхідність опанування цими користувачами нових навичок знань та технологій з отримання та переробки інформації. І з цього робить висновок про те, що інформаційний бум призведе до зростання значення інтелектуальної праці й творчості в усіх сферах життя та виробництва.

Таким чином, описуючи соціальну дійсність, що народжується, засновники постіндустріальної теорії перераховують як базові гіпотези щодо ознак нового соціального порядку, які полягають у тому, що:

1) економічна діяльність зміщується від виробництва товарів до виробництва послуг. Сфера послуг виділяється як нова найбільша сфера економічної діяльності, що полягає у впливі на людину, а не на природу. При цьому три області цієї сфери наука – освіта, охорона здоров'я та мистецтво – не є ринковими;

2) докорінно змінюється роль науки та інновацій, теоретичного знання та інформації, що стають новим ресурсом (джерелом) розвитку у суспільстві, орієнтованому на майбутнє. У цих умовах відбувається поєднання науки, технології та економіки, що знаходить своє вираження у феномені НДР (research & development), а також необхідності контролю та оцінки технологій, технологічного прогнозування у такому типі суспільства. У постіндустріальну епоху наука остаточно перетворюється на безпосередню продуктивну силу;

3) становлення нової соціальної структури, ключові позиції, у якій займе інтелектуальна еліта.

З постіндустріалізму постала безпосередньо концепція інформаційного суспільства, як спроба визначити новий стан цивілізації через аналіз її окремих ознак, зокрема інформаційних процесів.

Одна з найцікавіших і розроблених філософських концепцій інформаційного суспільства належить відомому японському вченому Е. Масуді. Основні принципи композиції майбутнього суспільства представлені в його роботі «Інформаційне суспільство як постіндустріальне суспільство» (Masuda, 1983). У своїй роботі він відзначає, що зміна поколінь комп'ютерної техніки й перехід від одного технологічного рішення до іншого відбивається з усе більшою швидкістю. І отже є підстави говорити про новий тип суспільства, який він визначає на підставі аналогії з індустріальним суспільством. В основі цього суспільства початковою інноваційною технологією він відзначає комп'ютерну, а її основною функцією – заміщення та вдосконалення розумової праці людини. Каталізатором масового виробництва інформаційного продукту Є. Масуда називає інформаційну революцію (по аналогії з енергетичною революцією в суспільстві індустріального). Соціетальним символом цього типу суспільства дослідник визначає інформаційну інфраструктуру (у індустріальному суспільстві таким символом, на його думку, був завод). Не маючи можливості експансії за рахунок завоювання чи колонізації нових земель чи країн, інформаційний простір розширюватиметься по мірі розширення меж пізнання, а провідними економічними галузями стануть інтелектуальні індустрії, сформовані на основі індустрії знань. Фундаментальним принципом суспільства має стати принцип загальної мети, яка буде досягатися соціоекономічною групою як провідним суб'єктом економічної активності, об'єднаною громадянським суспільством, принципом синергії та суспільної користі. Соціальний порядок в такому суспільстві, на думку Масуди, буде підтримуватися автономними та компліментарними функціями добровільного громадянського суспільства. Щодо глобальних соціальних проблем, які можуть постати перед інформаційним суспільством,

Масуда вважав такими три – футурошок, спричинений нездатністю людей швидко реагувати на різкі соціальні трансформації; терористичні акти та вторгнення та контроль особистого життя людей (Masuda, 1983).

Таким чином, Є. Масуда пропонує нову, цілісну та привабливу своєю гуманністю утопію ХХІ ст., ним самим названу «Комп'ютопією», яка містить у собі параметри: переслідування та реалізація цінностей часу; свобода вирішення та рівність можливостей; розквіт різних вільних угруповань; синергетичний взаємозв'язок у суспільстві; функціональні об'єднання, вільні від надкеруючої влади. Нове суспільство потенційно матиме можливість досягти ідеальної форми суспільних відносин, оскільки функціонуватиме на основі синергетичної раціональності, яка і замінить принцип вільної конкуренції індустріального суспільства.

З погляду осмислення процесів, що реально мають місце у сучасному суспільстві, значущими є також роботи Т. Стоуньєра (1983), Дж. Нейсбіта (1988). Вчені припускають, що найімовірніший результат розвитку соціуму в найближчому майбутньому – це інтеграція існуючої системи з новітніми засобами масової комунікації.

Новий соціум, як соціум, заснований на знаннях, обґрунтовує у своїй роботі П. Дракер (Drucker, 1995). Він зокрема показав, що становлення капіталізму як цілісної соціальної системи відбулося в результаті радикальних змін концепції знання. Якщо раніше знання розглядали в межах сфер свідомості та буття, то тепер воно постає ресурсом і визначальним чинником виробництва, відсуваючи на задній план капітал та робочу силу (Drucker, 1995). У результаті дослідник висуває ідею про творення нової економічної системи на основі знання, тобто виявляє таку нову функцію знання як технологізація і констатує зміну соціальної природи знання.

Ця думка, розвинута також в роботах Н. Штера (1994), поставила питання про розрізнення знання та інформації, адже знання тепер уже не тільки ідеальна форма уявлення інформації в людській свідомості, але й основа регулятивної системи, що забезпечує процес переходу від інформації до дії. Н. Штер у вже згадуваній монографії взагалі наполягає, що суспільство знання – нова фаза розвитку

постіндустріального суспільства з такими ознаками як посилення значення фундаментальної науки як безпосередньої продуктивної сили, зростання ролі знання як основи індивідуальних та колективних дій, поява політичної економії знання, підвищення статусу експертів та експертних груп тощо (Ster, 1994). Значущість змін, що відбуваються завдяки впливу знання, Штер вбачає в занепаді таких потужних соціальних інститутів як держава, церква та армія, в ускладненні процесів соціального управління та прогнозування, в появі нових професій, заснованих на роботі зі знанням.

Перетворення знання на силу, що здатна була б удосконалити суспільство й особистість, обґрунтовано через ідею «техноструктури» в концепції Дж. Гелбрейта (Galbraith, 1985). Під техноструктурою або «знанієвим класом» дослідник розуміє суспільний прошарок, який складається з учених, фінансистів, конструкторів, фахівців у сфері управління та технологій та ін. Взаємодіючи в рамках техноструктури як нового рамкового соціального утворення, ці фахівці-експерти зможуть підтримувати соціальну та економічну стабільність.

Сьогодні ідеї суспільства знання та його перспективних трансформацій займають важливе місце в соціальній теорії, більше того, в розряд перспективних моделей соціальної організації воно було офіційно переведено завдяки Всесвітній доповіді ЮНЕСКО «До суспільств знання» (2005). У цій доповіді наголошувалося, саме по собі суспільство знання не формується в надрах інформаційного суспільства, оскільки зростання обсягу інформації не тотожне зростанню обсягу знання, так само як саме по собі не збільшується і роль та місце знання в соціумі. Тому поставлено завдання продукування та використання знань для розвитку людського суспільства на підставі відповідних засобів відбору, обробки, осмислення та споживання інформації.

Висновки. Поняття інформації є фундаментальним та ключовим для широкого кола досліджень, пов'язаних як із проблемами визначення її онтологічних якостей, так і з проблемами трансформації суспільства та людської особистості. У зв'язку з цим виокремлено три філософських підходи до вивчення інформації, два з яких – субстанційний та атрибутивний – дають змогу розглядати інформацію як основу

буття або його незмінний атрибут і сформувати широке коло дослідницьких напрямів вивчення інформації в рамках кібернетики, генетики, синергетики, лінгвістики, соціальної комунікації тощо. Вивчення ж розвитку інформації як об'єктивного тренду в еволюції соціуму дає змогу розглядати її в системі інформаційно-культурних взаємовідносин і процесів у суспільстві.

В останні 50 років в суспільстві глобально відбуваються масштабні зміни, зумовлені розвитком інформації, науково-технічного прогресу та появою нових «суспільствотвірних» технологій, і ці зміни знайшли теоретичне висвітлення в ряді концепцій суспільного розвитку, зокрема в постіндустріальній теорії суспільного розвитку, що виникла з економічного аналізу нового суспільства, в різноманітних концепціях інформаційного суспільства та суспільства знань.

Саме теоретики постіндустріального суспільства першими наголосили на тому, що основою виробничих процесів тепер стає інформація та інтелектуальні технології, що ґрунтуються на комп'ютерній обробці інформації. Вони ж обґрунтували зростання в суспільстві ролі наукового та теоретичного знання.

Спробою визначити новий стан цивілізації через аналіз інформаційних процесів стала концепція інформаційного суспільства, яка визначила, що в повному розумінні інформаційним суспільством може бути назване лише суспільство, яке не тільки володіє високим рівнем інформаційних технологій і через це конкурентоспроможне на світовому інформаційному

ринку, яке не тільки насичене комп'ютерами у всіх сферах (побут, виробництво, управління), але яке саме виробляє необхідну інформацію. З-поміж іншого воно також характеризується: прискореною автоматизацією та роботизацією сфер виробництва та управління; радикальною трансформацією соціальних структур, що викликає зростання обсягу сфери інформаційної діяльності та послуг.

Наступний етап в осмисленні суспільного розвитку на підставі інформації пов'язаний з ідеєю, що система технологій обумовлена випереджальним розвитком знанієвого масиву. Тож виникає суспільство, засноване на знанні (knowledge-based society). У просторі knowledge-based society наукове знання перетворилося на найціннішу форму інформації, саме суспільство змінило свою технологічну основу під впливом наукового знання. Традиційне матеріальне виробництво, не орієнтоване на нові наукові та технологічні знання, показало свою неконкурентність. Самі ж інформаційні технології як базисні технології інформаційного суспільства є технологіями, що мають низку функцій: соціогенної, культурогенної, гносеогенної. Основними концептуальними ознаками суспільства знання є: вільний автоматизований доступ до будь-якої інформації та знань, необхідних для життєдіяльності та вирішення особистих та соціально значущих завдань; доступність для усіх учасників соціальної комунікації сучасних інформаційних технологій; існування розвинених інфраструктур, які забезпечують створення національних інформаційних ресурсів.

Список використаних джерел:

1. Bell, D. (1980). *The social framework of the Information Society*. Oxford.
2. Castells, M. (1999). *The Information Age, Volumes 1-3: Economy, Society and Culture (Information Age Series)* Wiley-Blackwell.
3. Castells, M. (2000). Materials for an exploratory theory of network society. *British Journal of Sociology*. № 51. 5–24.
4. Drucker, P.F. (1995). *Post-Capitalist Society*. N.Y.: Harper-Collins Publ.
5. Galbraith, John Kenneth (1985). *The New Industrial State*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvc4h4hjz>
6. Haken, Hermann (1983). *Synergetics*. Springer Berlin, Heidelberg. <https://doi.org/10.1007/978-3-642-88338-5>
7. Masuda, J. (1983). *Information Society as Postindustrial Society*. Wash., 234 p.
8. Naisbitt, John (1988). *Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives*. Grand Central Publishing.
9. Prigogine, Ilya; Stengers, Isabelle (1984). *Order out of Chaos: Man's new dialogue with nature*. Flamingo.
10. Ster, N. (1994). *Knowledge Societies*. London, 234 p.
11. Stonier, T. (1983). *The wealth of information: A profile of the post-industrial economy*. Thames Methuen.
12. Stonier, T. (1990). *Information and the Internal Structure of the Universe: An Exploration into Information Physics*. London. Springer-Verlag.

13. Towards knowledge societies: UNESCO world report. 2005 <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000141843>
14. Wiener, N. (1965). *Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Mit Pr; 2nd edition.
15. Белл, Деніел (1996). Прихід постіндустріального суспільства. В кн.: Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Київ Либідь. С. 194–251.
16. Курдюмов, С. П., Князева, Е. Н. (2002). Структуры будущего: синергетика как методологическая основа футурологии. В: В. А. Копчик (ред.). Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. Москва. Прогресс-Традиция. С. 109–125.
17. Новик, И.Б. (1963). Кибернетика: философские и социологические проблемы. Москва. Госполитизат.
18. Тоффлер, Елвін (2000). Третя Хвиля (3 англ. пер. А. Євса). Київ. Вид. дім «Всесвіт», 480 с.
19. Урсул, А. Д. (1975). Проблема информации в современной науке. Москва. Наука, 1975.
20. Урсул, А.Д. (2010). Природа информации: Философский очерк. Челябинск. С. 229.

References:

1. Bell, D. (1980). *The social framework of the Information Society*. Oxford.
2. Bell, Daniel (1996). Prykhid postindustrialnoho suspilstva. [The advent of post-industrial society]. *Suchasna zarubizhna sotsialna filosofiya*. Kyiv Lybid. P. 194–251. [in Ukrainian]
3. Castells, M. (1999). *The Information Age, Volumes 1-3: Economy, Society and Culture (Information Age Series)* Wiley-Blackwell.
4. Castells, M. (2000). Materials for an exploratory theory of network society. *British Journal of Sociology*. № 51. 5–24.
5. Drucker, P.F. (1995). *Post-Capitalist Society*. N.Y. Harper-Collins Publ. [in English].
6. Galbraith, John Kenneth (1985). *The New Industrial State*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvc4h4jz>
7. Haken, Hermann (1983). *Synergetics*. Springer Berlin, Heidelberg. <https://doi.org/10.1007/978-3-642-88338-5>
8. Kurdyumov, S. P., Knyazeva, E. N. (2002). Struktury budushego: sinergetika kak metodologicheskaya osnova futurologii [Structures of the future: synergetics as a methodological basis of futurology]. In: VA Koptsyk (ed.). *Synergetic paradigm. Nonlinear thinking in science and art*. Moscow. Progress-Tradition. P. 109–125.
9. Masuda, J. (1983). *Information Society as Postindustrial Society*. Wash., 234 p.
10. Naisbitt, John (1988). *Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives*. Grand Central Publishing.
11. Novik, I.B. (1963). Kibernetika: filosofskie i sociologicheskie problemy [Cybernetics: philosophical and sociological problems]. Moscow.
12. Prigogine, Ilya; Stengers, Isabelle (1984). *Order out of Chaos: Man's new dialogue with nature*. Flamingo [in English].
13. Ster, N. (1994). *Knowledge Societies*. London, 234 p. [in English].
14. Stonier, T. (1983). *The wealth of information: A profile of the post-industrial economy*. Thames Methuen.
15. Stonier, T. (1990). *Information and the Internal Structure of the Universe: An Exploration into Information Physics*. London: Springer-Verlag.
16. Toffler, Alvin (2000). *The Third Wave (English translation by A. Yevs)*. Kyiv. Publ. house "Vsesvit", 480 p. [in Ukrainian].
17. Towards knowledge societies: UNESCO world report. 2005 <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000141843>.
18. Ursul, A. D. (1975). Problema informacii v sovremennoj nauke [The problem of information in modern science]. Moscow. Nauka.
19. Ursul, A.D. (2010). Priroda informacii: Filosofskij ocherk. [Nature of information: Philosophical Essays]. Chelyabinsk.
20. Wiener, N. (1965). *Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine*. † Mit Pr; 2nd edition.

Чепегін Ігор Вікторович,*аспірант кафедри філософії**Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди**orcid.org/0000-0001-8315-8978**chepaigor3@gmail.com*

ДО ПРОБЛЕМИ ВИЗНАЧЕННЯ М'ЯКИХ І ЖОРСТКИХ ПОЛІТИЧНИХ КОРДОНІВ В ІСТОРИЧНОМУ ТА ФІЛОСОФСЬКОМУ КОНТЕКСТАХ

Статтю присвячено філософському осмисленню еволюції політичних державних систем та принципів організації політичних кордонів протягом історичного розвитку, зосереджуючись на їхньому розрізненні за м'якістю та жорсткістю. Сутність м'яких та жорстких політичних кордонів полягає в їхній здатності адаптуватися до змін у політичному, економічному та соціокультурному контексті сучасного глобального світу. Дослідження розкриває особливості обох типів кордонів, висвітлюючи гнучкість та компромісність м'яких кордонів та централізацію та контроль, що характерні для жорстких кордонів. В історичному контексті аналізуються приклади важливості м'яких та жорстких політичних кордонів, де м'які кордони сприяють торгівлі, культурній взаємодії та інтеграції, а жорсткі можуть призводити до конфліктів та розбратів. Висновок стверджує, що досягнення правильного балансу між жорсткими та м'якими політичними кордонами може сприяти співпраці, різноманітності та стабільності, тоді як неналежний підхід може викликати конфлікти та дестабілізацію. Внесок дослідження полягає в розкритті динаміки між різними типами кордонів у контексті змінюючихся державних систем. Ця стаття має теоретичний характер.

Ключові слова: кордони, м'які та жорсткі кордони, політичні кордони, глобалізація, філософсько-антропологічна концептуалізація.

Chepegin Igor,*Postgraduate Student at the Department of Philosophy**H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University**orcid.org/0000-0001-8315-8978**chepaigor3@gmail.com*

THE NATURE AND DISTINCTION OF SOFT AND HARD POLITICAL BORDERS IN HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL CONTEXT

The article investigates the evolution of political state systems and the organization of political borders throughout historical development, focusing on their distinction by softness and rigidity. The essence of soft and hard political borders lies in their ability to adapt to changes in the political, economic, and socio-cultural context of the modern global world. The study reveals the characteristics of both types of borders, highlighting the flexibility and compromise of soft borders and the centralization and control characteristic of hard borders. In the historical context, examples of the importance of soft and hard political borders are analyzed, where soft borders contribute to trade, cultural interaction, and integration, while hard borders can lead to conflicts and disagreements. The conclusion asserts that achieving the right balance between hard and soft political borders can promote cooperation, diversity, and stability, while an inappropriate approach can lead to conflicts and destabilization. The contribution of the research lies in revealing the dynamics between different types of borders in the context of changing state systems. This article is theoretical in nature.

Key words: borders, soft and hard borders, political borders, philosophy.

Постановка проблеми та її актуальність.

Проблема кордонів є проблемою просторового визначення та ідентифікації людини, нації, держави. Встановлення кордонів є водночас природно обумовленим і метафізичним актом. Усе

це обумовлює пошук інтересу до процедури встановлення і порушення кордонів, бо такі дії супроводжуються травматичними афектами, обумовлюють деформації не тільки політичної культури, але й мають екзистенціально

важливі наслідки, дезорієнтуючи людину у її соціальному бутті.

Вони є одними з головних елементів територіальної цілісності держав та визначають їх суверенітет та право на самовизначення. Проте, відмінності між м'якими та жорсткими політичними кордонами значно впливають на взаємодію між країнами та регіонами у світі. Ці два типи кордонів мають свої переваги та недоліки та застосовуються у різних геополітичних умовах. Тож розглянемо відмінності між м'якими та жорсткими політичними кордонами та їх вплив на сучасний світ на прикладі кількох країн та регіонів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій.

Політичні кордони є предметом дослідження політичних, історичних, соціологічних наук та комплексного природознавства. Розуміння і сприйняття політичних кордонів також впливають на світоглядні орієнтації людини. Отже, потребують комплексного підходу із залученням міждисциплінарного методологічного інструментарію та філософської рефлексії. До дослідження феномена кордону зверталися філософи різних часів, вони намагалися знайти відповіді на питання про те, які види кордонів існують, як вони формуються, які функції вони виконують та наслідки вони мають. Зокрема, Мартін Гайдеггер вважав, що кордони дозволяють нам розуміти світ і наші відносини з ним. Мішель Фуко розуміє політичні кордони як важливий інструмент влади. Дослідження політичних кордонів представлено в сучасному українському науковому дискурсі. Це праці – Буйських Ю. «Уявні» та «фантомні» кордони (Буйських, 2018); Капітоненко М. Г. «М'яка сила» (Капітоненко, 2010) Яковенко А. В. «Умовності кордонів універсальних смислів» (Яковенко, 2011). Також в Україні проводяться дослідження, щодо агресивного вторгнення та руйнації кордонів України, які стали проблемою та викликом з моменту анексії Криму в 2014 році. Джерельну базу умовно можна поділити на вітчизняну та іноземну. Для фіксації інтелектуальних пошуків в системі досліджень кордонів варто відзначити цілу низку дослідників, що предметно вивчали теми в близьких до нашої проблематики контекстах: В. Колосова, І. Міроненка, В. Самаркіна, Л. Смирнягіна, О. Долгова, Б. Родомана, І. Долматова та багатьох інших.

Мета дослідження полягає у визначенні головних відмінностей м'яких і жорстких політичних кордонів в історичній ретроспективі. Предметом є аналіз відмінностей кордонів в історичній динаміці. Часовий простір охоплює історичні події та зміни на політичній карті після 1945 року.

Виклад основного матеріалу. Сучасні глобалізаційні процеси, сприяючи посиленню міграційних потоків, змінюють у свідомості людей сприйняття кордонів, у тому числі й політичних. Серед позитивних моментів такого світосприйняття можна відзначити поширення космополітизму, формування постконвенціонального патріотизму, особливо серед молоді, а також посилення засад планетарної етики, але як свідчить історія, розмивання кордонів у свідомості людини, призводить до негативних екзистенційних та суспільно-політичних наслідків. Саме тому, проблема жорстких і м'яких політичних кордонів потребує філософсько-політичного та культурно-антропологічного обґрунтування.

Для м'яких кордонів характерна менша контрольованість при перетині державного кордону, вони можуть забезпечити кращу свободу переміщення людей, товарів та послуг, а також сприяти збільшенню туристичного потоку та розвитку міжнародної торгівлі. У свою чергу, жорсткі кордони забезпечують високий рівень безпеки та захисту державних інтересів, але можуть обмежувати свободу переміщення та призводити до ізоляції країн від міжнародної спільноти. Тобто, ми маємо дві різні моделі, модель-свободи та безпеки.

Кордон є невід'ємною ознакою суверенітету будь-якої держави та важливим елементом формування єдиного територіального цілого державного організму. Він визначається юридично і фактично установленою штучною лінією на землі і воді, а також вертикальною площиною, що проходить по цій лінії в повітряному просторі та водних просторах, встановлюючи межі території держави та сферу її суверенітету (територіального верховенства). Кордон не є новим історичним, політичним феноменом, але є важливою складовою геополітичної ситуації. Кордони слід розглядати як елемент міжнародних відносин і розвитку нашої цивілізації. Вивчення кордонів та їх динаміці розвитку призвело до створення науки про кордони – «лімології» (від

латинського *limes* – кордон). Лімологія в свою чергу поділяється на теоретичну та практичну.

Для більшого розуміння проблематики потрібно визначити та розібрати термінологію. Поняття державного кордону міститься у ст. 1 Закону України «Про державний кордон України» від 4 листопада 1991 р. (Про державний кордон України, Закон України № 1777-ХІІ, 2023): «державний кордон України є лінія і вертикальна поверхня, що проходить по цій лінії, які визначають межі території України – суші, вод, надр, повітряного простору».

Якщо брати більш загальне поняття державного кордону, то це «...лінія на поверхні Землі (суходолу та водного простору), а також вертикальна поверхня, що проходить по цій лінії, яка визначає межі території держави (її суші, вод, надр, повітряного простору) і відділяє її від території інших держав і відкритих морів (Дмитрієнко, 2008, с. 137)».

У науковому дискурсі представлено декілька класифікацій кордонів. Залежно від місця проходження кордони поділяються на:

Сухопутні – проходять по суші. Це найбільш поширений тип кордонів.

Водні – проходять по воді. До них відносяться морські, річкові, озерні та інші кордони водою.

Повітряні – проходять по повітрю. Цей тип кордонів є відносно новим.

За характером кордони поділяються на:

Природні – кордонами служать різноманітні природні об'єкти, такі як гори, річки, озера, пустелі тощо. Вони часто є більш стійкими, ніж штучні кордони (Збірник наукових праць № 7, 1998, с. 89–94).

Штучні (довільні) – встановлюються шляхом проведення демаркаційних ліній розмежування. Вони часто є менш стійкими, ніж природні кордони.

За складністю порядку їх перетинання кордони поділяються на:

«Закриті» або «жорсткі» – мають ускладнений порядок перетинання, який застосовується державою для захисту своїх інтересів.

«Відкриті» або «м'які» – щодо яких встановлено спрощений порядок їх перетинання (Збірник наукових праць № 7, 1998, с. 89–94).

М'які та жорсткі політичні кордони – це два різні типи обмежень, які визначають територію та суверенність держави, та її взаємодію з іншими державами.

У філософському контексті м'які і жорсткі політичні кордони можуть бути розглянуті з точки зору таких концепцій:

1) Ідентичність: м'які кордони можуть сприяти розвитку спільної ідентичності між людьми, які живуть по обидва боки кордону, а жорсткі кордони можуть сприяти розвитку відчуження між людьми з різних країн.

2) Суверенітет: м'які кордони можуть бути менш чітко визначеними, ніж жорсткі кордони, що може призвести до конфліктів між країнами, які претендують на один і той же простір.

3) Глобалізація: глобалізація може призвести до ослаблення жорстких кордонів, оскільки люди і товари стають все більш мобільними.

Жорсткі політичні кордони – це територіальні обмеження, які фіксуються в міжнародному праві та є обов'язковими для всіх країн. Ці кордони чітко визначаються лінією на мапі та є закріплені у вигляді документів, таких як міжнародні договори, конституції та законодавство. Ці кордони не допускають порушення територіальної цілісності держави та можуть бути захищені військовою силою. Прикладом жорсткого політичного кордону є кордон між США та Мексикою.

М'які політичні кордони – це більш гнучкі територіальні обмеження, які можуть змінюватися в залежності від потреб країн та їх взаємодії. Ці кордони зазвичай забезпечують можливість здійснення обміну товарами, послугами та інформацією між країнами. Прикладом м'якого політичного кордону є Шенгенська зона в Європі, де громадяни країн, що підписали договір Шенгенської угоди, можуть перетинати кордони без віз та інших обмежень.

Сучасними прикладами м'яких та жорстких політичних кордонів можна побачити в багатьох країнах світу. Наприклад, у Європейському Союзі використовуються м'які кордони між державами-членами, що сприяє забезпеченню свободи переміщення громадян та товарів. У той же час, на кордонах з країнами, що не є членами ЄС, застосовуються жорсткі кордони з обмеженням в'їзду для певних категорій людей та товарів, а навіть існують певні обмеження із країнами ЄС.

Також, у сучасному світі можна помітити тенденцію до зміцнення жорстких кордонів у зв'язку з підвищенням рівня терористичних загроз та міграційних потоків. Прикладом

є Сполучені Штати Америки, які в останні роки підвищили контроль на кордонах та ввели нові обмеження для в'їзду іммігрантів та біженців.

Для сьогодення більш характерними є м'які політичні кордони, які стали дедалі більш популярнішими. Вони дозволяють державам більш гнучко реагувати на зміни в економіці та політиці світу, та забезпечують можливість взаємодії та співпраці між країнами.

Стосовно історичного розвитку, то після закінчення Другої світової війни в 1945 році почалася формуватися нова політична карта світу. Період післявоєнної перебудови приніс значні зміни в міжнародних відносинах, політичній та економічній сферах, а також у соціальних відносинах.

Одним з найважливіших подій цього періоду було створення Організації Об'єднаних Націй (ООН) у 1945 році. ООН стала міжнародною організацією, призначеною для забезпечення миру та безпеки в світі. Організація стала платформою для дипломатичних переговорів між країнами та форумом для вирішення міжнародних конфліктів.

У 1947 році США розпочали реалізацію план Маршаллу – програми допомоги країнам Європи, що постраждали від війни. Ця програма виявилася успішною, допомогла відновити економіку Європи та зміцнити позиції США в світі.

У 1949 році було створено Північноатлантичний договір (НАТО), міжнародну військову альянсу між США та країнами Європи. Цей договір був укладений з метою забезпечення колективної безпеки країн-учасниць в разі загрози їх безпеці.

У 1955 році було створено Варшавський договір – військовий альянс між країнами Східної Європи, який утворився відповідно на створення НАТО.

Також дещо відкріємо тлумачення терміну. М'які політичні кордони – це термін, який використовується для описування політичних кордонів між країнами, які характеризуються відносною відкритістю та гнучкістю. Ці кордони не є фізичними бар'єрами, але представляють собою більш складну систему взаємодії між країнами, яка включає економічну, політичну та культурну співпрацю.

Одним з прикладів м'якого політичного кордону є Шенгенська зона в Європі, де

країни-учасниці домовилися про спільні правила перетину кордонів, а також про спільну міграційну та бізнес-політику. Це дозволяє громадянам країн-учасниць вільно переміщуватися через кордони без необхідності проходити митний контроль. Тобто створення деяких «м'яких» правил.

Інший приклад – це Північноатлантичний договір (НАТО), де країни-учасниці зобов'язалися підтримувати безпеку та оборону в рамках колективної системи безпеки. Країни-учасниці НАТО здійснюють взаємну військову підтримку, але при цьому залишають частину свого військового суверенітету.

М'які політичні кордони можуть допомогти зменшити напруження між країнами та створити умови для співпраці. Однак, вони також можуть бути складними для збереження та потребувати постійної уваги та взаємодії між країнами.

Деякі інші приклади м'яких політичних кордонів:

Європейський економічний простір – група країн, які уклали договір про вільний рух товарів, послуг, капіталу та праці між собою, що дозволяє підприємствам здійснювати діяльність без перешкод у різних країнах.

Африканський Союз – політичний та економічний союз країн Африки, створений з метою підвищення економічного розвитку та політичної стабільності на континенті.

Ці приклади показують, як м'які політичні кордони можуть сприяти співпраці між країнами та створювати сприятливе середовище для розвитку економіки та безпеки.

Жорсткі політичні кордони є фізичними, політичними та юридичними бар'єрами, які обмежують переміщення людей, товарів та послуг між країнами. Деякі приклади жорстких політичних кордонів:

– кордон між США та Мексикою – уздовж цього кордону було побудовано стіну та розміщено прикордонні війська для запобігання нелегальній міграції, контрабанді та злочинності;

– кордон між КНДР (Північна Корея) та Кореїською Республікою (Південна Корея) – цей кордон забороняє переміщення людей та товарів між північним та південним напрямками, і забезпечує жорсткий контроль з боку обох держав. Одна з найбільш мілітаризованих кордонів світу;

– кордон між Ізраїлем та Палестинською територією – цей кордон є пунктом непримирення в конфлікті між Ізраїлем та Палестинською Національною Адміністрацією, і заборонює переміщення людей та товарів між цими територіями без спеціального дозволу;

– кордон між Індією та Пакистаном – цей кордон є причиною конфлікту між цими країнами, і заборонює переміщення людей та товарів між країнами без спеціального дозволу. Декілька разів за останні десятиліття були зафіксовані прикордонні конфлікти між ними.

Ці приклади показують, як жорсткі політичні кордони можуть бути залежні від політичних та конфліктних факторів, та можуть створювати перешкоди для економічного та соціального розвитку країн.

Аспект та проблематика можливого зникнення будь-яких форм державності або державного устрою стає джерелом обговорення серед дослідників. Деякі з них висловлюють думку про можливість відмови від класичних держав у світлі посилення глобалізаційних та транснаціональних процесів. Вони акцентують увагу на тому, що в сучасному світі виникають нові глобальні виклики та проблеми. Наприклад, американські дослідники Джеральд і Патриція Міше з США акцентують, що сучасний світопорядок, базові принципи якого складаються на плюралізмі суверенітетів національних держав, може бути обмежувальним фактором для подальшого розвитку людства. Їх аналіз динаміки глобальних подій створюють роздуми над можливими перспективами розвитку. За їхніми дослідженнями, такий світопорядок виглядає як «гамівна сорочка», яка обмежує можливість вирішення складних міжнародних проблем та глобальних викликів (Mische G., 1977, с. 96).

Важливо підсумувати та зазначити, що погляди Джеральда і Патриції Міше є лише предметом дискусії серед інших дослідників та аналітиків. Їхні думки є одним з факторів аналітичного аналізу про можливі шляхи подолання сучасних глобальних викликів та поліпшення співпраці між державами та міжнародними організаціями. Тема існування держави є актуальною для існування кордонів в цілому.

Іншим прикладом є німецький учений В. Бюль, який досліджує поняття «відмирання держави» як суб'єкта історії, ґрунтуючись на аналізі тенденцій транснаціоналізації

в сучасному світі (Mische G., 1977, с. 96). Він вказує збільшення глобальної взаємодії економіки світу, що спричинена впливом Інтернету та світовими засобами комунікації, які впливають на сприйняття подій та новин широким споживачем. Ці тенденції можуть змінити наше розуміння світового порядку та уявлення щодо кордонів.

Також тема впливу інтернету, кордони якого важко визначити та зростаючий економічний взаємозв'язок світової економіки разом із впливом світових засобів комунікації, особливо телебачення, яке одностайно спрямоване до споживача та формує єдиний спосіб сприйняття подій і новин, може привести до суттєвих змін у наших уявленнях про світовий порядок та значення політичних кордонів в світі. На міжнародній арені держава втрачає свою колишню домінуючість, адже глобальні економічні сили, які втілюються у транснаціональних корпораціях, виявляють сильний вплив. Ці сили визначають новий міжнародний порядок, який сприяє переходу від світу суверенних територіальних держав до створення єдиного глобального співтовариства. Більш поміркований погляд на сучасні перспективи держав висловлює американський теоретик Річард Фолк, проте він також наголошує на подібних тенденціях у напрямі змін у міжнародних відносинах (Falk R. 1999, с. 31). Жорсткі політичні кордони можуть бути результатом політичних конфліктів, релігійних чи етнічних суперечностей, а також економічних та соціальних відмінностей між країнами.

Отже, для м'яких політичних кордонів, в основному характерна гнучкість та здатність до компромісу. Деякі їх недоліки полягають в реалізації політичної волі, що призводить до більшого ступеня автономії різних регіонів через послаблення централізації деяких процесів. Жорсткі політичні кордони, натомість, відзначаються вищою ступенем централізації та контролю, зокрема політичних кордонів. Вони можуть сприяти забезпеченню стабільності та безпеки, але водночас можуть обмежувати різноманітність та відповідальність регіонів.

У історичному контексті можна виділити декілька прикладів, коли м'які або жорсткі політичні кордони відіграли важливу роль. Наприклад, м'які кордони можуть сприяти розквіту торгівлі, культурного обміну та інтеграції різних

народів. Однак жорсткі політичні кордони можуть викликати конфлікти та незгоди, особливо там, де вони не відображають етнічні, культурні реалії.

У філософському контексті м'які і жорсткі політичні кордони є важливим інструментом для визначення ідентичності та суверенітету. Вони також можуть бути використані для сприяння миру і співпраці, або вони можуть бути використані для посилення конфліктів і розколу.

Висновки. Таким чином, характерними рисами розвитку політичних державних систем та організацій політичних кордонів протягом історичного розвитку світу стала м'якість або жорсткість. Сутність м'яких та жорстких політичних кордонів полягає в їхній здатності адаптуватися до змін політичної, економічної

та соціокультурної обстановки сучасного глобального світу.

Підсумовуючи, варто наголосити що вибір правильного балансу між жорсткими та м'якими кордонами можуть сприяти співпраці, різноманітності та стабільності, тоді як в протилежному значенні може призвести до конфліктів, розколів та дестабілізації. Для стабілізації людського буття, а також підтримання ефективної діяльності держави у загальносвітовому просторі, необхідно як посилювати територіальні, культурні та політичні кордони, так і підтримувати їх плинність налагоджуючи інтеркультурну комунікацію як з іншими країнами так й з різними частинами єдиної країни. Особливо актуальним це завдання є для сучасної України.

Список використаних джерел:

1. Буйських, Ю. (2018) «Уявні» та «фантомні» кордони в антропологічній перспективі, Українознавство № 4, 122–135.
2. Дмитрієнко, М., & Маркова, О. (2008). КОРДОН ДЕРЖАВНИЙ. «Наукова думка». URL: http://www.history.org.ua/?termin=Kordon_Derzhavnii
3. Збірник наукових праць № 7. (1998) Хмельницький: Вид-во АПВУ, 89–94.
4. Капітоненко, М. (2010) М'яка сила у світовій політиці: теоретичні аспекти. Актуальні проблеми міжнародних відносин, 20–21.
5. Про державний кордон України, Закон України № 1777-XII (2023). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1777-12#Text>
6. Юськів, Б. (2009) Глобалізація і трудова міграція в Європі Рівне : видавець О. М. Зень, 476 с.
7. Яковенко, А. (2011). Умовності кордонів універсальних смислів. В *Вісник*. ЛНУ імені Тараса Шевченка № 12, 116–120.
8. Falk, R. (1999, January). World orders, old and new. *Current History*, 98(540), 31–33.
9. Mische, G. (1977) *Toward a Human World Order : Beyond the National Security Straitjacket* N. Y. : Paulist Press, 399 p.

Reference:

1. Buyskykh, Y. (2018). “Uyavni” ta “fantomni” kordony v antropohichniy perspektyvi [“Explicit” and “phantom” cordoni in an anthropological perspective], *Ukrayinoznavstvo [Ukrainian Studies]*, № 4, 122–135 [in Ukrainian].
2. Dmytriyenko, M., & Markova, O. (2008). KORDON DERZHAVNYY. U Entsyklopediya istoriyi Ukrayiny [CORDON OF POWERS] “Naukova dumka”. URL: http://www.history.org.ua/?termin=Kordon_Derzhavnii [in Ukrainian].
3. Zbirnyk naukovykh prats № 7. [Collection of scientific works № 7] (1998). Khmelnytskyy: Vyd-vo APVU 89–94 [in Ukrainian].
4. Kapitonenko, M. (2010). Myaka syla u svitoviy politytsi: teoretychni aspekty [Soft power in world politics: theoretical aspects]. *Aktualni problemy mizhnarodnykh vidnosyn*. 20–21 [in Ukrainian].
5. Pro derzhavnyy kordon Ukrayiny, Zakon Ukrayiny № 1777-XII (2023). [Law of Ukraine № 1777-XII]. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1777-12#Text> [in Ukrainian].
6. Yuskiv, B. (2009). Hlobalizatsiya i trudova mihratsiya v Yevropi [Globalization and labor migration in Europe]. Rivne : vydavets O. M. Zen. 476 p. [in Ukrainian].
7. Yakovenko, A. (2011). Boundary conditions of universal meanings [Conditions of the borders of universal meanings]. In *Visnyk*. LNU named after Taras Shevchenko. 116–120 [in Ukrainian].
8. Falk, R. (1999). World Orders, Old and New. *Current History*. January. 31–33.
9. Mische, G. (1977). *Toward a Human World Order: Beyond the National Security Straitjacket* N.Y.: Paulist Press. 399 p.

UDC 791.221.8:82-311.9]:32-029:1

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.3.34>

Brzostek-Przybyszewska Aleksandra,
Master Degree in Cultural Studies,
Postgraduate Student
Nicolaus Copernicus University
aleksandra.brzostek@yahoo.com

THE MONSTROSITY OF STRANGENESS. “MONSTER” AS A POLITICAL METAPHOR IN SCIENCE FICTION MOVIES

The concept of the alien or monster is inextricably linked to the concept of the border. In order to recognize something as “yours”, “your own”, “known”, you have to come into contact with something different, which means you have to cross certain boundaries that are culturally sanctioned. It's not just about territorial boundaries, although they largely contribute to the greatest shocks and changes within culture. A boundary is often defined as the line where the periodic form ends. It is defined using opposite concepts, such as: “our” vs. “their” space, “theirs” vs. “foreign”, “safe” vs. “dangerous”, “harmoniously organized” vs. “chaotic”. Every culture begins by dividing the world into internal space (“our”) and external space (“their”). It is a binary breakdown and the interpretation depends on the typology of the culture. It is the border that allows us to understand what belongs to one world and what belongs to the other. Thanks to this, we can define what is familiar and safe and confront it with what is strange and fills us with fear. As Waldenfels notes in his book *A Topography of the Other*, “you cannot have your own without the other” (Waldenfels, 2002, p. 70). The stranger is our mirror on which we can define or even get to know and name our own subjectivity. The process of self-knowledge cannot take place without prior contact with others. Historical events have imposed certain patterns on us that we must struggle with in creating our reality. It is therefore not surprising that film representations of aliens and monsters are becoming more and more diversified and no longer refer only to human characters. Nevertheless, most of them are still based on history and refer positively or negatively to racist ideology (one can cite one of the first such films, namely *The Birth of a Nation* by David Wark Griffith from 1915). All these ideas are based on one of the fundamental primary features, which is fear. It is no different in the science fiction movie *Monsters* (2010) analyzed in the article, dir. Gareth Edwards.

Key words: science fiction movies, other, monster, political metaphor, alien.

Бжостек-Пшибишевська Олександра,
ступінь магістра культурології,
аспірант
Університету Миколи Коперника
aleksandra.brzostek@yahoo.com

ЖАХЛИВІСТЬ ДИВАЦТВА. «МОНСТР» ЯК ПОЛІТИЧНА МЕТАФОРА В НАУКОВО-ФАНТАСТИЧНИХ ФІЛЬМАХ

Поняття прибульця чи монстра нерозривно пов'язане з поняттям кордону. Для того, щоб визнати щось «своїм», «своїм», «відомим», ви повинні вступити в контакт з чимось іншим, а це означає, що ви повинні перетнути певні культурно санкціоновані кордони. Справа не лише в територіальних кордонах, хоча вони значною мірою сприяють найбільшим потрясінням і змінам у культурі. Межа часто визначається як лінія, де закінчується періодична форма. Його визначають за допомогою протилежних понять, таких як: «наш» проти «їхнього» простору, «свого» проти «чужого», «безпечного» проти «небезпечного», «гармонійно організованого» проти «хаотичного». Кожна культура починається з поділу світу на внутрішній простір («наш») і зовнішній простір («їхній»). Це бінарний розподіл, і його інтерпретація залежить від типології культури. Саме межа дозволяє нам зрозуміти, що належить одному світу, а що – іншому. Завдяки цьому ми можемо визначити те, що є знайомим і безпечним, і протиставити це тому, що є дивним і наповнює

нас страхом. Як зазначає Вальденфельс у своїй книзі «Топографія іншого», «ви не можете мати власне без іншого». Чужинець – це наше дзеркало, на якому ми можемо визначити чи навіть пізнати й назвати власну суб'єктивність. Процес самопізнання не може відбуватися без попереднього контакту з іншими. Історичні події нав'язали нам певні шаблони, з якими ми повинні боротися, створюючи нашу реальність. Тому не дивно, що фільми про інопланетян і монстрів стають все більш різноманітними і більше не стосуються лише людських характерів. Тим не менш, більшість із них усе ще базуються на історії та позитивно чи негативно стосуються расистської ідеології (можна згадати один із перших таких фільмів, а саме «Народження нації» Девіда Уорка Гріффіта 1915 року). Усі ці ідеї базуються на одній із фундаментальних первинних рис, якою є страх. Не інакше і в науково-фантастичному фільмі «Монстри» (2010), проаналізованому в статті, реж. Гарет Едвардс.

Ключові слова: фантастика, Інше, монстр, політична метафора, інопланетянин.

POTWORNÓŚĆ OBCOŚCI. “MONSTRUM” JAKO POLITYCZNA METAFORA W FILMACH SCIENCE FICTION

Sześć lat temu NASA odkryła prawdopodobieństwo istnienia pozaziemskich form życia w naszym układzie słonecznym. Wysłano sondę kosmiczną w celu pobrania próbek, lecz w drodze powrotnej rozbiła się nad Meksykiem. Tuż po tym, pojawiły się nowe formy życia i objęto kwarantanną połowę Meksyku, który stał się Strefą Skażoną. Obecnie meksykańsko-amerykańskie wojska wciąż starają się utrzymać „stwory” w ryzach...¹.

Film *Monsters* (2010), reż. Gareth Edwards, rozpoczyna się od materiału nocnego (który jest przedstawiony za pomocą noktowizora), kiedy to patrol amerykańskiej armii znajduje na terenie zamkniętym kobietę i mężczyznę, których niezwłocznie zabierają ze sobą. Jeden z żołnierzy, podczas jazdy powrotnej, nuci fragment ze słynnego dramatu muzycznego Wagnera i stwierdza, iż jest to jego motyw przewodni. W chwilę po tym następuje eksplozja i strzelanina. Tu też po raz pierwszy niewyraźnie zostaje zaprezentowany obcy, który stał się celem żołnierzy. Zgoda na atak została wydana, a sam „kosmiczny przybysz” nie jest już żywym stworzeniem, ale obiektem do zniszczenia.

Monsters to tytuł z przesłaniem, niejednoznaczny, bo już na początku filmu owi obcy określani są mianem *creatures*, czyli po prostu stwory, czy stworzenia, co trafniej określa owe osobniki. Film Garetha Edwardsa to kino science fiction zrealizowane za ok. 0,5 mln dolarów. W czasach, gdy na afiszach sąsiaduje on z *Iron Man 2* zrobionym za czterysta razy większą sumę, poprzednie zdanie może brzmieć jak oksymoron, ewentualnie pierwsze ostrzeżenie przed wyjątkowo kiepskim i niedopracowanym filmem klasy Z. Nic bardziej mylnego. Twórcy *Monsters* postawili po prostu na nieco nietypową konwencję: film drogi, nienachalny romans, a momentami nawet film dokumentalno-podróżniczy. W niedalekiej przyszłości na

terytorium Meksyku rozbiła się sonda z próbkami pozaziemskiego życia. W wyniku katastrofy spora część tego państwa zostaje objęta kwarantanną, a w strefie zamkniętej harcują sobie kilkunastometrowi obcy. Kilka lat później amerykański fotoreporter, Adrew Kaulder (Scoot McNairy), pracujący nad zleceniem w Ameryce Środkowej, dostaje polecenie odwiezienia do USA córki swojego szefa, Samantha Wynden (Whitney Able). Jedyne problem polega na tym, że przez lekkomyślność fotografa nie udaje im się wsiąść na ostatni prom, co oznacza, że jedyna droga do domu wiedzie (jak nietrudno się domyślić) przez teren objęty kwarantanną.

W Polsce tytuł filmu brzmi *Strefa X* i tak naprawdę nikt nie wie dlaczego. Możliwe, iż nasi rodzimi dystrybutorzy mieli problem z klasyfikacją filmu. Angielskie *monsters* to po prostu potwory, ale takowych w owym filmie praktycznie nie ma, natomiast *Strefa X*, przez dodanie samej umownej literki „X” uplasuje ten film gdzieś pomiędzy SF a thrillerem, więc będzie to, jak się zdaje, najbezpieczniejsze wyjście i nie będzie trzeba doszukiwać się, być może, ukrytych znaczeń. Nic bardziej mylnego, bo znaczeń trzeba się doszukiwać począwszy od tytułu, a na napisach kończąc.

Monster wywodzi się od łacińskiego słowa *monstrum*, które znalazło swoje zastosowanie już w starożytności. Jak dowodził Cynceron pochodziło ono od czasownika *monstro*, „pokazywać/okazywać” (porównywalne z angielskim *demonstrate*), ale według Marka Terencjusza Warrona rzeczownik ten ma swoje korzenie w wyrazie *moneo*, co

¹ Początkowe napisy filmu *Monsters*, 2010, reż. Gareth Edwards; [tłumaczenie własne].

oznacza ostrzegać. To jednak dopiero Swetoniusz powiedział, że „*monstrum* jest sprzeczne z naturą <lub przekracza naturę> którą znamy, jak wąż z nogami lub ptak z czterema skrzydłami” (Wardle, 2006, p. 330). *Monstrum* zatem oznacza zakłócenie naturalnego porządku rzeczy. Dla Seneki znowu *monstrum* jest jak tragedia, „wizualne i przerażające objawienie prawdy” (Staley, 2010, p. 113). Aż po dziś dzień słowo to jest nacechowane znaczeniem negatywnym. Nie mniej jednak, rdzeniem słowa *monstrum* jest czasownik *monere*, który nie oznacza tylko „ostrzegać”, ale także „pouczać/instruować” i stanowi podstawę nowoczesnego angielskiego *demonstrate*. *Monster* stanowi zatem znak, jak i instrukcję. Między innymi taka też interpretacja została zaproponowana w późniejszych czasach przez św. Augustyna, który nie widział „potwora” jako złego z natury, ale jako część naturalnej konstrukcji świata, rodzaj celowego błędu kategorii. Dziecko, które urodziło się z wadą genetyczną, posiadało nadmiar bądź brak którejś kończyny, uznawano za potwora, utożsamiano go ze złem. Nie pasowało ono do znanego wówczas porządku rzeczywistości. W obrębie własnego gatunku izolowano takie jednostki bądź po prostu się ich pozbywano, nie trudno zatem sobie wyobrazić postępowanie ludzi dotyczące przybyszów z innej planety, którzy w niczym nie przypominają człowieka. Termin ten od zawsze był łączony z groźnymi i niezrozumiałymi zjawiskami, z tym, co jest obce. Pojawiały się one od zarania dziejów w wierzeniach, mitach i legendach, które miały przestrzegać członków lokalnych społeczności przed chęcią poznawania nieznanego, co niewątpliwie sprzyjało utrwalaniu silniejszych relacji w obrębie grupy.

Na przeniesienie tego pojęcia do filmu nie trzeba było czekać bardzo długo. Już w 1910 roku powstaje pierwsza ekranizacja XIX-wiecznej powieści Mary Shelley, *Frankenstein*, w reż. J. Searle’a Dawley’a. Ożywione, dosztukowane chodzące zwłoki nie zyskały jednak uznania ludzi, mimo swojej wielkiej inteligencji i wrażliwości. Choć potwór Frankensteina pragnął żyć w przyjaźni z innymi, jego wynaturzony wygląd i zdecydowane zakłócenie porządku rzeczywistości nie mogły spotkać się ze zrozumieniem. To właśnie niechęć i obawa przed nieznanym prowadzi ludzi do agresywnych zachowań, a samego potwora do próby ocalenia siebie, nawet jeśli wiąże się to z użyciem przemocy. Przedstawień filmowych

najróżniejszych potworów powstało wiele, można tu przytoczyć chociażby liczne ekranizacje King Konga, Godzilla, Draculi, czy też rozrabiające włochate kulki, jakimi są Gremliny (*Gremlins*, 1984, reż. Joe Dante).

Film *Monsters* został zrealizowany praktycznie tylko przez siedem osób, wspólnie podróżujących w jednym vanie: Garetha Edwardsa, który był reżyserem, scenarzystą, a także pracował nad efektami wizualnymi filmu, Iana Maclagana (operatora dźwięku), Jima Spencera (kierownika produkcji), Verity Oswin, kierowcę oraz dwóch głównych aktorów: Scoot McNairy i Whitney Able. Z powodu niskiego budżetu filmowego nie było ich stać na tzw. *camera dolly*², dlatego też większość zdjęć była rejestrowana z okna vana. Zdjęcia filmowe zostały zrealizowane niemalże w ciągu trzech tygodni, w takich miejscach jak: Belize, Meksyk, Gwatemala, Kostaryka, Teksas oraz Stany Zjednoczone. Toteż na granicy amerykańsko-meksykańskiej skupia się cała akcja filmu.

Granica ta jest jednym z najlepiej zabezpieczonych przejść w USA. Jednocześnie pozostaje ona jedną z najbardziej kontrowersyjnych ze względu na ilość nielegalnych prób jej przekroczenia przez imigrantów z Meksyku. Aby zapobiec takim sytuacjom amerykańska straż graniczna, U.S. Border Patrol, zaczęła stosować wyszukane zabezpieczenia, jakimi są np. kamery na podczerwień, czujniki ruchu, czy budowanie wysokich murów. Patrol obszaru granicznego składa się przede wszystkim z samochodów typu SUV (które dodatkowo ciągną za sobą opony, bo na tak wyrównanym piasku lepiej widać ewentualne ślady) oraz helikoptery. Wzdłuż muru czuwa ponad 15 tys. agentów oraz niezliczona liczba obywateli USA, którzy z własnej nieprzymuszonej woli współpracują ze strażą graniczną. Nie powstrzymuje to jednak napływu nielegalnych imigrantów, dla których przekroczenie tej granicy jest szansą na przeżycie oraz nadzieją na utrzymanie swoich rodzin. Wybudowanych zostało tysiąc kilometrów muru. Szacuje się, że utrzymanie i konserwacja tak potężnej konstrukcji będzie kosztowała w ciągu najbliższych 20 lat 6,5 miliarda dolarów (990px, 2009). Mimo częstych patroli oraz sukcesywnych prac nad jakością muru, problem nielegalnego przekraczania granic wciąż istnieje. Co więcej

² *Camera dolly* jest specjalistycznym sprzętem przy produkcji filmowej i telewizyjnej, który ma za zadanie tworzyć płynne ruchy kamery poprzez zamontowanie kamery na wózku.

wzrasta też liczba przypadków łamania praw człowieka przez straż graniczną USA. Szacuje się, że w Stanach Zjednoczonych przebywa 11,5 miliona meksykańskich imigrantów. Najprawdopodobniej 85% z nich przebywa tam nielegalnie.

Wydaje się to być pierwszy zakamuflowany problem ujęty w filmie. Ale tylko wydaje się być ukryty, gdyż sam Gareth Edwards doskonale wie, że jego film może być odbierany jako polityczna metafora. W krótkim wywiadzie dla MSN MOVIES sam powiedział, że była to celowa polityczna alegoria w filmie, ale nie mająca nic wspólnego z imigracją. Gdziekolwiek by nie realizować tego filmu, zawsze będziemy mieć nasz olbrzymi mur, strefę objętą kwarantanną, czy też podróż, aby z tego obszaru jakoś się wydostać. Jeśli byłby to film, którego akcja toczy się w Australii, to wszyscy zadawaliby pytania, czy może chodzi w nim o Aborygenów odrzuconych przez społeczeństwo. Jeśli w Anglii, to czy o Wschodnich Europejczyków nielegalnie przebywających w kraju. Alegoria, którą chciał przedstawić w filmie reżyser, to ta, w której istnieje owy *monster* (potwór), przeciwnik/wróg (*enemy*) lub jakiegokolwiek zło, które nam się nie podoba. Wtedy też należy zadać sobie pytanie, na jakie poświęcenia jesteśmy gotowi, aby zniszczyć tę kreaturę. Reżyser nie daje nam jednoznacznej odpowiedzi, ale też nie pozostawia bez sugerującego komentarza. Jego zdaniem, jeśli robimy to, bo boimy się, że stwór ten będzie zabił ludzi, ale w związku z tym w procesie pozbycia się go zginie ich jeszcze więcej, to czy dalej będzie sens w unicestwieniu go [MSN Movies]?

Mury graniczne przedstawione w filmie są o wiele potężniejsze i solidniejsze od tych rzeczywistych. Nie ma się co dziwić, gdyż to, przed czym chronią, jest o wiele razy większe od człowieka. Obcy ci, czy raczej stwory, jak ich nazywa tamtejsza ludność, przypominają swoim wyglądem morskie stworzenia. Nie są z nich ani porządne meduzy ani ośmiornice. Nie mniej jednak posiadają macki, za pomocą których poruszają się po lądzie. Przez ponad $\frac{3}{4}$ filmu widz nie ma pewności, jak one wyglądają i czym tak naprawdę są. Pierwsze minuty dają nam jedynie pewien zarys ich postaci, gdzie zauważamy jedynie, że są nadnaturalnych rozmiarów i w niczym nie przypominają człowieka. Podróż przez strefę objętą kwarantanną głównych bohaterów wraz z ich eskortą nie przybliżyła nam w większym stopniu wyglądu tych stworów. Przez większą część podróży w ogóle ich

nie ma. W tym miejscu filmu dowiadujemy się jednak trochę o ich cyklu rozwojowym. Przemysłowcy, podczas przerwy w podróży, opowiadają głównej parze bohaterów o ich doświadczeniach z obcymi. Mówią im też, że wszystkie drzewa w strefie są skażone. Okazuje się, że właśnie na nich rozwijają się zarodniki (jaja) obcych. Wyglądem przypominają one hubę, czyli grzyby pasożytnicze na drzewach. Reagują one zarówno na światło latarki jak i na dotyk. Dojrzewają na drzewach, po czym kierują się do rzeki, stamtąd do oceanu i tam się rozmnażają. Następnie znowu wracają na ląd i składają jaja na drzewach. Ich cykl rozwojowy nie jest skomplikowany, przypomina niektóre ze znanych nam cykli w świecie zwierząt.

Dorosłe osobniki pojawiają się dopiero w nocy, kiedy to zostają zwabione przez konwój. Zwabione, ponieważ wydaje się, że to, co je przyciąga, to światło albo w ogóle energia elektryczna, z której najprawdopodobniej czerpią energię. Nie atakują one ludzi naumyślnie, inną kwestią jest, czy stworzenia te w ogóle potrafią myśleć, czy posiadają świadomość. Pojęcie świadomości powinno się tu rozpatrywać, tak jak w przypadku zwierząt. Niestety, odpowiedź na to pytanie nie jest jednoznaczna. Naukowcy od lat spierają się, co do używania tego pojęcia w stosunku do zwierząt, część z nich uważa nawet, że zajmowanie się tym tematem nie jest godne prawdziwego naukowca. Problemem też wydaje się tu być rozróżnienie na dwa rodzaje świadomości, jakim jest: *aware*, czyli „zdawać sobie sprawę” i *conscious*, czyli „być świadomym”³. Zwierzęta nie posługują się językiem werbalnym, tak jak ludzie, zatem ocena ich świadomości, czy też nieświadomości jest tym bardziej utrudniona. Jak zauważa Donald R. Griffin: „Tak jak ludzka mowa i komunikaty niewerbalne dostarczają nam wiedzy na temat tego, co myślą i czują inni ludzie, tak samo interpretacja i analiza komunikatów zwierząt może stać się – mówiąc obrazowo – bramą do zwierzęcych umysłów” (Griffin, 2004, p. 12).

Trudno jest określić, czy zwierzęta podejmują pewne działania tylko instynktownie, czy też są świadome swoich własnych myśli, czy zdają sobie sprawę z dokonywanych wyborów. Na pewno posiadają świadomość swoich własnych ruchów, co już jest pierwszym krokiem do osiągnięcia

³ Problem tej terminologii przybliży w swojej książce *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?* Donald R. Griffin (2004).

pełnego wymiaru świadomości (oczywiście tylko w stopniu zbliżonym do tego, jaki posiadają ludzie). Potrafią także komunikować się, każde na swój własny sposób (np. taniec pszczoł), czy też okazywać niektóre swoje uczucia, czy myśli. W przypadku filmowych monstrów sytuacja jest podobna. Tak naprawdę nie wiemy, możemy się jedynie domyślać, czy jest to inteligentna forma życia, która posiada świadomość własnych czynów. Wydaje się, że chcą one jedynie przetrwać, jak każde inne żywe stworzenie, ale też, jak każde zwierzę, nie zabijają dla przyjemności.

Jeżeli już są ofiary śmiertelne w ludziach, to bynajmniej nie dlatego, że były one ich celem, ale ponieważ znaleźli się w nieodpowiednim miejscu o nieodpowiednim czasie. Ponadto ich agresywne zachowanie na pewno nie sprzyjało sytuacji. Problem tkwi w tym, że ludzie w ogóle nie starali się ich poznać, zrozumieć ich funkcjonowania, tylko od razu założyli najgorsze i reagują instynktownie, chcąc, jak im się wydaje, bronić własnego życia. Potwierdzeniem tej tezy może być ten moment w filmie, w którym Andrew i Samantha ukrywają się w samochodzie podczas owej strzelaniny. Kiedy robi się cicho, obcy interesują się pozostałymi pojazdami, jednak kiedy główny bohater zbija w nim lampkę, stworzenia te tracą zainteresowanie ich pojazdem i zajmują się tymi, które wciąż miały zapalone światła.

Gdy para głównych bohaterów w końcu przekracza upragnioną granicę, okazuje się, że miasto, które się tam znajduje, jest miastem duchów. Wydaje się tak samo opuszczone jak i przejścia graniczne, które nie są przez nikogo patrolowane. Najprawdopodobniej tereny położone najbliższej murów zostały ewakuowane, a „ośmiornicomeduzy” dotarły aż tutaj. Nie ma w tym nic dziwnego, ponieważ granice są wytworem człowieka i jedynie on zna ich zastosowanie. Dla obcych jest to tylko jeden z elementów otoczenia, który nie ma znaczenia i dla niego też nie wiążą się w związku z nimi żadne zakazy. Takie sztuczne postawienie murów, w tym wypadku, nie mogło mieć żadnego wpływu na odizolowanie tych kosmitów. Potwierdza to też fakt, że kiedy Andrew i Samantha dochodzą do opuszczonej stacji benzynowej i dzwonią po pomoc, niespodziewanie pojawiają się dwa „stworzenia”, które najprawdopodobniej zostały tam zwabione przez światło. Czerpią one energię m.in. z telewizora, znajdującego się w sklepie. Widzimy, jak przy dotknięciu mackami

ekranu przepływa przez nie pulsujące światło. Po wyłączeniu odbiornika tracą zainteresowanie tym miejscem i wracają przed stację, gdzie wydają się ze sobą komunikować. Wygląda to na coś więcej, niż tylko zwykły proces komunikacji, być może jest to pewnego rodzaju taniec godowy. Niemniej jednak, jeśli byłaby to tylko zwykła „rozmowa”, to tym bardziej jest ona niezwykle zjawiskowa i cicha. Spektakl ten z pewnością nie przypomina już dwóch zabójczych stworzeń, ten sposób komunikacji wydaje się być nawet miłszy od tego, którym my, ludzie, czasami się posługujemy. Tak szybko, jak te dwa stwory przybyły, tak szybko też odchodzą w przeciwnych kierunkach. Nie zważają na to, czy powinny wrócić do „swojej” strefy, czy też pójść gdzie indziej. Ten wydzielony obszar dla nich nie istnieje, idą tam, gdzie chcą, gdzie wyczuwają potrzebną im do życia energię, dlatego też sporadycznie pojawiają się w oddalonych miastach, gdzie natychmiast są atakowani. W starciach tych jednak ginie więcej ludzi, niż gdyby wojsko w ogóle nie podejmowało żadnych akcji.

Pomysł reżysera na kreację właśnie takiego obcego narodził się podczas jego wakacji na Malediwach w listopadzie 2004 roku. Wspomina, że kiedy spacerował po plaży z dziewczyną, zauważył rybaków, którzy mocowali się z wyciąganiem sieci. Wtedy też po raz pierwszy przyszedł mu do głowy pomysł na realizację *monster movie*. W jego wyobraźni zaczął kreować się obraz stworzenia posiadającego macki znajdującego się właśnie w sieciach tych rybaków (Edwards, 2010). Tym samym, zaczął zastanawiać się, jaka byłaby ich reakcja, gdyby wyciągnęli taką kreaturę. Edwards chciał, żeby jego potwór był klasyczny, jak mówi:

Jeśli widzicie jednego z tych komicznych, jak na przykład u „Simpsonów”, to zazwyczaj dostacie bestię z mackami i z jednym okiem. Tak właśnie wygląda domyślny kosmita, dlatego też czułem, że właśnie to będzie mój punkt wyjścia (Edwards, 2010).

Gdy już pogodzimy się z tym, że *Monsters* to nie horror klasy B, ani nawet film sf, będziemy musieli zgodzić się z wypowiedzią Edwardsa, że ludzie potrafią tworzyć mury wszędzie, czy to umowne czy dosłowne, jak ta budowla w filmie.

Reżyser jest też dość przewrotnie odważny, gdyż trzeba zauważyć, jak zostali przedstawieni amerykańscy żołnierze, patrolujący tę „zakażoną strefę”,

a jak meksykańscy przemytnicy. Na pierwszy rzut oka „źli” są ci drudzy, nielegalnie przemycający ludzi za ciężkie pieniądze. Ale to właśnie Oni wiedzą o obcych więcej, jak się rozmnażają, gdzie ich szukać. To Oni, choć prymitywnie, postarali się dowiedzieć czegoś o przybyszach, a broń zdają się nosić dla obrony, a nie zabijania. Mimo nadzwyczajnej sytuacji, to właśnie Meksykanie próbują żyć normalnie, nie wyrażając zgody na utratę człowieczeństwa, to Oni usiłują przystosować swoje funkcjonowanie do warunków zgodnie z niepisaną umową i nowo postawioną granicą. Natomiast US Army, wyposażona w najnowsze militarne osiągnięcia, nazywa obcych „obiektem”, dąży do bezpieczeństwa, ale po przysłowiowych trupach, nieważne są żadne wartości poza zlikwidowaniem obiektu. Już na początku filmu slychać głos, który mówi, że gdy użyją napalmu, zniszczenia będą większe. Ale to nie ma znaczenia, ważne że *TO* zginie. To właśnie oni, między innymi, są tytułowymi *monsters*, którzy walczą, aby zabić. I z kim? Z istotami, które dla ludzi stanowią jedynie zagrożenie spowodowane swoją wielkością. Możliwe też, że właśnie dlatego Edwards jako piosenkę przewodnią jednego z żołnierzy wykorzystał fragment *Cwału Walkirii*⁴ Richarda Wagnera, w którym to walkirie zabierają ciała żołnierzy. I tak też zaczyna się i kończy ten film, kłamrą, gdzie dopiero na końcu jesteśmy w stanie zorientować się, kim jest ten mężczyzna i kobieta, którzy pojawili się na początku filmu.

Zdawać się może, że brytyjskiemu filmowcowi cała ta otoczka w stylu sf służy jedynie za metaforę nonsensownej toczącej się wojny. Realnym zagrożeniem bowiem nie są kosmici, którzy wpasowali się w nasz ekosystem, ale wszechobecna paranoja, która doprowadza do tego, że strefa przygraniczna strefy X jest opustoszała, ludzie postradali zmysły, a dzieci wychowują się z maskami gazowymi na twarzach. Dlatego też prawdziwe monstra rosną w umysłach samych obywateli, sztucznie pompowanymi wiadomościami i przekazem telewizyjnym. To nasz ksenofobiczny umysł w tym momencie staje się tytułową strefą X. Para głównych bohaterów spotyka się w swojej podróży z tym, do jakich zachowań zdolni są ludzie, żyjący na co dzień w świecie, który dał im coś nowego i nieznanego. Już na samym początku drogi ujawnia się chciwość, biurokracja i chęć wykorzystania drugiego człowieka.

Podsumowując, filmy traktujące o potworach zaliczyć należy do personifikacji lęków związanych z

najnowszymi odkryciami nauki i techniki, jak i możliwymi z tego powodu konsekwencjami. Zazwyczaj potworem jest ogromne, paskudne monstrum, które swoją wielkością, bądź nadnaturalną mocą niszczy wszystko w zasięgu wzroku. Ludzie natomiast, jako prawi obrońcy swojego gatunku, rzucają naprzeciw jemu policję, straż, a przede wszystkim wojsko, co dzięki zjednoczonym siłom daje efekt unicestwienia bestii. Filmy o obcych natomiast to już inna kategoria. Jest to pewnego rodzaju odzwierciedlenie strachu przed wojną i całym zniszczeniem, jakie ze sobą niesie. W filmach o monstrach jasno pokazana jest inwazja innej cywilizacji lub jej obecność na naszej planecie. Schemat takiego kina jest dość prosty, przeciwko obcym używa się ziemskiej (oczywiście nieskutecznej) broni, aż w końcu w ostatnich scenach wróg zostaje pokonany przez jednego lub kilku „inteligentów” odkrywających, o co tu chodzi.

Zasadne wydaje się tu postawienie pytania, czy obcość jest monstrualna? Niewątpliwie „inność” jest pierwszym krokiem w stronę potworności. Sam strach wywołuje już emocje negatywne. Opozycja, jaka istnieje między „potworem” a „obcym”, w przypadku tego filmu wydaje się być niezwykle istotna. O ile obcym jest ten, który nie przynależy do danego środowiska, tu nie jest nawet istotą ziemską, o tyle potworem nie wydaje się tu być pozaziemskie stworzenie, które ma macki i z pewnością pasuje do fizycznych kryteriów, jakie stawia podstawowa definicja potwora, ale ci, którzy mianowali się praworządymi obrońcami ludzkości.

Klasyfikowanie typu „my” i „oni”, czy „swój” i „obcy” jest najbardziej podstawową kategorią porządkującą świat, w którym żyjemy. Stwierdzenie jednak tego, kto jest „swój”, a kto „obcy” może zmieniać się w zależności od zachodzących zmian społeczno-kulturowych czy ideologii. Podział ten jest, niestety, bardzo silnie zakorzeniony w ludzkim rozumieniu przynależności społecznej. Innych (obcych, czy też potworów) nie chcemy poznać, zrozumieć, z góry zakładając, że to, co inne, jest złe. Podświadomy strach wpaja nam nie istniejące jeszcze zagrożenie, co także może przyciągać i fascynować. Dlatego też „inny” może być groźny, odmienny, nienormalny, a z drugiej strony na swój sposób ludzki, nie różniący się od nas. „Potwór” to znowu ktoś spoza znanego nam świata, dzieło szalonego naukowca, ale też ofiara uprzedzeń, wyobcowany odludek, aż w końcu ktoś, kim możemy być my sami, choć nie chcemy się do tego przyznać lub przyjąć do wiadomości.

⁴ *Cwał Walkirii* (*Walkürenritt* or *Ritt der Walküren*) jest popularnym określeniem na początek Aktu III *Walkirii*, drugiej części dramatu muzycznego *Pierścień Nibelunga* Richarda Wagnera.

Bibliografia:

1. Griffin, Donald R. (2004). *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?*, Gdańsk.
2. Staley, Gregory A. (2010). *Seneca and the Idea of Tragedy*, Oxford University Press.
3. Waldenfels, B. (2002). *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, tłum. Janusz Sidorek, Warszawa.
4. Wardle, D. (2006). *Cicero on Divination, Book 1*, Oxford University Press.
5. MSN Movies (2023). Retrieved from <http://movies.msn.com/movies/article.aspx?news=606493>
6. Vicki Reid (2010). Gareth Edwards interview: loving the alien. Retrieved from <http://www.telegraph.co.uk/culture/film/filmmakersonfilm/8139791/Gareth-Edwards-interview-loving-the-alien.html>
7. 990 px. (2009). Mur na granicy USA – Meksyk. Retrieved from <http://www.990px.pl/index.php/2009/10/07/mur-na-granicy-usa-meksyk/>

References:

1. Griffin, Donald R., (2004). Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość? [Animal Minds. Do Animals Have Consciousness?]. Gdańsk [in Polish].
2. Staley, Gregory A., (2010). Seneca and the Idea of Tragedy [Seneca and the Idea of Tragedy]. Oxford University Press.
3. Waldenfels, B. (2002). Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego, [Topography of the Alien. Studies in the Phenomenology of the Alien]. Warsaw [in Polish].
4. Wardle, D. (2006). Cicero on Divination, Book 1 [Cicero on Divination, Book 1. Oxford University Press].
5. MSN Movies (2023). Retrieved from <http://movies.msn.com/movies/article.aspx?news=606493>
6. Vicki Reid (2010). Gareth Edwards interview: loving the alien. Retrieved from <http://www.telegraph.co.uk/culture/film/filmmakersonfilm/8139791/Gareth-Edwards-interview-loving-the-alien.html>
7. 990 px. (2009). Mur na granicy USA – Meksyk. Retrieved from <http://www.990px.pl/index.php/2009/10/07/mur-na-granicy-usa-meksyk/>

Григоренко Ірина Василівна,
кандидат філологічних наук, доцент
Українського державного університету
імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0003-4256-0367
iragrigenko@ukr.net

Галак Інна Петрівна,
кандидат філологічних наук, доцент
Українського державного університету
імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0002-0632-8782
inna_galak@ukr.net

МЕРЕЖЕВА ПУБЛІЦИСТИКА: СОЦІОКУЛЬТУРНІ АСПЕКТИ ФУНКЦІОНУВАННЯ ПОНЯТТЯ

У запропонованій статті зроблено спробу розглянути явище мережевої публіцистики у соціокультурному контексті функціонування поняття.

Основними сферами функціонування публіцистики є такі: публіцистика як сфера літератури (художня публіцистика); публіцистика як сфера філософії, релігії та науки (світоглядна публіцистика); публіцистика як сфера журналістики.

Мережева публіцистика є новим терміном, не менш складним для визначення, ніж власне публіцистика. У контексті розвитку мережевої публіцистики великої популярності набули блоги, що синтезують ознаки традиційних публіцистичних жанрів (есе, нарис, стаття, замітка, подорожні нотатки, мемуари та щоденники тощо) й мультимедіа (текст/гіпертекст, аудіо, відео, фото) як форми існування інформації. Виник навіть окремий вид діяльності (на межі творчості, мистецтва і бізнесу), фактично професія – блогер/блогерство.

Соціальні мережі стали основною платформою для функціонування мережевої мультимедійної публіцистики, зокрема у формі блогу. Існує кілька основних різновидів блогів у соцмережах та на різних інтернет-ресурсах: текстовий блог, відеоблог, фотоблог, аудіоблог (подкаст).

Часто майданчиками для блогів стають сторінки та сайти професійних та авторитетних медіа. Серед дописувачів таких знаних інтернет-ресурсів здебільшого професійні журналісти та публіцисти, колумністи, літературні критики та знані громадські діячі, відомі професіонали в галузі (психологи, медики, військові, освітяни, актори, письменники, музиканти).

Усі ці види блогінгу можна трактувати як жанри мережевої мультимедіапубліцистики, адже основна мета авторів відеоблогів, текстових блонів, подкастів така ж, як і у традиційних публіцистичних жанрів – не тільки поінформувати глядача/читача/слухача про нагальні суспільні проблеми, а й ефективно емоційно та інтелектуально впливати на масову аудиторію, формуючи/трансформуючи суспільну думку щодо певного питання.

Ключові слова: публіцистика, мережева публіцистика, блог, блогін, соціальні мережі, комунікація, Інтернет.

Hryhorenko Iryna,
Ph.D, Associate Professor
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0003-4256-0367
iragrigenko@ukr.net

Halak Inna,
Ph.D, Associate Professor
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0002-0632-8782
inna_galak@ukr.net

NETWORK PUBLICISM: SOCIO-CULTURAL ASPECTS OF FUNCTIONING OF THE CONCEPT

In the proposed article, an attempt is made to consider the phenomenon of network publicism in the socio-cultural context of the concept's functioning.

The main spheres of publicism are: publicism as a field of literature (artistic publicism); publicism as a field of philosophy, religion and science (worldview publicism); publicism as a field of publicism.

Network publicism is a new term, no less difficult to define than publicism itself. In the context of the development of network publicism, blogs that synthesize features of traditional journalistic genres (essay, article, note, travel notes, memoirs and diaries, etc.) and multimedia (text/hypertext, audio, video, photo) have gained great popularity as forms of existence of information. There was even a separate type of activity (on the border between creativity, art and business), actually a profession – blogger/blogging.

Social networks have become the main platform for the functioning of online multimedia publicism. There are several main types of blogs in social networks and on various Internet resources: text blog, video blog, photo blog, audio blog (podcast).

Pages and sites of professional and authoritative media often become platforms for blogs. Among the contributors to such well-known Internet resources are mostly professional journalists and publicists, columnists, literary critics and well-known public figures, well-known professionals in the field (psychologists, doctors, military, educators, actors, writers, musicians).

All these types of blogging can be interpreted as genres of network multimedia publicism, because the main goal of the authors of video blogs, text blogs, and podcasts is the same as that of traditional journalistic genres – not only to inform the viewer/reader/listener about urgent social problems, but also to effectively emotionally and intellectually influence a mass audience, forming/transforming public opinion on a certain issue.

Key words: publicism, network publicism, blog, blogging, social networks, communication, Internet.

Актуальність теми дослідження. Загально-світові тенденції щодо невпинного і швидкого збільшення кількості користувачів мережі Інтернет в Україні останніми роками посилюються. Цифровізація усіх сфер життя сучасної людини набуває глобального характеру. Особливо ці тренди пожвавилися у час пандемії коронавірусу, коли надзвичайно багато людей у світі та в Україні зокрема навчалися і працювали онлайн. Згідно зі щорічним звітом Global Digital Overview на початок 2023 року Інтернетом користувалися 5,16 млрд. людей, а це приблизно 64% від населення Землі. Зараз у світі налічується 4,76 мільярда користувачів соціальних мереж, що становить трохи менше 60% населення планети (Digital 2023: Global overview report, 2023).

За останній рік приріст інтернет-користувачів серед громадян України також збільшився, адже в умовах війни російської федерації з нашою країною комунікація через мережу стала практично незамінною для кожної людини і держави в цілому. Варто зауважити, що при цьому українські громадяни, які наразі вимушено виїхали з України, фактично зменшили кількість інтернет-користувачів у самій державі в межах її кордонів. Також на окупованих територіях українці змушені користуватися послугами окупаційних інтернет-провайдерів та мобільних операторів, а тому такі користувачі враховані у російському сегменті світової мережі.

Проте зумовлена війною внутрішня чи зовнішня еміграція великої кількості українців

збільшила необхідність онлайн-комунікації громадян з державою та між собою. Український соціокультурний простір стрімко диджиталізується останніми роками, але цей процес розпочався ще зі здобуттям незалежності, коли в Україні з'явився Інтернет та почав формуватися його український, а пізніше і український українськомовний сегмент. Так, за даними «Суспільне. Новини», компанія «Технософт» 1991 року набула в Україні статусу інтернет-провайдера. Київ було приєднано до інтернету першим, а під'єднали Харків, а до кінця року «Технософт» обслуговував абонентів з усіх великих міст України. Доменна зона «.ua» була офіційно делегована Україні 1 грудня 1992 року. Саме з цієї дати можна відраховувати історію українського сегменту світової мережі. У 1996–1997 роках були запуснені перші українські сайти – переважно вебпредставництва деяких компаній та організацій, наприклад сайт Верховної Ради України, сайти «Радіо Люкс» та «Дзеркало тижня». На початку нульових в українському соціокультурному просторі з'явився портал *ukr.net*, а також було відкрито реєстрацію електронної пошти *freemail.ukr.net*. У 2000 році було створено інтернет-асоціацію України, до якої увійшли, зокрема, місцеві інтернет-провайдери, яких на початку 2000-х вже було декілька сотень (Николенко, 2020).

Станом на початок 2021 року кількість українських інтернет-користувачів становила майже 30 мільйонів, тобто близько 67% населення країни (Кондратенко, 2021). За результатами Всеукраїнського опитування (проведене Київським міжнародним інститутом соціології у вересні 2022 року в рамках регулярного омнібусу на замовлення Програми розвитку ООН в Україні за підтримки Швеції й у партнерстві з Міністерством цифрової трансформації України) 72% респондентів (дорослі жителі України віком 18 і більше років, які проживали на територіях, контрольованих урядом України станом на 23 лютого 2022 року) регулярно користуються інтернетом на щоденній основі, ще 13% користуються інтернетом нерегулярно – 2–3 години на тиждень і рідше, не користуються інтернетом узагалі 14% респондентів (Прес-реліз КМІС, 2023).

Важливо для нашого дослідження зауважити, що у 2021 році в Україні інтернет вперше обійшов телебачення як джерело

інформації: за опитуваннями, проведеними Research&Branding Group, 51% українців надавали перевагу інтернетові саме як джерелу інформації, тоді як телебаченню – 44%, а радіо й друкованій пресі – 2% (Кондратенко, 2021).

Виклад основного матеріалу. Наразі практично всі засоби масової інформації (газети, журнали), видавництва різної форми власності, як і будь-які установи, організації, підприємства загалом, мають свої сайти чи вебсторінки або інтернет-версії. Часто інтернет-версії медіа є їх єдиною формою існування. Цифровізація стає дедалі популярнішою в усіх сферах життя українців, зокрема і у виборі засобів масової інформації. Традиційні друковані медіа стрімко втрачають свою аудиторію, адже українці для отримання інформації активно використовують YouTube, Facebook, Twitter, Viber, Telegram, Instagram, TikTok та інші соцмережі.

Соцмережі та загалом інтернет як засіб і середовище комунікації використовують не тільки для пошуку інформації, а й для продукування і поширення власних смислів, думок на актуальні теми у інтернет-висловлюваннях різних форм, жанрів та стилів. Так поряд з мережевою літературою (художньою, документальною) виникає і нове поняття мережевої публіцистики як соціокультурного феномену.

Мета статті – розглянути явище мережевої публіцистики у соціокультурному контексті функціонування поняття.

Публіцистика – межове поняття, адже вона може бути науково-популярною, політичною, художньою, релігійною, філософською, мистецькою, історичною тощо. Публіцистика – це і особливий вид літературної творчості, що перебуває на межі між художнім і документальним текстом, однак на меті публіцистичного твору є активне апелювання до думки саме сучасників щодо актуальних на тепер подій і явищ. Тобто у широкому розумінні публіцистика – це виступ перед широким загалом на актуальну суспільно-політичну тему.

Лаконічне, але й доволі точне визначення публіцистики подано в академічному тлумачному «Словнику української мови»: рід літератури, що висвітлює актуальні проблеми сучасності; сукупність літературних творів цього роду; відбиття актуальних проблем сучасності у творах інших родів літератури (Словник української мови, 1970–80). Загалом термін

публіцистика має латинське (середньовічне латинське) походження від слова *publicum*, *publicus* – громадський, простий, народний (Етимологічний словник української мови, 2003, с. 625).

Аналізуючи основні підходи до тлумачення поняття «публіцистика», М.Титаренко виокремлює три основні сфери функціонування публіцистики (Титаренко, с. 46):

- публіцистика як сфера літератури (художня публіцистика);
- публіцистика як сфера філософії, релігії та науки (світоглядна публіцистика);
- публіцистика як сфера журналістики (зауважимо, що цю сферу на сьогодні краще назвати мультимедіа-публіцистикою, оскільки ЗМІ здебільшого функціонують в цифровому просторі гіпертексту з поєднанням аудіо та відео).

Цілком погоджуємося з М.Титаренко у тому, що публіцистика на сьогодні є складним соціокультурним феноменом, адже одночасно виявляє себе у сферах журналістики, літератури, філософії, актуалізується на різних рівнях: стиль, метод, жанр, метатекст, професія, наука, світоглядне явище (Титаренко, 2007, с. 48). До сучасних жанрів публіцистики зазвичай відносять репортаж, звіт, біографічний або портретний нарис, есе різних форм, стилів та тематики. Зауважимо, що з тими широкими комунікативними можливостями, які дає інтернет, публіцистику можна розглядати не тільки як рід занять, професію, але і як хобі (профанна/непрофесійна публіцистика, тобто створена не професійними журналістами чи письменниками, що не означає її низької художньо-естетичної вартості).

Суттєвої трансформації зазнав Інтернет як комунікативне середовище на початку ХХІ століття, коли на зміну першому поколінню сервісів мережі Інтернет (Web 1.0) прийшло друге покоління – Web 2.0. Це спричинило своєрідну революцію в соціальній культурі людства, адже Web 2.0 – це інформаційні технології, які, на відміну від першого покоління, дозволяють користувачам створювати та поширювати власний контент у всесвітній павутині. Таким чином користувач стає співрозробником, читач стає співавтором, а інтернет-мережа – своєрідним спільним колективним розумом і водночас велетенським сховищем інформації. Сервіси мережі Інтернет Web 2.0 закріпили діалогічність, навіть полі логічність. До найбільш популярних

платформ сервісу Web 2.0 належать: вільна багатомовна енциклопедія Вікіпедія; карти Google Earth; онлайн-фотоальбом Flickr; персональний робочий стіл Netvibes; соціальна мережа Facebook; блог-сервіс LiveJournal.com (або Живий журнал чи ЖЖ); відеохостинг YouTube та ін. Головний принцип цих сервісів полягає у залученні користувача до створення і редагування контенту інтернет-ресурсу (Григоренко, 2019).

Надзвичайно популярними серед ресурсів Web 2.0 є соціальні мережі, що стали чи не основною платформою для функціонування мережевої мультимедійної публіцистики. Комунікація в інтернет-мережі поєднує у собі елементи письмового та усного спілкування, створюючи унікальне середовище як новий соціокультурний простір функціонування культури й інформації, де на заміну лінійному текстові приходять багатовимірний електронний гіпертекст з можливістю миттєвого переходу від одного обсягу інформації до іншого у всіх забезпечених посиланнями точках, причому наділені подібними посиланнями можуть бути будь-які довільно вибрані місця текстів (Григоренко, 2019).

Світова мережа є украй придатним середовищем для публіцистики. Комунікативний простір інтернету, зокрема технічні можливості мережі, суттєво трансформують публіцистику як жанр літературної творчості загалом та журналістики зокрема. На відміну від традиційних періодичних та неперіодичних видань, інтернет робить доступними публікацію і поширення власного тексту практично для будь-кого. Інтернет змінив і традиційну парадигму стосунків між автором і читачами. Публіцистика завжди максимально апелює до читача-слухача-глядача, а інтернет «стирає» дистанцію між читачем і автором: автор може миттєво отримувати зворотну реакцію від реципієнтів, якщо публікується у соцмережах з увімкненою функцією коментування.

Проте доступність публікації в інтернеті для усіх посилює ефект некомпетентного автора та/або читача, що відіграє деструктивну роль у масових комунікаціях для формування громадської думки. Згадаймо хоча б глобальне поширення некомпетентної, часто фейкової інформації про коронавірус, коли соцмережі змушені були робити постійний фактчекінг і маркувати або блокувати дописи багатьох користувачів на цю тему.

Публікації у соцмережах, їх коментування є потужним інструментом формування громадської думки, що здатен впливати, наприклад, на вибори у найрозвиненіших країнах світу, або формувати хибні уявлення громадян багатьох демократичних країн з необмеженим доступом до інформації стосовно війни росії проти України. Тому професійні та непрофесійні публіцисти користуються різноманітними соцмережами як простором для публікації і поширення власних текстів на гострі суспільно-політичні теми з метою вплинути на думку або навіть світогляд багатьох людей.

Мережева публіцистика є новим терміном, не менш складним для визначення ніж власне публіцистика. Це теж зумовлено межовістю мережевої публіцистики як жанру та стилю літературної творчості в інтернеті.

У контексті розвитку мережевої публіцистики великої популярності набули блоги, що синтезують ознаки традиційних публіцистичних жанрів (есе, нарис, стаття, замітка, подорожні нотатки, мемуари та щоденники тощо) й мультимедіа (текст/гіпертекст, аудіо, відео, фото) як форми існування інформації. Виник навіть окремий вид діяльності (на межі творчості, мистецтва і бізнесу), фактично професія, і надзвичайно прибуткова в деяких випадках, – блогер/блогерство.

Часто майданчиками для блогів стають сторінки та сайти професійних та авторитетних медіа, зокрема Gazeta.ua (<https://gazeta.ua/blogs>), lb.ua (<https://lb.ua/blog>), Високий Замок (<https://wz.lviv.ua/blogs>), Українська правда (<https://blogs.pravda.com.ua/>; <https://www.pravda.com.ua/podcasts/>; <https://www.pravda.com.ua/columns/>) та інші. Серед дописувачів таких знаних інтернет-ресурсів здебільшого професійні журналісти та публіцисти, колумністи, літературні критики та знані громадські діячі, відомі професіонали в галузі (психологи, медики, військові, освітяни, актори, письменники, музиканти, волонтери...).

Словоблогер походить від англійського *blogger*, що у свою чергу поєднує кілька лексем і понять: від *web* (мережева павутина) + *log* (журнал) *weblog* (мережевий журнал) *blog/blogger*.

Існує кілька основних різновидів блогів у соцмережах та на різних інтернет-ресурсах:

– текстовий блог, де автор публікує власні дописи (нотатки, замітки, статті, есе тощо), доповнюючи їх фото чи картинками, лінками на джерела;

– відеоблог, або влог, тобто автор публікує власне відео на різні теми (подорожі, кулінарія, огляди фільмів, книг, ігор, політичних подій та новин тощо);

– фотоблог, у якому публікують власні фото з лаконічними коментарями чи хештегами;

– подкаст (аудіоблог) – публікація авторських аудіофайлів у формі монологу, діалогу чи полілогу на різноманітні актуальні теми.

Усі ці види блогінгу можна трактувати як жанри мережевої мультимедіапубліцистики, адже основна мета авторів відеоблогів, текстових блогів, подкастів така ж, як і у традиційних публіцистичних жанрів – не тільки поінформувати глядача/читача/слухача про нагальні суспільні проблеми, а й ефективно емоційно та інтелектуально впливати на масову аудиторію, формуючи/трансформуючи суспільну думку щодо певного питання.

Висновки. Мережева публіцистика, як і традиційна, вирізняється з-поміж інших літературних творів високим рівнем суб'єктивності у поданні інформації. Мережева публіцистика є межовим поняттям, що базується на традиційних публіцистичних жанрах та використовує ключові переваги інтернету як комунікативного середовища: гіпертекстуальність, мультимедійність та інтерактивність. Це дозволяє авторам зробити свої повідомлення (у формі тексту, відео, аудіо), запропоновані на розсуд широкої публіки, більш ефективними та ефективними з точки зору впливу на громадську думку.

Перспективи подальших досліджень української мережевої публіцистики вбачаємо у з'ясуванні та ґрунтовному аналізі основних жанрових різновидів її побутування, а також у визначенні взаємозв'язку традиційної та мережевої публіцистики зокрема і літературної творчості в інтернеті загалом.

Список використаних джерел:

1. Digital 2023: Global Overview Report. 26 January 2023. Simon Kemp. URL: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-global-overview-report>
2. Григоренко І.В., Воловенко І.В. (2019). Новітній український фольклор у мережевій комунікації: типологічні характеристики та тематика. *Intercultural Communication* 2019; 6(1). Р. 37–52.

3. Етимологічний словник української мови. (2003). Київ : Наук. думка, 1982. Т. 4 : Н-П. 652 с.
4. Кондратенко М. (2021). *За рік українців у соцмережах стало більше на сім мільйонів*. URL: <http://surl.li/dmcbu>
5. Николенко О. (2020). *Як інтернет поступово з'являється в Україні та змінив нас*. URL: <https://suspilne.media/17665-ak-internet-postupovo-zavlavsa-v-ukraini-ta-zminiv-nas/>
6. Погребняк І. (2020). Блогінг як форма сучасного мережевого художньо-публіцистичного жанру. *Вчені записки ТНУ імені В.І.Вернадського. Серія: Філологія. Соціальні комунікації*. Том 31 (70) № 3. Ч. 3. С. 229–233.
7. Прес-реліз КМІС. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr& cat=reports&id=1184&page=4>
8. Словник української мови. URL: <http://sum.in.ua/s/publicystyka>
9. Титаренко М. (2007). Феномен публіцистики: проблема дефініції. *Вісник Львівського університету. Серія журналістика. Вип. 3*. С. 41–50.
10. Тонкіх І. (2012). Журналістські блоги як форма впливу на громадську думку в українських Інтернет-ЗМІ. *Психолінгвістика : збірник наукових праць*. Вип. 11. С. 290–297.
11. Фісенко Т. (2006). Теорія мережевої літератури як новий літературознавчий дискурс. *Питання літературознавства. Випуск 71*. С. 268–279.
12. Хміль-Чуприна В. (2020). Жанрова палітра публіцистичних матеріалів на літературну тематику. *Communications and Communicative Technologies*. Вип. 20.

References:

1. Digital 2023: Global Overview Report. 26 January 2023. Simon Kemp. URL: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-global-overview-report> [in Ukrainian].
2. Hryhorenko I.V., Volovenko I.V. (2019). Novitnii ukrainskyi folklor u merezhevii komunikatsii: typolohichni kharakterystyky ta tematyka. *Intercultural Communication* 2019; 6(1). S. 37–52 [in Ukrainian].
3. Etymolohichni slovnyk ukrainskoi movy. (2003). Kyiv : Nauk. dumka, 1982. Т. 4 : N-P. 652 s. [in Ukrainian].
4. Kondratenko M. (2021). *Za rik ukrainsiv u sotsmerezkhakh stalo bilshe na sim milioniv*. URL: <http://surl.li/dmcbu> [in Ukrainian].
5. Nykolenko O. (2020). *Yak internet postupovo zivliavsia v Ukraini ta zminyv nas*. URL: <https://suspilne.media/17665-ak-internet-postupovo-zavlavsa-v-ukraini-ta-zminiv-nas/> [in Ukrainian].
6. Pohrebniak I. (2020). Blohinh yak forma suchasnoho merezhevoho khudozhno-publitsystychoho zhanru. *Vcheni zapysky TNU imeni V.I.Vernadskoho. Serii: Filolohiia. Sotsialni komunikatsii*. Том 31 (70) № 3. Ч. 3. S. 229–233 [in Ukrainian].
7. Pres-reliz KMIS. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr& cat=reports&id=1184&page=> [in Ukrainian].
8. Slovnyk ukrainskoi movy. URL: <http://sum.in.ua/s/publicystyka> [in Ukrainian].
9. Tytarenko M. (2007). Fenomen publitsystyky: problema definitsii. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Serii: zhurnalistyka*. Vyp. 3. P. 41–50 [in Ukrainian].
10. Tonkikh I. (2012). Zhurnalistski blohy yak forma vplyvu na hromadsku dumku v ukrainskykh Internet-ZMI. *Psyholinhvistyka : zbirnyk naukovykh prats*. Vyp. 11. S. 290–297 [in Ukrainian].
11. Fisenko T. (2006). Teoriia merezhevoi literatury yak novyi literaturoznachnyi dyskurs. *Pytannia literaturoznavstva*. Vypusk 71. S. 268–279 [in Ukrainian].
12. Khmil-Chupryna V. (2020). Zhanrova palitra publitsystychnykh materialiv na literaturnu tematyku. *Communications and Communicative Technologies*. Vyp. 20 [in Ukrainian].

Єпик Даниїл Валерійович,

аспірант факультету філології, історії та політико-юридичних наук

Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя

orcid.org/0000-0002-2740-6022

danieldragonborn2011@gmail.com

ПРИНЦИП ІСТОРИЗМУ В КІНЕМАТОГРАФІ: СВІТОВИЙ ТА УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Дане наукове дослідження присвячене розгляду принципу історизму – одного із основних принципів досліджень, що застосовуються у різних галузях і наукових напрямках. Принцип історизму у кінематографі часто реалізується по-різному. Іноді, він працює лише для створення необхідної стрічки атмосфери, іноді – задля демонстрації сюжету, якомога ближчого до реальних історичних подій. Контекст історизму може стосуватися різних аспектів, наприклад, використання у сюжеті відомих історичних постатей для відображення їх реального життя, або задля авторської їх інтерпретації, використання історичної епохи для демонстрації авторського сюжету, який є більш легендарним, але має в собі історичні елементи. З точки зору розкриття принципу історизму в даній статті наведені та проаналізовані зарубіжні та українські історичні фільми, розглянуті різні аспекти застосування цього принципу в таких фільмах. Автором проведено порівняльний аналіз принципу історизму в фільмах, які претендують на історичність, різницю в такому застосуванні та доцільність у контексті історичності. Автором було проаналізовано наступні фільми – «Бонні і Клайд» (1967), «Король Артур» (2004), «Крути 1918» (2020), «Хайтарма» (2013), а також «Кіборги» (2017) та «Львівський батальйон «Донбас» (2019). У результаті дослідження було зроблено висновки, у яких зазначено, що принцип історизму в історичному кінематографі, який стосується відображення реальних історичних подій, слід застосовувати, враховуючи консультації істориків та опрацювання історичних документів, роботу з архівами, або ж свідченнями осіб, що брали участь у тих чи інших історичних подіях. Автор наголошує на великих можливостях українського історичного кінематографу у висвітленні історії України та важливість доцільного застосування принципу історизму у різножанрових ігрових проектах. Також, автор виділяє важливість створення українського історичного кіно саме українськими режисерами.

Ключові слова: принцип історизму, український кінематограф, українське кіно ХХ–ХХІ ст., світовий кінематограф, історичність.

Єпик Даниїл,

Postgraduate Student at the Faculty of Philology,

History and Political and Legal Sciences

Mykola Gogol Nizhyn State University

orcid.org/0000-0002-2740-6022

danieldragonborn2011@gmail.com

THE PRINCIPLE OF HISTORICISM IN CINEMA: WORLD AND UKRAINIAN CONTEXT

This scientific study is devoted to the consideration of the principle of historicism – one of the main principles of research applied in various fields and scientific directions. The principle of historicism in cinematography is often implemented in different ways. Sometimes, it works only to create the atmosphere necessary for the film, sometimes – to demonstrate the plot, as close as possible to real historical events. The context of historicism can refer to various aspects, for example, the use of famous historical figures in the plot to reflect their real life, or for the author's interpretation of them, the use of a historical era to demonstrate the author's plot, which is more legendary, but has historical elements. From the point of view of revealing the principle of historicism, in this article, foreign and Ukrainian historical films are given and analyzed, various aspects of the application of this principle in such films were considered. The author conducted a comparative analysis of the principle of historicism in films that claim more and less historicity, the difference in such application and feasibility in the context of historicity.

The author analyzed the following films – “Bonnie and Clyde” (1967), “King Arthur” (2004), “Cool 1918” (2020), “Khaikarma” (2013), as well as “Cyborgs” (2017) and “Ilovaisk 2014” : Battalion “Donbass” (2019). As a result of the study, conclusions were drawn, which indicate that the principle of historicism in historical cinematography, which refers to the reflection of real historical events, should be applied, taking into account the consultations of historians and the processing of historical documents, work with archives, or the testimonies of people who participated in those or other historical events. The author emphasizes the great possibilities of Ukrainian historical cinema in demonstrating the history of Ukraine and the importance of appropriate application of the principle of historicism in multi-genre game projects. Also, the author emphasizes the importance of the creation of Ukrainian historical cinema by Ukrainian directors.

Key words: the principle of historicism, Ukrainian cinema, Ukrainian cinema of the XX–XXI centuries, world cinema, historicity.

Актуальність теми дослідження. Кіномистецтво на початку XXI століття продовжує залишатися потужним засобом збереження історичної пам’яті, формування національної ідентичності і світоглядних засад суспільства. В умовах російської агресії проти України, коли відбувається не тільки криваве протистояння на фронті, а й безпрецедентне протистояння ідеологій, історизм як принцип інтерпретації подій набув нового значення. Тому питання відображення правди у сучасному кінематографі, з точки зору абсолютної, чи часткової відповідності реальним подіям, залишається актуальним і вимагає ретельного і прискіпливого дослідження. Правда, як максимально об’єктивне висвітлення подій які мали місце у реальному житті, є усвідомленим застосуванням принципу історизму при створенні кінопродукції різних жанрів.

Ступінь розроблення проблеми. Окремі аспекти реалізації принципу історизму у кінематографі досліджували Л. Брюховецька, І. Зубавіна, І. Корнієнко, В. Миславський, R. Burgoyne, М. Мищенко, С. Марченко, Н. Брехунець, Л. Єпик та інші.

Метою статті є аналіз різножанрових творів світового та українського кіномистецтва з точки зору реалізації принципу історизму, тобто об’єктивного висвітлення реальних подій.

Виклад основного матеріалу. Чи можуть історичні фільми, або ті де зазначається, що вони засновані на реальних подіях, бути чітким провідником у історію? Звісно, що ні – тому, що історію у таких фільмах можна показати зовсім по-різному, під протилежно різними кутами зору, які будуть залежати від режисера, сценариста/тів та персональних поглядів, або ж взагалі від ідеології правлячої політичної партії як то було у часи радянщини. Тим не менше, принцип історизму у фільмах все ж таки

використовується задля демонстрації тих чи інших історичних подій у тому ракурсі, у якому це є найбільш наближеним до реалістичності, до історичної правди.

Історичність у історичних фільмах може бути підкріплена різноманітними деталями. Це може бути антураж, костюми, декорації, тощо, при цьому сюжет, який концентрується на якійсь історичній події чи періоді, може бути інтерпретований режисером та сценаристами не так, як це було насправді.

Як зазначає професор Ханну Салмі – дослідник культури та історії, ігрові та документальні стрічки не слід розглядати в контексті істини чи неправдивості, а також ділити їх на надійні чи ненадійні джерела.

На його думку, все залежить від питання, яке розглядається – яка це історична подія чи період, а також від того, на якому рівні знаходиться джерело, яке розглядається. У якості прикладу Ханну Салмі наводить фільм Сергія Ейзенштейна «Броненосець Потьомкін» (1925) – його не можна використовувати як точне історичне джерело під час розгляду Одеського повстання 1905 р. У той же час, при вивченні історіографії цього повстання та його сприйняття у Радянському союзі, фільм Ейзенштейна має велике значення. Саме у такому сенсі він не є «неправдивим», незважаючи на те, що більша його частина – суто художня (Salmi, 1995, с. 47–48).

Одним з найяскравіших прикладів поєднання історизму та авторської ідеї, яка, у свою чергу, теж мала натхнення у ідейності свого часу є фільм режисера Артура Пенна «Бонні і Клайд» 1967 р. Фільм концентрувався на історії двох реальних людей та подій, у яких вони виступали центральними діючими особами.

Але те, як ці події були продемонстровані у фільмі, дещо відрізнялося від того, як це було у реальності. Режисер Артур Пенн

та сценаристи Роберт Бентон та Девід Ньюман не уникали зображення Бонні і Клайда як злочинців та вбивць, але при цьому зображали їх як борців проти системи. І це було, насправді, іронічно – бо навіть у 30-ті рр., коли Бонні і Клайд грабували банки і перестрілювалися з поліцією, простий американський людина у більшості сприймав їх як Робін Гудів свого часу – бо так склалося, що у часи Великої Депресії головним злочинцем для таких людей були саме банки, а не люди, які їх грабують.

Бентон і Ньюман захопилися ідеєю зробити фільм саме про Бонні і Клайда через своє захоплення Годаром і Трюффо та їх фільмами Нової Хвилі. Сценаристи навіть бачили одного з них у кріслі режисера, та цього не сталося через деякі суперечності – Годар хотів знімати фільм узимку, у той час коли події розгорталися у Техасі, де круглий рік теплий клімат. Саме таким був аргумент продюсера фільму Нори Райт, на що Годар відповів – «Я говорю про кіно, а ви говорите про погоду. До побачення». Трюффо ж, у свою чергу, вирішив знімати «451 градус по Фаренгейту», та, якщо вірити чулкам, не дуже хотів працювати із Уорреном Бітті, виконавцем головної ролі (Harris, 2008).

Фільм щиро припав до душі саме глядачам. Досить позитивно, хоча і з немалою кількістю негативних відгуків, його оцінили й критики. Питання про «романтизацію» злочинців, як і питання історичної правди, постали одразу, одночасно із сприйняттям хвилі жорстокості, яка справді шокувала тогочасного і критика і глядача. «Кодекс Хейса» ще не було відмінено, а «новий Голлівуд» ще тільки зароджувався.

І якщо з романтизацією та жорстокістю усе зрозуміло – як написала постійний кінокритик *The New Yorker* Пенелопа Джилліат – «Тільки людині у якої голова повна тирси, «Бонні і Клайд» буде здаватися святом гангстерського гламуру» (Gilliat, 1967) – то питання історизму залишилося відкритим. Як згадано вище, зображення Бонні і Клайда так, як їх показали Бентон і Ньюман виявилось іронічним – по відношенню до 30-х рр. і по відношенню до кінця 60-х. У обох випадках, Бонні і Клайд символізували протест – проти банків, які грабують звичайних людей, відбирають у них землю, або проти тогочасних інституцій влади – кінець 60-х у США цим прекрасно ознаменувався. Саме на хвилі тогочасних протестів народжувалося

нове кіно, яке так чи інакше вбирало в себе той самих дух. У Джорджа Ромера «Ніч живих мерців» (1968) символізувала американську спільноту, розрізнену і перед обличчям небезпеки, неспроможну домовитися задля порятунку, у Бентона і Ньюмана Бонні і Клайд символізували короткий, але значущий протест проти влади. Дивним чином, у цій стрічці історизм корелює із реальними подіями тих років, коли фільм вперше побачили на екранах (Kael, 1967).

Для цього сценаристи використали деякі історичні аспекти – наприклад в одній зі сцен Бонні і Клайд зустрічають фермерів, які покидають будинок, з якого їх виселили. Молоді люди дають їм зброю і фермер та його помічник, до речі афроамериканець, стріляють по будинку та по встановленому знаку «земля належить банку». Звісно, що в реальній історії Бонні і Клайда така ситуація навряд чи могла бути – але цей епізод у фільмі чітко демонструє і настрій фермерів у 30-ті рр. і є символом настрою кінця 60-х. Саме через це Бонні і Клайд були обрані Бентоном і Ньюманом у якості головних героїв фільму – як значущі фігури американської історії, які можуть бути – у даному випадку – носіями такого от меседжу. При цьому, вони все одно залишаються тими самими злочинцями, незважаючи на спрощення, або зміну характерів деяких персонажів. Принцип історизму на прикладі цієї стрічки, працює як посилюючий враження аспект, бо мова іде про легендарні постаті, при цьому фільм не претендує на абсолютну реалістичність їх історії.

Принцип історизму спрацював двозначно і з голлівудським епіком продюсера Джеррі Брукхаймера та режисера Антуана Фукуа – «Король Артур» (2004). Ідея фільму полягала у тому, щоб продемонструвати постать, перш за все – легендарну – бо про короля Артура та його історичну реалістичність серед істориків і по сьогодні немає чіткої позиції – з точки зору найбільш наближеної до історичних реалій.

Саме тому фільм концентрується на Темних віках, головні діючі постаті – римляни, сармати, сакси та пікти. Магії у фільмі нема, а Екскалібур витягається не із каменю – з цим пов'язана більш драматична історія.

Відсторонюючись від деяких проблем із створенням – Дісней не вітав багато крові у фільмі, для якого було заплановано рейтинг PG-13, а Антуан Фукуа бажав створити

«дорослий фільм про Темні віки», коли «кров лилася рікою» – насамкінець Дісней отримав версію для прокату, а Фукуа зробив режисерську версію, якою був задоволений – фільм одразу охопила хвиля критики стосовно історизму та достовірності, якої, звичайно, в фільмі було небагато.

Точніше сказати – стрічка була наповнена великою кількістю різноманітних історичних або напівміфічних аспектів, які іноді, цілком нереально перепліталися, створюючи цікаву історію – історію фільму, аж ніяк не правдиву (Matthews, 2004).

Один із таких аспектів – битва при горі Бадон – яка вважається напівміфічною, але не заперчується істориками, бо про неї є свідчення у ранніх істориків, таких як Беда Преподобний, Ненній та Гальфрід Монмутський. Саме від цієї події та зображення в них головного воєначальника, який вів військо бритів проти саксів, на думку істориків пішла «артуріана» – цикл про короля Артура та його лицарів Круглого Стола.

Точної дати, коли відбулася ця битва – немає, як невідоме і точне місце. Тим не менше, це – історична подія, нехай і з міфічним відтінком. Вона, поряд із іншими деталями, знаходить відображення у стрічці «Король Артур» (2004) – у фіналі зображена саме ця битва. У свою чергу, творці фільму додають до цього зображення елементи, які роблять його ще більш далеким від реальності – наприклад атаку саксами Адріанового валу з півночі – насправді, на той час Британія було окупована саксами на південь від стіни. Також питання історичності торкнулося Сердика та Сінріка – двох вождів саксів, які ведуть військо проти бритів – згідно історичних хронік вони ніяк не могли брати участь у битві при горі Бадон і тим більше – загинути там (Smith, 2004).

Ще один аспект, який відмітили як нереалістичний в контексті історичності – присутність у фільмі Пелагія – британського богослова, який розглядав вибір людини у питанні спасіння та заперчував первородний гріх. У фільмі, Пелагій – вчитель Артура, який є римлянином – за однією із версій його походження. Його вчення, яке Артур сам буде сповідувати, коли подорослішає та стане полководцем, дещо відрізняється від того, що проповідував реальний Пелагій – політичні свободи та соціальний

вибір, які показані у фільмі, замінили принцип свободи волі по відношенню до Бога – хоча ці мотиви теж мають місце у фільмі. Насамкінець, Артуру приносять звістку про те, що Пелагія за його погляди стратили у Римі, що ніяк не відповідає дійсності – насправді богослов помер, ймовірніше за все, від старості, до того ж – за декілька десятиліть від часу, коли відбуваються події «Короля Артура» (Rowland, 2004).

В даному випадку, принцип історизму працює на зображення цілком позитивного героя – короля Артура, із його світоглядом та позицією. Таким чином було створено протиставлення його Римській імперії, яка занепадала, і, одночасно, християнській доктрині яка використовувалася не заради святих та добрих цілей. Саме тому так багато художніх перебільшень і в контексті декорацій, костюмів та зброї, і в поєднанні багатьох історичних елементів, які ніяк не могли одночасно співіснувати. Звичайно, що промокампанія стрічки була дещо перебільшеною – коли в трейлерах наголошувалось про «правдиву історію легенди», спираючись на відкриття істориків того часу – початку 2000-х – стосовно того, що король Артур міг бути реальною постаттю в контексті його римського походження. Насправді ці відкриття аж ніяк не наблизили чітке розуміння того, чи був легендарний король Артур реальною постаттю і тим більше у контексті римського походження.

Однак, як зазначила доктор Лінда А. Малькор, «Історія, створена сценаристом Девідом Францоні, є вигадкою, але, як і будь-яка хороша історична фантастика, вона значною мірою спирається на історичні факти». Такий погляд на «Короля Артура» Антуана Фукуа є досить вірним. Ми дивимося, в першу чергу, художній проект, ідеєю якого було – показати неідеальність мотивів, які вважаються ідеальними, продемонструвати трагедію декількох персонажів та врешті-решт – зобразити героїчну постать, яка веде людей до перемоги у війні за виживання. Ці мотиви цілком знайомі та зрозумілі, а мова на якій вони розказані – неідеальна в контексті історизму, тим не менше, цікава та прийнятна (Youngs, 2004).

Питання українського історичного кіно та принципу історизму в ньому залишалося доволі складним досить довгий період – поки не настали часи Незалежності. За радянської влади, іноді ставалося так, що принцип

історизму у контексті української історії зображувався крізь сильну призму ідеологічної обробки і, звичайно, із тематичними ідеологічними посланнями. Незважаючи на це, творці фільмів, так або інакше демонстрували в них історизм з точки зору української ідентичності – наприклад в фільмах про козаків, таких як «Богдан Хмельницький» (1941) та «Тарас Трясило» (1927).

Із проголошенням Незалежності України, коли цензура та навмисна відсутність уваги до історії України поступово почала відходити, постало нагальне питання саме українського погляду через об'єктив кінокамери на історію України в українських стрічках українських режисерів. Цілком логічно, що принцип історизму в таких стрічках мав дуже важливе місце.

І як показує практика – інколи він спрацьовує не зовсім так, як повинен був – у задумах сценаристів та з точки зору історичної реалістичності чи навіть банального патріотичного аспекту – якщо річ заходить, наприклад, про «Крути 1918» (2020). Як відмітив історик Андрій Руккас, у фільмі є епізод у якому українські студенти прямуючи до Крут – українські патріоти, які добровольцями їдуть захищати Україну – обговорюють нові пісні Вертинського, зокрема «В бананово-лімонном Сінгапурі». Одна з проблем – вищевказана – питання патріотичності цього епізоду. Друга проблема – більш очевидна – повинна була б бути для тих, хто створював цей фільм – ця пісня вийшла в 1931 році (Руккас, 2019).

Саме так іноді працює принцип історизму у подібних, історичних фільмах. Доречно та принагідно порівняти «Крути 1918» з вищеобговорюваним «Королем Артуром», з цієї точки зору, у якому автори допускали неточності та, можна сказати, робили мішанину із постатей та часових рамок. Але в чому суть – «Король Артур», як би там не було – все ще залишається стрічкою про легендарну постать, яка найбільш відома по історіям та різноманітним стрічкам у яких є магія, дракони і т.і. І лише авторський погляд Антуана Фукуа та Девіда Франконі робить цей фільм «іншим» – на відміну від «Екскалібуру» (1981), який був фентезійним епосом. І саме тому, зведення реальних постатей з їх ідеалами або бажаннями з точки зору історизму є неточністю, яка допомагає малювати яскраві образи у історії яка претендує на реалістичність лише

у промокампанії, за що, до речі, творців критикували.

Говорячи ж про «Крути 1918», ми маємо справу з образами людей, які не є міфічними і з історією, яка відбувалася не в Темні віки та зафіксована декількома монахами. Навіть беручи до уваги дату виходу пісні Вертинського, здається доволі дивним саме таке рішення сценаристів та режисера, включити в сцену обговорення саме цієї пісні. Особливо з тієї точки зору, що це ніяк не впливає на сюжет, окрім того, що видає негативізм з точки зору історизму і прописування характерів українських студентів.

Взагалі, «Крути 1918» є тим прикладом українського історичного кіно, принцип історизму у якому можна назвати вкрай слабким – і це не єдиний раз відмічали рецензенти. Наприклад Ігор Грабович, який у одній із рецензій на фільм підкреслює, що найпомітнішим персонажем фільму є Михайло Муравйов – кат Києва, російський завойовник. У фільмі про подвиг українських студентів він є чи не найяскравішою постаттю – і це, на думку Грабовича, досить дивно. Дивно також і те, що Муравйов носить звання генерала, коли в реальності дослужився лише до підполковника і ходить у шинелі з червоними облогами – у той час, коли в ті роки більшовики скасували чини та звання (Грабович, 2019).

У інтерв'ю Радіо Свобода, історик Віталій Скальський, під час обговорення цього фільму, разом із студенткою-історикинею Олександрою Оберенко, наголосив на необхідності історичних консультантів під час зйомок подібного кіно і звернення до спогадів людей, які безпосередньо приймали участь у подіях. За його словами, абсолютно незрозумілою є шпигунська лінія в цій стрічці, якої в реальності бути не могло. Тим не менше, автори розкривають її, витрачають на це час – а не на розкриття дійсно елементів які мають бути з точки зору принципу історизму в історичній стрічці такого масштабу і такого характеру – бо масштабу там було цілком досить і без шпигунської лінії. До того ж, страждає історичність навіть тут – французький офіцер розмовляє німецькою і пливе під прапором Туреччини, яка на той час була ворогом Франції (Шурхало, 2019).

У свою чергу, Олександра Оберенко відмічає, що персонажам-студентам, які є центральними

діючими особами фільму про бій під Крутами не вистачає ні історичного, ні художнього розкриття. Відтак, окрім принципу історизму страждає ще й банальний принцип художньої стрічки. Постає нагальне питання – навіщо розповідати «історію в історії» – шпигунську лінію фільму, яка не має відношення до історичності і навіть слабко пов'язана із лінією цих студентів, якщо можна сконцентруватися на події, яка і без зайвих сюжетний арок має багато того, що можна показати, ба більше – що потрібно показати (Шурхало, 2019).

Звертаючись до питання історизму, реалізація якого була більш вдалою з точки зору історичності та її демонстрації, гарним прикладом виступає «Хайтарма» (2013) режисера Ахтема Сеїтаблаєва. Художнє висвітлення трагедії кримських татар, їх депортації, було показано за допомогою використання образу реальної постаті – Амет-Хана Султана – льотчика-героя, який застав депортацію кримських татар, повернувшись до Алупки, щоб зустріти своїх батьків та родичів.

Назва фільму – вже елемент історії – хайтарма – народний кримськотатарський танець, що символізує вічний рух та природні цикли, а також означає «повернення». Саме з нього і починається фільм. Далі – історія геноциду кримських татар, показана проникливо та максимально наближено до реальності. Більше того – навіть у масовці брали участь люди, які були свідками тих подій – близько 700 осіб. Актор кримськотатарського театру Расим Юнусов зіграв практично свого діда – водноса. Також, в одній із сцен можна побачити діда, який несе на плечі швацьку машинку – ту, яку колись схопила в останню мить його мати і яка рятувала їм життя в Узбекистані (Карапінка, 2013).

Як зазначила історикня Гульнар Бекірова, авторам вдалося передати настрої картини та дух того часу. Фінал фільму – люди у вагонах, перед обличчям страшної долі, перед дуже довгим шляхом до повернення додому. Художність і принцип історизму були поєднані талановито, саме тому «Хайтарма» є таким виразним і емоційним фільмом, який демонструє важливу частину української історії (Перший кримськотатарський фільм про депортацію «Хайтарма» (Повернення) виходить на великий екран (+трейлер), 2013).

На сьогоднішній день, український кінопродукт, який би демонстрував українську історію, важливий як ніколи. Окрім цього, важливими є і фільми, які відтворюють історію України з сумних подій, які почалися у 2014 році і набули великого масштабу у 2022 році. Приклади такого кіно є – «Кіборги» (2017) вищезгаданого Ахтема Сеїтаблаєва, про бойові дії у Донецькому аеропорту, який був досить гарно прийнятий критиками та глядачами і з точки зору історизму був заснований на реальних історіях українських воїнів, а консультантом виступив Кирил Недря, який безпосередньо брав участь у тих військових подіях.

Також слід згадати «Ловайськ 2014: Батальйон «Донбас» (2019) режисера Івана Тимченко та сценариста Михайла Бринних. Останній писав сценарій до фільму на основі реальних історій ветеранів-добровольців, яких, до речі, можна побачити в епізодах у фільмі. Головну роль в стрічці виконує Тарас Костанчук «Бішут» – реальний командир штурмової групи добровольчого батальйону «Донбас» – він грає самого себе (Мирний, 2019).

Сценарист фільму Михайло Бринних зазначає: «Вона (стрічка) про війну та мир. Паскудний, щоправда, мир... У всіх героїв є прототиби, але дуже віддалені, образи узагальнені. Звісно, під цим усім є матеріал, фактура, життя, втілене в тому чи іншому образі. Однак я письменник, і моє літературне завдання – створити світ, якого я не бачив на власні очі, про який можу судити тільки з чужих слів або з документів, хроніки. І я, й Іван Тимченко – цивільні люди, сторонні, і це дає нам змогу мати власний, окремий, особливий погляд на ці події. Це можливість про щось подумати, якимось питанням поставити собі, глядачеві. Тому я волю уникати однозначних відповідей на те, про що фільм. Його треба дивитися» (Корчевська, 2019).

Принцип історизму у цих випадках абсолютно дієвий – ми бачимо відтворення історій реальних людей, які розповіли ці історії, які потім були інтерпретовані сценаристом – звісно, що з якимись художніми аспектами, бо кіно врешті-решт – ігрове, а не документальне.

Висновки. Українському кінематографу є багато чого розповісти про історію України – українським глядачам і зарубіжним також. Питання історизму в даному випадку важливе – особливо, якщо фільм торкається

реальних історичних подій, а не є вигаданим сюжетом у декораціях якоїсь історичної епохи на кшталт «Мушкетерів» (2011) Пола У.С. Андерсона. Сподіваємось, що після Перемоги у війні із росією зростуть можливості для українських сценаристів та режисерів

у створенні національної кінопродукції, і разом із тим – більш детальний підхід до створення історичного кінопродукту у саме у контексті історизму. Тому застосування принципу історизму у кінематографі потребує подальшого різнопланового дослідження.

Список використаних джерел:

1. Gilliat P. (1967). "The Party". URL: <https://www.newyorker.com/magazine/1967/08/19/the-party-4>.
2. Harris M. (2008) Pictures at a revolution: Five Movies and the Birth of the New Hollywood.
3. Kael P. (1967). "Bonnie and Clyde". URL: <https://www.newyorker.com/magazine/1967/10/21/bonnie-and-clyde>.
4. Matthews J. (2004) King Arthur – Key historical facts. URL: https://www.indielondon.co.uk/film/king_arthur_historical_facts.html.
5. Rowland R. (2004) Warrior queens and blind critics. URL: <https://web.archive.org/web/20040716000044/http://www.cbc.ca/arts/features/kingarthur/>.
6. Salmi H. (1995). Film as Historical Narrative. Film-Historia, Vol. V, № 1 45–54.
7. Smith N. (2004) Review: King Arthur. URL: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/entertainment/3871541.stm>.
8. Youngs I. (2004) King Arthur film history defended. URL: <http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/3937817.stm>.
9. Грабович І. (2019). «Крути 1918» – ще раз про історичне кіно. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/2636719-kruti-1918-se-raz-pro-istoricne-kino.html>.
10. Карапінка М. (2013). Хайтарма – поетична розповідь про трагедію одного народу. URL: https://risu.ua/haytarma-poetichna-rozpovid-pro-tragediyu-odnogo-narodu_n106793?fbclid=IwAR0dJHZ-QzjeqfDjZeOZwIxIZcLtaevMdKEpWDG7h48qcN0BsqSDjn8Uac.
11. Корчевська В. (2019). Михайло Бриних: «Іловайськ 2014. Батальйон «Донбас» – це жодним чином не пропагандистський фільм, але, безсумнівно, патріотичний». URL: <https://web.archive.org/web/20190830184104/http://m.tyzhden.ua/Culture/234480>.
12. Мирний В. (2019). Не чужа земля. Рецензія на фільм Іловайськ 2014. Батальйон Донбас. URL: <https://web.archive.org/web/20190830181641/http://style.nv.ua/ukr/kultura/ilovaysk-2014-batalyon-donbas-film-recenziya-nv-50039752.html>.
13. Перший кримськотатарський фільм про депортацію «Хайтарма» (Повернення) виходить на великий екран (+трейлер). (2013). URL: https://texty.org.ua/fragments/45794/Pershij_krymskotatarskyj_film_pro_deportaciju_Khajtarma_Povernenna-45794/?fbclid=IwAR0nBWiwWhQUmCtAQ0iqNsyUQoAoQFYwfJsBGWsk1pckmLFEMsZ4X1TQmI.
14. Руккас А. (2019). "Крути-1918". Де закінчується історія й починається вигадка? URL: <https://web.archive.org/web/20200224052712/http://www.istpravda.com.ua/articles/2019/02/21/153681/>.
15. Шурхало Д. (2019). Фільм «Крути 1918»: що лишилося від реальних подій? URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/29773978.html>.

References:

1. Gilliat P. (1967). "The Party". Retrieved from: <https://www.newyorker.com/magazine/1967/08/19/the-party-4>.
2. Harris M. (2008) Pictures at a revolution: Five Movies and the Birth of the New Hollywood.
3. Kael P. (1967). "Bonnie and Clyde". Retrieved from: <https://www.newyorker.com/magazine/1967/10/21/bonnie-and-clyde>.
4. Matthews J. (2004) King Arthur – Key historical facts. Retrieved from: https://www.indielondon.co.uk/film/king_arthur_historical_facts.html.
5. Rowland R. (2004) Warrior queens and blind critics. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20040716000044/http://www.cbc.ca/arts/features/kingarthur/>.
6. Salmi H. (1995). Film as Historical Narrative. Film-Historia, Vol. V, № 1 45–54.
7. Smith N. (2004) Review: King Arthur. Retrieved from: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/entertainment/3871541.stm>.
8. Youngs I. (2004) King Arthur film history defended. Retrieved from: <http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/3937817.stm>.
9. Hrabovych I. (2019). «Kruty 1918» – shche raz pro istorychne kino. Retrieved from: <https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/2636719-kruti-1918-se-raz-pro-istoricne-kino.html> [in Ukrainian].
10. Karapinka M. (2013). Khaitarma – poetychna rozpovid pro trahediiu odnogo narodu. Retrieved from: https://risu.ua/haytarma-poetichna-rozpovid-pro-tragediyu-odnogo-narodu_n106793?fbclid=IwAR0dJHZ-QzjeqfDjZeOZwIx-IZcLtaevMdKEpWDG7h48qcN0BsqSDjn8Uac [in Ukrainian].

-
11. Korchevska V. (2019). Mykhailo Brynykh: «Ilovaisk 2014. Batalion “Donbas” – tse zhodnym chynom ne propahandystskyi film, ale, bezsumnivno, patriotychnyi». Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20190830184104/http://m.tyzhden.ua/Culture/234480> [in Ukrainian].
 12. Myrnyi V. (2019). Ne chuzha zemlia. Retsenziia na film Ilovaisk 2014. Batalion Donbas. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20190830181641/http://style.nv.ua/ukr/kultura/ilovaysk-2014-batalyon-donbas-film-recenziya-nv-50039752.html> [in Ukrainian].
 13. Pershyi krymskotatarskyi film pro deportatsiiu “Khaitarma” (Povernennia) vykhodyt na velykyi ekran (+treiler). (2013). Retrieved from: https://texty.org.ua/fragments/45794/Pershyj_krymskotatarskyj_film_pro_deportaciju_Khajtarma_Povernenna-45794/?fbclid=IwAR0nBWiwWhQUmCtAQ0iqNsyU_QoAoQFYwfJsBGWsk1pclkmLFEMsZ4X1TQmI [in Ukrainian].
 14. Rukkas A. (2019). “Kruty-1918”. De zakinchuietsia istoriia y pochynaietsia vyhadka? Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20200224052712/http://www.istpravda.com.ua/articles/2019/02/21/153681/> [in Ukrainian].
 15. Shurkhalo D. (2019). Film “Kruty 1918”»: shcho lyshylosia vid realnykh podii? Retrieved from: <https://www.radiosvoboda.org/a/29773978.html> [in Ukrainian].

УДК 791.66 :008

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.3.37>

Козловська Марина Вікторівна,

доктор філософії (культурологія),

старший викладач кафедри

івент-менеджменту та індустрії дозвілля

Київського національного університету культури і мистецтв

orcid.org/0000-0002-2906-672X

Чорна Кристіна Василівна,

кандидат мистецтвознавства, доцент з/н

кафедри режисури та акторської майстерності

факультету театру, кіно та естради

Київського національного університету культури і мистецтв

orcid.org/0000-0002-3664-7477

chorna.k.v.1@gmail.com

ПОВСЯКДЕННІСТЬ У ПРЕДМЕТНОМУ ПОЛІ ЛЮДИНООРІЄНТОВАНОГО ПІДХОДУ

У статті досліджуються основні характеристики повсякденності з урахуванням методологічних позицій людиноорієнтованого підходу, який ґрунтується на аналізі її взаємозв'язку з іншими соціокультурними феноменами – дозвіллям та вільному часі. Підкреслюється, що дослідження повсякденності перебуває в авангарді наукового інтересу не в останню чергу завдяки тому, що на її вивченні може ґрунтуватися людиноорієнтований аналіз соціальних та культурних реалій суспільного побутування, коли елементи повсякденності починають аналізуватися з позиції артикуляції внутрішньо-особистісних соціокультурних смислів. Утім, незважаючи на значне зацікавлення питаннями повсякденності та супутніми соціокультурними феноменами, актуальним питанням залишається акцентуація уваги на можливостях людиноорієнтованого підходу до їхнього дослідження. Зроблено висновок, що повсякденність, вільний час, дозвілля – тісно пов'язані між собою феномени, як і більшість матеріальних і духовних атрибутів життя, чим демонструють єдність матеріального та ідеального, видуманого та реального. Як будь-які соціокультурні феномени, вони зазвичай досліджуються в контексті всієї дійсності, в основі якої перебувають культурно-цивілізаційні, соціальні, національно-духовні та особистісно-чуттєві сенси. У межах антропоорієнтованої дослідницької парадигми увага зосереджується на їхньому новому змістовно-сенсовому наповненні та якостях, які впливають не лише на характеристики людини, сфокусовані у розширенні меж її інтеркультурної компетентності та вмотивованості, а й на рівень її повсякденного буття, суб'єктивне відчуття задоволення ним та особистісний розвиток.

Ключові слова: повсякденність, дозвілля, вільний час, людиноорієнтований підхід.

Kozlovska Maryna,
*Candidate of Cultural Studies,
Teacher of the Department
of Event Management and Leisure Industry
Kyiv National University of Culture and Arts*

Chrona Krystina,
*Candidate of Art Studies,
Senior Lecturer at the Department of Directing and Acting
Faculty of Theater, Film and Variety
Kyiv National University of Culture and Arts
orcid.org/0000-0002-3664-7477
chorna.k.v.1@gmail.com*

EVERYDAY LIFE IN THE SUBJECT FIELD OF THE HUMAN-ORIENTED APPROACH

The article examines the main characteristics of everyday life, taking into account the methodological positions of the human-oriented approach, which is based on the analysis of its relationship with other socio-cultural phenomena – leisure and free time. It is emphasized that the study of everyday life is at the forefront of scientific interest not least due to the fact that its study can be based on a human-oriented analysis of social and cultural realities of social life, when the elements of everyday life begin to be analyzed from the position of the articulation of intra-personal socio-cultural meanings. However, despite the significant interest in the issues of everyday life and related socio-cultural phenomena, the emphasis of attention on the possibilities of a human-oriented approach to their research remains an urgent issue. It was concluded that everyday life, free time, and leisure are closely related phenomena, as well as most of the material and spiritual attributes of life, which demonstrate the unity of the material and the ideal, the fictional and the real. Like any socio-cultural phenomena, they are usually investigated in the context of the whole reality, which is based on cultural-civilizational, social, national-spiritual and personal-sensual meanings. Within the framework of an anthropocentric research paradigm, attention is focused on their new meaningful and meaningful content and qualities that affect not only the characteristics of a person, focused on expanding the boundaries of his intercultural competence and motivation, but also on the level of his everyday life and the subjective feeling of satisfaction with it.

Key words: everyday life, leisure, free time, people-oriented approach.

Постановка питання. У соціогуманітарних науках, зокрема у соціології, культурології, філософії та ін., останніми роками чітко прослідковується орієнтація на вивчення соціокультурної реальності з людиноорієнтованих методологічних позицій. Тому не викликає здивування активна увага до такого соціокультурного феномена, як повсякденність, а також низки тісно пов'язаних з ним понять, серед яких дозвілля і вільний час, які безпосередньо стосуються умов існування людини та значною мірою стають маркером ступеню розвитку культури та її інституцій. Відтак, дослідження повсякденності перебуває в авангарді наукового інтересу, оскільки на її вивченні може ґрунтуватися людиноорієнтований аналіз соціальних та культурних реалій суспільного побутування, коли елементи повсякденності починають аналізуватися з позиції артикуляції внутрішньо-особистісних соціокультурних смислів. Про актуальність

дослідження повсякденності також свідчить той факт, що останнім часом навіть обґрунтовується необхідність виокремлення спеціальної наукової дисципліни – повсякденноведення (Ручка А. О., Скокова Л., 2008, с. 163).

Ступінь наукової розробки. Дослідження повсякденного життя людини стало чи не самим актуальним у гуманітарних науках ХХ і ХХІ століть. Як слушно зауважує М. Шерінгем, авангардисти, ортодоксальні сюрреалісти (Бретон, Арагон) і дисиденти (Лейріс, Кено), а також філософи (Лукач, Гайдеггер) звертали увагу на повсякденне життя. Згодом чотири визначні постаті, А. Лефевр, Р. Барт, М. де Серто та Ж. Перек, чії візії та підходи перетинаються, запропонували способи мислення та дослідження повсякденного життя, що надихнуло та сприяло поширенню праць, які й сьогодні прагнуть досліджувати щоденний досвід. Свою позицію М. Шерінгем

обґрунтовує у праці «Повсякденність: Від сюрреалістів до постмодерністів» (Sheringham M. 2013), в якій відтворює історичну перспективу, надаючи оригінальні роздуми про природу концепції повсякденності як такої. Завдяки порівняльному підходу та глибокому аналізу різноманітних творів (художньої літератури, поезії, фотографії тощо) автор встановлює нові зв'язки між працями багатьох митців і письменників, у тому числі Р. Кено, В. Бенжамена, М. Фуко, А. Ерно та С. Калле. Так він пропонує огляд різних підходів і сфер застосування поняття «повсякденність», наголошуючи на складності його наукової концептуалізації. Серед зарубіжних дослідників повсякденності досліджував також французький вчений П. Бордьє у працях «Соціологія та культура» (Bourdieu P., 1990), «Нарис теорії практики» (Bourdieu P., 1972), а також А. Шюц – у працях «Про множинні реальності. Проблема соціальної реальності» (Schütz A., 1972) та «Структура повсякденного мислення» (Шюц А., 1989). Проблема дозвілля і вільного часу присвячені ґрунтовні дослідження Ж. Дюмазедьє «До цивілізації дозвілля» (Dumazedier J., 1968), І. Морено «Ми всі встигаємо. Нові практики дозвілля в ХХІ столітті» (Moreno I., 2006), М. Романа «Вільний час і відпочинок працівників» (Román M. G., 2006). Серед українських дослідників в межах нашого аналізу вартують уваги присвячені повсякденності розвідки Ю. Борейко «Структури повсякденності в конструюванні релігійної ідентичності» (Борейко Ю., 2015) та А. Ручки і Л. Скокової «Дім як приватний соціокультурний простір» (Ручка А. О., Скокова Л. Г., 2008), О. Бочуля «Повсякденність: загальний аналіз природи і структури» (Бочуля О., 2012).

Утім, незважаючи на значне зацікавлення питаннями повсякденності та супутніми соціокультурними феноменами (дозвілля, відпочинок), вважаємо за доцільне акцентувати увагу на можливостях людиноорієнтованого підходу до їхнього дослідження, чому не було приділено достатньої уваги в українській культурології.

Мета статті – дослідити основні характеристики повсякденності, базуючись на людиноорієнтованому аналізі її взаємозв'язку з іншими соціокультурними феноменами – дозвіллі та вільному часі.

Виклад основного матеріалу. Незважаючи на тривалий період наукової концептуалізації,

поняття повсякденності й досі дуже складно піддається однозначній дослідницькій рефлексії. Позаяк вчені повсякденну і неповсякденну реальність часто не розділяють, наголошуючи, що на перший погляд протилежні у даному контексті ситуації зазвичай надто важко відмежувати, адже більшість з них є змішаними. Наприклад, виняткова ситуація смерті близької людини наскрізно пронизана повсякденними ритуалами (спільна трапеза, зустріч, прощання тощо), а релігійні змісти можуть набути статусу повсякденності, коли апелюють, наприклад, до необхідності християнської поведінки в усіх життєвих ситуаціях, щоденної молитви, дотримання посту в щоденному житті та ін.

Повсякденність – це фундаментальний аспект людського життя і діяльності, який характеризує те, як люди діють, відчувають і думають упродовж кожного дня, почасти незалежно від ситуації, в якій вони перебувають. Поняття повсякденного життя також характеризується повторюваними звичками щодо роботи та подорожей, такими як споживання (їжа, одяг і под.), дозвілля, особистий догляд, соціальна та культурна діяльність, візити у державні установи, навіть нічний сон. Зустріч з родиною чи спілкування в колі сусідів, колег і друзів також вважається невід'ємною частиною повсякденного життя.

Водночас низка дослідників вважає, що в межах різних культур формуються відмінні повсякденності, які при цьому стають однаковими для учасників конкретної спільноти, задіяної у культуротворчості. А. Шюц взагалі трактує повсякденність, використовуючи поняття «наявне знання» (Борейко Ю., 2015, с. 10) – «типове» знання, передане людині від минулих поколінь та/або отримане нею у складних умовах набуття життєвого досвіду. Відтак похід до театру – це, на перший погляд, неповсякденне явище, своєрідний вихід за межі щоденних практик, нерутинна дія. Проте з такою думкою можна не погодитися в певних умовах, на яких наголошує А. Шюц: «А якщо людина ходить туди постійно?», «А якщо людина там працює?» (Schütz A., 1972, p. 227). А. Шюц також зазначає: «Світ повсякденного життя повинен позначати інтерсуб'єктивний світ, який існував задовго до нашого народження, пережитий та проінтерпретований іншими, нашими попередниками, як організований світ. (...) це сцена й одночасно об'єкт наших дій і комунікації. Ми повинні

опанувати його і перетворювати, щоб реалізувати ті цілі, які ми ставимо перед собою» (Шюц А., 1989). Тобто останнім висловом А. Шюц наголошує, що повсякденність повинна вносити зміни в навколишню реальність за допомогою фізичної діяльності, тобто фактично він її розуміє як трудову, яка, у свою чергу, має здатність впливати на зміни у матеріальному світі.

Французький дослідник П. Бурдьє аналізує повсякденність як частину того, що він називає габітусом. Тобто, на його переконання, повсякденність – це система вподобань, преференцій, стиль життя кожної людини. При цьому це не автоматизм, а схильність до дії, яка впливає на щоденні практики людини: на її спосіб одягатися, говорити, взаємодіяти і под. Ці схильності несвідомо інтерналізуються у процесі соціалізації, під час якої людина адаптується та інтегрується у соціальне середовище. Протягом цього періоду вона конструює власний спосіб існування, поведінки і діяльності. Тому дослідник визначає габітус як іманентний закон, закладений у кожному завдяки вихованню і освіті. Габітус – це не просто звичка, не просто феномен відтворення поведінки, сформованої соціальним середовищем, це набагато вагоміша система, позаяк він перебуває в основі всього практичного сенсу діяльності (Bourdieu P., 1972).

Проте не варто забувати, що, незважаючи на таку матеріально-діяльнісну опосередкованість, яка домінує у визначеннях, наприклад, А. Шюца і П. Бурдьє, повсякденність – це також світ ірраціонального. В деякій мірі він навіть нелогічний, як своєрідна культурна мозаїка, яка одночасно і опирається, і доповнює логічне, раціонально-практичне і діяльнісне, уникаючи хаосу через упорядкування. Тому так важко відшукати ознаки деяких повсякденних практик у рамках, наприклад, ідеологічних настанов. Залишаючись за межами зору, на периферії конкретної діяльності, вони стають своєрідним фреймом, на яких згодом вибудовується раціонально-прагматичний каркас як поведінки людини, так і соціокультурних трансформацій. Тому в межах повсякденності прийнято виділяти різні структурні рівні, які одночасно характеризують і ірраціональність, і матеріальність: духовно-культурний, психоемоційний, матеріально-фізичний. Таке розуміння певною мірою вказує на необхідність використання

людиноорієнтованого підходу в дослідженні повсякденності, позаяк він надає внутрішнім переживанням, картині світу», досвіду людині тощо ключову роль у визначенні ціннісних орієнтирів формування соціокультурних сенсів, що значною мірою зумовлено наявністю особливих внутрішніх феноменів: свідомості, мотивації, потреб, бажань, відповідальності й под.

Для кожної людини, як представника відповідної спільноти, повсякденність може мати свої сенсові наповнення, які суттєво різняться. Як, наприклад, суттєво відрізняється побутування дослідника, робітника, студента чи художника. Суттєво відрізняється повсякденність дитини і дорослої людини. У кожного з них свої будні, зокрема робочі та соціальні обов'язки, оточення, а також практики відпочинку, дозвілля чи святкування. Відтак, специфіка повсякденного життя залежить від часу, місця, культури, соціального оточення і рівня життя, професійної та соціальної категорії. Повсякденність окремих людей і соціальних груп визначається їхнім способом життя та ціннісними преференціями. Недарма дослідники дедалі частіше поряд з поняттям «повсякденність» послуговуються поняттями «життєвий світ» та «картина світу». Життєві світи різних соціальних груп можуть бути подібними в межах своєї групи, а водночас суттєво відрізнитися за її межами у порівнянні з іншими групами. Такі картини світу опосередковані відносинами як зі світом та його явищами, так і з іншими людьми, вони істотно різняться за своїми інваріантними фундаментальними закономірностями. Це, до речі, часто викликає непорозуміння серед представників іншого життєвого світу, в яких побутують свої принципи організації життя, ціннісні експектації та світоглядні преференції.

У межах людиноорієнтованого підходу підвищена увага до категорії повсякденності також характеризує культурно-цивілізаційні зміни у звичних суспільних парадигмах, зокрема щодо вільного часу, праці, дозвілля та відпочинку, вказуючи на особистісно-індивідуальну актуалізацію проблем соціокультурних механізмів існування людства. Дослідження вільного часу в сучасній соціогуманітаристиці також особливо популярні, позаяк акцентують увагу на невід'ємному праві людини на дозвілля. Адже вільний час – це не просто альтернатива робочим будням, це час, який передбачає свободу вибору

активностей щодо задоволення потреб і бажань, які часто людині неможливо реалізувати в умовах трудової діяльності. Тому ці поняття знаходять безліч точок перетину своїх репрезентацій, включених в інші соціокультурні парадигми, зокрема святкові і дозвіллі.

Відтак вільний час останнім часом розуміється і як соціальна конструкція, що маркує ступінь суспільного розвитку, і як домінуюча риса конкретного моменту соціокультурного розвитку, під час якого права, свободи, потреби і прагнення людини, зокрема до саморозвитку стають чи не центральними і в науковому, і в суспільному дискурсі. При цьому саме вільний час дає змогу відновитися від фізичної чи розумової праці, забезпечує формування у людини відчуття задоволення своїм життям, а відтак – сприяє соціокультурним трансформаціям, які часто руйнують звичні підвалини повсякденного життя. Тому Ж. Дюмазедьє і виокремив три функції вільного часу: відпочинок, розваги та особистісний розвиток (Dumazedier J., 1968).

І. Морено констатує, що саме з формуванням розуміння цінності вільного часу, добровільної діяльності, дозвілля автоматично підвищується і цінність трудової діяльності, тому що вона починає розумітися як важливе джерело забезпечення права на приватне життя (Moreno I., 2006). Щодо дозвілля, то, на переконання Дж. Романа, в його характеристиці потрібно відштовхуватися від таких підходів: особистісного, який акцентує на людині, якій потрібні відпочинок, відновлення психоемоційних і фізичних сил, розвиток; діяльнісного, який наділяє дозвілля такими функціональними можливостями, як освітня, розвиваюча та терапевтична. Утім, неважливо, на думку автора, яким підходом керуватися, раціонально-прагматичне використання вільного часу має спрямовуватися на отримання задоволення від перерви у роботі, тобто від відпочинку. Тільки так дозвілля стає корисним для здоров'я і дає можливість краще виконувати повсякденні завдання, тобто досягати більшого рівня продуктивності у трудовій діяльності (Román M. G., 2006).

Отже, повсякденне життя людей не повинно обмежуватися суто обов'язками. І тільки за таких умов дозвілля, вільний час і трудова активність стають домінуючими орієнтирами суспільства і кожного індивідуума у пошуку оптимальних параметрів свого існування. Утім,

варто підкреслити, що не завжди, на жаль, збільшення кількості вільного часу покращує умови життя, а інколи навіть і навпаки – так прискорює життєвий ритм, що може викликати відчуття нестачі часу. Соціокультурні зміни, не в останню чергу спровоковані наслідками інформаційно-технічного прогресу та суттєвими змінами у способі життя, трансформували уявлення про час та його принципове значення для людини. Відтак не варто ігнорувати той факт, що для того, щоб наповну насолодитися всім різноманіття дозвіллевих практик та відпочинку, суспільству потрібно насамперед володіти, як зазначає П. Бурдьє, відповідним культурним капіталом (Bourdieu P., 1990). Тобто йому потрібно докласти суттєвих зусиль, щоб визначити і адаптувати механізми, які гарантуватимуть активізацію тих культурних секторів, які не стільки привнесуть сенсове наповнення у використання людиною вільного часу, скільки дадуть можливість їй мати доступ до різноманітних заходів оздоровчого і корисного характеру, а відтак будуть відповідати ознакам змістовного відпочинку, який, наприклад, можуть забезпечити масові святкові заходи.

Тут варто, на нашу думку, звернути увагу ще на такий важливий момент у людиноорієнтованому трактуванні повсякденності, картини світу, інтерпретації всієї тканини соціокультурної дійсності та феноменів, які її формують. Низка дослідників вказують на необхідність наукової концептуалізації таких понять, як «коммон-сенсологія» (від англ. *common sense* – здоровий глузд), соціологія приватності (Ручка, А. О., & Скокова, Л. Г., 2008, с. 163), а також імпліцитні теорії, які свідчать про переорієнтацію, зокрема, на дослідження ірраціональних характеристик повсякденності, зокрема свідомості та внутрішньо-психологічних особливостей.

О. Бочуля зазначає, що лозунгом філософії здорового глузду є «обґрунтовані цінності звичайного здорового людського розсудку, властивого всім від народження (*common sense*, *bon sens*) (...) Тепер місце представників цієї школи посіла феноменологія, обґрунтувавши (*Lebenswelt*), який не вичерпується повсякденністю, та все ж значною мірою збігається з нею» (Бочуля О., 2012). Імпліцитні теорії – це переконання, суб'єктивні пояснювальні схеми об'єктивної дійсності, необхідні кожній людині для побудови цілісної картини світу. На їхнє

формування впливає низка чинників, проте провідну роль має особистісний соціокультурний досвід, оскільки найбільш актуальною для особистості є лише та реальність, яка входить до її життєвого контексту, а відтак потребує осмислення (Аршава І., Салюк М., 2019, с. 10–11). Дослідники І. Аршава і М. Салюк зазначають, що саме від імпліцитних теорій безпосередньо залежить емоційний стан людини та її відношення до подій, людей, а також успішність адаптації, з необхідністю якої вона стикається у процесі побутування майже постійно. Тобто вони «важливі фактори активної оптимістичної життєвої позиції людини та її психологічного благополуччя» (Аршава І., Салюк М., 2019, с. 10).

Утім, незважаючи на покращення якості життя та більш широкі можливості, сучасна людина здебільшого депресивна, невпевнена у собі, емоційно віддалена та гранично самотня. Вона втрачає навик емпатії, перестає співпереживати, стає байдужою, часто безвідповідальною як перед власною родиною, так і перед суспільством. При цьому дослідники наголошують, що саме переживання радості, щастя, натхнення, задоволення та інші позитивні

емоції, а також відповідний погляд на життя і своє місце в ньому щонайкраще впливають на формування інкрементальних імпліцитних уявлень про себе, що значно підвищує рівень життєдіяльності людини та її суб'єктивне благополуччя,

Висновки. Отже, повсякденність, вільний час, дозвілля – тісно пов'язані між собою феномени, як і більшість матеріальних і духовних атрибутів життя, чим демонструють єдність матеріального та ідеального, видуманого та реального. Як будь-які соціокультурні феномени, вони зазвичай досліджуються в контексті всієї дійсності, в основі якої перебувають культурно-цивілізаційні, соціальні, національно-духовні та особистісно-чуттєві сенси. У межах антропрієнтованої дослідницької парадигми увага зосереджується на новому їхньому змістовно-сенсовому наповненні та якостях, які впливають не лише на характеристики людини, сфокусовані у розширенні меж її інтеркультурної компетентності та вмотивованості, а й на рівень її повсякденного буття, суб'єктивне відчуття задоволення ним та рівень особистісного розвитку.

Список використаних джерел:

1. Аршава І., Салюк М. (2019). Імпліцитні теорії інтелекту та особистості як предиктори психологічного благополуччя та оптимізму. *Journal of psychology research*. 25 (8): 10–20.
2. Борейко Ю. (2015). Структури повсякденності в конструюванні релігійної ідентичності. *Українське релігієзнавство*. 74–75: 5–13. URL: <https://www.readcube.com/articles/10.32420%2F2015.74-75.557>
3. Бочуля О. (2012). Повсякденність: загальний аналіз природи і структури. *Вісник Львівського університету. Серія філософські науки*. Випуск 15. С. 120–128. URL: http://fs-visnyk.lnu.lviv.ua/archive/15_2012/17.pdf
4. Ручка, А. О., & Скокова, Л. Г. (2008). Дім як приватний соціокультурний простір. *Вісник Львівського університету. Серія соціологічна*, (2), 162–181.
5. Шюц А. (1989). Структура повсякденного мислення URL: <https://ktpu.kpi.ua/wp-content/uploads/2014/02/AShyuts-struktura.pdf>
6. Bourdieu P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo, 228 p.
7. Bourdieu P. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Librairie Droz, 272 p.
8. Dumazedier J. (1968). *Nacia una civilización del ocio*. Barcelona, 1968. 345 p.
9. Moreno I. (2006). *Todos tenemos tiempo. Nuevas prácticas del tiempo libre en el siglo XXI*. Buenos Aires: Editorial Lumen-Humanitas, 185 p.
10. Román M. G. (2006). El tiempo libre y ocio reivindicado por los trabajadores. *Pasos*. 4(3): 301–326.
11. Schütz A. (1972). On multiple realities. *The Problem of Social Reality: Collected Papers*. I: 207–259.
12. Sheringham M. (2013). Traversées du quotidien. Des surréalistes aux postmodernes. 416 p.

References:

1. Arshava I., Saliuk M. (2019). Implitsytni teorii intelektu ta osobystosti yak predyktory psykhohichnoho blahopoluchchia ta optymizmu. [Implicit theories of intelligence and personality as predictors of psychological well-being and optimism]. *Journal of psychology research*. 25 (8): 10–20 [in Ukrainian].
2. Boreiko Yu. (2015). Struktury povsiakdennosti v konstruiuvanni relihiinoi identychnosti. [Structures of everyday life in the construction of religious identity]. *Ukrainian Religious Studies. – Ukrainiske relihiieznavstvo*. 74–75: 5–13. URL: <https://www.readcube.com/articles/10.32420%2F2015.74-75.557> [in Ukrainian].

3. Bochulia O. Povsiakdennist: zahalnyi analiz pryrody i struktury. [Everyday life: general analysis of nature and structure]. *Visnyk of the Lviv University. Series Philosophical science.* – *Visnyk Lvivs'koho universytetu. Seriya filosof's'ki nauky.* Issue 15. P. 120–128 URL: http://fs-visnyk.lnu.lviv.ua/archive/15_2012/17.pdf [in Ukrainian].
4. Ruchka A. O., Skokova L. H. (2008). Dim yak pryvatnyi sotsiokulturnyi prostir. [Home as a private socio-cultural space]. *Lviv University Bulletin. Sociological Series.* – *Visnyk Lvivs'koho universytetu. Seriya sotsiologichna,* (2), 162–181 [in Ukrainian].
5. Shiuts A. (1989). Struktura povsednevnogo mshlenyia. [The structure of everyday thinking]. URL: <https://ktpu.kpi.ua/wp-content/uploads/2014/02/A-SHyuts-struktura.pdf> [in Ukrainian].
6. Bordieu P. (1990). Sociología y cultura. México: Grijalbo, 228 p. [in Spanish].
7. Bourdieu P. (1972). Esquisse d'une théorie de la pratique. Librairie Droz, 272 p. [in French].
8. Dumazedier J. Hacia una civilización del ocio. Barcelona, 1968. 345 p. [in Spanish].
9. Moreno I. (2006). Todos tenemos tiempo. Nuevas prácticas del tiempo libre en el siglo XXI. Buenos Aires: Editorial Lumen-Humanitas, 2006. 185 p. [in Spanish].
10. Román M. G. (2006). El tiempo libre y ocio reivindicado por los trabajadores. *Pasos.* 4(3): 301–326 [in Spanish].
11. Schütz A. (1972). On multiple realities. *The Problem of Social Reality: Collected Papers.* I: 207–259.
12. Sheringham M. (2013). Traversées du quotidien. Des surréalistes aux postmodernes. 416 p. [in French].

Кравчук Олена Геннадіївна,
*кандидат педагогічних наук, доцент,
завідувач кафедри мистецьких дисциплін
Комунального закладу вищої освіти «Академія культури і мистецтв»
Закарпатської обласної ради
orcid.org/0000-0003-1049-3155
allbestdance@gmail.com*

АКСІОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ІНТЕРПРЕТАЦІЙ КУЛЬТУРНИХ УНІВЕРСАЛІЙ БАЛЕТУ В ХУДОЖНІЙ КУЛЬТУРІ

У статті розкривається система культурних універсалій балету як складного багатозначного феномену художньої культури. Розглянуто специфіку смислів «первинного» балетного твору як об'єкту художнього глумачення на різних рівнях використання – від запозичення окремих елементів до перестворення цілого тексту. Виявлено ціннісно-інтерпретаційні доміанти – символи-знаки балету, що визначають провідні культурно-значимі смисли, розкрито та осмислено проблематику сприймання культурних універсалій відповідно до аксіологічних вимірів сучасності. Аксіологічний вимір інтерпретацій через розкриття нових зв'язків, джерел, сенсів відомого тексту балету «Лебедине озеро» дозволяє долучитися до глобального полілогу особистісних, соціальних та загальнолюдських цінностей в історичні моменти великих потрясінь, особливо – у часи цивілізаційних зрушень.

Культурні універсалії балетного жанру, який виник з придворної розваги та ствердився у XIX ст. як казково-фантастичне видовище, під впливом глобальної трансформації світу перейшли у інший аксіологічний вимір. Попри розмаїття інтерпретацій відчутна тенденція до інтертекстуальної та міжтекстуальної взаємодії художнього тексту балету на основі виявлення та виокремлених в знаковій формі елементів-презентантів смислової цінності. Ціннісно-ранжований підхід до різних видів інтерпретації дозволяє реалізувати художнє завдання автора-інтерпретатора втілювати синергетику актуальних сенсів у новій системі цінностей з трансформацією або руйнуванням традиційних форм культури.

Ключові слова: аксіологічний вимір, концептуальні цінності, аксіосфера, особистісний вимір життя, інтерпретація, балет, традиційні форми культури.

Kravchuk Olena,
*Ph.D., Associate Professor,
Head of the Department of Artistic Disciplines
Communal Institution of Higher Education "Academy of Culture and Arts"
Transcarpathian Regional Council
orcid.org/0000-0003-1049-3155
allbestdance@gmail.com*

AXIOLOGICAL DIMENSION OF INTERPRETATIONS OF CULTURAL UNIVERSALS OF BALLET IN ART CULTURE

The article reveals the system of cultural universals of ballet as a complex multi-meaning phenomenon of artistic culture. The specifics of the meanings of the "primary" ballet work as an object of artistic interpretation at different levels of use are considered – from borrowing individual elements to re-creating the entire text. The value-interpretive dominants – symbols-signs of ballet that determine the leading culturally significant meanings are revealed, the problem of the perception of cultural universals according to the axiological dimensions of modernity is revealed and understood. The axiological dimension of interpretations through the disclosure of new connections, sources, and meanings of the well-known text of the ballet "Swan Lake" allows us to join the global polylogue of personal, social and universal values in historical moments of great upheavals, especially in times of civilizational shifts.

Cultural universals of the ballet genre, which arose from court entertainment and became established in the 19th century as a fairy-tale and fantastic spectacle, under the influence of the global transformation of the world, they

moved into another axiological dimension. Despite the variety of interpretations, there is a noticeable tendency towards intertextual and intertextual interaction of the artistic text of the ballet on the basis of the identification and identification of elements representing meaningful value in a symbolic form. A value-ranked approach to various types of interpretation allows to realize the artistic task of the author-interpreter to embody the synergy of current meanings in a new system of values with the transformation or destruction of traditional forms of culture.

Key words: axiological dimension, conceptual values, axiosphere, personal dimension of life, interpretation, ballet, traditional forms of culture.

Актуальність дослідження та постановка проблеми. Процеси глобальної трансформації світу формують принципово нову соціокультурну реальність, в якій відбувається тотальна ціннісна інвентаризація, актуалізується незалежна від суспільства система вічних принципів та універсальних ідей. Незмінне відчуття цінностей включає особистість у природний механізм їх виявлення у фізичному світі за допомогою функцій інтуїції, уяви, почуттів, переживань особистісного досвіду. Внутрішній світ формується у процесі співвіднесення з універсальними, глобальними цінностями, притаманним максимальній кількості людей, коли особистість наділяє емоційно та психологічно перетворюване навколишнє середовище ціннісними значеннями культури відповідно тому, якої ваги їм надає у соціум.

Аксіологічна оптика художньої культури набуває важливого значення для виявлення сучасних смислів і цінностей у культурно-історичному процесі, трансформація якого сьогодні руйнує усталені ієрархічні зв'язки, історичні міфи, зміщує будь-які політичні, соціальні, культурні межі. Українська дослідниця Т. Біленко зазначає те, що загальна ситуація в країні зумовлює ціннісні пошуки особистості, та соціокультурне завдання митця полягає у його спроможності «проникнути в душу сучасника і допомогти в осягненні дійсних духовних цінностей» (Біленко, 2009, с. 108).

Інтерпретація культурних універсалій виступає безпосереднім інструментом трансляції ціннісних орієнтирів, збереження усталених і закріплених в культурі традицій, які під впливом великих потрясінь можуть набувати форм як взаємного збагачення, так і взаємного відторгнення. На тлі війни росії з Україною природно загострилося питання дослідження сумнівної традиції вживання синонімічних понять «балет» та «російська культура», актуалізувалася проблематика нового виміру діалогу сенсів у смислових інтерпретаціях та переінтерпретаціях відомих балетних текстів, зокрема,

«Лебединого озера» поза виключно російським контекстом.

Аналіз останніх досліджень. Дослідження процесу моделювання смислів та художньої інтерпретації узагальнюючого характеру розглядаються у працях М. Алексеєнко, Є. Гуренко, Ю. Ковалюк, Н. Корихалової, О. Ляшенко та ін., які користуються базовою концепцією методології семіотичного аналізу – символічним прочитанням знаку-символу. «Здатність інтерпретувати речі та ситуації як знаки, і, відповідно, пізнавати світ вже не лише на поверхневому, матеріальному, сенсомоторному рівні, чітко свідчить про те, що сам процес розуміння світу є інтерференційним процесом, який потребує семіотичної компетентності людей» (Ковалюк, 2014). Дослідженню символічної мови культури – культурних універсалій та культурних кодів як чинників формування ціннісних орієнтацій присвячені праці, що розкривають їх у світлі культурного підсвідомого, неусвідомленого смислу тієї чи іншої речі або явища – в культурології (О. Домнич, А. Кліменкова, К. Леві-Стросс, Т. Приступенко, К. Рапай, А. Сергєєва та ін.) (Приступенко, Сергєєва, 2022).

Проблеми інтерпретації тексту художнього твору, смислу художнього висловлювання у різних аспектах висвітлюються у працях В. Ізера (ідея щодо наявності в тексті художнього твору функції посилення до «імпліцитного читача»), У. Еко (положення про відкритий характер художнього твору з означенням розбіжності понять «текст» і «твір»), Ф. Соссюра (теорія властивостей знаків та знакових систем).

Багатовимірність широкого кола питань у зв'язку із комунікативними стратегіями відображено у комплексі музикознавчо-інтерпретаційних концепцій В. Москаленко, А. Самойленко, Л. Шаповалової, інтерпретативній моделі теорії музичної комунікації Ю. Ніколаєвської (твір як семантично-комунікативний код, «текст суб'єкта, який інтерпретує» та ін.) (Ніколаєвська, 2021).

Питання інтертекстуальності та складності її реалізації у тексті художньої культури привертають увагу багатьох науковців: О. Коменда, Н. Сухоцька досліджують процес декодування смислів у свідомості перцептора; І. Коханник виділяє складові механізми діалогічності (метафоричність, стилізацію, алюзивність, колажність, пародіювання, ремінісцентність, асиміляцію та ін.); О. Сергєєва розглядає рівні змісту, структури і жанрово-стилістичних особливостей у розрізі універсальї балетного тексту, А. Підлипська вказує, що у науковому та художньо-критичному дискурсі концентрується увага на інтертекстуальних аспектах сучасного українського балету (Підлипська, 2022; Сергєєва, 2006).

Прояснення позицій усталеності або трансформації, прийняття або відторгнення ціннісних сенсів культурних універсальї балету класичної спадщини викликає науковий інтерес у контексті їх емоційно-психологічних та соціально обумовлених інтерпретацій.

Мета дослідження – дослідити аксіологічний вимір інтерпретацій культурних універсальї відомого балетного тексту.

Завдання: розкрити специфіку культурних універсальї балетного тексту (на прикладі балету «Лебедине озеро»); окреслити функції художньої інтерпретації, джерела виникнення культурних смислів та практику виявлення їх цінності.

Виклад основного матеріалу. В сучасній ситуації переформатування цивілізаційної парадигми загальнолюдські універсальї культури знаходяться у стані коливання між різними ціннісними ієрархіями, оскільки аксіосфера сучасного суспільства в силу різних причин не може утворювати чітко структуровану систему. Попри те, що відбувається накладання одних ціннісних підсистем на інші, їх зміщення або відсікання, постійне впровадження нових та утворення векторів взаємодії з цінностями традиційними, наявність аксіологічного виміру відчувається як постійний фактор буття. Німецький філософ і соціолог Ханс Йоас зазначає: «Цінності є чимось, що захоплює нас, над чим ми безпосередньо не владні, що водночас, коли нас захоплює, дає особливий досвід свободи, який не зникає в умовах зовнішньої несвободи» (Х. Йоас, 2014, с. 10).

Аксіологічний вимір культури (попри безперечну цілісність і самостійність) пов'язує

її з іншими підсистемами буття. Перетин всіх рівнів культури (персональний, соціальний та загальнолюдський) та стадій їх розвитку утворює макрокультурний духовний комплекс («парадигма» за Т. Куном, «символічна парадигма культури» за М. Еліаде або «культурно-філософська парадигма» за Г. Медніковою). Пристосування наявного художнього досвіду до нової світоглядної парадигми відбувається через інтерпретаційний механізм трансляції культури. Культурна традиція передається засобами стійкої системи знаків, за допомогою якої здійснюється пізнання світу, «означається» та чи інша культурна реальність, і на перший план виходять поняття світовідношення, універсальї культури, моделі світу. «Символічне прочитання знаку представляє собою найвищий ступінь семіотичного опанування реальності і системно доповнено іншими модусами семіозу – прямим, емблематичним та алегоричним осмисленням інформації», а також установкою на множинність інтерпретаційних зав'язків між знаком та його інтерпретантом (Левченко, 2005, с. 15).

Сутність художньої інтерпретації (етимологія поняття «інтерпретація» – від лат. “*interpres*” – «той, хто пояснює, тлумачить») полягає не лише у осягненні інтерпретатором культурних сенсів, але ще й донесення їх до перцептора у ціннісному ранжуванні, що змушує доповнювати та розширювати поняття інтерпретації смислами вираження та репрезентації. Тому акцентуємо увагу на важливості врахування авторської картини світу інтерпретатора, характеристики виміру його особистісного аксіобуття (Сабадаш, 2019, с. 92).

При такому розумінні виявляється взаємозв'язок культури і художнього тексту на рівні багаторівневої та багатофункціональної історично сформованої жанрової структури, оскільки жанр забезпечує комунікативну взаємодію художньої свідомості автора та смислового контексту культури, а також загальних дискурсивних практик і конкретного художнього висловлювання. Жанр набуває ознак відкритої системи культурних смислових повідомлень, в якій ціннісні акценти можуть бути втрачені або модифіковані, початкові смисли змінені або перероджені, а також сформовані абсолютно нові значення.

На конкретному художньому матеріалі балетний жанр дозволяє розмежувати явища та об'єкти

світу, що мають значення для окремої людської життєдіяльності та для загального існування людства, розкриває авторські системи смислів, втілені у початковій ідеї в результаті відбору жанрового досвіду. Концентруючись на жанрі балету, важливо виявити його культурні універсалії, їх «первинні» та «прирощені» сенси: «Інтерпретація виступає як експліцитне вираження попереднього, неявного розуміння і водночас способів його трансформації» (Біленко, 2009, с. 34).

Балет – складний музично-сценічний твір з візуально-просторовими домінантами, народжений з протиріччя динаміки і статичності, реальності та ілюзії, містить невичерпні можливості для інтерпретування. Балет як художній текст уявляє собою єдність унікального джерела інформації, сценічного втілення та створення наступних сценічних версій. О. Сергєєва зазначає, що текст балету доречно розглядати у синхронічному та діахронічному планах: в синхронічному – як певну складно-функціональну типову структуру, що склалася історично та містить текст-основу та текстові параметри сценічного втілення (постановочний текст); в діахронічному – як динамічну якість створення балету, балетного спектаклю та наступних інтерпретаційних версій. Діахронічний підхід дозволяє виокремити текст-основу (створена композитором партитура балетного твору, хореографічний текст з множинністю варіантів створення та застосованих балетмейстерських прийомів і методів, зображально-світловий текст світлового, костюмерного та декораторсько-бутафорського субтекстів, а також сценічно-просторовий текст, який забезпечує комунікацію сценічного простору та глядацького залу), первинний (прояв феномену тексту у творчому процесі авторів і творців першої постановки) та вторинний (комплекс проявів феномену тексту у всіх наступних сценічних версіях) тексти балету (Сергєєва, 2006).

Оптика аксіологічного виміру спрямована на означування комплексу проявів культурних універсалій балету у вторинних інтерпретаціях з оглядом на згорнуту смислову підструктуру тексту балету і балетного спектаклю, його підтекст, який дозволяє інтерпретувати приховані повідомлення авторів, виконавців та інших інтерпретаторів балету. Виявлення підтекстів, що відображають глибинні внутрішні сенси, багато у чому розкриває мотиви і механізми

власне творчої діяльності та їх зв'язок з аксіобуттям інтерпретаторів у певному історико-культурному контексті.

Підтекст балету проступає на різних рівнях та стадіях його організації. Підтекст як елемент художньої комунікації є закодованим повідомленням, спрямованим або езотерично (до адресату з вибраного кола «посвячених» – фахівців і дослідників сфери культури і мистецтва, глядачів зі сформованою високою культурою художнього сприйняття), або екзотерично (до рядового перцептора) та таким, що вимагає специфічних підходів до свого декодування – фахового інтелектуального виявлення або розшифровки, заснованих на актуалізації пам'яті або на інтуїтивному рівні.

Інтерпретація балетних творів класичної спадщини в сучасну епоху підкреслює невичерпний потенціал розширення і трансформації смислової палітри у соціокультурному просторі. Можна згадати, що на початку російсько-української війни 06–28 березня 2022 року в різних мережах московських кінотеатрів (замість голлівудського фільму «Бетмен») у виконанні трупи великого театру було показано «Лебедине озеро». У річницю війни знов відбувся «Лебединий спалах». «Можливо, є певно якась і символічне бажання, тому що ми розуміємо, що основною ідеєю «Лебедине озеро» є боротьба добра і зла. І, можливо, таким чином так само російська влада хоче показати, що росія зараз як сторона, на її думку, світла. Бороться з злом в образі України, з злом в образі міжнародної спільноти і таким чином, можливо, хоче мобілізувати войовничий настрій росіян», – зазначає політолог Микола Бучин. В українських джерелах була відмічена смислова тотожність імперського бачення з балетом: «Московія якось взяла собі за звичку, коли якісь надзвичайні події у московії в тому улусі ординському відбуваються, тоді цілий день з самого ранку вони починають крутити на всіх телеканалах оцей уривок із балету «Лебедине озеро». І далі: «Україна ... буде тим каталізатором, який допоможе розпаду цієї імперії до кінця. Так що хай танцюють» (Кендзьор, 2022).

Ю. Півторак зазначає приналежність візуального образу балету до радянської спадщини, досліджує мілітарні коннотації лебединого озера, доводить, що танець та зброя у природний спосіб поєднуються у сучасних російських

військових практиках, у плакатній візуалізації, у медіа-просторі тощо (Півторак, 2022). Слід зазначити, що сьогодні в росії стратегії щодо інтерпретації балетної класики знаходяться у традиційно-радянських аксіологічних вимірах: реставрація авторської редакції хореографічного космополітизму 1895 року та інтерпретація згідно ідеологічних приписів (Підлипська, 2019, с. 50).

Інтерпретація образів балету як елементів абсурду, карнавалу з'явився в українському культурному просторі у 90-х роках ХХ ст. як апеляція на вічне «Лебедине озеро» на радянських телеканалах (цілодобово під час поховання генсеків 1982, 1984, 1985 років, на всіх каналах під час путчу 1991 року) та прояв актуалізованих цінностей свободи і достоїнства – ціннісного ядра, фундаментальних цінностей українського соціуму. Г. Склярєнко в аналізі сучасного мистецтва України унаочнює майже звичні «балетні образи» в українському мистецтві: моряки або шахтарі у балетних пачках, танець балерин на людських кістках у поясах смертників та ін. «Балет [...] правив за метафору тої “офіційної культури”, яка прикривала антилюдяність повсякдення», – зазначає Галина Склярєнко про роботи Арсена Савадова (Склярєнко, 2018, с. 82). Повторювальність «Лебединого озера» відтворювалася українськими митцями у знаках-символах балетного костюму, монотонної зацикленості, крихкої балетної жіночності у протиставленні з чоловічою кремезністю (в експериментальних відео-практиках, живопису, фотографічних студіях), руйнуючи культурфілософську парадигму балету як непорушної класики і гордості та стверджуючи нову аксіологічну оптику – символу розпаду, «лебединої пісні» радянської епохи.

Роксолана Маляр поглиблює розуміння трансформації аксіологічної формули ідеологічно заангажованого радянського балету аналізом знакових робіт двох найвідоміших українських художників, які працювали з балетом у 1990–2000-х роках – Арсена Савадова і Василя Цаголова. В останні десятиліття ХХ ст. авторське художнє бачення підводило підсумок внутрішньожанрової трансформації, коли структура імператорського балету після 1917 року виявилась занадто громіздкою та затратною, але продовжувала себе транслювати: «Феєрія, казка і екзотичні видовища відволікали людей

від сірої буденності щоденних незгод. Раніше недоступна розкіш зачаровувала і дозволяла відчути себе привілейованими» (Маляр, 2021). Крім того, поступово укоренилася аксіологічна модуляція класичного балету у «м'яку демонстрацію сили» – похід на «Лебедине озеро» став обов'язковою програмою для іноземних дипломатів: «Образ керманічів Кремля, що ведуть своїх іноземних колег на “Лебедине озеро” в Большой, міг розглядатися як вираз тягlosti певних елементів монархічної культури під диктатурою комуністів», – пише К. Езрахі (Маляр, 2021).

У 90-х роках ХХ ст. українські художники констатують повне вихолощення, порожність та безсилість радянської влади метамовою її культурного символу – класичного балету, який в результаті постійної експлуатації втратив зміст і силу. В дев'яностих роках гротескні елементи балету з'являються в роботах А. Савадова, а у спільному з Г. Сенченком відео «Голоси любові» (1994 рік) команда військового корабля «Славутич» переодягається в білі пачки (сьогодні з «прирощеним смыслом» – алюзія з крейсера «москва»), у 1996 році художник працює над серією натурників, одягнених в балетні костюми, до 1997 року – над вражаючою культурною серією «Донбас-Шоколад».

Аналізуючи особистісні, соціальні та загальнолюдські смисли творчості А. Савадова, Роксолана Маляр розкриває важливий аспект сприймання балету в оптиці гендерного дисбалансу: «Чому герої всіх цих серій переодягнені саме в жіночі костюми? Відповідь, здається, лежить на поверхні: для ефекту травестії, абсурду. Також – для більшої наочності, адже пачка значно впізнаваніша для глядача, ніж чоловіче трико. Поставимо питання інакше: чому саме танцівниця, а не танцівник, тут є очевидним символом балету?» (Маляр, 2021).

Якщо звернутися до історії виконавських інтерпретацій провідних жіночих партій «Лебединого озера», однією з перших феєричних примбалерин можна назвати італійку П. Леньяні, яка у 1893 році підкорила публіку 32 імпровізованими ідеальними фуєте, у подальшому інтегрованими у хореографію балету. Визначною подією стала гра прими-балерини М. Фонтейн у версії балету Р. Нурієва у 1964 році; справжнім шедевром до 100-річчя балету було поєднання танцю і драми у виконавській інтерпретації

М. Плісецької (1976 р.). Партія Одетти залишається однією із найзатребуваніших партій всього світу, за весь час існування балету здійснено більше 100 постановок з інтерпретаціями найкращих балерин.

Кіноадаптація домінуючого образу примибалерини у фільмі Дарена Аранофські «Чорний лебідь» (світова прем'єра 2010р., «Оскар» в категорії «Краща жіноча роль») концентрує увагу на жіночому суперництві навколо ціннісної мети – досконалої самореалізації в провідній балетній ролі, а також розвиває тему руйнуючої грані між реальним і уявним внутрішньої подвійності головної героїні у виконанні Наталі Портман, драматичної неподільності її «білих» та «чорних» половинок єдиного особистісного цілого. Але чоловіча роль фільму у виконанні Венсана Касселя розв'язує питання візуального гендерного дисбалансу та набуває значення мускулінно-перетворюючої сили культурного коду анти-Пігмаліона, який творить жінку з фантазійних форм власної свідомості.

Історико-культурні балетні смисли з XIX ст. увібрали в себе «чоловічий функціонал за призначенням», коли танцівниця сприймалася глядачами-чоловіками як специфічний «об'єкт споглядання досконалий і хвилюючий, але потенційно (сексуально) доступний. Її підпорядкованість і водночас сила полягає в «бутті під поглядом» – словами Лори Малві, «to-be-looked-at-ness» (Маляр, 2021). Гендерний баланс акцентують вищезгадані українські художники використанням сцен «Лебединого озера», в яких на контрасті з образами асексуальних безтілесних танцівниць завжди присутні приземлені сексуальні елементи, що відображають чоловіче уявлення про двоїсту природу жінки – сексуального і водночас невинного створіння.

В іншому аксіологічному полі розглядаються символіка руху, поз, ракурсів та навіть міміка в балеті. Так, особливого значення в художніх творах А. Савадова та В. Цаголова набуває поза лебедя, нахиленого до землі із заведеними за спину руками, що одночасно імітує птаха та означає зломленість, безмовність і жіночу підпорядкованість чоловіків – військових або шахтарів; «дерев'яна» пластика незграбних героїнь означає грандіозну підміну смислів, маскарад з переодяганням; синхронізація балетного руху з мілітаризованими побутовими елементами життя (поліцейські, військові),

воєнною атрибутикою (автомати, ракети, пояси смертників) набуває універсального культурного коду воєнної імперської загрози.

Деякі знакові хореографічні інтерпретації «Лебединого» через відкриття нових джерел, зв'язків і сенсів визначили нові ракурси інтерпретаційно-культурного полілогу, що протягом століття ведеться в аксіологічному вимірі буття авторами, художнім твором та його реципієнтами. Так, інтерпретація Рудольфа Нурієва (Віденська Опера, 1964; Париж, Опера Бастилії, 1984) актуалізує тему води – символу оновлення, очищення і відродження у шуканні глибини озера для уникнення доленосних подій та переключає «жіночу» балетну оптику на ключову роль Зигфріда у пошуку цінностей у зіткненні «білого» і «чорного». Британський балетмейстер Метью Борн (1995) повністю перестворює первинний текст (залишив музику та імена деяких персонажів) у сповнену національного англійського гумору притчу про самотність, осучаснює гострий діалог сенсів про буття без людського тепла і любові однаково жорстоке й бездушне як у реальності, так і у задзеркальному світі.

Треба зауважити, що теоретичні інтерпретації герменевтичних рівнів прояву або стадій розвитку балетного тексту пояснюють, популяризують, оцінюють ступінь успішності художньої інтерпретації, реалізують комунікативну мету у самому широкому сенсі. Критична думка підкреслює паралельність існування та розвитку у сучасному світі тенденцій до реконструкції первинних постановок класичних балетів та створення «зовсім іншого хореографічного і філософського твору». Фантастична казка XIX ст. перетворилася на балет XX ст. – фантазмагорію, яка не залишає ніяких надій.

Критичні статті щодо ступеня успішності хореографічної інтерпретації Раду Поклітару «Лебедине озеро. Сучасна версія» («Київ модерн-балет», премія «Київська пектораль» у номінації «Краща музична вистава», 2013) традиційно зосереджені на висвітленні сюжету, аспектах втілення авторського задуму, реалізації діалогу сенсів на тему першоджерела (Л. Морозова, М. Храпачова). Аксіологічний вимір Р. Поклітару окреслив роздумами про неможливість жити, зраджуючи своєму істинному єству: «Існування у чужій подобі, проживання не свого життя і долі – це страшний

вирок. Маленький лебідь, проти своєї волі перетворений на хлопчика, має пройти через страждання, удари долі. Кохання приходить до нього лише в примарних снах. Врешті він отримує свободу, але запізно – нитка життя обірвалася», – зазначено у лібрето балету. Незважаючи на наскрізне проведення теми війни як латентної загрози усьому живому та загальний трагізм історії, вистава сповнена традиційними для постмодерністських версій класичних балетів іронією та пародійністю. Поклітару впевнений, що життя прожити треба щиро і чесно: «З власним обличчям, які б маски й іпостасі не нав'язувала навколишня дійсність. У людини життя одне. Маленький білий лебідь живе в кожному. Просто в одних він помітний, а інші навіть не здогадуються про його існування» (Підлипська, 2018).

Висновки. Культурні універсалиї балету, який виник з придворної розваги та ствердився

у XIX ст. як казково-фантастичне видовище, під впливом глобальної трансформації світу перейшли у інший аксіологічний вимір. Попри розмаїття інтерпретацій відчутна тенденція до інтертекстуальної та міжтекстуальної взаємодії художнього тексту балету на основі виявлення та виокремлення в знаковій формі елементів-презентантів смислової цінності. Ціннісно-ранжований підхід до різних видів інтерпретації дозволяє реалізувати художнє завдання автора-інтерпретатора втілювати синергетику актуальних сенсів (переакцентування смислів, «прирощення сенсів») у новій системі цінностей з трансформацією або руйнуванням традиційних форм культури. До подальших напрямків дослідження належить теорія та сучасна практика інтерпретативної інтеграції смислових рівнів тексту художньої культури для створення образу світу на нових засадах.

Список використаних джерел:

1. Баумейстер, А. Де існують цінності та як їх знайти? URL: <https://www.youtube.com/watch?v=4ATaxGg6rko>
2. Біленко, Т. (2009). Мовні проблеми в Україні: потенціал єднання чи конфлікту / Духовне життя українського суспільства: теоретико-методологічні та онтологічні проблеми розвитку : кол. моногр. : у 3 кн. Дрогобич : ДДПУ імені Івана Франка. С. 108–173.
3. Бистрицький, Є. (2020). Культура і комунікація в глобальному світі. Київ : Дух і літера. 416 с.
4. Кендзьор, Я. (2022). Лебедине озеро. URL: <https://pravdatutnews.com /society/2022/03/08/13938-lebedyne-ozero-v-putinskomu-boloti-video>
5. Ковалюк, Ю. (2014). Культурні коди в ідіоматиці. URL: <https://www. sworld.com.ua/konfer36/731.pdf>
6. Культурні цінності Європи. (2014). / за ред. Ганса Йоаса і Клауса Вігандта Пер.з нім.: Київ Дух і літера. 552 с.
7. Левченко, О. (2005). Фразеологічна символіка: лінгвокультурологічний аспект: Монографія / О. П. Левченко. – Львів: ЛРІДУ НАДУ. 353 с.
8. Маляр, Р. (2021). В костюмі лебедя. Балет і влада. URL: <https://artslooker.com/v-kostyumi-lebedya-balet-i-vlada-v-robotah-ukrainskih-mittciv/>
9. Ніколаєвська, Ю.В. (2021). Нові виміри музикознавства XXI століття: досвід моделювання інтерпретативної теорії музичної комунікації. *Науковий вісник Національної музичної академії України імені П.І. Чайковського*. 2021. Вип. 131. С. 8–25. http://nbu.gov.ua/UJRN/Nvnmau_2021_131_4.
10. Приступенко, Т., Сергєєва, А. (2022). Культурний код: поняття та тенденції. URL: <https://ojs.ukrlogos.in.ua/index.php/interconf/article/view/18569>
11. Півторак, Ю. (2022). Танець як зброя: балет у російській культурі. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=VyzYhO3KUBQ&t=616s>
12. Підлипська, А.М. (2022). Балет «За двома зайцями» Юрія Шевченка – Віктора Литвинова в науковому та художньо-критичному дискурсі. *Танцювальні студії*, 5(2), 102–110. <https://doi.org/10.31866/2616-7646.5.2.2022.269330>
13. Підлипська, А.М. (2018). Балет Р. Поклітару «Лебедине озеро. Сучасна версія» у світлі критики. *Танцювальні студії*, (2), 76–83. <https://doi.org/10.31866/2616-7646.2.2018.154496>
14. Підлипська, А.М. (2019). Критичний дискурс інтерпретації балетної класики другої половини 1920-х – першої половини 1930-х років. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку*. Вип. 30. С. 46–53.
15. Сергєєва, О. (2008). Структура і функції тексту в ранніх балетах І. Стравінського: автореф. дис...канд. мистецтвознав.: 17.00.03. Київ. 20 с.
16. Сучасна культурологія: актуалізація теоретико-практичних вимірів: колективна монографія. (2019)./За загал. ред. проф. Ю. С. Сабадаш; редактори-укладачі: проф. Ю. С. Сабадаш, проф. І. В. Петрова. – Київ: Ліра-К. С. 86–108.
17. Скляренко, Г. (2018) Сучасне мистецтво України. Портрети художників. Київ : Huss. С. 82.

References:

1. Baumeyster, A. De isnuyt tsinnosti ta yak yikh znayty? [Where are values and how to find them?]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=4ATaxGg6rko>
2. Bilenko, T. (2009). Movni problemy v Ukrayini: potentsial yednannya chy konfliktu [Language problems in Ukraine: the potential for unity or conflict]. Drohobych : DDPU imeni Ivana Franka [in Ukrainian].
3. Bystrytskyi, Ye. (2020). Kultura i komunikatsiia v hlobalnomu sviti [Culture and communication in the global world]. Kyiv : Dukh i litera [in Ukrainian].
4. Kendzor, Y. (2022). Lebedyne ozero [Swan Lake]. Retrieved from: <https://pravdatutnews.com/society/2022/03/08/13938-lebedyne-ozero-v-putinskomu-boloti-video>
5. Kovalyuk, Y. (2014). Kulturni kody v idiomatytsi [Cultural codes in idiomatics]. Retrieved from: <https://www.sworld.com.ua/konfer36/731.pdf>
6. Yoas, H. & Vihandt, K. (2014). Kulturni tsinnosti Yevropy [Cultural values of Europe]. Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].
7. Levchenko, O. (2005). Frazеологічна символіка: лінгвокультурологічний аспект: Монографія [Phraseological symbolism: linguistic and cultural aspect: Monograph]. Lviv: LRIDU NADU [in Ukrainian].
8. Malyar, R. (2021). V kostyumi lebedya. Balet i vlada [In a swan costume. Ballet and power]. Retrieved from: <https://artslooker.com/v-kostyumi-lebedya-balet-i-vlada-v-robotah-ukrainskih-mitteiv/> [in Ukrainian].
9. Nikolayevska, YU.V. (2021). Novi vymiry muzykoznavstva KHKHI stolittya: dosvid modelyuvannya interpretatyvnoyi teorii muzychnoyi komunikatsiyi [New dimensions of musicology of the 21st century: the experience of modeling the interpretive theory of musical communication]. Naukovyy visnyk Natsionalnoyi muzychnoyi akademiyi Ukrayiny imeni P. I. Chaykovskoho. 2021. Vyp. 131. S. 8–25. http://nbu.gov.ua/UJRN/Nvnmaw_2021_131_4
10. Prystupenko, T., Serhyeyeva, A. (2022). Kulturnyy kod: ponyattya ta tendentsiyi [Cultural code: concepts and trends]. URL: <https://ojs.ukrlogos.in.ua/index.php/interconf/article/view/18569>
11. Pivtorak, Y. (2022). Tanets yak zbroya: balet u rosiyskiy kulturi [Dance as a weapon: ballet in Russian culture]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=VyzYhO3KUBQ&t=616s>
12. Pidlypska, A.M. (2022). Balet «Za dvoma zaytsyamy» Yuriya Shevchenka – Viktora Lytvynova v naukovomu ta khudozhno-krytychnomu dyskursi [Ballet “Behind Two Hares” by Yuriy Shevchenko – Victor Litvynov in scientific and art-critical discourse]. Tantsyuvalni studiyi, 5(2), 102–110. <https://doi.org/10.31866/2616-7646.5.2.2022.269330>
13. Pidlypska, A. (2018). Balet R. Poklitaru «Lebedyne ozero. Suchasna versiya» u svitli krytyky [Ballet by R. Poklitaru “Swan Lake”. Modern version" in the light of criticism]. Tantsyuval'ni studiyi, (2), 76–83. <https://doi.org/10.31866/2616-7646.2.2018.154496>
14. Pidlypska, A.M. (2019). Krytychnyy dyskurs interpretatsiyi baletnoyi klasyky druhoi polovyny 1920-kh – pershoi polovyny 1930-kh rokiv [Critical discourse on the interpretation of ballet classics of the second half of the 1920s – the first half of the 1930s.]. Ukrayins'ka kul'tura: mynule, suchasne, shlyakhy rozvytku. Vyp. 30. S. 46–53.
15. Serhyeyeva, O. (2008). Struktura i funktsiyi tekstu v rannikh baletakh I. Stravins'koho [The structure and functions of the text in I. Stravinsky's early ballets]: avtoref. dys...kand. mystetstvoznav.: 17.00.03. Kyiv, 20 s.
16. Sabadash, Y. S. (Eds.). (2019). Suchasna kul'turolohiya: aktualizatsiya teoretyko-praktychnykh vymiriv: kolektyvna monohrafiya [Modern cultural studies: actualization of theoretical and practical dimensions: collective monograph. Kyiv: Lira-K [in Ukrainian].
17. Sklyarenko, H. (2018) Suchasne mystetstvo Ukrayiny. Portrety khudozhnykiv [Modern art of Ukraine. Portraits of artists]. Kyiv : Huss. [in Ukrainian].

Кузнецов Сергій Володимирович,
*кандидат філологічних наук,
доцент кафедри культурології
Херсонського державного університету
orcid.org/0009-0007-0386-7725
5172029@gmail.com*

Левченко Микола Григорович,
*кандидат педагогічних наук, доцент,
заслужений працівник культури України,
декан факультету культури і мистецтв,
професор кафедри культурології
Херсонського державного університету
orcid.org/0000-0002-4069-1729
5172029@gmail.com*

Форосян Анатолій Федорович,
*кандидат педагогічних наук, доцент,
в.о. завідувача кафедри культурології
Херсонського державного університету
orcid.org/0000-0002-1823-4628
aforostan00@gmail.com*

ТРАНСНАЦІОНАЛЬНІ МЕДІА ТА ГЛОБАЛІЗАЦІЯ: ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК КУЛЬТУР ТА ІНФОРМАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ

Метою роботи є розкриття транснаціональних медіа та глобалізації в аспекті взаємозв'язку культур та інформаційних технологій. Мета дослідження обумовлена тим, що на сьогодні транснаціональні медіа мають досить вагомий вплив на культуру, що обумовлено глобалізаційними процесами. Водночас необхідно зазначити, що вплив транснаціональних медіа обумовлений передовсім тим, що такі медіа розкривають глобальні теми, які стосуються загальнолюдських проблем. До того ж вони функціонують у різних державах та спрямовані на іноземну аудиторію, що значно посилює їх вплив на суспільство. При цьому для відображення питання зв'язку транснаціональних медіа, було досліджено веб-портал Факультету культури і мистецтв Херсонського державного університету. Зокрема, використання веб-порталу дозволяє факультету ефективно та швидко поширювати новини, які стосуються життя навчального закладу та культури і мистецтва загалом. Методологія дослідження полягає у застосуванні таких методів як описовий, аналізу і синтезу, порівняння, узагальнення, прогнозування. Застосування цих методів сприяє відображенню зв'язку медіа, культури, глобалізації. Описовий метод застосовано для відображення сутності поняття «транснаціональні медіа». Метод аналізу і синтезу використано для висвітлення наукових праць з теми дослідження. Метод порівняння застосовано для зіставлення основних напрямів використання транснаціональних медіа та їх впливу на культуру. Метод узагальнення застосовано для підбиття підсумків. Метод прогнозування дозволив визначити подальші аспекти розвитку транснаціональних медіа та їх впливу на культуру, глобалізацію, інформаційні технології. Наукова новизна полягає у тому, що було вперше досліджено Факультет культури і мистецтв Херсонського державного університету як аспект впливу медіа на культуру. Транснаціональні медіа є вагомим інструментом впливу на культуру та на глобалізацію. На прикладі Факультету культури і мистецтв Херсонського державного університету було визначено, що сучасні заклади вищої освіти активно використовують соціальні медіа платформи для просування освітніх послуг та формування нових підходів до культури.

Ключові слова: глобалізація, інформаційні технології, культура, медіа, транснаціональні медіа, факультет культури і мистецтв.

Kuznetsov Sergii,
*Candidate of Philological Sciences,
Associate Professor at the Department of Cultural Studies
Kherson State University
orcid.org/0009-0007-0386-7725
5172029@gmail.com*

Levchenko Mykola,
*Candidate of Pedagogical Sciences,
Associate Professor,
Dean of the Faculty of Culture and Arts,
Professor at the Department Cultural Studies
Kherson State University
orcid.org/0000-0002-4069-1729
5172029@gmail.com*

Forostian Anatolii,
*Candidate of Pedagogical Sciences,
Associate Professor,
Acting head of the Department of Cultural Studies
Kherson State University
orcid.org/0000-0002-1823-4628
aforostan00@gmail.com*

TRANSNATIONAL MEDIA AND GLOBALIZATION: INTERCONNECTION OF CULTURES AND INFORMATION TECHNOLOGIES

The purpose of the work is to reveal transnational media and globalization in the aspect of interrelationship of cultures and information technologies. At the same time, it should be noted that the influence of transnational media is due primarily to the fact that such media reveal global topics that concern universal problems. In addition, they operate in different countries and are aimed at a foreign audience, which significantly increases their influence on society. The purpose of the research is due to the fact that today transnational media have a rather significant influence on culture, which is due to globalization processes. At the same time, to reflect the issue of transnational media communication, the web portal of the Faculty of Culture and Arts of Kherson State University was investigated. In particular, the use of the web portal allows the faculty to effectively and quickly disseminate news related to the life of the educational institution and culture and art in general. Research methodology consists in the application of such methods as descriptive, analysis and synthesis, comparison, generalization, forecasting. The use of these methods helps to reflect the connection between media, culture, and globalization. The descriptive method is used to reflect the essence of the concept of "transnational media". The method of analysis and synthesis was used to highlight scientific works on the research topic. The method of comparison is used to compare the main directions of using transnational media and their influence on culture. The method of generalization is used to summarize. The forecasting method made it possible to determine further aspects of the development of transnational media and their impact on culture, globalization, and information technologies. The scientific novelty is that the Faculty of Culture and Arts of Kherson State University was investigated for the first time as an aspect of media influence on culture. Transnational media is a powerful tool for influencing culture and globalization. Using the example of the Faculty of Culture and Arts of Kherson State University, it was determined that modern institutions of higher education actively use social media platforms to promote educational services and form new approaches to culture.

Key words: globalization, Information Technology, culture, media, transnational media, Faculty of Culture and Arts.

Актуальність теми дослідження. Актуальність дослідження обумовлена тим, що сучасні медіа значно впливають на життя звичайної людини. При цьому вони мають вплив

і на сферу культуру, якій нині приділено багато уваги. Тож тема потребує дослідження.

Аналіз досліджень і публікацій. Питання транснаціональних медіа та глобалізації

в аспекті взаємозв'язку культур та інформаційних технологій досліджували такі вітчизняні дослідники як Л. Городенко, М. Житарюк, В. Малінін, Б. Носова, Г. Сарміна. Зокрема, дослідниця Б. Носова у праці «Поєднувальна роль публіцистики в міжкультурному діалозі» наголошує на вагомому впливі медіа на культуру, глобалізацію, інформаційні технології (Носова, 2016, с. 120).

Мета дослідження – розкриття транснаціональних медіа та глобалізації в аспекті взаємозв'язку культур та інформаційних технологій.

Виклад основного матеріалу. На сьогодні питання транснаціональних медіа є досить спірним, оскільки відсутнє єдине визначення поняття «транснаціональні медіа». Так, якщо звернути увагу на окремі частини даного терміну, то «медіа» являють собою «систему чи мережу засобів масової комунікації, які функціонують незалежно один від одного» (Artz, 2016, с. 30). «Транснаціональна (глобальна) журналістика» є «окремим видом журналістики, що розглядає питання, які виходять за межі територіальних питань країни, але це не інформація про новини з інших держав, а відомості, які мають глобальний вплив на все людство» (Darling-Wolf, 2018, с. 13).

Тобто транснаціональні медіа являють собою «систему автономних засобів масової комунікації, яка об'єднує медіа, що мають подібну політичну та ідеологічну основу функціонування, при цьому інформація, що надається ними, має глобальний вплив на людство» (Малінін, 2020, с. 3).

Транснаціональні медіа мають вагомий вплив на глобалізаційну культуру. Це обумовлено тим, що вони попри власну незалежність, все одно відтворюють певні позиції та підходи до політики представників влади певних держав. Тобто такі медіа виступають популяризаторами певних політичних рішень та ідей, що вагомо впливає на культуру (Blaskey, 2019, с. 4).

Так, поширення політичних відомостей та позицій, впливає на створення різного роду інформаційного контенту з даного питання. Це можуть бути фільми та музичні продукти, рекламні банери соціального характеру, меми та жартівливі відкол в Інтернет-просторі. Тож першочергово транснаціональні медіа впливають саме на культуру (Mishra, 2020, с. 1).

Варто відзначити, що транснаціональні медіа зорієнтовані саме на закордонну аудиторію. Тому для їх функціонування важливо подавати інформацію таким чином, щоб це викликало занепокоєння у зарубіжних користувачів, які повинні розуміти, що необхідно діяти вже зараз, щоб вирішити те питання, яке потім може зашкодити всьому людству. Часто для цього подаються політичні, економічні, фінансові, екологічні питання у такому світлі, що це має викликати серйозне хвилювання (Городенко, 2014 с. 12).

Роль медіа у популяризації та розповсюдженні нових напрямів глобалізаційної культури є досить значною. Це обумовлено наступними чинниками. У першу чергу, це дозволяє розповсюджувати серед читацької аудиторії рекламу партнерів, що дозволяє отримувати прибуток та розширювати власний вплив (Носова, 2016, с. 120).

Також транснаціональні медіа популяризують соціальні медіа-платформи та стрімінгові сервіси, що впливає на розвиток віртуальної культури. Це дозволяє медіа залучати до аудиторії більшу кількість користувачів. При цьому традиційне телебачення та інші види засобів комунікації стають менш популярними, як наслідок, формуються нові напрями глобалізаційної культури (Сарміна, 2016, с. 132).

Крім того, транснаціональні медіа впливають на включення культурних закладів до віртуального простору. Зокрема, розповсюдження інформації про той чи інший музей, архів, театр, у певному онлайн-виданні впливає на те, що більше користувачів хочуть відвідати даний заклад (Любчик, 2020, с. 17).

Проте оскільки користувачі не мають можливості часто відвідувати заклад культури, заклад самостійно вирішує дане питання за допомогою онлайн-простору. Це можуть бути віртуальні екскурсії, відео та фото культурного закладу, віртуальні виставки. При цьому технології, які задіюються у цьому, теж удосконалюються (Житарюк, 2018, с. 24).

Варто відмітити, що медіа вищих навчальних закладів теж вагомо впливають на процес глобалізації. Зокрема, Факультет культури і мистецтв Херсонського державного університету має власний веб-портал, де публікуються актуальні новини структурного підрозділу. При цьому факультет має також сторінки

у соціальних мережах: Інстаграм, Фейсбук, Ютуб. Глобалізація культури відбувається за допомогою публікації інформації про творчі заходи у віртуальному просторі. Це відомості про конкурси, фестивалі, конференції, які відбуваються на базі університету та дистанційно. Як наслідок, веб-портал дозволяє привабити потенційних учасників конкурсу та популяризує сучасну культуру (Факультет культури і мистецтв, 2023).

Одним із важливих питань є також вплив штучного інтелекту на медіа та глобалізацію культури. Зокрема, функціонування креативного простору на базі факультету «Creative Hub «Dynasty» дозволяє більш детально ознайомитися із питаннями взаємодії медіа та штучного інтелекту (Creative Hub «Dynasty», 2023).

При цьому штучний інтелект не є заміником журналіста чи інформаційного фахівця, адже він

лише пропонує своє бачення певної ситуації на основі доступної в Інтернеті інформації. Лише людина може упорядкувати цю інформацію та створити певний матеріал. Наприклад, штучний інтелект може створити картинку за описом людини, проте журналіст повинен визначити чи відповідає вона запиту, і передбачити, який вплив це матиме на культуру.

Наукова новизна. Наукова новизна полягає у тому, що було вперше досліджено Факультет культури і мистецтв Херсонського державного університету як аспект впливу медіа на культуру.

Висновки. Транснаціональні медіа є вагомим інструментом впливу на культуру та на глобалізацію. Можна визначити, що у подальшому питання впливу медіа на різні сфери буде лише збільшуватися, зокрема, зросте вплив на економіку, політику, науку та освіту.

Список використаних джерел:

1. Artz, L. (2016). Transnational Media Corporations and the Global Division of Cultural Labor and Consumption. *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, vol. 17, p. 25–38.
2. Blackey, W. (2019). *Transnational Media*. London: Willey and sons, p. 25.
3. Creative Hub «Dynasty». URL: https://www.kspu.edu/About/Faculty/FCultureArts/storinki_facultetu/Hub.aspx (дата звернення: 09.08.2023).
4. Городенко, Л. (2014). *Новітні медіа*. Київ: Академія Української Преси. 241 с.
5. Darling-Wolf, F. (2018). *Imagining the global: transnational media and popular culture beyond East and West*. Ann Arbor: University of Michigan Press, p. 201.
6. Житарюк, М. (2018). *Теорії та моделі масової інформації*. Львів: ЛНУ імені Івана Франка. 244 с.
7. Любчик, К. (2020). Корпоративні медіа-стратегії транснаціональних корпорацій. *Держава та регіони*. Вип. 1. С. 16–19.
8. Малінін, В. (2020). Медіакорпорації в Україні: сучасні реалії розвитку. *Інституту журналістики*. Вип. 1. С. 3–5.
9. Mishra, S. (2020). *Transnational Media. Key Concepts in Intercultural Dialogue*. № 95. P. 1–2.
10. Носова, Б. (2016). Поєднувальна роль публіцистики в міжкультурному діалозі. *Перспективні напрямки дослідження українського медійного контенту: фундаментальні та прикладні аспекти*. Вип. 1. С. 120–123.
11. Сарміна, Г. (2016). Процес дигіталізації як передумова виникнення крос-медіа. *Перспективні напрямки дослідження українського медійного контенту: фундаментальні та прикладні аспекти*. Вип. 1. С. 131–137.
12. Факультет культури і мистецтв. URL: <https://www.kspu.edu/About/Faculty/FCultureArts.aspx> (дата звернення: 09.08.2023).

References:

1. Artz, L. (2016). Transnational Media Corporations and the Global Division of Cultural Labor and Consumption. *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, vol. 17, p. 25–38.
2. Blackey, W. (2019). *Transnational Media*. London: Willey and sons, p. 25.
3. Creative Hub “Dynasty”. Retrieved from https://www.kspu.edu/About/Faculty/FCultureArts/storinki_facultetu/Hub.aspx [in Ukrainian].
4. Horodenko, L. (2014). *New media*. [Latest media] Kyiv: Akademiya Ukrayins'koyi Presy, 241 s. [in Ukrainian].
5. Darling-Wolf, F. (2018). *Imagining the global: transnational media and popular culture beyond East and West*. Ann Arbor: University of Michigan Press, p. 201.
6. Zhitaryuk, M. (2018). *Teoriyi ta modeli masovoyi informatsiyi*. [Theories and models of mass information.] Lviv: LNU imeni Ivana Franka, 244 s. [in Ukrainian].

-
7. Lyubchik, K. (2020). Korporatyvni media-stratehiyi transnatsionalnykh korporatsiy [Corporate media strategies of transnational corporations]. *Derzhava ta rehiony*, issue 1, s. 16–19 [in Ukrainian].
 8. Malinin, V. (2020). Mediakorporatsiyi v Ukraini: suchasni realiyi rozvytku. Instytutu zhurnalistyky [Media corporations in Ukraine: modern realities of development]. *Institute of Journalism*, issue 1, s. 3–5 [in Ukrainian].
 9. Mishra, S. (2020). *Transnational Media. Key Concepts in Intercultural Dialogue*, issue 95, p. 1–2.
 10. Nosova, B. (2016). Poyednuvalna rol publitsystyky v mizhkulturnomu dialozi [The unifying role of journalism in intercultural dialogue]. *Perspektyvni napryamky doslidzhennya ukrayinskoho mediynoho kontentu: fundamentalni ta prykladni aspekty*, issue 1, s. 120–123 [in Ukrainian].
 11. Sarmina, G. (2016). Protses dyhitalizatsiyi yak peredumova vynyknennya kros-media [The digitalization process as a prerequisite for the emergence of cross-media]. *Perspektyvni napryamky doslidzhennya ukrayinskoho mediynoho kontentu: fundamentalni ta prykladni aspekty*, issue 1, s. 131–137 [in Ukrainian].
 12. Faculty of Culture and Arts. Retrieved from: <https://www.kspu.edu/About/Faculty/FCultureArts.aspx> [in Ukrainian].

Kukier Joanna,

Doktorantka

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

orcid.org/0000-0002-5924-9033

kukier.joa@gmail.com

MEDIA AND GLOBALIZATION OF CULTURE ON THE EXAMPLE OF JAMAICAN MUSIC

The text explores the impact of media and globalization on culture, using Jamaican music as an example. It begins by emphasizing the role of media in disseminating culture globally, leading to the emergence of the concept of globalization in the 1990s. The author discusses how globalization involves not only "McDonalization" but also various reactions to new cultures, ranging from complete acceptance to partial adaptation. In the context of Jamaica, a colonial country, cultural conflict arose as patterns imposed by colonizers clashed with local values. The text delves into the historical background, mentioning the importation of African slaves and subsequent cultural mixing. It introduces the concept of globalization, emphasizing its impact on interpersonal relationships, cultural exchange, and the formation of a universal culture. The text presents different models of globalization, highlighting its multidimensional nature. It explores the disappearance of cultural boundaries due to technological advancements and increased intercultural exchange. The emergence of new cultural combinations, hybridization, and creolization are discussed in the context of historical processes. The section on the globalization of culture explains its three models: extending social dependencies, compressing sociological and cultural processes, and increasing interdependence across various levels of social life. The text argues that economic power, particularly from North America, influences the direction of cultural flow, with media playing a key role. The concept of glocalization is introduced, emphasizing the adaptation of global ideas, values, goods, and services to local habits and needs. The text touches on cultural ecumenes, distinguishing between traditional and modern cultures, and discusses the global dissemination of cultural goods. The last section focuses on media globalization and its impact on cultural homogenization. It mentions the influence of popular TV shows, movies, and music in shaping global cultural standards. The text acknowledges the potential loss of local cultural nuances and context due to media's generalization for a mass audience. The summary concludes by emphasizing the complex relationship between cultural globalization and the media. It acknowledges both opportunities for cultural exchange and understanding, as well as concerns about the loss of cultural identity. The text underscores the importance of appreciating the authenticity and cultural roots of Jamaican music in the face of globalization.

Key words: media, globalization, globalization of culture, Jamaican music.

Кукер Йоанна,

докторантка

Університету Марії Кюрі-Скłodовської

orcid.org/0000-0002-5924-9033

kukier.joa@gmail.com

МЕДІА ТА ГЛОБАЛІЗАЦІЯ КУЛЬТУРИ НА ПРИКЛАДІ ЯМАЙСЬКОЇ МУЗИКИ

У статті досліджується вплив медіа та глобалізації на культуру, використовуючи ямайську музику як приклад. Розпочинається наголошенням на ролі медіа в глобальному поширенні культури, що сприяє виникненню концепції глобалізації у 1990-х роках. Автор обговорює, що глобалізація охоплює не лише "МакДоналдизацію", а й різні реакції на нові культури – від повного прийняття до часткової адаптації. У контексті Ямайки, як колоніальної країни, виник конфлікт культур, оскільки зразки, закладені колонізаторами, зустрічались з місцевими цінностями. Текст розглядає історичний фон, згадуючи імпорт африканських рабів та подальше культурне змішування. Вводиться концепція глобалізації, наголошуючи на її впливі на міжособистісні відносини, культурний обмін та формування універсальної культури. Текст

презентує різні моделі глобалізації, виокремлюючи її багатовимірний характер. Досліджується зникнення культурних меж через технологічні досягнення та зростання міжкультурного обміну. Виникнення нових культурних поєднань, гібридизація та креолізація обговорюються в контексті історичних процесів. Розділ про глобалізацію культури пояснює її три моделі: розширення соціальних залежностей, поєднання соціологічних та культурних процесів та зростання взаємозалежності на різних рівнях соціального життя. У статті стверджується, що економічна потужність, зокрема Північної Америки, впливає на напрям потоку культури, а медіа відіграє ключову роль. Вводиться концепція глобалізації, з наголошенням на адаптацію глобальних ідей, цінностей, товарів і послуг до місцевих звичаїв і потреб. У статті розглядаються культурні екумени, розрізняючи традиційні та сучасні культури, і обговорює глобальне поширення культурних товарів. Останній розділ фокусується на глобалізації медіа та її впливі на культурну однорідність. Згадується вплив популярних телешоу, фільмів та музики на формування глобальних культурних стандартів. Текст визнає можливу втрату місцевих культурних нюансів та контексту через узагальнення медіа для масової аудиторії. Узагальнюючи, автор наголошує на складних взаємозв'язках між культурною глобалізацією та медіа. Визнає як можливості культурного обміну та взаєморозуміння, так і обурення втратою культурної ідентичності. У статті підкреслюється важливість цінування автентичності та культурних коренів ямайської музики на тлі глобалізації.

Ключові слова: медіа, глобалізація, глобалізація культури, ямайська музика.

The media have a significant impact on the social processes taking place in our society. They are one of the main tools that enable the dissemination of culture. This is possible by expanding cultural content (through television, films, books and media platforms), creating global cultural trends, cultural exchange, promoting languages and culture, and the diffusion of technology and lifestyles. In the 1990s, the concept of globalization appeared, referring to trends dominating in culture and not only. We must remember that global processes involve not only "McDonalization", but also concepts that we may not be aware of yet or cannot name. Global culture creates multiplicity, which causes mixing of certain processes, creating new conflicts, but also new combinations. Socio-cultural changes have developed numerous types of reactions to the emergence of foreign or new cultures, e. g. complete acceptance, complete rejection, partial adaptation. Partial adaptation of the so-called Selective adaptation is partial acceptance and partial rejection or simply selecting specific factors that interest a given individual and ignoring others that the individual is not interested in. People from particular cultures are attached to them and to the values they convey. This attachment concerns values, certain norms and institutions to which they are accustomed. However, they very willingly, sometimes perhaps unconsciously, accept and adapt external consumption values such as fashion, entertainment or music (Wnuk-Lipiński, 2004, p. 318).

In colonial countries like Jamaica, there was a cultural conflict. Certain cultural patterns were imposed by the colonizers. Values, customs,

ways of life and beliefs were mixed. The present day evokes in us the need to reflect on the issues of cultural transformations in sociological, cultural and ethnological terms. This article presents a general outline of the concept of globalization of culture and attempts to explain how the media influence this process.

Globalization of culture – explanation of the concept

Globalization is one of the most crucial terms in the vocabulary of social sciences from the 1990s to the present day. The term has several levels, where the cultural aspect is not dominant, a stronger emphasis is put on issues of politics and economy.

Globalization (from Latin globe: meaning a round ball, solid, Globe) is a growing interdependence of events taking place in various corners of the world (Wnuk-Lipiński, 2004, p. 318). According to Andrzej Zachariasz, global is: *general, comprehensive, total, covering the entire Earth, but also integral and universal (...)* it is a set of various wholes existing side by side (Zachariasz, 2000, p. 8). According to Roland Robertson, it is: *the set of processes that make the social world one* (Sztompka, 2009, p. 582). Especially since the inventions of our times make it easier and maybe even impose it on us. The Internet and television support our participation in global events. For Marian Kempny it is: *A social process characterized by the weakening of geographical limitations that previously determined the forms of social and cultural organization* (Kempny, Woroniecka, 1999). Theoretical reflections on globalization may concern the process itself or refer to awareness of it. The communities in which we

grow up are interconnected on various levels, such as economics, culture, finances, and politics. Events on the other side of the globe can affect the most remote corners. This process may have larger consequences, such as a stock market crash, but also smaller ones, such as the fact that Caribbean music is listened to during a disco in a small Polish town. Criminal organizations are also subject to the processes of globalization (trafficking drugs, weapons, "human goods"), (Sztompka, 2009, p. 583).

Trying to define the concept of globalization, we can trace its origins to the times of great geographical discoveries at the end of the 15th century, when physical and mental continental borders were crossed. These processes were strengthened by the scientific revolution in the following centuries. The last decades marked by the IT revolution have provided a new tool, new methods for the activities of the globalization process. According to the author, globalization is *the formation of culture on a global scale, (...) a homogeneous (...) culture, at the basis of which remains a universal plane* (Sztompka, p. 283). Local culture, local folklore becomes a universal culture. The concepts of "globalization" and "hybridization" are often juxtaposed because they concern new connections between cultural norms. In this reference, a definition of "creolization" as "an invented tradition" began to be drawn up.

In the eighteenth century, slaves from Africa were brought to Jamaica, because people were needed to work on the plantations, they replaced the Indians. The island became a central place of human trafficking, which in turn led to revolts of enslaved people. I will discuss this issue in more detail in the next subsection. These events reflected in the future and *brought a real explosion of aspirations for independence in Africa and other parts of the world. Many of the peoples studied by anthropology have become entangled in post-colonial processes and the creation of a new ethnic order on new principles* (Zachariasz, 2000, p. 281).

Globalization in relation to the feelings of the human world can be seen in interpersonal relationships resulting from living together on one planet. These are holistic processes concerning people who treat the Earth as a common place to live, where cultural goods such as music can be exchanged.

The initial gatherings of people who appeared in a given area forced them to communicate with

each other and collect goods together that would help build cultural centers and the foundations of future civilizations. This process is exceptionally important in religious matters such as Rastafari, which also gained global significance. World religions went beyond the framework of tribal or national religions and cultures. I will touch on this topic when writing about Rastafarianism in the second chapter.

Culture itself seems to be a process of globalization as a result of human activities. The very phenomenon of the development of civilizational centers was not yet synonymous with the process of globalization (Zachariasz, 2000, p. 282). Globalization processes, as well as the resulting hybridization and creolization processes, which I will explain later in the text, have their sources or analogies in the past, but then they gain a new meaning. Changes in technical capabilities resulted in a change in communication between individuals. In the past, cultures remained cut off from each other, had the character of individual entities and were unaware of each other's existence. The people of Africa were not aware of the existence of the people of America. Yes, there have been such contacts of a commercial nature, but they have not yet had a global dimension. The exchange of information, the development of technology resulted in an increase in migration, which is followed by an exchange of culture and meaning. so-called the migration of peoples (e. g. through climate change) caused the mixing of cultures and the destruction, or better said, the transformation of civilization. New cultural hybrids and centers of civilization emerged from such mixtures.

Marian Kempny and Grażyna Woroniecka propose three models of globalization.

- Globalization as a mechanism of "extending" social dependencies beyond borders, removing local restrictions.

- Globalization as a mechanism of "compression" (in relation to sociological and cultural processes). At the non-national, local or regional levels, the strict boundaries of societies or forms of organization are broken. Political and administrative divisions occurring, for example, in large corporations, religious groups and even a virtual community are disappearing.

- Globalization as the increasing interdependence of various levels of modalities of social life (e. g. the political sphere along with culture). The point is general, but it is important to pay attention

to this issue because it highlights the rapidly growing relationship between polar categories (Zachariasz, 2000, p. 285).

Local realities meet other realities that interpenetrate and ultimately can "live side by side for some time. People are entangled in multidimensional systems of meanings between communities between which there is a constant flow of information. Differently placed cultures become interconnected, which can cause the culture to weaken. Another reason is that culture is paradoxically everywhere and at the same time divided. The identity of a community does not necessarily result from the awareness of belonging to a given group. Cultural boundaries lose their fluidity. The limits of borders began to wear away and there was an awareness of the weakening of the state framework. Contemporary discourses on this subject often burden globalization with the negative effects of modernity (Zachariasz, 2000, p. 8).

The barrier of distance has disappeared thanks to the technical and information technology development, thanks to which they educated and still educate: *new ways of being a cultural man* (Zachariasz, 2000, p. 284). Globalization is *the shaping of universal culture on a global scale* (Zachariasz, 2000, p. 286), it combines systems into larger semantic groups, but still only creates processes and does not resolve them.

Thanks to the development of transport, intercultural exchange has increased. Once distant cultures could begin to dialogue. However, the result of their interbreeding was the pluralization of black identity (Smardz, 2009, p. 14). *As a result, the descendants of slaves succumbed to European cultural influences, which, combined with the native traditions of the Dark Continent, shaped a new conceptualization called transculturation* – writes A. Smardz.

We can get cultural products from Jamaica ready with one click of the mouse. In the past, any knowledge on this subject could only be obtained from travelers. We choose whether we want to have access to classic reggae, to its hybrids or maybe we will add elements of our own Polish work. In the 1980s, only a few units imported knowledge about the distant island and brought it to our country.

Today, the media play a key role in the globalization of culture. With the increasing availability of the Internet, satellite television and other communication technologies, media content can be

easily distributed around the world. This enables people to access a variety of cultural and informational content from different regions. Contact of native cultures with the culture of the West led to cultural misunderstandings. This clash was particularly evident in the colonial countries, including Jamaica. The import of culture from Europe or North America was often imposed as the dominant pattern and permeated all areas of everyday life: way of life, values, religion, etc. Local cultures, willy-nilly, began to be assimilated to the cultures of the West.

We can look at this event in two ways, through the prism of a civilizing mission and cultural imperialism:

1. Civilization mission.

The colonizing countries wanted to displace local culture, imposing their own vision and spreading ethnocentrism.

2. Cultural imperialism.

Destroying local cultures, imposing one's own lifestyle, customs, consumer products, art, language, etc. (Sztompka, 2009, p. 585).

Today, patterns are no longer imposed but disseminated through the mass media. The development of tourism brings people from different cultures into contact, cultural dialogue, exchange of passions and experiences. All this is supported by technical and consumer innovations.

It should be noted that the direction of cultural flow is imposed by economic power. Therefore, North America dominates in this matter. Jamaicans migrate north to earn money, which is why they absorbed American culture and its products, or simply the way of being. The greatest opponents talk about the complete destruction of native cultures and content. Defenders of folklore appear, but it is not known whether folklore itself needs this defense. Two tendencies of a new tribal consciousness meet. The first, as broadening horizons beyond the closed space in which one has lived so far in matters of thought. The second, as a stronger identification with what is local. The language of international communication is English. Cultural goods that are created in this language become finished products, they are not relegated to local circulation (Sztompka, 2009, p. 586). It may happen that the global culture penetrates the local, which results in the creation of new cultural combinations. Then we talk about glocalization, i. e. the global production of ideas, values, goods and services

that are adapted to the habits and needs of the local population (Sztompka, 2009, p. 586).

Cultural ecumenes are different for traditional cultures and different for modern ones. Traditional ones are closed in specific frames, for specific members. Modern cultures, on the other hand, are open and interactions are intended for members of the whole globe. Piotr Sztompka writes about the global ecumene: *Cultural flows within the global ecumene are neither symmetrical nor reciprocal. Most are unidirectional, with a clear distinction between the centers that initiate cultural content and messages and the peripheries where they are taken over and adapted. Opposite flows, from the periphery to the centre, are rare and generally concern the more marginal aspects of culture.*

The global ecumene according to Ulf Hannerza: (...) *It refers to the interdependence in the world, through interaction, exchange and related development, affecting especially the organization of culture* (Hannerz, 2006, p. 19). The global senders of cultural goods and values are located in the center, while the peripheries occupy more or less that part of the cultural arena of globalization, where both the reception of values and cultural goods circulating globally and the emission of goods and values on a regional scale take place. The global cultural arena runs along the center-periphery axis. Edmund Wnuk-Lipiński claims: *The periphery consists of those parts of the cultural arena where the reception of cultural goods and values from the global and regional circulation prevails. This does not mean (...) that original cultural goods and values do not arise, but that their circulation is almost exclusively limited to the local cultural circle and is unknown outside this circle* (Wnuk-Lipiński, 2004, p. 49). Reggae music transcends national boundaries. Although it is produced on the outskirts, it becomes a creative center and goes beyond its own locality.

Globalization of culture and the media

Media globalization has led to a degree of cultural homogenization. Popular TV shows, movies, music and other content can influence cultural standards and preferences around the world. This can lead to aspects of local culture becoming less relevant or being replaced by more global trends. The media often convey content in a general way

suitable for a mass audience. This can lead to the loss of subtle nuances and cultural context. For example, reggae music may portray certain cultural stereotypes, but these stereotypes do not reflect the reality of the culture it depicts. The globalization of the media enables the dissemination of culture and values between different countries and regions. This can promote cultural exchange and understanding between people from all over the globe. Social media play a particularly important role in cultural globalization. People all over the world can easily communicate and exchange cultural content. This can lead to global trends in fashion, music and more. Media globalization can also cause cultural clashes. We often encounter situations in which cultural and religious differences are exposed or used to create controversial media content. In response to cultural globalization, some countries and communities are working hard to protect and promote their own culture. These can be legislative initiatives or programs to support local media creators. It is worth noting that the relationship between cultural globalization and the media is complex and will have different effects depending on different contexts and perspectives. For some it may be an opportunity to communicate and learn about other cultures, for others it may be a fear of losing their cultural identity.

Summary. The globalization of culture through the media affects various aspects of our lives. It was thanks to these processes that Jamaican music found its way to Poland. This pulsating musical form, rich in historical and cultural references, has gained fame around the world thanks to the global spread of media. Thanks to the Internet and international music platforms, Jamaican artists can share their work with audiences around the world. Fans of reggae, dancehall and other Jamaican music genres can discover new sounds from distant corners of the world. However, it is important to appreciate the authenticity and cultural roots of this music, so that globalization does not lead to the loss of its original meaning. In the next steps, this will enable the respect and cherishing of the uniqueness and heritage of Jamaican music. Especially in times when globalization and media are opening the door to international understanding and cultural exchange.

Bibliography:

1. Burtsza W. (1998). *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*. Zysk i S-ka, Poznań.

-
2. Hannerz U. (2006). *Transnational connections. Culture, People, Places*. Kraków.
 3. Kempny M., Woroniecka G. (1999). *Wprowadzenie. Globalizacja kulturowa i religia dziś*, [in:] *Religia i kultura w globalizującym świecie*, pod red. Mariana Kempnego i Grażyny Woronieckiej, Zakład Wydawniczy "NOMOS", Kraków.
 4. Smardz A. (2009). *Afro-Caribbean Rastafarai culture. Between affirmative transculturation and symbolic rape*, [in:] *African Transcultural Aesthetics, materials from a national scientific conference*. Kraków.
 5. Sztompka P. (2009). *Sociology. Analysis of society*, Wydawnictwo Warszawa Znak.
 6. Wnuk-Lipiński E. (2004). *Świat międzyepoki*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
 7. Wnuk-Lipiński E. (2004). *The Inter-Epoch World*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
 8. Zachariasz A.L. (2000). *Kulturozofia*, Wydawnictwo Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Rzeszów.
 9. <http://www.globalizacja.xmc.pl/search/shape%20ładu%20światowego/> [as of: May 15, 2012].

References:

1. Burtsza W. (1998). *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, [Anthropology of Culture. Topics, Theories, Interpretations]. Zyski i S-ka, Poznań [in Polish].
2. Hannerz U. (2006). *Transnational connections. Culture, People, Places*. Kraków [Transnational Connections. Culture, People, Places]. Kraków [in Polish].
3. Kempny M., Woroniecka G. (1999). *Wprowadzenie. Globalizacja kulturowa i religia dziś*, [in:] *Religia i kultura w globalizującym świecie*, pod red. Mariana Kempnego i Grażyny Woronieckiej [Introduction. Cultural Globalization and Religion Today, [in:] Religion and Culture in a Globalizing World, eds. Marian Kempny and Grażyna Woroniecka]. Zakład Wydawniczy "NOMOS" [in Polish].
4. Smardz A. (2009). *Afro-Caribbean Rastafarai culture. Between affirmative transculturation and symbolic rape*, [in:] *African Transcultural Aesthetics, materials from a national scientific conference*. Kraków.
5. Sztompka P. (2009). *Sociology. Analysis of society* [Sociology. Analysis of Society]. Wydawnictwo Warszawa Znak. [in Polish].
6. Wnuk-Lipiński E. (2004). *Świat międzyepoki* [The Inter-Epoch World]. Wydawnictwo Znak, Kraków.[in Polish].
7. Wnuk-Lipiński E. (2004). *The Inter-Epoch World*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
8. Zachariasz A.L. (2000). *Kulturozofia* [Culturophilia]. Wydawnictwo Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Rzeszów. [in Polish].
9. <http://www.globalizacja.xmc.pl/search/shape%20ładu%20światowego/> [as of: May 15, 2012] [in Polish].

Мельник Вячеслав Олександрович,

аспірант

Національної академії керівних кадрів

культури та мистецтв

orcid.org/0000-0001-9223-8646

Осадча Лариса Василівна,

кандидат філософських наук, доцент,

професор кафедри культурної антропології,

філософії культури та культурології

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

orcid.org/0000-0003-0797-2788

l.v.osadcha@udu.edu.ua

УКРАЇНСЬКА АНІМАЦІЯ ВУФКУ 1922–1930-Х РР.: ТРАНСФОРМАЦІЯ СМИСЛОВИХ НАРАТИВІВ

У статті проаналізовано сюжетні та стилістичні особливості українського анімаційного доробку довоєнного періоду (ВУФКУ 1922–1930 рр.), виокремлено способи функціонування її пропагандистсько-дорослого та розважально-дитячого контекстів, адже спершу вітчизняна мультиплікація була орієнтована на дорослого глядача. Аналіз аніматорів початку ХХ століття ґрунтується на застосуванні історико-хронологічного та семіотичного методів, завдяки чому простежується не лише поступ технологічно-візуальних виражальних засобів, а й ускладнення сюжетно-нарративної складової довоєнної української мультиплікації.

Анімація виникла як «дорослий» вид мистецтва, зі складними високотехнологічними виражальними засобами, здатними чинити потужний сугестивний вплив на аудиторію. Розважально-дитяче її спрямування утвердилося у повоєнні роки завдяки запозиченню діснеєвського стилю, з притаманними йому яскравістю, барвистістю, карнавальністю візуальної картинки. Однак мальоване кіно як дорослий жанр продовжувало існувати паралельно до атрактивної дитячої мультиплікації. Якщо спершу суть анімаційного твору полягала в оживленні малюнка, то згодом у ньому простежується посилення оповідного нарративу – як в літературному творі чи кіно. Довоєнна мультиплікація працювала із серйозними, дорослими смислами – аналізувала економічно-господарчий поступ, транслявала ідеологічні наративи, економічну статистику тощо. І лише за два десятиліття, в повоєнні роки, вітчизняна та світова анімація перетворилася на дитячий візуальний жанр, що, однак, іманентно приховував закодовані «дорослі» наративи, які стають все більш помітними й запитуваними в контексті сучасної візуальної культури, перетворюючи дитячі мультфільми на подвійно закодоване мальоване кіно.

Ключові слова: анімація, мультиплікація, Всеукраїнське фотокіноуправління, смислові наративи, дорослий глядач, юний глядач.

Melnyk Vyacheslav,
Postgraduate Student
National Academy of Culture and Arts Management
orcid.org/0000-0001-9223-8646

Osadcha Larysa,
PhD, Associate Professor,
Professor at the Department of Cultural Anthropology,
Philisiphy of Culture and Cultural Studies
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0003-0797-2788
l.v.osadcha@udu.edu.ua

UKRAINIAN ANIMATION OF THE 1922–1930S: TRANSFORMATION OF MEANINGFUL NARRATIVES

In the article, it has been analyzed plot construction and stylistic specificity of the Ukrainian animation heritage of the pre-war period of 1922–1930 when the production was managed by such institution as the All-Ukrainian Photocinema Administration. The functioning of its propaganda (adult) and children's entertainment contexts is highlighted, although at the beginning Ukrainian animation (the so-called multiplication) was aimed at an adult audience. The analysis of animated films of the beginning of the 20th century is based on the application of historical chronology and semiotic methods. So we can trace not only the progress of technological and visual means of expression but also the complication of the plot-narrative component of pre-war Ukrainian cartoons.

Animation emerged as a generally mature art form that adopted high-tech tools to create images that could be used to have a strong impact on viewers. Its children's entertainment content became completely dominant after the Second World War, when the Disney style was borrowed with all its main features – brightness, color and carnival images. But at the same time, animation has not lost its mature storytelling potential. Compared to the early animated shorts, which were designed only to make static images move, the longer-duration cartoons took on a strong plot structure and suggestive narrative – much like novels and films. They were used as promotional shorts during movie viewings to inform audiences about economic, ideological and political agendas. In just two decades, Ukrainian and world cartoons turned into a visual form for children, which additionally broadcasted hidden adult narratives. The phenomenon is increasingly in demand in the context of modern visual culture, interpreting cartoons as double-coded animated cinema.

Key words: animation, cartoon, the All-Ukrainian Photocinema Administration, narrative, mature audience, youth viewer.

Постановка проблеми. У наш час анімація все гучніше заявляє про себе не лише як про динамічний феномен візуальної культури, але і як потужний сектор креативних індустрій. Мальоване кіно ХХІ століття, на відміну від дитячої мультиплікації другої половини ХХ століття, сприймається як цілком серйозний, дорослий жанр, де підіймаються актуальні проблеми сьогодення: екологічна безпека, нейрорізноманітність, соціальна інклюзія, толерантність тощо. Анімаційні твори номінуються на премії та нагороди в тих же конкурсних програмах, що й кінокартини. Так, ряд повнометражних аніматорів були відзначені кінопремією «Оскар» за останні два десятиліття, зокрема «У пошуках Немо» (2003), «Рататуй» (2007), «ВОЛЛ-І» (2008), «Вперед і вгору» (2009), «Думки навиворіт» (2013), «Зоотрополіс» (2016), «Коко» (2017), «Історія

іграшок 4» (2019), «Душа» (2021), «Енканто: Світ магії» (2022). Протягом останнього десятиліття в Україні також було створено ряд потужних анімаційних творів як фестивального спрямування («Дівчина із риб'ячим хвостом» (2013), «Крамниця співочих пташок» (2013), «Дивосвіт» (2021), так і для широкого прокату («Микита Кожум'яка» (2016), «Викрадена принцеса: Руслан і Людмила» (2018), «Мавка. Лісова пісня» (2023).

Те ж саме стосується й касових зборів: сучасні анімаційні фільми є не менш прибутковими, аніж повнометражні кінороботи. А тому сучасне мультиплікаційне виробництво стає все потужнішим інструментом соціальної комунікації та культурної дипломатії.

Актуальність означеної теми. Україна має столітню потужну художньо-мультиплікаційну

традицію. Від самого зародження вітчизняна мультиплікація була технологічно самобутньою й орієнтованою на дорослого глядача. І хоча переорієнтування світової анімації на юного глядача стало домінантною тенденцією повоєнного періоду, українська художньо-мультиплікаційна школа ніколи не випускала з поля зору дорослого глядача, а її ранній доробок, коли анімація підпорядковувалася ВУФКУ (Всеукраїнському фотокіноуправлінню 1922–1930 рр.), є взагалі серйозним візуально-технологічним експериментом. А тому варто проаналізувати генеалогічні витoki дорослого нарративу вітчизняної художньо-мультиплікаційної школи, зосередившись на довоєнних творах у галузі мальованого кіно.

Методологічна база статті спирається на історіографічний метод, застосований для аналізу поступу вітчизняної анімації – як у сюжетному зрізі, так і в наборі виражальних засобів, виокремленні періодів становлення вітчизняної мультиплікації. Застосовано компаративний метод при порівнянні оповідних нарративів аніматорів різних періодів та національних шкіл. Описово-ілюстративний метод допомагає зібрати ілюстративний матеріал для переконливішого висвітлення авторської точки зору.

Останні дослідження та публікації. Протягом останніх десятиріч спостерігається зростання науково-аналітичного інтересу до феномену анімації, зокрема в аспектах філософсько-естетичному, історико-мистецтвознавчому, культурноаналітичному. Так, канадський Раян Пітерсон у статті «Поствоєнна анімація та модерний критицизм: на прикладі Аннет Міхельсон» (2023) аналізує історичні віхи формування анімації як окремого відеожанру та його відокремлення, часом навіть протистояння кінематографу у повоєнні роки в Європі. Натомість у японському кіновиробництві такого протистояння не було, чим і обумовлюється феномен популярності японського аніме серед різновікових категорій глядачів. Феномен японського мальованого кіно дослідив у статті «До появи аніме: анімація та рух чистого кіно в довоєнній Японії» (2002) Дайсу Міяо, котрий доводить, що перетворення мультиплікаційних робіт на дитячий жанр не є докнанним фактом, це риса європейської кіноісторії. Однак останнім часом спостерігається «одорослювання» анімації в англomовному сегменті сучасного кіновиробництва.

Поєднання мальованого зображального стилю і дорослого, драматичного оповідного нарративу було також притаманне першим українським аніматорам. Дослідженню етапів становлення української мультиплікації присвячено збірник статей «Українська анімація» (2018) за авторством Лариси Брюховецької та Анастасії Канівець. У монографії І. Б. Зубавіної «Кінематограф незалежної України: тенденції, фільми, постаті» (2007) піднято питання генезису вітчизняної екранної культури. У роботі «Історія світової анімації. Книга перша: Від початку до золоті доби» (2020) італійського дослідника Джаннальберто Бендацці проаналізовано як історичні віхи розвитку світової анімації, так і специфіку національних традицій мультиплікаційного виробництва, де чільне місце посідає й доробок українських майстрів. Зусиллями таких інституцій як Довженко-Центр та «Українафільм» до 90-річчя української анімації було зібрано в архівах й відреставровано перші твори вітчизняного мальованого кіно. З'явилися біографічні та мистецькоаналітичні дослідження, присвячені творчому спадку «батьків» вітчизняної мультиплікації: В'ячеславу Левандовському, Володимирі Дев'ятніну, Дзизі Вертову, Євгенові Горбачу, Семенові Гуєцькому, Іполитові Лазарчуку тощо.

А тому наявні аніматори потребують не лише історичного, але й широкого культурологічного аналізу.

Мета статті. Проаналізувати сюжетні та стилістичні особливості українського анімаційного доробку довоєнного періоду (ВУФКУ 1922–1930 рр.), відстежити способи функціонування її пропагандистсько-дорослого та розважально-дитячого контекстів.

Виклад основного матеріалу. Мультиплікація як синтетичний вид мистецтва виникла майже одночасно з кінематографом й була орієнтована на ту ж саму глядацьку аудиторію, тобто на дорослих. Перші й найбільш експериментально-радикальні віхи розвитку анімаційного жанру і в Україні, й у світі припадають на 1900–1930 рр.

Цьому сприяли як розвиток технологій, так і авангардно-футуристичні віяння у сфері образотворчого мистецтва. Радикальні світоглядні зрушення й естетичні запити початку ХХ століття найкрасномовніше висловив Філіпп Томмазо

Марінетті у «Маніфесті футуризму», зокрема там йшлося про спрагу до нових мистецьких експериментів, схильність до творчого бунтарства, зачарування красою швидкості: «*Ми стоїмо на крайньому високому місці сторіч!.. Навіщо озиратися назад, якщо ми хочемо розтрошити загадкові двері Неможливого? Час і Простір згинули ще вчора. Ми вже живемо в абсолюті, бо створили вічну й всюдисущу швидкість*» (Марінетті, 2009, с. 112).

Прагнення динаміки, змінюваності, новизни як ніщо інше у сфері мистецтва задовольняв кінематограф та анімація. І хоча остання є надзвичайно трудомісткою, однак вона дає художникові-мультиплікатору більшу свободу у виборі виражальних засобів та сюжетів. На початку ХХ століття мальоване кіно було дешевшим та потребувало залучення меншої кількості людей до виробничого штату. Саме тому у цій сфері випробовувалися й реалізовувалися найсміливіші творчі експерименти.

Для створення рухомої анімаційної картини потрібно було спершу виготовити (намалювати, зліпити, розташувати у просторі ляльок-маріонеток) й відзняти на кіноплівку величезну кількість ледь відмінних статичних зображень, які при швидкому прокручуванні кіноплівки створюватимуть динамічний візуальний ефект. Натомість кіновиробництво за самою природою є динамічним, покликаним фіксувати природню урухомленість світу. Зупинка кінокадру руйнує фільм. Натомість розкадрування мультфільму дає чітке статичне зображення. Це засвідчує й етимологія понять анімація та мультиплікація. Поширений у романо-германському мовному світі термін анімація походить від латинського «*anima*» – душа, і вказує на процес «оживлення» статичного зображення. Натомість поняття «мультиплікація» вказує на спосіб урухомлення цього зображення – через створення множинних кадрів, тобто мультиплікування ледь відмінних зображень.

Вважається, що перший анімаційний твір був знятий Джеймсом Стюартом Блектоном у 1898 році і називався «Циркліліпутів». У ньому була використана лялькова технологія, за якої відбувається відеозйомка кожної рухової зміни у розташуванні маріонеток. У 1900 році знову ж таки Дж. С. Блектоном було знято два анімаційні твори – «Зачароване обличчя» та «Комічні фази смішних облич», – але вже за технологією

мальованих склеєних кадрів. Їх сюжетна канва була подібною: на екрані спершу з'являвся контурний портрет, а потім риси цього обличчя змінювались, виражаючи різні емоційні стани. Мета цих коротких, до двох хвилин, анімаційних творів полягала в тому, аби показати динамічний потенціал мальованого кіно. Екранним чудом тут було саме урухомлення малюнка.

Надалі мультиплікаційний жанр ускладнюється завдяки як розвитку технологічних прийомів створення рухомих зображень, так і сюжетному розгортанню візуальної оповіді. У цьому контексті варто згадати ім'я французького майстра візуальних ефектів – Еміля Коля. У 1908 році він зняв перший сюжетний твір «Фантасмагорія», де перед очима глядача спершу промальовувався головний герой, а потім тривали його кумедні пригоди й перетворення. Двохвилинна «Фантасмагорія» тривалий час демонструвався на екранах кінотеатрів перед показом основного фільму і мала значний успіх та впізнаваність.

Анімаційний жанр розвивався й ускладнювався. Так, 1912 року російсько-французький кінорежисер Владислав Старевич зняв перший комерційний мультиплікаційний фільм сатиричного змісту «Прекрасна Люканіда, або Війна рогачів з вусачами» у техніці рухомої лялькової анімації. Він вже тривав більше 10 хвилин, а сюжет про конкуренцію двох рицарів-жуків за руку прекрасної дами розгортався на фоні п'яти декораційних панорам – танцювальної зали, саду, берегів річки, фортечних стін, зброярні. Таким чином, простір анімаційного кадру за виражальними прийомами орієнтувався на деталізацію кадру, притаманну кінематографії, та й сюжетна оповідь є тяглісною, лінійною: включає зав'язку, розвиток, кульмінацію, розв'язку й мораль.

Власне українська анімація пройшла той же самий шлях розвитку, що й світова – від зачарування динамічною змінюваністю абстрактних мальованих зображень до сюжетних анімаційних робіт.

У 20-ті роки ХХ століття в анімацію йшли архітектори та художники, митці у яких був свій неповторний, самобутній стиль і вони його привносили у свої кіно- та мультиплікаційні роботи. Середовище в ранніх анімаційних стрічках («Десять», «Українізація») вирішене дуже умовно, так само і графічне зображення

персонажів. Всі художники створювали анімацію з нуля, без попереднього досвіду, експериментуючи. У мальованих стрічках прослідковується дивний рух персонажів та поєднання різних технік в одному фільмі, наприклад мальована анімація комбінується з перекладкою, у котрій використані документальні кадри, а також з'являється стоп-моушен.

Роком виникнення вітчизняної мультиплікації вважається 1927, коли В'ячеслав Левандовський зняв на Одеській кіностудії «Казку про солом'яного бичка». Кінохудожник народився 1897 року в Києві. Його пізнавальні інтереси були надзвичайно широкими: спершу він вступив до Київського університету на хімічне відділення фізико-математичного факультету, паралельно відвідував Київську театральну академію, а з 1920 по 1922 роки навчався в Українській державній академії мистецтв у майстерні Григорія Нарбута. Протягом всього періоду навчання паралельно працював театральним декоратором, ілюстратором дитячих книжок. Всі одержані навички й уміння знадобилися йому під час роботи в мультиплікаційній майстерні Одеської кіностудії ВУФКУ, де він самостійно виготовляв шарнірних маріонеток, мальовані декорації й навіть сконструював та виготовив спеціальний знімальний апарат. До його доробку, крім згадуваної «Казки про солом'яного бичка», належать також мальовані хронікальні фільми «Десять», «Українізація», «У ляльковій країні» тощо. Після партійної критики та заборони демонстрування «Українізації», бо вона була занадто авангардно-експериментальною, та й ідеологічний курс змінився, націлившись на тотальну русифікацію освітньої та мистецької сфер, В'ячеслав Левандовський повернувся до екранізації народно-казкових та дитячо-повчальних жанрів, створивши такі кінороботи, як «Казка про білку-хазяєчку та мишу-лиходієчку» (1927), «Тук-Тук і його приятель Жук» (1928), «Тук-Тук на полюванні» (1932).

На початку 30-х рр. ХХ ст. українське мальоване кіно було експериментальним жанром як за технікою візуалізації, так і за змістом. Тут ще давала про себе знати пам'ять про визвольні змагання, непересічні історичні події початку ХХ століття. Комуністична пропаганда зачепила не всі смислові наративи ранніх анімаційних робіт українських майстрів. Так, 1930 року

Яків Ройтман і Михайло Войцман створили свої перші студентські анімаційні роботи «Бережіть папір», «Прогульник» та «Казка про загальне роззброєння» (мультифільм, в якому анімація цікаво переплетена з кінохронікою) на базі Центральної мультиплікаційної майстерні ВУФКУ.

У стрічці «Бережіть папір» Я. Роймана є кадри, на яких зображений склад архівних документів, що мають написи років на титульних сторінках (1919, 1920, 1921, 1922, 1924, 1925, 1927, 1928). Така «пасхалка» мала потужний українофільський підтекст, адже ці дати вказують на визначні події новітньої української історії.

Таким чином, мальоване кіно архівувало історичну пам'ять українського народу, апелюючи до свідомого дорослого глядача, здійснюючи подвійне кодування візуальної інформації – прямо- та прихованоконтекстуальної. З розгортанням радянської пропагандистської машини прямі комунікативні повідомлення набирали все виразніших ідеологічних рис, натомість національно марковані мотиви мальованих кінотворів поступово витіснялися в прихований контекст. Особливо це помітно у вітчизняній післявоєнній мультиплікації, де маркери української національної ідентичності приховано то за музичним аранжуванням з використанням впізнаваних естрадних чи фольклорних україномовних пісень, то за архетипними козацькими персонажами.

На зорі становлення вітчизняної анімації маркери національної ідентичності ще превалювали. Однак завдяки легкості сприйняття мальованого кіно, його сугестивному характеру, мультиплікація перетворилася на потужний інструмент ідеологічного впливу.

Ідеологічно-пропагандистський наступ на українську культуру та анімацію зокрема відстежується в поступовій її русифікації. Перші мальовані кінотвори титрувалися українською мовою. Для цього застосовувався унікальний буквений шрифт, розроблений професором графіки Георгієм Нарбутом для видання «Українська абетка» (1917). Але поступово такий прийом нівелюється і зникає: в написах зустрічаються граматичні помилки, що засвідчує поширення в Україні двомовності. У стрічці Євгена Макарова «Дніпрельстан» (1927) один зі слайдів, «Нова велика революція насувається на

господарчим фронті, технічний Жовтень готується на берегах Дніпра біля Кічкасу», містить орфографічну помилку: у слові «технИчний».

Мова – це інструмент мислення, та коли використовується мовна модель іншого етносу, вживаються слова в непридатній для української мови граматичній формі, мовець автоматично стає носієм суржиків. Спотворена мова нівелює культуротворчий досвід етносу, а її мислення стає зашореним та узалежненим від іншомовного вокабуляру.

Повоєнна українська анімація, що доходила до широкої глядацької аудиторії була російськомовною, хоча певні мультиплікаційні твори першопочатково створювалися українською, а потім вже переладалися російською на вимогу художніх рад та комісій. Так, мультиплікаційна робота Едуарда Назарова «Жив-був пес» (1983) була озвучена російською, але фонові музичні аудіодоріжки представляли колоритні наспіви українських народних пісень. Мультиплікаційний доробок письменниці-сценаристки Наталії Гузеєвої – «Капітошка» (1980) та «Повертайся, Капітошко» (1989) озвучувався паралельно двома мовами – українською та російською. Так Вовчицю в україномовному творі озвучила Наталія Сумська, а в російськомовній версії – її сестра Ольга. Те ж саме стосується іншого короткометражного анімаційного фільму Наталії Гузеєвої, знятого на студії «Київнаучфільм» 1984 року, «Як Петрик П'яточкін слоників рахував»: паралельно створювалися його версії двома мовами. Серія мультфільмів про козаків Володимира Дахна мала лише звуковий, а не словесний супровід, тож мовного питання не поставало, але візуальна образність та колористика чітко засвідчувала національний підтекст анімаційних робіт.

Таким чином, українське мальоване кіно початку ХХ століття було потужним засобом суспільної комунікації, інструментом формування та збереження національної ідентичності.

У творах мультиплікації, як раннього, так і повоєнного періодів були застосовані прийом подвійного кодування, коли за ігровими оповідними прийомами зчитувалися візуальні коди української етніки.

Наукова новизна. Анімація виникла як «дорослий» вид мистецтва, зі складними високотехнологічними виражальними засобами, здатними чинити потужний суттєвий (виховний, пропагандистський) вплив на аудиторію. Розважально-дитяче її спрямування утвердилося у повоєнні роки завдяки діснеєвському наративу яскравості, барвистості, карнавальності візуальної картини. Однак мальоване кіно як дорослий жанр продовжувало існувати паралельно до атрактивної дитячої мультиплікації. На даному етапі розвитку анімаційного жанру саме ця наративно-світоглядна, серйозна компонента мультиплікації все більше актуалізується.

Висновки. Проаналізовано технологічно-візуальну та змістовну складові анімаційних творів початку ХХ століття. Традиція кінозйомки мальованих картинок чи рухомих ляльок-маріонеток лише зароджувалася, тому кожен мультиплікатор був експериментатором та першопрохідцем. Якщо спершу суть анімаційного твору полягала в оживленні малюнка, то згодом у ньому простежується посилення оповідного наративу – як в літературному творі чи кіно. Довоєнна мультиплікація працювала із серйозними, дорослими смислами – аналізувала економічно-господарчий поступ, ідеологічно-соціальні наративи, зверталася до історичної пам'яті. І лише за два десятиліття, в повоєнні роки, вітчизняна та світова мультиплікація перетворилася на дитячий візуальний жанр, що, однак, іманентно приховував закодовані «дорослі» наративи, які стають все більш помітними й запитуваними в контексті сучасної візуальної культури, перетворюючи дитячі мультфільми на подвійно закодоване мальоване кіно.

Список використаних джерел:

1. Бендацці Джаннальберто. (2020). Історія світової анімації. Книга перша: Від початку до золотої доби. К.: ArtHuss, 384 с.
2. Брюховецька Л., Канівець Т. (2018). Українська анімація. Збірник статей. К.: Фенікс, 264 с.
3. Зубавіна Ірина. (2007). Кінематограф незалежної України: тенденції, фільми, постаті. К.: Фенікс, 296 с.
4. Марінетті Філіппо Томмазо. (2009). Маніфест футуризму. Український журнал іноземної літератури «Всесвіт». № 9–10. С. 112–115. URL:
5. Музичний кіноперформанс «Коло Дзиги. Мультгагітпром». (2017). URL: <https://dovzhenkocentre.org/event/kolo-dzi-i-multag-trop/>

6. Скичко Ольга. 90 років української анімації. (2017). URL: <http://tsn.ua/special-projects/animation/>
7. Daisuke Miyao. (2002). Before anime : animation and the Pure Film Movement in pre-war Japan. Japan Forum. Vol. 14, Pp. 191–209. <https://doi.org/10.1080/09555800220136356>
8. Pierson Ryan. (2023). Journal of Cinema and Media Studies. Volume 62, Issue 2, pp. 123–143. URL: <https://muse.jhu.edu/pub/349/article/879171/pdf>

References:

1. Bendazzi Giannalberto. (2020). Istoriiia svitovoi animatsii. Knyha persha: Vid pochatku do zolotoi doby. [Animation: A World History. Volume I. Foundations – The Golden Age]. Kyiv. ArtHuss, 384 p. [in Ukrainian].
2. Briukhovetska, L., Kanivets, T. (2018). Ukrainska animatsiia. Zbirnyk statei. [Ukrainian animation. Collection of articles]. Kyiv. Fenix, 264 p. [in Ukrainian].
3. Zubavina Iryna. (2007). Kinematohraf nezalezhnoi Ukrainy: tenden tsii, filmy, postati. [Cinematography of independent Ukraine: trends, films, figures]. Kyiv, Fenix, 296 p.
4. Marinetti Filippo Tommazo. (2009). Manifest futuryzmu. [The Futurist Manifesto]. Ukrainskyi zhurnal inozemnoi literatury «Vsesvit». № 9–10. Pp. 112–115. URL: <https://www.vsesvit-journal.com/old/content/view/623/41/> [in Ukrainian].
5. Muzychnyi kinoperformans «Kolo Dzygy. Multahitprom». (2020). [Musical film performance “Dzyga’s circle. Multahitprom”]. [in Ukrainian].
6. Skychko Olha. 90 rokiv ukrainskoi animatsii. (2017). URL: <http://tsn.ua/special-projects/animation/> [in Ukrainian].
7. Daisuke Miyao. (2002). Before anime : animation and the Pure Film Movement in pre-war Japan. Japan Forum. Vol. 14, pp. 191–209. <https://doi.org/10.1080/09555800220136356>
8. Pierson Ryan. (2023). Journal of Cinema and Media Studies. Volume 62, Issue 2, pp. 123–143. URL: <https://muse.jhu.edu/pub/349/article/879171/pdf>

Поляруш Євген Валерійович,

аспірант

Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв

orcid.org/0000-0002-3940-100X

evg.val.pol@gmail.com

ОСНОВНІ ПРОБЛЕМИ РЕГУЛЮВАННЯ ТА УПРАВЛІННЯ СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ В УКРАЇНІ

Характер взаємовідносин культури та держави завжди був предметом дискусій у науковому світі. У культурологічних та філософських дослідженнях домінує думка, згідно з якою культура одночасно і відчуває на собі вплив змін у суспільстві, та несе за них відповідальність, оскільки докорінні перетворення в суспільстві та державі ґрунтовні настільки, наскільки вони втілюються в культурі і, навпаки, зміни в культурі ґрунтовні настільки, наскільки вони втілюються у «фундаменті» життєдіяльності суспільства та держави. Передаючи на місцевий рівень основну долю відповідальності за соціальну інфраструктуру і соціально-культурний розвиток, держава зберігає за собою здійснення загальнонаціональних соціальних програм забезпечення й інших соціальних гарантій, які встановлюються законом, фінансування загальнонаціональних об'єктів культури, окремих учбових закладів, об'єктів і програм охорони здоров'я, а також надання мотивованої конкретними умовами цілеспрямованої фінансової допомоги регіонам. Перспективи розвитку сфери культури, пов'язані з оптимальною відповідністю інтересів усіх організаторів соціокультурної діяльності, з розумінням реальності управлінського інструментарію, створення умов для особистої зацікавленості кожного працівника в кінцевих результатах праці, залучення до управління більш прагматичних практиків та фахівців у галузі театральної-концертної діяльності, фінансування потреб розвитку художніх колективів, проведенням та впровадженням сучасних маркетингових досліджень в організацію та управління установами культури.

В даний час немає єдиного методологічного підходу до визначення та формування механізму управління сукупними ресурсами установ сфери культури, заснованого на оптимізації сукупних витрат та спрямованого на підвищення ефективності використання наявних ресурсів та максимізацію прибутку організації.

Ключові слова: соціально-культурна діяльність, мериторні блага, США, Україна, управління, державна підтримка.

Polyarush Evgeny,

Postgraduate Student

National Academy of Culture and Arts Management

evg.val.pol@gmail.com

orcid.org/0000-0002-3940-100X

BASIC PROBLEMS OF REGULATION AND MANAGEMENT OF SOCIO-CULTURAL ACTIVITIES IN UKRAINE

The nature of the relationship between culture and the state has always been a subject of debate in the scientific world. Cultural and philosophical studies are dominated by the opinion that culture simultaneously feels the impact of changes in society and is responsible for them, since radical transformations in society and the state are fundamental to the extent that they are embodied in culture and, conversely, changes in culture fundamental to the extent that they are embodied in the "foundation" of the vital activities of society and the state. Transferring the main share of responsibility for social infrastructure and socio-cultural development to the local level, the state reserves for itself the implementation of national social support programs and other social guarantees established by law, the financing of national cultural objects, individual educational institutions, objects and programs health care, as well as the provision of targeted financial assistance to regions motivated by specific conditions. Prospects for the development of the sphere of culture, related to the optimal matching of the interests of all organizers of socio-cultural activities, with an understanding of the reality of management tools, the creation of conditions for the personal interest of each employee in the final results of work, the involvement in management of more pragmatic

practitioners and specialists in the field of theater and concert activities, financing the needs of the development of artistic collectives, conducting and introducing modern marketing research into the organization and management of cultural institutions.

Currently, there is no single methodological approach to the definition and formation of a mechanism for managing the total resources of cultural institutions, based on the optimization of total costs and aimed at increasing the efficiency of the use of available resources and maximizing the profit of the organization.

Key words: social and cultural activity, merit benefits, USA, Ukraine, management, state support.

Необхідність державної підтримки виробництва та споживання культурних благ та послуг можна пояснити у межах загальної концепції «мериторних благ». Її автор, Річард А. Масгрейв, називав мериторними ті блага, істинна цінність яких споживачам невідома та попит на які з боку приватних осіб відстає від «бажаного суспільством». Тому держава опікується цими корисними для суспільства благами і за допомогою бюджетних дотацій виробникам, спонукає індивідумів до збільшення їх споживання, тобто культурна діяльність повністю під «мериторну опіку держави» (Дегтяр, 2020, с. 17).

Ефективному розподілу ресурсів перешкоджає й інформаційна асиметрія, що виникає над ринком соціально-культурної сфери.

Коли йдеться про послуги освіти, охорони здоров'я, культури, повнота інформації набагато менш ймовірна, ніж при купівлі-продажу однорідної стандартизованої промислової продукції з обмеженим набором об'єктивно вимірних корисних якостей. Досконала конкуренція передбачає повну поінформованість всіх учасників ринкових угод про властивості товарів, умови їх виробництва та споживання, а також стан ринку. Чим складніше об'єкт обміну, чим більш індивідуалізовані його корисні властивості, чим довше прояви корисного ефекту, тим менш реалістичне це припущення.

З розширенням та структурним ускладненням соціально-культурної сфери вплив розглянутих факторів посилюється, а відповідно збільшується і необхідність державного втручання у її розвиток. Воно виражається як у безпосередньому виробництві послуг у рамках державного сектору, так і значно більшою мірою у формуванні культурної політики та різних прямих та непрямих методах регулювання (Абрамов, 2020, с. 56).

Для діяльності низки установ соціально-культурної сфери характерна і ситуація монополії на локальних ринках: у невеликих містах економічно не виправдано створення, наприклад, кількох музеїв образотворчих мистецтв,

професійних симфонічних оркестрів, театрів опери та балету. У цих обставинах встановлення ціни лише на рівні граничних витрат пов'язані не із прагненням максимізації прибутку, і з тим фактом, що середні витрати тут вище граничних (Дегтяр, 2020, с. 6).

Однак для більшості установ соціально-культурної сфери можливе зниження питомих витрат при наданні додаткових послуг. Наприклад, у музеях, що організують виставки картин або інших художніх творів, фактичні витрати є незалежними від числа відвідувачів фіксовані. Але хоча середні витрати на одну людину зменшуються зі зростанням кількості відвідувань, вони все ж таки набагато перевершують граничні. Тому якщо ціну квитка встановлювати лише на рівні середніх граничних витрат, вона не окупить фактичних витрат. У цей час споживач не готовий сплатити ціну, що відбиває фактичні витрати (Корецький, 2020, с. 89).

Ця невідповідність усувається як завдяки некомерційній формі організації, а також участі держави, які дозволяють встановлювати ціни на рівні, що відповідає очікуванням та можливостям споживачів.

У багатьох західноєвропейських країнах та США увагу до соціально-культурної сфери зі сторони всього суспільства та держави явно посилюється з початку 1970-х рр., після того як у Відні в рамках ЮНЕСКО було визначено основні цілі в галузі культурної політики, наголошено на необхідності її координації та поширення культурних цінностей (Малиновський, 2022, с. 117).

На той час були, в основному, сформовані та державні органи управління. В одних країнах – поради щодо культурі та мистецтву (в Австралії або у Великій Британії, де він був до 1993 р. єдиним органом управління), в інших – це міністерства (Міністерство культури, засобів масової інформації та спорту у Великій Британії, Міністерство культури у Франції, Міністерство соціального забезпечення, охорони здоров'я

та культури у Нідерландах, Міністерство культури у Норвегії, департамент культури у рамках Міністерства освіти у Фінляндії). У Німеччині та Бельгії управління децентралізоване.

В Італії відповідальність за управління соціально-культурною сферою поділяє з департаментом видовищних мистецтв та низку інших міністерств. У 1965 р. США було створено Національний фонд мистецтв та гуманітарних наук, який є єдиним органом управління у структурі виконавчих органів США на державному рівні. Підкоряючись лише президенту держави, він здійснює достатньо незалежну культурну політику, розподіляє державні субсидії та проводить дослідження у галузі культури (Євсєєва, 2021, с. 154).

Зарубіжний та вітчизняний досвід у сфері державного регулювання соціально-культурної сфери показує, що можливі чотири основні ролі держави по відношенню до культури та мистецтва (типологія Х. Чартранда та С. Мак-Кафі (1985 р.); критерій – роль держави, обумовлена політичними традиціями):

1. «Архітектор» – коли допомога соціально-культурній сфері з боку держави є частиною її програми підвищення добробуту суспільства. В основі його політики лежать скоріше стандарти суспільства, ніж професійні стандарти професійного середовища соціально-культурної сфери. Сама ж підтримка виражається виключно у довгостроковому прямому державне фінансування. Приклад «архітектора» – Франція. Архітектор підтримує соціально-культурну сферу через свої урядові організації – міністерства чи відділи культури. Рішення про субсидії, їх розміри та адресність приймають урядовці. Архітектор фінансує соціально-культурну сферу відповідно до вироблених соціальних стандартів.

2. «Інженер» – коли держава володіє та розпоряджається засобами здійснення культурної діяльності та художньої творчості. Наприклад, воно підтримує те мистецтво, яке відповідає його політичним цілям та стандартам. Прикладом такої державної політики є колишній СРСР.

3. «Помічник» – коли держава усю свою увагу концентрує на підтримці та розвитку різноманітності як у некомерційній професійній, так і в аматорській творчості, досягаючи це підтримкою радше культурної діяльності загалом, а чи не якихось окремих стилів і напрямів. Джерела фінансування в даному випадку

виявляються різноманітними, а роль уряду полягає виключно в заохоченні цієї різноманітності всіма силами (насамперед – законодавчо та податковою політикою). Класичний приклад «помічника» – державна підтримка культури у США. Держава не втручається у змістовні процеси культурної діяльності, а за допомогою податкових пільг стимулює фінансування соціально-культурної сфери окремими особами та корпораціями. Таким чином, держбюджет, переважно, опосередковано бере участь у фінансуванні соціально-культурної сфери, недоотримуючи частини податкових коштів. Інструменти керування в цьому випадку обмежені визначенням розмірів податкових пільг.

4. «Патрон» – коли держава концентрує свою увагу більше на тому, щоб забезпечити стандарти професійної творчості та діяльності. Наприклад, воно заохочує художню майстерність за допомогою тієї руки». Воно визначає лише загальний рівень підтримки соціально-культурної сфери, виділяючи відповідні кошти. Їх розподілом між конкретними організаціями розповідає незалежна від уряду організація (Рада, Фонд тощо) (Мельниченко, 2022, 287).

Звичайно, кожна з держав, у тій чи інакше, грає кожен з цих ролей. Однак у кожній країні, внаслідок традицій культурного та політичного життя, складається певний характер і стиль державного регулювання у соціально-культурній сфері, властивий цьому суспільству. Мова може йти про акценти на конкретному наборі механізмів та процедур, що з неабияким ступенем умовності і можна назвати «роллю». Більше того, ці акценти можуть зміщуватися залежно від економічної ситуації, політичної (зовнішньої та внутрішньої) становища.

Хоч і існує система державного регулювання, вимоги до неї носять конкретно історичний характер і залежать як від сили держави взагалі, так і від ступеня зрілості ринкових інститутів, є більш-менш стандартний набір загальноприйнятих методів та форм державного регулювання. Інструментарій державного регулювання змінює свою структуру та склад, а окремі його елементи використовуються у різних конкретних формах, залежно від специфічних економічних та політичних умов кожної держави (Одінцова, 2021, с. 100).

На сьогоднішній день в економічній літературі до інструментарію державного регулювання заведено:

1. Адміністративне регулювання.
2. Правове регулювання.
3. Пряме економічне регулювання.
4. Непряме економічне регулювання (Петрушенко, 2020, с. 291).

Ці методи державного регулювання мають силу наказу і зазвичай не спираються на економічні інтереси та стимули.

Особливим напрямом у законодавстві є відображення проблем та специфіки соціально-культурної сфери в інших законодавчих актах. Це питання діяльності організацій та установ соціально-культурної сфери, охорони та збереження культурної спадщини, соціального забезпечення працівників соціально-культурної сфери та ін.

Поряд із цим, йде пошук у галузі регіональної законотворчості у соціально-культурній сфері. Кожен регіон унікальний, має лише йому властивими специфічними умовами, ресурсами та становищем у державі.

Різноманітність культурного та інтелектуального потенціалу регіонів передбачає безліч векторів та варіантів розвитку у соціально-культурній сфері, що робить необхідними власні правові ініціативи, що відображають свої ідеали та орієнтири суспільного розвитку. Регіони, нещодавно позбавлені своїх механізмів управління, стали суб'єктами правового регулювання (Петрова, 2022, с. 144).

Загальна мета регіонального законодавства розкриваючи специфіку регіонів у контексті загальноукраїнського культурного життя, забезпечити збалансований, динамічний та сталий розвиток території.

Сьогодні досить неоднозначне розуміння у регіонах проблеми нормативно-правового забезпечення соціально-культурної галузі. Одні регіони активніші в законотворчості, намагаючись упорядкувати нормативно-правове забезпечення кількох пріоритетних (на їх розсуд) напрямів, інші обмежуються одним-двома. Одні концентрують увагу на соціально-культурних проблемах, інші – на суто галузевих. Водночас за всієї регіональної специфіки необхідно, щоб нормативні рішення в регіонах відповідали загальним принципам державної культурної політики (Стеценко, 2022, с. 55).

У соціально-культурній сфері достатньо широко застосовуються адміністративні методи регулювання шляхом ліцензування окремих

видів соціально-культурної діяльності (гральний та ігровий бізнес, кіно- та відеобізнес, туризм, освітня діяльність). Крім цього, держава здійснює регулювання цін на певні види послуг муніципальних та державних установ соціально-культурної сфери.

Останніми роками відбувається локалізація соціально-культурного розвитку, що збільшує соціально-культурну диференціацію жителів різних кінців країни і стає чинником ослаблення загальноукраїнської державності. У цей час інтенсивно руйнувалися діяли протягом тривалого часу системи відносин, що забезпечують територіальну цілісність та керованість розвитком країни. Розмивання вертикальних господарських та управлінських зв'язків вимагає пошуку нових інтеграційних механізмів, які дозволять зберегти цілісність держави та посилять потенціал її розвитку. Одним із таких механізмів є культурна політика держави з її системою цілей, засобів та інструментів реалізації (Онищенко, 2021, с. 128).

У державі, де дуже відчутні відцентрові тенденції та протікає низка інших надзвичайно динамічних процесів у соціальній та економічній сферах, де проживають народи, характеризуються відмінностями у конфесійному плані, а й у самому способі життя, який до того ж різко змінюється під впливом соціально-економічних змін – у такій державі вкрай важко проводити єдину культурну політику. Водночас у такій ситуації тільки держава здатна забезпечити збереження накопиченого культурного потенціалу, рівність можливостей та умов культурного розвитку громадян, підтримку інновацій, які забезпечують зростання культурного потенціалу суспільства.

Ті, що відбуваються в даний час в країні соціальні та економічні зміни мають значний вплив на всі сфери суспільного життя. Трансформуються чи відмирають застарілі зразки, народжуються нові моделі, змінюються соціально-культурні норми спілкування та взаємодії. Одним з таких нових явищ українського суспільного життя стає соціальне партнерство бізнесу, влади та суспільства, що виступає як найважливіший інструмент вирішення соціальних проблем та побудови в країні цивілізованого громадянського товариства. Створення умов для розвитку зазначеної системи партнерських відносин у соціально-культурній сфері є одним

із пріоритетних напрямів діяльності у цій галузі національної економіки. З цією метою із 2004 р. при Міністерстві культури України діє Експертна рада при Державному агенстві, основним завданням якого є сприяння пошуку ефективних рішень галузевих проблем на основі взаємодії міністерства з провідними діячами культури та мистецтва, діловими колами, представниками наукової інтелігенції та засобів масової інформації. У рамках названої ради створено кілька робочих груп із окремих тематичних напрямів (Одынцова, 2021, с. 133).

Один із цих напрямків – національні електронні ресурси, присвячені проблемам створення універсальних форм електронних паспортів та реєстрів пам'яток культури, бібліотечних та музейних фондів, формування єдиної мережі віртуальних бібліотек та музеїв. В рамках робочої групи з авторських та суміжним правам розглядаються шляхи ефективного вирішення проблеми захисту авторських прав, боротьби з аудіо- та відеопіратством та контрафактною продукцією.

Ще один важливий напрямок – використання об'єктів культурної спадщини у державно-приватному партнерстві, в рамках якого розглядаються питання збереження українських садиб та створення відповідних інфраструктур для обслуговування туристичних потоків, а також відтворення міжрегіональних центрів реставрації на основі реставраційних підприємств, що збереглися.

Також намітилася тенденція розвитку корпоративної благодійності українського бізнесу. Серед великих компаній, що здійснює соціальні програми та інвестиції в культурні проекти, – Глобал Ком'юнітіз, підприємства такі як «Альфа банк», «Дарниця», «Київстар» тощо (Петрушенко, 2020, с. 88).

Фінансуючи соціальні програми, ці компанії роблять важливий внесок у розвиток вітчизняної культури, сприяють збереженню культурних історичних пам'яток, допомагають розвиватися установам соціально-культурної сфери та вирішувати проблеми підготовки кадрів для галузі (Корецький, 2020, с. 59).

Серед першочергових заходів, спрямованих на підтримку культури бізнесом, має стати робота законодавчих та податкових механізмів стимулювання приватного капіталу, який залучається для підтримки установ соціально-культурного комплексу, збереження національного

культурного надбання. Формою реалізації цієї ініціативи стане закон «Про меценатів та меценатську діяльність у сфері культури та спорту», який визначить правила та порядок діяльності меценатів у соціально-культурній сфері на основі дотримання взаємних інтересів при реалізації індивідуальних та корпоративних проектів. Такий закон допоможе розвинути й артринок – простір взаємодії бізнесу та митців (Русаков, 2019).

Іншим центральним завданням, пов'язаним з розвитком названого напрямку діяльності, є створення широкого інформаційного поля, що висвітлює процеси соціального партнерства в Україні. Необхідно ініціювати у засобах масової інформації компанію з поширення позитивного досвіду та висвітлення кращих зразків співпраці бізнесу та культури, обговорення проблем та перспектив підтримки соціально-культурного комплексу із боку приватного сектора.

Для реалізації завдань державної політики, спрямованої на подолання кризової ситуації в соціально-культурній сфері, найбільш значущі такі форми та методи регулювання діяльності різних організацій:

- регулювання за допомогою зміни;
- ставок податків, мит, умов кредитування;
- культурного імпорту до України, що зменшить можливість ввезення культурного продукту низької якості;
- використання прямих та непрямих економічних регуляторів для стимулювання пріоритетних напрямів розвитку соціально-культурної сфери у конкретних регіонах та конкретних організаціях;
- стимулювання розвитку підприємницької діяльності та підвищення прибутковості державних установ соціально-культурної сфери у вигляді розвитку додаткових послуг та виробництва вторинних продуктів із підтримки соціально-культурної діяльності, кошти, що виділяються юридичними та фізичними особами на фінансування діяльності щодо збереження, відродження та розвитку вітчизняної культури, повністю звільняти від оподаткування (незалежно від розміру допомоги та економічного результату);
- на підвищення економічної продуктивності діяльності залучення професійних економістів-менеджерів для керівництва державними установами соціально-культурної сфери.

Сьогоднішні умови демонструють зростання загрози для світових національних культур, що виходить, насамперед від комерціалізації культурних процесів, спекулятивного пристосування соціально-культурної сфери великих мас споживачів з допомогою нових технологій (Дегтяр, 2021, с. 120).

В даний час стає очевидним, що світова культура як духовна основа людського життя не менша, ніж моральні, етичні цінності, зазнає серйозної кризи.

Економічний прагматизм, витіснення гуманітарного початку із життя перетворилися на повсякденну практику і політику.

Все ж таки результати цього дослідження доводять, що думка про руйнування мережі закладів соціально-культурної сфери не відповідає дійсності. Навпаки, спостерігався значне зростання кількості театрів, музеїв та концертних організацій (зазначимо, що тенденція скорочення все ж таки торкнулася числа бібліотек, кінотеатрів, парків культури та відпочинку та установ клубного типу).

Нові завдання, що постали перед державним управлінням соціально-культурною сферою, ставлять питання про розробку і використання адекватних механізмів в умовах налагодження конструктивних зв'язків між державними структурами управління, установами культури і творчими об'єднаннями. Одним з головних завдань органів державного управління стає визначення довгострокових цілей розвитку соціально-культурної сфери, сприяння її оновленню відповідно до особливостей розвитку

суспільства. Також особливо важливою стає ефективна і координована діяльність соціальних інститутів різних рівнів. В даному контексті державне управління соціально-культурною сферою постане не як керівництво відповідними інститутами культури, а як управління, що розвертається також в інших сферах суспільного життя, таких як політика і економіка (Малиновський, 2022, с. 411).

Механізм державного управління соціально-культурною сферою має яскраво виражену специфіку, пов'язану з особливостями:

а) об'єкта управління, в якості якого виступають ланки єдиної системи – соціально-культурної сфери;

б) суб'єктів управління, в якості яких фігурують органи державної влади та місцевого самоврядування, інститути громадянського суспільства, органи управління установами соціально-культурної сфери і т. п.;

в) методів управління, в якості яких повинні використовуватися не тільки адміністративні та / або економічні методи, але також і соціально-психологічні (методи переконання) (Мельниченко, 2022, с. 285).

Проте, очевидно, що вирішити завдання підвищення результативності організацій соціально-культурної сфери можливо тільки в тому випадку, якщо буде створено ефективний механізм державного управління, в якому буде досягнуто оптимальне поєднання методів різної природи – нормативно-правових, адміністративних, економічних, соціально-психологічних.

Список використаних джерел:

1. Абрамов Л.К. (2020). Менеджмент у сфері культури. Кіровоград: ЦПТІ. 88 с.
2. Дегтяр А.О. (2019). Прийняття державно-управлінських рішень у соціальній сфері: монографія. Харків: Вид-во С.А.М. 252 с.
3. Дегтяр О.А. (2020). Інституціональний механізм державного управління соціальною сферою. *Теорія і практика державного управління: зб. наук.пр.* Харків: Вид-во ХарПІ НАДУ «Магістр». Вип. 1 (40). С. 221–229.
4. Євсєєва О.О. (2021). Стратегічні напрями соціального розвитку, шляхи державного регулювання: монограф. К.: СПДФО Коваленко В. Ф. 524 с.
5. Корецький М.Х. (2020). Стратегічне управління: навч. посіб. К.: Політехніка. 240 с.
6. Малиновський В.Я. (2022). Державне управління: навч. посіб. К.: Атака. 576 с.
7. Мельниченко Н.О. (2022). Засади конституційного регулювання соціокультурної сфери країн ЄС. *Актуальні проблеми держави і права.* № 3. С. 286–289.
8. Одінцова Г.С. (2021). Теорія і історія державного управління: Опорний конспект лекцій і методичні вказівки до проведення практичних занять. Х.: УАДУ (ХФ). 136 с.
9. Петрова І. В. (2022). Проектування у соціокультурній сфері: навч. посіб. К.: КНУКіМ. 372 с.
10. Петрушенко Ю.М. (2020). Фінансове забезпечення культурного розвитку регіону. *Вісник Сумського державного університету. Серія Економіка.* № 2, т. 2. С. 160–169.
11. Про державне прогнозування та розроблення програм економічного і соціального розвитку України (2020). Закон України від 23.03.2000 р. № 1602"III. Retrieved from: [http://zakon5.ra" da.gov.ua/laws/show/1602"14](http://zakon5.ra).

12. Русаков С.С. (2019). Арт-ринок: культурологічний аналіз та перспективи дослідження. *Гуманітарний корпус: [збірник наукових статей з актуальних проблем філософії, культурології, психології, педагогіки та історії]*. Випуск 30. Вінниця: ТОВ «ТВОРИ». С. 105–107.

13. Стеценко К. (2005). Стратегії культури України. Філософія і менеджмент самоздійснення нації. К.: Держ. акад. керівн. кадрів культури та мистецтва. 69 с.

14. Онищенко О.С. (2021). Тенденції впливу глобального інформаційного середовища на соціокультурну сферу України. НАН України, Нац. б-ка України ім. В.І. Вернадського. 224 с.

References:

1. Abramov, L.K. (2020), *Management u sferi kul'tury*, [Management in the sphere of culture], TsPTI Publ., Kirovohrad, Ukraine, 88 p.

2. Dyehtyar, A.O. Dyehtyar, O.A. (2019), *Pryynyattya derzhavno"upravlins'kykh rishen' u sotsial'nyy sferi*, [The adoption of the state"administrative decisions in the social sphere], S.A.M. Publ., Kharkiv, Ukraine, 252 p.

3. Dyehtyar, O.A. (2020), *Instytutsional'nyy mekha" nizm derzhavnoho upravlinnya sotsial'noyu sferoyu*, [Institutional mechanism of state management of social sphere], *Teoriya i praktyka derzhavnoho upravlinnya*, : zb. nauk.pr., Kharkiv Regional Institute of Public Administ" ration "Mahistr" Publ., Kharkiv, Ukraine, vol. 1(40), pp. 221–229.

4. Yevsyeyeva, O.O. (2021), *Stratehichni napryamy sotsial'noho rozvytku, shlyakhy derzhavnoho rehulyu" vannya*, [Strategic directions for social development, ways of state regulation], SPDFO Kovalenko V.F. Publ., Kyiv, Ukraine, 524 p.

5. Korets'kyy, M.Kh. Dehtyar, A.O. Datsiy, O.I. (2020), *Stratehichne upravlinnya*, [Strategic management], Politekhnik Publ., Kyiv, Ukraine, 240 p.

6. Malynovs'kyy, V.Ya. (2022), *Derzhavne upravlinnya*, [Public administration], Ataka, Kyiv, Ukraine, 576 p.

7. Mel'nychenko, N.O. (2022), *Zasady konstytu" tsynoho rehulyuvannya sotsiokul'turnoyi sfery krayin YeS*, [The foundations of the constitutional regulation of social" cultural sphere of the EU], *Aktual'ni problemy derzhavy i prava – Actual problems of state and law*, vol. 3, pp. 286–289.

8. Odintsova, H.S. Mel'tyukhova, N.M. (2021), *Teoriya i istoriya derzhavnoho upravlinnya, Oporny konspekt lektsiy i metodychni vkazivky do provedennya prak" tychnykh zanyat'*, [Theory and history of public administration: the basic abstract of lectures and methodical instructions to practical classes], UADU (KhF) Publ., Kharkiv, Ukraine, 136 p.

9. Petrova, I.V. (2022), *Proektuvannya u sotsio" kul'turniy sferi*, [Design in the sociocultural sphere], KNUKiM Publ., Kyiv, Ukraine, 372 p.

10. Petrushenko, Yu.M. Shyshova, Yu.H. (2020), *Finansove zabezpechennya kul'turnoho rozvytku rehionu*, [Financial support of cultural development of a region], *Visnyk Sums'koho derzhavnoho universytetu, Seriya Ekonomika – News Sumskogo sovereign universitetu. Seriya Ekonomika*, vol. 2, pp. 160–169.

11. *Zakon Ukrayiny*, (2000), "Pro derzhavne prohno" zuvannya ta rozoblennya proham ekonomichnoho i sotsial'noho rozvytku Ukrayiny, [The Law Of Ukraine, On state forecasting and elaboration of programs of economic and social development of Ukraine]. – Retrieved from: [http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/1602"14](http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/1602%14)

12. Rusakov, S.S. (2019). *Art-Rynok: kul'turolohichniy analiz ta perspektyvy doslidzhennia* [Art Market: Cultural Analysis and Research Perspectives]. *Humanitarnyi korpus: [zbirnyk naukovykh statei z aktual'nykh problem filosofii, kul'turolohii, psykholohii, pedahohiky ta istorii]*. Vypusk 30. Vinnytsia: TOV "TVORY". S. 105–107 [in Ukrainian].

13. Stetsenko, K. (2005), *Stratehiyi kul'tury Ukrayiny. Filosofiya i menedzhment samozdiysnennya natsiyi*, [Strategy of culture of Ukraine. Philosophy and mana" gement of self"actualization of the nation], National Academy of government managerial staff of culture and arts, Kyiv, Ukraine, 69 p.

14. Onyshchenko, O.S. Horovyy, V.M. Popyk, V.I. (2022), *Tendentsiyi vplyvu hlobal'noho informatsiynoho seredovyscha na sotsiokul'turnu sferu Ukrayiny* [Trends of influence of global information space for social and cultural sphere of Ukraine], NAN Ukrayiny Publ., Kyiv, Ukraine, 224 p.

Пушонкова Оксана Анатоліївна,

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, соціальних та політичних наук
Черкаського національного університету
імені Богдана Хмельницького
orcid.org/0000-0002-8390-6806
krapki@ukr.net*

П'язнін Сергій Дмитрович,

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, соціальних та політичних наук
Черкаського національного університету
імені Богдана Хмельницького
orcid.org/0000-0003-3746-1743
pian@ukr.net*

КУЛЬТУРА ПАМ'ЯТІ У МИСТЕЦЬКИХ РЕФЛЕКСІЯХ ВІЙНИ (НА ПРИКЛАДІ ПРОЄКТУ «ВІЙНА В УКРАЇНІ: ВІЗУАЛЬНІ ВИМІРИ ПАМ'ЯТІ»)

Статтю присвячено дослідженню особливостей мистецьких рефлексій культури пам'яті в умовах російсько-української війни. Семантичні виміри війни розкриваються у мистецтві, у різноманітні виражальних засобів сучасних медіа, нових комунікативних практиках, теоретичних розвідках феномену пам'яті у культурно-травматичному дискурсі. У комунікативному проєкті «Війна в Україні: візуальні виміри пам'яті» (на матеріалі мистецької акції ВОЛЬНАНОВА) відстежено особливості впливу мистецьких рефлексій на взаємодію індивідуальної і колективної пам'яті. Метою статті є розкриття особливостей культури пам'яті у комунікативних проєктах, що звернено до мистецьких рефлексій подій російсько-української війни. Методологія дослідження спирається на культурологічний, аксіологічний, герменевтичний підходи, що дозволяє гранично широко дослідити культуру пам'яті під час війни у міждисциплінарних контекстах зокрема у культурно-травматичному дискурсі. Наукова новизна полягає в тому, що охарактеризовано зміни в емоційній культурі та культурі пам'яті українців протягом року війни, обґрунтовано комунікативну, просвітницьку, культуротворчу та терапевтичну роль мистецьких проєктів, що присвячено осмисленню війни у візуальних образах. У процесі дослідження автори дійшли висновку, що у полі візуальних образів, побудованих на наративах війни, індивідуальне і колективне узгоджуються у динамічному комунікативному дискурсі травми війни, що дає імпульс для розкриття екзистенційних переживань як авторів, так і глядачів, подолання детермінованих травмами війни режимів мовчання та емоційної стагнації, сприяє адаптації до нових умов цивілізаційних викликів, розвитку критичного мислення та здатності вирішувати концептуальні дилеми у стані культури «війна». Важливості набувають нові функції наративних практик (розширене оповідання), естетичних практик (вираження почуттів за допомогою образів), комунікативних практик (обговорення та порівняння концептів). Досліджено особливості метафоричної мови і характер поєднання різних часових і просторових вимірів пам'яті, що презентує важливу зміну в культурі пам'яті українців: перехід від вираження емоційного переживання травматичного досвіду до його осмислення у концепті, більш ширшому контексті індивідуальної історії і колективної пам'яті. Це відповідає індивідуалізму, як родовій рисі ідентичності українців та тенденціям формування нової колективності під час війни, яка заснована на живому діалозі.

Ключові слова: культура пам'яті, воєнне мистецтво, візуальна мова, наративні практики, індивідуальна і колективна пам'ять, культурно-травматичний дискурс.

Pushonkova Oksana,
*Candidate of Philosophical Sciences,
Senior Lecturer at the Department
of Philosophy, Social and Political Sciences
Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy
orcid.org/0000-0002-8390-6806
krapki@ukr.net*

Pianzin Serhii,
*Candidate of Philosophical Sciences,
Senior Lecturer at the Department
of Philosophy, Social and Political Sciences
Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy
orcid.org/0000-0003-3746-1743
pian@ukr.net*

CULTURE OF MEMORY IN ARTISTIC REFLECTIONS ON WAR (BASED ON THE PROJECT “WAR IN UKRAINE: VISUAL DIMENSIONS OF MEMORY”)

The article is devoted to the study of the peculiarities of artistic reflections on the culture of memory in the context of the Russian-Ukrainian war. The semantic dimensions of the war are revealed in art, in the variety of expressive means of modern media, new communication practices, and theoretical studies of the phenomenon of memory in cultural and traumatic discourse. The communication project “War in Ukraine: Visual Dimensions of Memory” (based on the material of the VOLNANOVA artistic action) traces the peculiarities of the influence of artistic reflections on the interaction of individual and collective memory. The purpose of the article is to reveal the peculiarities of the culture of memory in communication projects, which is addressed to artistic reflections on the events of the Russian-Ukrainian war. The research methodology is based on cultural, axiological, and hermeneutical approaches, which allows for a very broad study of the culture of memory during the war in interdisciplinary contexts, including cultural and traumatic discourse. The scientific novelty of the study is that it characterizes the changes in the emotional and memory culture of Ukrainians during the war year, and substantiates the communicative, educational, cultural, and therapeutic role of art projects that focus on understanding war in visual images. In the course of the study, the authors concluded that in the field of visual images based on war narratives, the individual and the collective are reconciled in a dynamic communicative discourse of war trauma, which gives an impetus to reveal the existential experiences of both authors and viewers, and viewers, overcoming the regimes of silence and emotional stagnation determined by the trauma of war, promotes adaptation to new conditions of civilizational challenges, development of critical thinking and the ability to solve conceptual dilemmas in the state of the culture of war. New functions of narrative practices (extended storytelling), aesthetic practices (expression of feelings through images), and communicative practices (discussion and comparison of concepts) are gaining importance. The features of metaphorical language and the nature of the combination of different temporal and spatial dimensions of memory are studied, which represents an important change in the culture of memory of Ukrainians: the transition from expressing the emotional experience of traumatic experience to its comprehension in a concept, a broader context of individual history and collective memory. This is in line with individualism as a generic feature of Ukrainian identity and the tendencies of forming a new collectivity during the war based on a lively dialogue.

Key words: culture of memory, war art, visual language, narrative practices, individual and collective memory, cultural and traumatic discourse.

Актуальність теми дослідження. Осмислення наслідків впливу на свідомість громадян повномасштабної війни в Україні звертає увагу дослідників на засади формування культури пам’яті з її рефлексіями історії та реабілітаційними практиками «зцілення пам’яттю».

Контексти війни створюють поле сенсів, які розкриваються передусім у культурно-травматичному дискурсі, адже люди мають інакше пояснювати реальність, єднатися, спілкуватися, формувати нову культуру мислення всередині спільної для усіх травми війни. Людина

як суб'єкт культури опиняється у «засорі» між символічними полями пам'яті та маніпулятивними технологіями новітніх інформаційних війн. У комунікативному проєкті «Війна в Україні: візуальні виміри пам'яті» (на матеріалі мистецької акції ВОЛЬНАНОВА) відбулась спроба поєднання колективної синергії і персональних екзистенційних маршрутів, осмислення особливостей культури пам'яті під час війни.

Тему мистецької рефлексії війни у вимірі філософії та на прикладі акції ВОЛЬНАНОВА було представлено на Міжнародному круглому столі «Музейна педагогіка в умовах воєнного стану» 26 травня 2022 року на онлайн-платформі Інституту педагогіки НАПН України (О. Гладун, 2022; О. Пушонкова, 2022) та на IV міжнародній науковій конференції ПСМ «Проблеми методології сучасного мистецтвознавства і культурології» (16–17 листопада 2022 року) під час роботи секції «Мистецтво і політика: українське мистецтво в умовах широкомасштабної війни» (О. Гладун, 2022).

Метою статті є розкриття особливостей культури пам'яті у комунікативних проєктах, що звернено до мистецьких рефлексій подій війни. Завданнями статті є дослідження особливостей культури пам'яті за рік повномасштабного вторгнення у комунікативному проєкті «Війна в Україні: візуальні виміри пам'яті» (Черкаський обласний художній музей, березень 2023 р.), який було реалізовано на матеріалі мистецької акції ВОЛЬНАНОВА як низку тематичних інтерактивних зустрічей відвідувачів з авторами робіт. Важливим завданням є дослідження змін рефлексії війни від початку повномасштабного вторгнення до його річниці (відкриття виставки ВОЛЬНАНОВА відбулось 24 лютого 2023 року).

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Пам'ять досліджується у ХХ столітті у міждисциплінарному полі історії, музеєзнавства, культурології, філософської антропології, психології тощо. Увага до культури пам'яті набуває актуальності у добу модернізму, коли пам'ять вже не артикулюється традицією у повному обсязі. Увагу дослідників привертають різні її аспекти, формується уявлення про *культуру пам'яті* загалом і зокрема: часові модуси пам'яті (А. Бергсон), індивідуальну і колективну пам'ять (М. Хальбвакс), пам'ять як образотворення (А. Варбург), пам'ять як

комунікативний феномен (Я. Ассман, А. Ассман), «місця пам'яті» (П. Нора), пам'ять як наратив (Й. Рюзен, П. Рікер), «режими історичності» (Ф. Артог) тощо.

Контексти війни актуалізують вивчення пам'яті у культурно-травматичному дискурсі: П. Штомпка (колективна травма); А. Нейл (національна травма); Дж. Александер (культурна травма); К. Еріксон (спільноти втрати); К. Каруш (дослідження травми війни у вимірі часу), П. Каннертон (перформативні аспекти пам'яті травми) та ін. Межі культурно-травматичного дискурсу є умовними, якщо ми розглядаємо травму у студіях пам'яті, адже це включає більш ширший вимір – ідентичності, зокрема національної. Українські дослідники Л. Нагорна, А. Киридон, Я. Поліщук, І. Бондаревська, О. Кісь, Р. Голик, В. Кебуладзе, М. Козловець, Б. Парахонський, Г. Яворська, А. Коник, О. Пухонська та багато інших розкривають культуру пам'яті крізь призму менталітету і ідентичності українців, загалом історії України. Парадигма пригадування, як основа національно-екзистенційної методології у дослідженнях культури пам'яті, висвітлює необхідність системної ревізії історіографії, прагнення з часів незалежності створити цілісну концепцію національної ідентичності, долаючи заангажованість і недоторканість авторитетів, фальшування і замовчування. Зі здобуттям незалежності ці питання стали особливо актуальними. В умовах повномасштабного вторгнення уваги потребують часові вектори змін у культурі пам'яті українців.

Основні результати дослідження. У триванні російсько-української війни актуалізуються проєкти, які звертаються до моделей пам'яті не просто як до звичайних конфліктів інтерпретації або результатів розщеплення світу на певні полярності. Радикальність сучасних інформаційних війн викликає спротив: рух до істинної історії, бачення її закономірностей в морально-етичному модусі, відродження автентичного українського мислення. М. Козловець зазначає, що «складність пошуку українською нацією власної ідентичності може бути пояснена багаторазовою зміною в українській історії природи поняття «чужого»» (М. Козловець, 2009, с. 485). Змістовне наповнення цього поняття впливає на образ минулого і заважає побачити витoki сили і незалежності, шляхи

реалізації власних національних інтересів, а не інтересів найближчих сусідів.

Накопичення культурних травм, зокрема у добу тоталітаризму, поступово формувало режими *маскування* й *мовчання*, які позначаються в критиці історіографії як *фальшування* і *замовчування*. За часів незалежності долалися стереотипи свідомості, і у цьому процесі найважливішою стає рефлексія спільного минулого, значущих образів і символів української культури. Стан війни стає предметом досліджень з різних позицій: зміни у масовій свідомості (В. Резнік, О. Бурова), трансформації ідентичності (Н. Костенко), ціннісних пріоритетів (О. Жуленьова, О. Горбачик), її нарративних фреймів (О. Злобіна), адаптаційних опцій (Р. Шульга Н. Соболева, А. Соболев) тощо (Українське суспільство в умовах війни, 2022).

Російсько-українська війна (яка спочатку отримала назву гібридної, а з 24 лютого набула статусу повномасштабного вторгнення) триває з 2014 року і вже має своє осмислення у культурологічному, історичному, соціологічному аспектах. 24 лютого 2023 року у Черкаському обласному художньому музеї відкрилася виставка мистецької акції ВОЛЬНАНОВА. Предметом висвітлення в акції стала «зухвала війна, яку розв'язала Росія проти України, та ті актуальні соціальні проблеми, які вона принесла з собою, ті зміни у культурній ідентичності та національній самосвідомості, які стали основою героїчного опору і руху до перемоги» (О. Гладун, 2022, с. 134). Взяти участь в цій акції погодилися Національна спілка художників України, провідні мистецькі виші та спеціалізовані кафедри. Візуальну онлайн-платформу акції було розміщено на базі Черкаського художнього музею та на популярній Behance-платформі (<https://www.behance.net/volnanova>).

Акція містить дві номінації: «Арт» і «Дизайн», «учасникам було запропоновано створити художні образи, візуальні меседжі мікс-медіа щодо подій війни, розкрити візуально зміст понять «свобода», «національна гідність», «мир у світі», «цивілізаційний вибір України», «героїзм», «жертвовність», «історична правда», висвітлити сучасні контексти термінів фашизм», «геноцид» тощо» (О. Гладун, 2022, с. 49–50). Акцію створено для привернення уваги до проблеми війни в Україні. Універсальність візуальної мови дає можливість

розуміти її меседжі в будь-якій країні світу. Ці меседжі – різноманітні образи. Про війну зазвичай розповідають документальною мовою фактів, але через образи пам'яті відбувається перенесення історії у візуальний простір. І ця історія вже має свої етапи. Тому предметом дослідження у комунікативному проекті «Війна в Україні: візуальні виміри пам'яті» стала власне пам'ять. Увагу привернули твори, які з'явилися протягом року війни, відбувалось спілкування з художниками і дизайнерами – авторами робіт.

Війна спричинила шок і нав'язала нову структуру реальності. В цих умовах важливо визначити не лише *що* пам'ятати, а *як* пам'ятати, аби сформувати силу опору на культурному рівні. Мистецька акція ВОЛЬНАНОВА різними засобами візуальної мови в мистецтві плаката і живописних творах презентувала різні світогляди. Художники і дизайнери представили своєрідний щоденник: зображення дійсності, що їх оточує, опис цієї дійсності і своїх переживань в екзистенційно спрямованих текстах, які супроводжують візуальні образи. Виведення у медійний та виставковий простір історії, яку вже можна осмислити, сприяє формуванню нової колективної спільності – це спосіб єднання і глибинної рефлексії того, що відбувається. В основі ВОЛЬНАНОВИ лежить «ідея спільного поля актуального мистецтва, мистецтва «тут і зараз», як швидкої суспільної реакції на політичну ситуацію в Україні. Це – миттєва відповідь у візуальних образах на події, які часто представлено у різних виданнях та сайтах суто в інформаційному ключі, у сухих текстах та фотодокументах» (О. Гладун, 2022, с. 135). Тут присутня «жива» пам'ять очевидців, волонтерів, звичайних громадян – реакція на початок війни і поступово – створення концепції, осмислення нових образів: зброї (вибухові міни, ракети, дрони), ворога-варвара, різновидів укриття, пустих очниць зруйнованих багатоповерхівок, крові, як символу фізичного життя й ціни, яку платять українці в цій війні тощо. Травми зазвичай замовчуються, про них не хочеться згадувати, говорити, але вони потребують повернення з забуття. Пошук моральних засад колективної пам'яті є непростим і тривалим процесом, у колективній творчості долається режим травми. Символи прапору, тризуба, воїнів ЗСУ, як уплетено в орнаменти

української вишиванки, хатинки, поля й лани – ці живі і життєствердні символи єднають, адже в них наше минуле, теперішнє і майбутнє.

У межах комунікативного проекту особливу увагу привернули роботи М. Жулінського, В. Сидоренка, Д. Бур'яна, О. Толкачової, М. Гладька, А. Чебікіна, В. Ковтуна, В. Дороша, Я. Шведа, К. Чернявського, О. Сокуренько та інших талановитих митців. Було створено комунікаційний майданчик. Зважаючи на те, що твори презентували досвідчені художники та студентська молодь, мали можливість спостерігати діалог різних світоглядів, відстежити особливості образних систем різних поколінь, синергію думок.

На проекті відбулись творчі зустрічі з художниками і дизайнерами Л. Півтористою, А. Лисенко, Б. Савченком, В. Стрибунець, В. Кривоносом. Дізнавались, як в різних умовах і обставинах спротиву художники зберігають пам'ять про події війни, як реальний досвід її переживання втілюється в моментах теперішнього, як образи звертають до історичних контекстів минулого та окреслюють майбутнє. Якою візуальною мовою говорить Україна про війну та презентує себе у світі? Якою є наша власна візуальна мова рефлексії війни? Відвідувачі долучалися як учасники, як спікери, як дослідники сучасного мистецтва та культури пам'яті.

Роботи більшості художників перших днів війни – про лють, жах і неприйняття реальності, про молитву і пошук оберегів. У роботі дизайнерки Анастасії Лисенко «Мотанка» втілено її відчуття зради, удару у спину, що виражено у переплетенні струменів крові з візерунками вишитого одягу ляльки-мотанки. Богдан Савченко відтворює перші хвилини війни у роботі «Лютий ранок» (гра слів). Кетяг калини стікає соком, який асоціюється з кров'ю, автор через візуальні образи передає розпач, алогізм того, що відбувається, бажання прокинутись. Це момент переживання своєрідного небуття перед новим самоусвідомленням, коли відбувається концентрація спротиву.

Більш пізні роботи вже містять складні концепти осмислення війни, в них присутня часова перспектива, закладені важливі ідеї і образи дії. У серії Лілії Півтористої «Крим – частина нас» представлено ідею Криму як єдиного культурного простору через п'ять ракурсів бачення

історії Криму, граней його культурної ідентичності та неповторних візій. Це інша світоглядна платформа вільного Криму, але який пам'ятає депортацію і анексію, знає свою справжню історію. Валентина Стиранець у роботі «Українське сонце» відтворила образ за мотивами його опису в інтерв'ю з Джохаром Дудаєвим, де воно виступає символом перемоги. Процес пошуку з величезної кількості солярних символів тривав кілька місяців, адже довелося опрацювати багато фольклорних і релігійних джерел. Нарешті образ було знайдено. Разом з відвідувачами розглядали символічні репрезентації архетипу сонця. Володимир Кривонос у своїх комунікативних плакатах показав війну як реальність, яку ми маємо визнати. Його роботи спонукали до обговорення історії України, інформаційної зброї ворога, засобів спотворення історії і культурної пам'яті. Кремлівський тероризм представлено у вимірі фальшування історії, тотального насильства і безкарності, агресивної пропаганди. Звернення до злочинів сталінського режиму і путінської влади спонукало до роздумів про причини повторення з покоління в покоління хибних міфів радянщини, засобів формування мислення, що унеможливило спокуту, покаяння, критичне ставлення до дійсності – імперське мислення. Обговорення на комунікативному проекті формує рефлексію не лише у спробах вилучити з забуття факти власної історії і історії свого народу, а й оцінки логіки дій ворога, символів його «віри».

Обговорення війни у вимірах різного досвіду (волонтера, воїна, того, хто перебуває в окупації або втратив близьку людину) створює своєрідний резонанс пам'ятей, адже «чи не найбільш важливим у проблемі створення нарративу подолання культурної амнезії є суспільний резонанс щодо певної події» (О. Пухонська, 2017, с. 4). П. Рікер, який досліджував колективні і індивідуальні виміри пам'яті описав модель «етичне значення якої легко передбачити» і яку він назвав «моделлю обміну пам'яттями» (П. Рікер, 2004, с. 191). На основі цієї моделі будуються «нарративні ідентичності», як мета і результат їх взаємодії.

На колективному рівні формується спільна модель пам'яті. Проте «колективне» не означає «достовірне». Істотною рисою сучасної війни гібридного типу є «феномен приховування реального змісту за невизначеністю»

(Б. Парахонський, Г. Яворська, 2019, с. 551). Інформаційна війна руйнує «колективне тіло», спотворює його. Величезна кількість катастроф та травматичного досвіду акумулюється в надрах колективної пам'яті, але погодимось з О. Пухонською, що культурну амнезію посттоталітарного соціуму викликають штучні корективи пам'яті, важелі непомітного «репресивного впливу на соціум» (О. Пухонська, 2017). Здолання штучно завданої амнезії передбачає питання смислу.

На наш погляд, можливості комунікативних проєктів, що розвивають мистецькі рефлексії війни, розкриваються саме у спільності, яку можна назвати сучасним «місцем пам'яті». Адже відомо, що «спільне переживання трагедії структурує «живу пам'ять», оскільки з рівня усної традиції вона переходить на рівень інституалізації, яка в майбутньому може стати офіційною політикою пам'яті» (А. Коник, 2019, с. 48).

Отже, у комунікаційному полі проєкту утворюється перетин «нарративних ідентичностей». Це дозволяє не лише спільно пережити травму, а зцілити розриви пам'яті новими образами, що компенсують нестачі (сміливості, впевненості, знань, аргументації). Саме у живій комунікації, як особливому «місці пам'яті», відновлюється рівень колективної довіри (яка теж сприяє зціленню травм війни), спільної причетності до загальнолюдських цінностей.

На думку французького дослідника П. Нора, автора концепції «місць пам'яті», пам'ять у своїх місцях зосереджує найважливіше і зберігає відчуття власної неперервності. Пам'ять-архів, жива пам'ять, меморіали як уламки спогадів, живі «місця пам'яті» містять «актуальні колективні спогади» (P. Nora, 1996). Вони відтворюються у ритуальних практиках, нівелювання і знищення яких є знищенням пам'яті. Автор називає це «десакралізацією» і «відмовою від пам'яті» (P. Nora, 1996, с. 6). Сакральність місць пам'яті в культурі забезпечує не власне меморіал, а можливість колективного спогаду у цьому місці. Меморіали у своїй мовчазній присутності розкривають досвід травми, яку було спільно пережито. Але насправді цей досвід є доступним не лише в меморіалах, але й у творчості в гранично широкому розумінні слова, у культурних метафорах, які прихований символічний зміст виражають мовою образів,

в живому діалозі (в якому актуалізується комунікативна пам'ять – пам'ять найближчих до нас поколінь).

Візуальне мистецтво у цьому контексті тяжіє до літературних форм, які супроводжують його у взаємному розкритті певного спільного нарративу. Літературна творчість є особливим схвищом пам'яті, оскільки накопичує та транслює культурний досвід соціуму чи індивіда через хронотопи. Промовляння замовчуваного досвіду травми через художню метафору бачимо у творах П. Загребельного, М. Вінграновського, В. Малика, Ю. Мушкетика, Ю. Андруховича та ін. Для українців у часи самозабуття саме література виступала осередком пам'яті, містила культурні коди істинної історії, в той час, як панувала ідеологічна, заангажована її версія. Я. Поліщук наголошує на здатності української літератури певні географічні території «наповнювати символічним змістом» (Я. Поліщук, 2018, с. 6), у розширенні і заглибленні лакун пам'яті долаючи її порожнечу, транзитність, мінливість. Такі динамічні «місця пам'яті» є протиставленням, а можливо заміщенням статичних «зліпків» історії, адже в українській літературі міститься жива історія народу. Пам'ять – це образотворення, а не застиглий образ, це образотворення навіть на глибинному рівні несвідомого. Розуміння цього дає робота з архетипами і символами, через які відтворюється певний ідеальний стан поза дуалізмом «війна–мир». Це – абсолютний мир, стан незнання війни. Така настанова дозволяє не «застрягати» на минулому (що є характерним для російської моделі історичної пам'яті), протидіяти колективному регресу-злиттю, у який дуже легко потрапити через ілюзії, колективні фантазії, маніпуляції інформаційної пропаганди. Це принципове розмежування напрямів роботи з архетипами потребує граничного розширення контекстів пам'яті, які включають тіло, емоції, почуття й власне умови творення базового нарративу.

Висновки. Аналіз мистецьких рефлексій проєкту «Війна в Україні: візуальні виміри пам'яті» дозволив зробити висновки, що з початку повномасштабного вторгнення на перший план виходять відчуття і сприйняття візуальних образів і символів, які ідентифікують нашу країну, наш народ. Ці візуальні образи зчитуються як такі, що йдуть з нашого

спільного кореня колективної історії та дещо інакше структурують теперішнє і майбутнє. Калина, сонях, образ матері, образи захисників, янголів включено в сучасні семантичні контексти війни і миру, створюють візуальний простір їх осмислення.

Нові образи сприяють формуванню усталеної картини світу у період суспільних потрясінь. Такі проекти виступають як «місця пам'яті», де поглиблюються, розширюються, узгоджуються їх індивідуальні і колективні аспекти, актуалізуються пізнавальні, світоглядні, культуротворчі, терапевтичні функції у вимірі певної групової ідентичності, формується символічна система оповідання про війну поза режимами мовчання та емоційної стагнації. Відбудовується шлях до осмислення української історії в контексті російсько-української війни.

Уявлення про спільне минуле зберігається не лише на свідомому рівні, але більшою мірою – на несвідомому. Долучення через індивідуальний прояв до колективного досвіду у новітніх динамічних «місцях пам'яті» – це можливість перетворення конструкції колективної пам'яті на власний візуальний і наративний проект.

Протидія травмі – це робота з метафорою на межі між індивідуальним і колективним, що максимально наближує до реальності подій. У комунікативному проекті живого діалогу твір мистецтва виступає агентом комунікації, що обумовлює вибір драматургії як межового зв'язку між твором і наративом. У динаміці комунікації важливості набувають нові функції наративних практик (розширене оповідання), естетичних практик (вираження почуттів за допомогою образів), комунікативних практик (обговорення та порівняння концептів).

Мистецькі проекти, які присвячено подіям війни, завдяки використанню метафоричної мови поєднують різні часові і просторові виміри пам'яті та презентують нові наративні практики, що уможливають перехід від вираження емоційного переживання травматичного досвіду до його осмислення у концепті, більш ширшому контексті індивідуальної історії і колективної пам'яті. Це відповідає індивідуалізму, як родовій рисі ідентичності українців та тенденції формування нових колективних практик під час війни, заснованих на живому діалозі.

Список використаних джерел:

1. Гладун, О (2022). Міжнародна мистецька акція ВОЛЬНАНОВА. Матеріали міжнародного круглого столу «Музейна педагогіка в умовах воєнного стану» 26 травня 2022 року / за наук. ред. С. Довгого. Київ: Національний центр «Мала академія наук України». С. 134–136.
2. Гладун, О (2022). Міжнародна мистецька акція ВОЛЬНАНОВА як діалог світоглядів. Тези IV Міжнародної наукової конференції «Проблеми методології сучасного мистецтвознавства і культурології» (16–17 листопада 2022 року). Київ: Інститут проблем сучасного мистецтва. С. 49–51.
3. Козловець, М. (2009). Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: Монографія. Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. 558 с.
4. Коник, А. Російсько-український конфлікт у дзеркалі ЗМІ: війна в пам'яті та війни пам'ятей: *Вісник Львівського університету. Серія Журналістика*. 2019. Випуск 45. С. 44–51.
5. Онтологія війни і миру: безпека, стратегія, смисл: (2019) монографія / Б. Парахонський, Г. Яворська. Київ: НІСД, 2019. 560 с.
6. Поліщук, Я. (2018). Гібридна топографія. Місця й не-місця в сучасній українській літературі. Чернівці: Книги – ХХІ, 2018. 272 с.
7. Пухонська, О. (2017). Культурна амнезія: від суспільного до літературного дискурсу незалежності: Синопис: текст, контекст, медіа, № 1 (17), 2017. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/stkm_2017_1_3 (дата звернення 20.04.2023).
8. Пушонкова, О. (2022). Філософія сучасної війни і місця музею. Матеріали міжнародного круглого столу «Музейна педагогіка в умовах воєнного стану» 26 травня 2022 року / За ред. С. Довгого. Київ: Національний центр «Мала академія наук України». С. 327–331.
9. Рікер, П. (2004). Яким має бути новий етос Європи? *Дух і літера*. № 13-14. С. 188–199.
10. Українське суспільство в умовах війни. 2022 (2022): Колективна монографія / С. Дембіцький, О. Злобіна, Н. Костенко та ін.; за ред. Є. Головахи, С. Макеєва. Київ: Інститут соціології НАН України, 410 с.
11. Nora, P. (1996). Between memory and history / *Realms of Memory: Rethinking the French Past*. New York, Vol. 1: Conflicts and Division. Pp. 3–25.

References:

1. Hladun O. (2022). Mizhnarodna mystetska aktsiia VOLNANOVA. [International art event VOLNANOVA]. Muzeina pedahohika v umovakh voiennoho stanu. Kyiv: Natsionalnyi tsentr «Mala akademiia nauk Ukrainy»: 134–136 [in Ukrainian].
2. Hladun O. (2022). Mizhnarodna mystetska aktsiia VOLNANOVA yak dialoh svitohliadiv. [Volnanova International Art Event as a Dialogue of Worldviews]. Problemy metodolohii suchasnoho mystetstvoznavstva i kulturolohii. Kyiv: Instytut problem suchasnoho mystetstva: 49–51 [in Ukrainian].
3. Kozlovets M. (2009). Fenomen natsionalnoi identychnosti: vyklyky hlobalizatsii [The Phenomenon of National Identity: Challenges of Globalization]: Monohrafiia. Zhytomyr: Vyd-vo ZhDU im. I. Franka [in Ukrainian].
4. Konyk A. (2019). Rosiisko-ukrainskyi konflikt u dzerkali ZMI: viina v pamiaty ta viiny pamiatei [The Russian-Ukrainian Conflict in the Mirror of the Media: War in Memory and Wars of Memories]: Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriia journalism: 45, 44–5 [in Ukrainian].
5. Parakhonskyi B. Yavorska, H. (2019). Ontolohiia viiny i myru: bezpeka, stratehiia, smysl [The Ontology of War and Peace: Security, Strategy, and Meaning]: monohrafiia. Kyiv: NISD [in Ukrainian].
6. Polishchuk Ya. (2018) Hibrydna topohrafiia. Mistsia y ne-mistsia v suchasni ukrainskii literaturi [Hybrid topography. Places and non-places in contemporary Ukrainian literature]. Chernivtsi: Knyhy. KhKhI [in Ukrainian].
7. Pukhonska O. (2017). Kulturna amnezii: vid suspilnoho do literaturnoho dyskursu nezalezhnosti [Cultural Amnesia: From the Public to the Literary Discourse of Independence]: Synopsys: tekst, kontekst, media: 1 (17) URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/stkm_2017_1_3 (data zvernennia 20.04.2023) [in Ukrainian].
8. Pushonkova O. (2022). Filosofiia suchasnoi viiny i misiia muzeiu [The philosophy of modern warfare and the mission of the museum]. Muzeina pedahohika v umovakh voiennoho stanu. Kyiv: Natsionalnyi tsentr «Mala akademiia nauk Ukrainy»: 327–331 [in Ukrainian].
9. Riker P. (2004). Yakym maie buty novyi etos Yevropy? [What should be the new ethos of Europe?] Dukh i litera. № 13–14. [in Ukrainian].
10. Nora P. (1996). Between memory and history. Realms of Memory: Rethinking the French Past. New York, Vol. 1: Conflicts and Division. Pp. 3–25.

УДК 781.68: 786.2

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.3.44>

Романюк Леся Богданівна,
кандидат мистецтвознавства, доцент,
доцент кафедри музичної україністики
та народно-інструментального мистецтва
Навчально-наукового Інституту мистецтв
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
orcid.org/0000-0003-0206-7420
leromanyk@ukr.net

Молчко Уляна Богданівна,
здобувач вищої освіти III (аспірантура)
освітнього рівня спеціальності 034 «Культурологія»
Навчально-наукового інституту мистецтв
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника;
доцент, доцент кафедри музично-теоретичних дисциплін
та інструментальної підготовки
факультету початкової освіти та мистецтва
Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка,
orcid.org/0000-0003-1519-6053
u.molchko@gmail.com

КУЛЬТУРОЛОГІЧНО-БІОГРАФІЧНИЙ НАРАТИВ ЖИТТЄТВОРЧОСТІ НЕСТОРА НИЖАНКІВСЬКОГО В ЧАСОПИСІ «СВОБОДА»

У дослідженні висвітлюються маловідомі сторінки життя і творчості українського композитора, педагога, музичного критика, корифея культурно-мистецького життя Східної Галичини першої третини ХХ століття Нестора Нижанківського крізь призму публіцистичних матеріалів, що побачили світ на сторінках американського часопису «Свобода». Авторами газетних дописів є видатні культурно-освітні діячі, зокрема Антін Рудницький, Ігор Соневицький, Роман Придаткевич, Осип Залеський, які разом митцем були фундаторами національного музичного простору в період бездержавності. Констатовано, що друковані статті мистецького змісту в найстарішому україномовному часописі «Свобода» стали багатоаспектним культурологічним літописом, який сприяв збереженню історичної пам'яті нашого музичного минулого. Проаналізовано змістову наповненість спогадових пресодруків, амплітуда котрих охоплює широкий інформаційний спектр від біографічно-музичної подієвості до характеристики стильових особливостей композиторського доробку Н. Нижанківського, розгляду критичної практики та громадсько-освітньої діяльності. На основі описаних публіцистами рис характеру зазначеного українського музиканта викристалізується його особистісний портрет як принципового митця-професіонала, людини-патріота, чуйної та делікатної натури. Доведено, що друковане слово про цю видатну мистецьку особистість сприяло глибокому осмисленню його соціокультурологічного внеску в розвиток національного мистецтва та дає підстави виділити ці публікації в персоналізовану спеціалізовану зону – нижанківствознавство.

Ключові слова: музично-культурологічна публіцистика, життєтворчість Нестора Нижанківського, спогадові статті, творці культурно-мистецького життя Східної Галичини першої третини ХХ століття, часопис «Свобода», композиторська музично-критична спадщина.

Romaniuk Lesia,
*Candidate of Art History,
Associate Professor,
Senior Lecturer at the Department
of Ukrainian Musical Studies and Folk-Instrumental Art
of the Educational and Scientific Institute of Arts
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
orcid.org/0000-0003-0206-7420
leromanyk@ukr.net*

Molchko Uliana,
*Graduate of higher education of the III educational level (postgraduate),
specialty 034 "Cultural Studies"
Educational and Scientific Institute of Arts
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University;
Associated Professor, Senior Lecturer at the Department of Musical
and Theoretical Disciplines and of Instrumental Training
of the Faculty of Primary Education and Arts
Ivan Franko Drohobyt'sky State Pedagogical University
orcid.org/0000-0003-1519-6053
u.molchko@gmail.com*

A CULTURAL AND BIOGRAPHICAL NARRATIVE OF NESTOR NYZHANKIVSKYI'S LIFE WORK IN THE DAY-BOOK "SVOBODA" ("FREEDOM")

The study highlights the little-known pages of the life and work of Ukrainian composer, teacher, music critic, and coryphaeus of the cultural and artistic life of Eastern Galicia in the first third of the twentieth century Nestor Nyzhankivskyi through the prism of publicistic materials published in the American magazine Svoboda. The authors of the newspaper articles are prominent cultural and educational figures, including Antin Rudnytskyi, Ihor Sonevtskyi, Roman Prydatkevych, and Osyp Zaleskyi, who, together with the artist, were the founders of the national musical space during the period of statelessness. It is confirmed that the printed articles of artistic content in the oldest Ukrainian-language day-book Svoboda became a multifaceted cultural chronicle that contributed to the preservation of the historical memory of our musical past. The article analyzes the content of the memorial press releases, the amplitude of which covers a wide range of information from biographical and musical events to the characterization of stylistic features of N. Nyzhankivskyi's compositional work, consideration of critical practice and public and educational activities. Based on the character traits described by the publicists, the personal portrait of this Ukrainian musician is crystallized as a principled professional artist, a patriot, a sensitive and delicate nature. It is proved that the printed word about this outstanding artistic personality contributed to a deep understanding of his social and cultural contribution to the development of national art and gives grounds to distinguish them in a personalized specialized area – Nyzhankiv studies.

Key words: music and cultural publicistics, life work of Nestor Nyzhankivskyi, creators of the cultural and artistic life of Eastern Galicia in the first third of the twentieth century, composer's music-critical heritage, the day-book Svoboda, memoir articles.

Вступ. Сучасна гуманітаристика сьогодні все більше уваги приділяє дослідженню культурологічно-біографічної проблематики, яка різноаспектно висвітлювалася в закордонних часописах ХХ століття. У період Незалежності України такі газетні матеріали стали вільно доступними в наших бібліотечних фондах, у переданих на рідну землю приватних архівах

та в мережі інтернету. Життєтворчості знакових мистецьких постатей, що багаточисельно друкувалися на шпальтах публіцистичних видань української діаспори, в ХХІ столітті набувають особливої ваги і виконують важливу соціально-культурологічну комунікативну функцію між історичним минулим та сучасною дійсністю. Пріоритетність в науковому дослідженні

людини-митця, діяча музичної культури є невідпадковою, адже в теперішніх часах «...відбувається відродження біографічного знання про “великих” і “малих”, знаних і незнаних музикантів-українців, серед яких чимало загиблих у роки тоталітаризму або розсіяних по всьому світу митців, музичних діячів, педагогів, видавців, імена яких вписані до інших національних культур» (Бугаєва, 2021, с. 180).

До пантеону фундаторів української культури належить композитор, піаніст-концертмейстер, викладач, музичний критик, громадсько-освітній діяч, творець культурно-мистецького життя Східної Галичини в першій третині ХХ століття Нестор Нижанківський, ювілей якого мистецька громадськість відзначає в 2023 році. Високотехнічні інформаційні процеси сьогодні сприяють поглибленому вивченню життєпису цієї знакової постаті в культурологічному вимірі, тому дослідження його маловідомих сторінок біографії крізь призму часопису «Свобода» є зараз актуальним.

Аналіз останніх досліджень та публікацій.

Сторінки життєтворчості Нестора Нижанківського висвітлювалися у наукових виданнях Юрієм Булкою (Булка, 1997), Уляною Молчко (Молчко, 2014), які ґрунтувалися на публіцистичних джерелах. Біографічний матеріал про фундатора української музики, що побачив світ у газеті «Свобода», є недостатньо вивчений та не введений в науковий обіг. Джерельну базу дослідження становлять спогадові пресодруки видатних фундаторів культурно-мистецького життя Східної Галичини, в яких цього знакового музиканта представлено «...у мікрота макрокосмі його творчого, філософського, особистого й повсякденного буття» (Бугаєва, 2021, с. 181).

Мета статті – здійснити аналіз змістовно-тематичних та жанрово-видових біографічних публіцистичних матеріалів задля реставрації прихованих, недостатньо вивчених аспектів музично-культурологічної діяльності Нестора Нижанківського.

Виклад основного матеріалу дослідження.

На етапі сучасного розвитку українського музикознавства заглиблення в життєтворчості композиторів, біографічний матеріал яких у часи тоталітарного режиму був замовчуваний або вилучений з наукового обігу, має в теперішній дійсності винятково важливе значення, оскільки

дослідження їх крізь призму публіцистики інонаціонального середовища виявляють та доповнює сторінки історії української культури. Характеризуючи пресу української діаспори, професор Ганна Карась наголошує, що друковане слово для наших емігрантів було «...не тільки важливим каналом збереження і передачі етнічної інформації, але й одним з головних компонентів інфраструктури національної культури» (Карась, 2012, с. 793), а для дослідників гуманітарного простору ці першоджерела переводять наукові дослідження на вищий змістовий формат, що забезпечує культурологічні виклики соціуму й часу, особливо в період російсько-української війни 2014–2023 років.

Творчий шлях Нестора Нижанківського знайшов широке висвітлення в суспільно-політичних щоденних часописах української діаспори. Окреслюючи значення такого формату газет музикознавиця Лідія Мельник зазначає, що ці видання сприяли «...активізації журналістського середовища, завданням якого стало не лише забезпечення читача вичерпною інформацією, але й формування суспільної думки», (Мельник, 2013, с. 205).

Низка біографічних публікацій, присвячених Нестору Нижанківському, побачила світ на шпальтах найстарішої україномовної газети на американському континенті «Свобода». Одним з перших дописів був опублікований пресодрук композитора, викладача, музичного критика Антіна Рудницького «Нестор Нижанківський (Посмертна згадка)» (Рудницький, 1940, с. 3). Знаний український культурно-освітній діяч оперативно відгукується на відхід у вічність митця 12 квітня 1940 року статтею-некрологом. Автор висловлює своє ставлення до особи митця крізь призму розгляду значення його творчості в період становлення професійної композиторської школи в західному регіоні на початку ХХ століття. Даючи оцінку цьому мистецькому поступу, він зазначає, що «...сучасна українська музика в Галичині, яка після довгих десятиліть аматорщини й дилетантизму по першій світовій війні нарешті вийшла на шлях професіоналізму, втратила в особі Нестора Нижанківського одного із своїх поважніших представників» (Рудницький, 1940, с. 3).

У своїй публікації А. Рудницький на перший план виводить музичну подієвість життєтворчості українського композитора, відходячи

таким чином від лінійного, хронологічного викладу біографічного матеріалу. Оцінюючи значення діяльності львівського митця в культурному житті Східної Галичини першої третини ХХ століття, публіцист змальовує його як поборника професіоналізму в музиці. «Пам'ятним – і дуже похвальним і почесним для Покійного – спогадом залишається в історії наших музичних відносин у Галичині статті, в яких Нестор Нижанківський порушив дуже “делікатну” в цих відносинах справу професіоналізму й аматорщини в музиці та питання компетентності низки “діячів музичного мистецтва”, самозваних “композиторів” і “диригентів”» (Рудницький, 1940, с. 3), – пише дописувач. Варто зазначити, що у свій час Нестор Нижанківський виступив з гостро-критичною статтею «Шляхи розвитку української музики (У відповідь п. Антонові Рудницькому)» на сторінках часопису «Діло», у якій викрив «...неправильну оцінку національної (української – Л. Р., У. М.) музики та її місце у світовій спадщині» (Молчко, 2014, с. 23). Він засудив ганебну позицію А. Рудницького щодо оцінки творчості М. Лисенка, К. Стеценка, Я. Степового, М. Леонтовича, Д. Січинського, о. О. Нижанківського, Ф. Колесси, А. Вахнянина, Г. Топольницького, Я. Лопатинського, а також Л. Ревуцького, М. Вериківського. Підняті питання «статусу» української музики та творчих доробків українських мистців засвідчують складну атмосферу, в якій проходило становлення та розвиток композиторської школи в Східній Галичині на початку ХХ століття.

У публікації А. Рудницький представляє свої критичні міркування з приводу ділянок музичної творчості Н. Нижанківського, чим надає некрологу ознак аналітичної статті. Він визначає його як композитора «...романтикалірика, з надміром у цій ліриці рис патосу і сентименталізму» (Рудницький, 1940, с. 3), які проявилися в мелодиці. На думку публіциста, найяскравішими є фортепіанні п'єси, які вирізнялися віртуозною фактурою і досконалою формою і такого роду стиль «...означав в розвитку нашої музики важний крок вперед» (Рудницький, 1940, с. 3). Критик відзначає спорідненість музики Н. Нижанківського з музикою В. Косенка, оскільки обидва є «...романтики брамсівського типу» (Рудницький, 1940, с. 3).

Відображаючи реальні процеси розвитку української музики та її видатного творця Н. Нижанківського, А. Рудницький констатує жертвенну відданість митця, «...котрий ціле своє життя, по змозі своїх сил і таланту, вірно й ревно служив Українській музиці» (Рудницький, 1940, с. 3).

У 1953 році на шпальтах «Свободи» у рубриці «Література. Мистецтво. Розвага» з'являється пресодрук Ігоря Соневицького «Нестор Нижанківський» (Соневицький, 1953, с. 4), присвячений 60-літньому ювілею композитора від дня народження. Цей музично-біографічний публіцистичний наратив є ще одним свідченням повернення багаточисленних імені та «...життєписних артефактів «неформатних» і «загублених» в історії професійних музикантів, музикантів-педагогів, видавців, митців-аматорів, просвітян» (Бугасва, 2021, с. 185) етнічними українськими музикантами, що проживали в інонаціональному середовищі. До таких культурно-освітніх діячів належить український композитор, музикознавець, дослідник творчого шляху Н. Нижанківського Ігор Соневицький.

Борячись зі знеособленням українського мистецтва в полікультурному просторі, автор ювілейної публікації насичує пресодрук детальним біографічним матеріалом, чим дає еміграційній читацькій аудиторії повноцінне уявлення про родинне середовище митця, його закордонні освітні щаблі на шляху до здобуття професіоналізму, а також педагогічну та культурологічну діяльність в Східній Галичині.

Пресодрук І. Соневицького має аксіологічну цінність, оскільки характеризуючи людське і творче «Я» Н. Нижанківського публіцист проливає світло на стилістичні особливості його композиторської мови, а також змальовує психологічно-емоційний портрет фундатора української музики. Автор ділиться своїми відчуттями щодо людських якостей львівського культурно-освітнього діяча, пишучи, що він: «...відзначався товариськими та життєрадісними прикметами з гумористичною закраскою та з деякою інклінацією (схильністю – Л. Р., У. М.) до іронії – “насмішки самого себе над собою”. Як мистець – це був справжній музикант-артист, з крові й кости, а його лірична вдача, що безпосередньо реагувала під настроями хвилі, вибухала часто непогамованим хвилюванням»

(Соневицький, 1953, с. 4). На основі цієї характеристики можна зробити висновок, що митець мав яскраво виражені ознаки психологічного типу сангвініка.

Оцінюючи особливості творчої манери Н. Нижанківського, І. Соневицький відносить його до композиторів-модерністів, а «...його стиль – оригінальний, що вийшов з неоромантичного напрямку, не раз заторкуючи регіони музичного експресіонізму» (Соневицький, 1953, с. 4). На думку музикознавця, митець за своєю природою був ліриком, тому у його доробку переважає камерно-вокальна та інструментальна музика. Новаторство Н. Нижанківського полягає в тому, що він один з перших наших композиторів «...свідомо кладе інтенсивний натиск на культивування поліфонічних форм в українській інструментальній музиці» (Соневицький, 1953, с. 4).

Підводячи підсумок, І. Соневицький стверджує, «...що постать Н. Нижанківського в історії української музики зайняла незвичайно важливе місце» (Соневицький, 1953, с. 4).

Роком пізніше україномовний часопис Америки у чотирьох числах опублікував розлогий нарис «Спомини про життя Нестора Нижанківського» (Придаткевич, 1954, с. 2) українського скрипаля, композитора Романа Придаткевича. Цей публіцистично-мемуарний матеріал висвітлює маловідомі сторінки творчого шляху митця, що віддзеркалюють тогочасну епоху з її історичними подіями та представляють інформацію крізь світоглядне мислення автора, який був його товаришем з юнацьких літ. Дописувач описує життєві події від 1910 і до 1924 років. Їх творча дружба припадає на період, коли Нестор Нижанківський був гімназистом та учнем Вищого музичного інституту ім. М. Лисенка у Львові. До маловідомих фактів з юнацьких літ належать спогади Р. Придаткевича про спільні концерти в Стрию, котрі відбувалися за сприяння о. О. Нижанківського, виступи молодого піаніста з С. Крушельницькою.

Пресодрук насичений уривками з листів Н. Нижанківського до автора допису, чим поглиблює джерелознавчу вартість цього публіцистичного документу та вияскравлює життєтворчу подієвість митця. Епістолярний матеріал проливає світло на культурно-мистецькі сторінки Східної Галичини, Відня, Праги. Зокрема, він детально описує приїзд

до Стрия Української Республіканської Капели під керівництвом Олександра Кошиця, концерт якої справив глибоке емоційне враження на юнаків. «Наступного дня ми (Н. Нижанківський та Р. Придаткевич – Л. Р., У. М.) почули Капелю у великій залі “Сокола”. Перші звуки того перфектного людського інструменту зробили на нас обох, молоденьких музик, таке враження, ніби нас ударила хвиля гарячого повітря, і Нестор почав зі зворушенням плакати. Все, що ми чули, було для нас відкриттям чогось такого, про що ми тільки мріяли» (Придаткевич, 1954^в, с. 2), – пише публіцист.

Цінним є спогадовий матеріал періоду служби Н. Нижанківського в Українській Галицькій Армії, а також мистецька діяльність музикантів у Кам’янцю-Подільському, де відбулася низка їх спільних виступів, а саме «...полудневий концерт для військових старшин, сполучений з лекцією історії української музики професора Грінченка в Кам’янецькому університеті. Також грали ми з Нестором на першій річниці Листопадового Зриву в театрі» (Придаткевич, 1954^в, с. 2). Далі автор подає участь в творчих імпрезах, перебуваючи у Відні. Зокрема вони грали на концерті студентського товариства «Січ» 4 лютого 1922 року. Згодом Р. Придаткевич емігрує на американський континент і листування з Н. Нижанківським було перервано. Аналізований пресодрук має значну культурологічну вартість, документальна інформативність якого скерована на широке читацьке середовище, а також адресоване майбутнім поколінням.

Публікації про Нестора Нижанківського на сторінках «Свободи» видатних українських культурно-освітніх діячів дозволяють по-новому моделювати його життєпис. Вартісним у цьому плані є пресодрук композитора, педагога, диригента, музичного критика Осипа Залеського, який змушений був емігрувати в силу складних політичних обставин. У статті-спогаді «Нестор Нижанківський (У двадцяті роковини смерті композитора)» (Залеський, 1960, с. 2) автор поєднує висвітлення життєпису митця з характеристикою композиторського доробку, що дозволяє зачислити її до різновиду творчих біографій. Окреслюючи грані його індивідуального таланту, О. Залеський відзначає, що львівський музикант «...дав у своїх творах шедеври під оглядом

композиційної форми і змісту творів, що визначаються мелодійністю, вишуканою гармонією та логічними контрапунктичними ходами, якими вмів він майстерно орудувати» (Залеський, 1960, с. 2). Констатуючи високий професіоналізм, музичний критик пише: «...Н. Нижанківський підходив до музичного мистецтва з усією серйозністю як фахівець, не любив примітивізму і половинчати у своїй праці, цього вимагав і від інших» (Залеський, 1960, с. 2). Крім того, О. Залеський дає нам характеристику його людських якостей. Зокрема він зауважує, що галицький композитор «...відзначався великою товариською оглядою (тактовність – Л. Р., У. М.), природним гумором, любив спорт і був добрим фотоаматором» (Залеський, 1960, с. 2).

Публіцист звертає увагу читацької аудиторії на долю композиторського доробку Н. Нижанківського, який в часи воєнного лихоліття був втрачений, тому перед мистецькою громадськістю постає завдання віднайдення творів у приватних нотозбірниках. Висвітлення життєпису митця О. Залеським з різних сторін підсилюють сприйняття виняткової індивідуальності Н. Нижанківського.

Висновки. Еволюція духовної культури української нації в наш час нерозривно

пов'язана з вивченням та осмисленням творчого доробку композиторів ХХ століття – фундаторів музично-історичного розвитку як в Наддніпрянській Україні, так і в Східній Галичині, життєписи яких представлені на сторінках найстарішого часопису української діаспори «Свобода». Широке висвітлення постаті Нестора Нижанківського на шпальтах цього друкованого видання в публіцистичних матеріалах доводить його значуще місце в українському та європейському мистецькому просторі. Жанрово-змістове багатство спогадових пресодруків Антіна Рудницького, Ігоря Соневицького, Осипа Залеського, Романа Придаткевича вирізняється унікальною фактологічною інформативністю, в яких характеризується невідомі сторінки студентських років, композиторський доробок, стильові особливості, музично-критична діяльність, риси характеру. Перспектива дослідження полягає в подальшому аналізі персоналізованих газетних матеріалів української діаспори задля виділення їх в окрему культурологічно-музикознавчу зону – нижанківствознавство, що допоможе глибше визначити історичне місце цього митця в сучасних глобалізаційних процесах.

Список використаних джерел:

1. Бугаєва О. (2021). Українська музична біографіка: константи і трансформації. *Українська біографіка ХХІ століття: мозаїка контекстів і форм: колективна монографія* / В. І. Попик, Г. А. Александрова, Л. І. Буряк та ін.; НАН України, Нац. б-ка України імені В. І. Вернадського; редкол.: В. І. Попик (відп. ред.) та ін. Київ. С. 179–241.
2. Булка Ю. (1997). Нестор Нижанківський: Життя і творчість. Львів ; Нью-Йорк: В-во М. П. Коць. 63 с.
3. Залеський О. (1960). Нестор Нижанківський (У двадцяті роковини смерті композитора). *Свобода*. Ч. 83. 3 травня. С. 2.
4. Карась Г. (2012). Музична культура української діаспори у світовому часопросторі ХХ століття: монографія. Івано-Франківськ: Тіповіт, 1164 с.
5. Мельник Л. (2013). Музична журналістика: теорія, історія, стратегії. На прикладах із щоденної преси Львова від початків до сьогодення: монографія. Львів: ЗУКЦ. 384 с.
6. Молчко У. (2014). Публіцистична спадщина Нестора Нижанківського: монографія. Дрогобич: Посвіт. 304 с.
7. Придаткевич Р. (1954). Спомини про життя Нестора Нижанківського. *Свобода*. Ч. 59^а. 27 березня. С. 2; Ч. 60^в. 30 березня. С. 2; Ч. 61^с. 31 березня. С. 2; Ч. 62^д. 1 квітня. С. 2.
8. Рудницький А. (1940). Нестор Нижанківський (Посмертна згадка). *Свобода*. Ч. 152. 1 липня. С. 3.
9. Соневицький І. (1953). Нестор Нижанківський. *Свобода*. Ч. 250. 4 грудня. С. 3.

References:

1. Buhaieva O. (2021). *Ukrainska muzyczna biohrafika: konstanty i transformatsii* [Ukrainian musical biography: constants and transformations]. *Ukrainska biohrafika XXI stolittia: mozaika kontekstiv i form: kolektyvna monohrafiia* [Ukrainian biography of the 21st century: a mosaic of contexts and forms: a collective monograph] / V. I. Popyk, H. A. Aleksandrova, L. I. Buriak ta in.; NAN Ukrainy, Nats. b-ka Ukrainy imeni V. I. Vernadskoho; redkol.: V. I. Popyk (vidp. red.) ta in. Kyiv. S. 179–241 [in Ukrainian].
2. Bulka Yu. (1997). *Nestor Nyzhankivskyyi: Zhyttia i tvorchist.* [Nestor Nyzhankivskyyi: Life and creativity]. Lviv; Niu-Iork: V-vo M. P. Kots. 63 s. [in Ukrainian].

3. Zalesky O. (1960). Nestor Nyzhankivskyi (U dvadtsiati rokovyny smerty kompozytora) [Nestor Nyzhankivskyi (On the twentieth anniversary of the composer's death)]. *Svoboda*. Ch. 83. 3 travnia. S. 2 [in Ukrainian].
4. Karas H. (2012). Muzychna kultura ukrainskoi diaspory u svitovomu chasoprostori XX stolittia: monohrafiia [Musical culture of the Ukrainian diaspora in the world time-space of the 20th century: monograph]. Ivano-Frankivsk: Tipovit, 1164 s. [in Ukrainian].
5. Melnyk L. (2013). Muzychna zhurnalistyka: teoriia, istoriia, stratchii. Na prykladakh iz shchodennoi presy Lvova vid pochatkiv do sohodennia: monohrafiia [Music journalism: theory, history, strategies. Based on examples from the daily press of Lviv from the beginning to the present: a monograph]. Lviv: ZUKTs. 384 s. [in Ukrainian].
6. Molchko U. (2014). Publitsystychna spadshchyna Nestora Nyzhankivskoho: monohrafiia. [The journalistic legacy of Nestor Nyzhankivskyi: monograph]. Drohobych: Posvit. 304 s. [in Ukrainian].
7. Prydatkevych R. (1954). Spomyny pro zhyttia Nestora Nyzhankivskoho [Memories of the life of Nestor Nyzhankivskyi]. *Svoboda*. Ch. 59. 27 bereznia. S. 2; Ch. 60. 30 bereznia. S. 2; Ch. 61. 31 bereznia. S. 2; Ch. 62. 1kvitnia. S. . [in Ukrainian].
8. Rudnytskyi A. (1940). Nestor Nyzhankovskiyi (Posmertna zghadka) [Nestor Nyzhankovsky (Posthumous mention)]. *Svoboda*. Ch. 152. 1 lypnia. S. 3 [in Ukrainian].
9. Sonevytskyi I. (1953). Nestor Nyzhankivskyi [Nestor Nyzhankivskyi]. *Svoboda*. Ch. 250. 4 hrudnia. S. 3 [in Ukrainian].

Ruskykh Sofiia Olehivna,

Postgraduate Student

at the Department of Philosophical Anthropology,

Philosophy of Culture and Cultural Studies

of the Educational and Research Institute

of Philosophy and Educational Policy

Drahomanov Mykhailo State University

orcid.org/0000-0003-1923-5590

birthday.of.life@gmail.com

THE ROLE OF TECHNOLOGY AND SOCIAL MEDIA IN THE SPREAD OF HALLYU

Since their inception, technological advances and social media have been a powerful tool for rapid globalisation, particularly in terms of culture. The mass culture of European and American countries has had a stable circulation within them, which is also true for Asian countries. However, it is worth paying special attention to the transformative and important role of technology and social media in the context of cultural exchange, dissemination and targeted distribution of cultural products of Asian countries such as Japan, South Korea and China (PRC). Using the example of the spread and popularisation of Hallyu, commonly known as the "Korean Wave", the article examines how technological advances of the 21st century have brought South Korean pop culture beyond geographical boundaries, contributing to the creation of global communities of devoted fans. The study of the interaction between Hallyu and technology reveals that there are complex relationships and dependencies between content and the technological sphere, encompassing digital platforms, social media, and the dynamic landscape of fan culture.

Various streaming services, digital platforms such as YouTube, X (Twitter), Instagram, TikTok are stable platforms for the global distribution of South Korean creative industry content. K-pop music videos, Korean dramas, Korean literature and culture in general – thanks to digital platforms, they have gained unprecedented access to diverse audiences around the world. Psy's "Gangnam Style" music video on YouTube is a great example of the global appeal of K-pop, which has paved the way for the subsequent success of groups such as BTS and BLACKPINK, TWICE and others.

Streaming services, including Netflix, have played a key role in the global distribution of Korean dramas. Netflix's investments in original Korean series (Kingdom, Squid Game) have attracted increased international attention, highlighting the effectiveness of digital platforms in promoting Korean storytelling around the world, which, through its quality and accessibility, further facilitates global perception of Korean culture.

The paradigm shift in communication between fans and artists is evident with platforms such as VLIVE and Weverse allowing artists to interact closely with their global fanbase. Music streaming platforms such as Spotify and Apple Music have expanded K-pop's global reach, while social media platforms such as X (Twitter), Instagram and Facebook have kept audiences interested and contributed to the popularity of K-pop artists through real-time updates and fan interaction.

In addition to music and dramas, digital platforms have facilitated the global distribution of Korean webtoons, with platforms such as LINE and Webtoon offering translations into various languages. Social media platforms, such as X (Twitter), have become important hubs for global fan communities, facilitating the spread of K-pop-related hashtags around the world.

The study is based on a comprehensive analysis of the symbiotic relationship between Hallyu and technology. The interconnection of digital platforms, social media and fan culture has not only elevated South Korean pop culture to unprecedented global heights, but also redefined the dynamics of fan engagement and cultural dissemination in the digital age.

Key words: Hallyu (Korean Wave), digital platforms, social media, technology impact, cultural dynamics, cultural globalization.

Руських Софія,
*аспірантка кафедри філософської антропології,
філософії культури та культурології
Навчально-наукового інституту
філософії та освітньої політики
Українського державного університету
імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0003-1923-5590
birthday.of.life@gmail.com*

РОЛЬ ТЕХНОЛОГІЙ ТА СОЦІАЛЬНИХ МЕРЕЖ У ПОШИРЕННІ ХАЛЛЮ

Технологічні досягнення та соціальні мережі від початку своєї появи слугували потужним інструментом для стрімкої глобалізації, зокрема, в культурному плані. Масова культура європейських країн та країн Америки всередині мала стабільну циркуляцію, що також правдивим є для країни Азії. Та варто звернути особливу увагу на трансформаційну та важливу роль технологій і соціальних мереж в контексті культурного взаємообміну, поширення та цілеспрямованого розповсюдження культурних продуктів таких азійських країн, як Японія, Південна Корея та Китай (КНР). На прикладі поширення та популяризації Халлю, широко відомої як "Корейська Хвиля" розглянуто, як технологічні досягнення 21-го століття вивели південнокорейську поп-культуру за географічні межі, сприяючи створенню глобальних спільнот відданих фанатів. Вивчення взаємодії між Халлю та технологіями показує, що існують складні взаємозв'язки та залежності між контентом та технологічною сферою, що охоплюють цифрові платформи, соціальні медіа та динамічний ландшафт фан-культури.

Різні стрімінгові сервіси, цифрові платформи, такі як YouTube, X (Twitter), Instagram, TikTok, є стабільними площинами для глобального поширення південнокорейського контенту креативної індустрії. Музичні відеокліпи у стилі к-поп, корейські драми, корейська література та культура загалом – завдяки цифровим платформам вони отримали безпрецедентний доступу до різноманітних аудиторій по всьому світу. На прикладі кліпу Psy "Gangnam Style", розміщеному на YouTube, чудово демонструється глобальна привабливість к-попу, що створила підґрунтя для подальших успіхів таких гуртів, як BTS та BLACKPINK, TWICE та інших.

Стрімінгові сервіси, зокрема Netflix, відіграли ключову роль у глобальному поширенні корейських драм. Інвестиції Netflix в оригінальні корейські серіали («Королівство», «Гра в кальмара»), привернули підвищену міжнародну увагу, підкресливши ефективність цифрових платформ у просуванні корейського сторітелінгу в усьому світі, який своєю якістю та доступністю ще більше полегшує глобальне сприйняття корейської культури.

Зміна парадигми комунікації між фанатами та артистами очевидна завдяки таким платформам, як VLIVE та Weverse, що дозволяють артистам тісно взаємодіяти зі своєю глобальною фан-базою. Музичні стрімінгові платформи, такі як Spotify та Apple Music, розширили глобальне охоплення К-поп, тоді як соціальні медіа-платформи, такі як X (Twitter), Instagram та Facebook, підтримують інтерес аудиторії та сприяють популярності К-поп артистів через оновлення в режимі реального часу та взаємодію з фанатами.

Окрім музики та дорам, цифрові платформи сприяли глобальному поширенню корейських веб-мультфільмів, а такі платформи, як LINE та Webtoon, пропонують їхні переклади на різні мови. Платформи соціальних мереж, зокрема X (Twitter), стали важливими центрами для глобальних фан-спільнот, сприяючи поширенню хештегів, пов'язаних з к-попом, у всьому світі.

В основі дослідження ліг комплексний аналіз симбіотичного зв'язку, притаманний халлю та технологіям. Взаємозв'язок цифрових платформ, соціальних мереж і фан-культури не лише підняв південнокорейську поп-культуру до небувалих світових висот, а й переосмислив динаміку залучення фанів і поширення культури в цифрову епоху.

Ключові слова: Халлю (корейська хвиля), цифрові платформи, соціальні медіа, вплив технологій, культурна динаміка, культурна глобалізація.

A growing number of people around the world, outside of specific subcultures or fandoms, have become familiar with the term Hallyu or "Korean Wave". It describes the global popularity of South Korea's cultural economy, which includes music, television dramas, films and online games. Since its

emergence in the late 1990s, Hallyu has captivated global audiences, turning South Korea into a significant cultural exporter and becoming a significant player in a new era of cultural globalisation.

The term "Hallyu" first appeared in the Chinese media in the late 1990s, referring to the growing

penetration of South Korean pop culture into the Chinese market. However, the roots of Hallyu can be traced back to the early 1990s, when the South Korean government began to promote its cultural industry as a potential source of economic growth by making strategic investments in the cultural sector (Osadcha, 2021, p. 49–56).

It is digital technologies that have contributed to this rapid spread. In the past, the global dissemination of cultural phenomena relied heavily on traditional media such as print, television and radio. The digital age has changed this, transforming the way cultural products are produced, distributed and consumed. Technology, in particular digital platforms and social media, has begun to play an increasingly important role in this regard. In the book "The Korean Wave: Evolution, Fandom, and Transnationality", authors Tae-Jin Yoon and Dal Yong Jin examine the transformation of Hallyu and discuss the role of social media and digital technology in its evolution. The book focuses on the fans and the digital spaces they occupy, which have played an essential role in spreading Korean pop culture.

YouTube, Netflix, Facebook, Instagram, TikTok – these platforms have not only redefined the landscape of global media consumption, but have also become influential channels for the dissemination of cultural phenomena such as Hallyu.

Since its inception, Hallyu has experienced exponential growth, transforming South Korea into a major exporter of culture and influencing the global entertainment industry. It began with the widespread success of Korean dramas in East and Southeast Asia during the late 1990s and early 2000s, followed by K-pop's global breakthrough in the 2010s. Today, Hallyu's influence has permeated various corners of the world, fostering a greater appreciation and understanding of Korean culture.

The Korean Wave evolved into a more significant global phenomenon in the 2000s, particularly with the rise of K-pop. Bands like TVXQ, Super Junior, Big Bang, Girls' Generation, and later EXO, began gaining popularity outside South Korea. However, it was the breakthrough of Psy's "Gangnam Style" in 2012 that truly marked K-pop's entry into the global mainstream. The song's viral success on YouTube demonstrated the potential for K-pop to reach a global audience. The study "Hallyu 2.0: The New Korean Wave in the Creative Industry" by Dal Yong Jin discusses the second

phase of Hallyu, coined Hallyu 2.0, characterized by the use of social media platforms like YouTube to disseminate Korean culture. It also explores how the Korean government has capitalized on these platforms to promote its culture.

This trend continued with the success of bands like BTS and BLACKPINK in the mid-2010s. These groups have achieved remarkable global recognition, selling millions of albums, filling stadiums around the world, and racking up billions of streams online. Furthermore, Korean movies have also gained international recognition. The significant achievement was marked by Bong Joon Ho's "Parasite," which won four Academy Awards in 2020, including Best Picture – the first non-English language film to do so.

Hallyu's global impact is multi-faceted. It has generated significant economic benefits for South Korea, promoting tourism, boosting exports of consumer products, and improving the country's national brand image (Borisova, 2022). For example, in 2018, BTS was boosting the tourism industry to 17.5 million inbound visitors (Statista Search Department, 2023). According to the Korea Foundation, as of 2020, the number of Hallyu fans was estimated at over 100 million people in 109 countries. (Eun-byel, 2021).

In terms of cultural impact, Hallyu has promoted a broader understanding and appreciation of Korean culture worldwide. It has resulted in a noticeable increase in the number of people learning the Korean language and engaging with Korean cultural products (Lee, 2018). Hallyu has also influenced the global entertainment industry. Its emphasis on multi-talented performers, tightly synchronized choreography, visually stunning music videos, innovative digital marketing, and fan engagement strategies has set new trends and raised the bar in the entertainment world (Li, 2022).

Lastly, Hallyu has been a tool of soft power for South Korea, enhancing its global presence and influence. Through Hallyu, South Korea has been able to project its culture, values, and narratives to a global audience, shaping perceptions and increasing its cultural influence globally. This was primarily made possible by technology and social media.

The role of technology and social media in the proliferation and amplification of Hallyu (the Korean Wave) has been both transformative

and essential. The technological advancements of the 21st century have allowed South Korean pop culture to reach far beyond the geographical confines of its origin, creating global communities of ardent fans. (Lee, 2013) This interaction between Hallyu and technology can be examined through several dimensions, including digital platforms, social media, and fan culture.

The explosion of digital platforms has provided a stage for Hallyu to reach a global audience. South Korean entertainment companies have successfully utilized digital platforms such as YouTube, X (Twitter), Instagram, and other streaming services to distribute their content worldwide. The one primary example is YouTube that has served as a launching pad for numerous K-pop acts. K-pop groups like BTS and BLACKPINK garnering hundreds of billions of views within a short time frame.

Streaming services such as Netflix have also played a significant role in spreading Korean dramas globally. Netflix has been instrumental in popularizing K-dramas around the globe. The streaming giant not only hosts a large library of existing K-dramas but has also invested in producing original Korean series, bringing more global attention to Korean content (Park, Kim, Lee, 2022). For instance, "Kingdom," a Korean historical zombie thriller, and "Squid Game", a dystopian survival drama, have attracted international audiences and critical acclaim.

The music streaming platforms such as Spotify and Apple Music have allowed K-pop music to reach a larger global audience. By featuring K-pop on popular playlists and offering a broad range of Korean music, from idol groups to indie artists, they have expanded the reach and accessibility of K-pop. In 2017 BTS becomes 1st K-pop act to break into Spotify's Global Top 50 (Yonhap, 2017).

As for the literature, Webtoons, a form of digital comic originating from South Korea, have also contributed to Hallyu. Platforms like LINE and Webtoon offer a variety of Korean webtoons translated into different languages, enabling the global spread of this unique form of Korean storytelling. Some popular webtoons, like "Tower of God" and "The God of High School," have even been adapted into their own animations, further extending their reach (Boyd, 2022).

In the context of communication between fan communities and their idols, streaming platforms

such as VLIVE and Weverse are convenient tools that provide the ability to interact more closely. Through these platforms artists can share live broadcasts, exclusive videos, pictures, and written updates. Fans can subscribe comment on these posts, often receiving responses from the idols themselves (Park, Jo, Kim, 2023). Weverse also has a built-in translator, making it possible for fans and artists to communicate across language barriers.

These digital platforms and their innovative features have not only helped spread Hallyu globally but also transformed how fans engage with content and artists. By fostering more interactive and immersive experiences, these platforms have created a unique, global ecosystem that continues to drive the growth and evolution of Hallyu.

In addition to streaming platforms, social media plays an important role in keeping the Korean Wave relevant and fueling audience interest. Platforms such as X (Twitter), Instagram, and Facebook have become hubs for fans and artists to interact, creating global fan communities. Twitter, in particular, has been instrumental in the global rise of K-pop. BTS, for example, has been the most tweeted-about musical act for the fourth year in a row (Chan, 2021). In honor of BTS presenting at the Grammy's, their record-breaking hashtag #TearItUpBTS amassed over 13.3 million tweets within 24 hours (Scott, 2019). Furthermore, social media platforms allow for real-time updates from artists, behind-the-scenes content, live streams, and a means for fans to engage and contribute to the popularity of the artists.

In this way technology has enabled the formation of global online communities and fan cultures, which play an essential role in promoting Hallyu. Fan-generated content, including fan art, reaction videos, dance covers, and lyric translations, have contributed significantly to Hallyu's global spread.

For instance, fan-subbing communities, which provide translations of Korean shows and music, have been instrumental in overcoming language barriers and making content accessible to non-Korean-speaking audiences. International fans of K-pop also frequently organize global trending hashtag campaigns on X (Twitter) (Galantowicz, 2021), demonstrating the power of these fan communities in promoting their favorite artists. Fans utilize social media platforms to organize global projects such as charity donations, billboard

advertisements, and streaming parties in the name of their favorite stars, contributing to the promotion and influence of Hallyu (Kim, Hutt, 2021).

Impact of Digital Platforms

Digital platforms such as YouTube and Netflix have revolutionized the way in which we consume content, and they have played pivotal roles in the global dissemination and popularity of Korean pop culture – K-pop and K-dramas, in particular, making them more accessible and visible to a global audience. By offering a stage for Korean content to be showcased and shared widely, these platforms have been pivotal in popularizing Korean pop culture around the world.

YouTube has been instrumental in the spread and success of K-pop globally. The platform provides an easily accessible and shareable medium for K-pop content, from official music videos to dance practice videos, variety shows, and behind-the-scenes footage. Many K-pop acts found considerable success on YouTube. Groups like BTS, BLACKPINK, and TWICE have achieved hundreds of millions to billions of views on their music videos, with massive global fan bases tuning in whenever new content is released. YouTube also allows for the translation and addition of subtitles, which helps overcome language barrier and makes K-pop content accessible to a global audience.

Moreover, fan-created content such as reaction videos, lyric breakdowns, dance covers, and remixes further enhances the presence and impact of K-pop on the platform, contributing to the creation of a dynamic, interactive global community centered around Korean pop culture.

Netflix, as a leading global streaming platform, has significantly contributed to the worldwide popularity of Korean dramas (K-dramas). The platform hosts a vast catalog of K-dramas across various genres, making them easily accessible to a global audience. Subtitles in multiple languages are also provided, breaking down language barriers and promoting cultural understanding. In addition, Netflix has invested heavily in producing its own original Korean series. Shows such as "Kingdom," a historical zombie thriller, and "Squid Game", a dystopian survival drama, have captivated global audiences and received critical acclaim. Their success reflects the wide appeal and quality of Korean storytelling and production values.

Despite the extensive research, several unresolved issues remain, indicating the areas where

further study is necessary. While studies have generally acknowledged social media's role, more granular, platform-specific analysis is needed to understand how different platforms contribute uniquely to Hallyu's spread. Also there is a need for more empirical, quantitative data to measure the precise impact of these digital platforms on Hallyu's spread.

Netflix's algorithm also plays a part in promoting K-dramas. The platform's recommendation system suggests K-dramas to viewers who may not have considered them before, based on their viewing history. This helps to attract a wider audience to Korean content, promoting further popularity and interest.

The best examples of those, who leveraged these platforms for global reach, were K-pop groups like BTS and BLACKPINK, the two globally recognized K-pop acts, have effectively leveraged digital platforms to expand their reach, build their fan bases, and skyrocket their music to worldwide popularity.

BTS, also known as Bangtan Sonyeondan or the Bangtan Boys, is a seven-member South Korean boy band formed by Big Hit Entertainment (now HYBE). They have been a trailblazer in the use of digital platforms and social media for connecting with fans and promoting their music. The band's record-breaking music videos, like "Dynamite" and "BoyWith Luv", have generated billions of views on YouTube. The platform has not only been used to release music videos, but also to share behind-the-scenes content, dance practices, and solo projects. Their mini-series like "Bangtan Bomb" and "Run BTS!" provide fans with a closer look at the members' personalities and group dynamics, thereby fostering a deeper connection with fans.

BTS has maintained a strong and regular presence on X (Twitter), where they share updates, photos, and messages with their fans, often written in both Korean and English. They also use the fan community platform Weverse to interact more directly with fans. Also they frequently holds live broadcasts on VLIVE where they chat with fans, celebrate birthdays, and share updates about their music and lives. These streams are often subtitled in various languages, making them accessible to international fans. On music streaming platforms, BTS has repeatedly broken records. Their album "Map of the Soul: 7" broke the record for the most

album streams in a single day on Spotify (Ting, 2020), demonstrating their global appeal.

As for BLACKPINK, a four-member South Korean girl group formed by YG Entertainment, they also skillfully utilized digital platforms to gain a global fan base. BLACKPINK's music videos are some of the most watched on YouTube. Their hit "DDU-DU DDU-DU" was the first K-pop group music video to surpass one billion views. The group also shares behind-the-scenes footage, dance practices, and exclusive content through their YouTube channel. The members of BLACKPINK are active on Instagram, where they each have individual accounts. They regularly share pictures and updates, maintaining a close connection with their fans.

BLACKPINK has used Netflix to reach a broader audience. In October 2020, Netflix released "BLACKPINK: Light Up the Sky" (Berkowitz, 2020), a documentary that offers a behind-the-scenes look at the group's rise to fame. This allowed them to reach beyond their established fan base and attract new listeners. Similar to BTS, BLACKPINK uses VLive for broadcasting live chats and updates, and Twitter for reaching out to their international fan base with news, photos, and promotional content.

In both cases, these K-pop acts have not just used digital platforms to distribute their music, but also to build a global community of fans. They have harnessed the power of social media and streaming platforms to share their stories, personalities, and cultures with the world, breaking language barriers and geographical boundaries.

Social Media and Fan Culture

Social media platforms have been instrumental in the propagation of Hallyu. They've facilitated real-time interaction between artists and fans, community building among fans, and efficient distribution and promotion of content. These platforms have not just brought Korean pop culture to the global stage, but have also enabled it to flourish and deepen its impact, creating a vibrant, interactive global fan culture.

X (Twitter) used to be a particularly influential platform for the spread of K-pop. The real-time, conversational nature of the platform allows fans to engage with their favorite artists and each other, creating global communities that share updates, fan art, translations, and more. K-pop groups like BTS and BLACKPINK have used X (Twitter) to share updates, behind-the-scenes photos,

and personal messages with fans. These posts often generated millions of likes and retweets, illustrating the groups' immense global popularity. Fans used X (Twitter) to promote their favorite artists through fan hashtags and by creating trending topics. For instance, BTS's fandom, known as ARMY, frequently organize to trend hashtags related to album releases, anniversaries, and social causes supported by the group. X (Twitter) provides a space for fans around the world to connect and discuss their shared interests. These fans create content, translate materials into various languages, and even organize charitable donations and events in the name of their favorite groups, contributing to a vibrant and active fan culture.

Instagram, with its visual focus, serves as an ideal platform for K-pop idols and actors to share photos and videos with their fans, offering glimpses into their professional and personal lives. Artists often share personal photos, promotional images, behind-the-scenes pictures, and short video clips on Instagram. This gives fans unique insights into their lives, creating a sense of connection and intimacy. Instagram's live streaming feature is frequently used by K-pop idols for impromptu broadcasts, where they can interact directly with fans by answering questions and responding to comments in real-time.

Facebook also plays a role in the spread of Hallyu, albeit to a somewhat lesser extent compared to X (Twitter) and Instagram. Entertainment companies, artists, and TV networks use Facebook to promote new music, shows, films, and merchandise. They share news, teasers, trailers, and behind-the-scenes content on their official Facebook pages. It is home to numerous fan groups dedicated to K-pop groups, K-dramas, and Korean actors. In these groups, fans share news, fan art, memes, and more, fostering a sense of community and shared enthusiasm. Fan-made content, fan communities, and their impact on Hallyu cannot be understated. Fan-made content is a testament to the creativity and passion of Hallyu fans. It serves to extend the life of original content, broadens the scope of discussion, and contributes to the global visibility of Korean pop culture. Fans often express their love for their favorite artists or dramas by creating fan art or writing fan fiction. These artistic expressions range from drawings and digital art of K-pop idols to stories that revolve around the characters in a K-drama.

One significant aspect of K-pop fan culture is the creation of dance and song covers. Fans around the world learn the choreographies of K-pop songs and upload their performances on platforms like YouTube, TikTok, and Instagram. Some fans also record their own renditions of K-pop songs, showcasing their vocal or instrumental talents. Fans often upload reaction videos to new music videos or episodes of K-dramas, which can garner large viewership on platforms like YouTube. These videos, along with written reviews on blogs or websites, can stimulate discussions and build excitement around the content.

Fan communities, both online and offline, form the backbone of Hallyu's global spread. These communities serve as spaces for fans to connect with each other, share content, and collectively support their favorite artists or dramas. Platforms like X (Twitter), Instagram, Reddit, and various K-pop or K-drama-specific forums serve as gathering spots for international fans. Here, fans can share news, discuss their favorite groups or shows, and organize fan events or charity drives in the name of their favorite idols. Many K-pop groups have official fan clubs, such as BTS's ARMY or BLACKPINK's BLINK. These fan clubs often have a global presence and play a crucial role in organizing support for their idols, including album sales, music show votes, and even billboard advertisements in major cities. Fans also gathered in person for fan meetings and concerts, traveling from all around the world to see their favorite artists. These events further strengthen the fan community and offer an opportunity for fans to interact with their idols directly.

Fan culture has had a profound influence on the global spread of Hallyu. Fans serve as active promoters and distributors of Korean pop culture, making significant contributions to its worldwide recognition. Fans often introduce their friends to K-pop or K-dramas and use social media to promote their favorite content. Their enthusiasm serves as a powerful form of grassroots advertising. And they play a crucial role in overcoming language barriers by creating translations and subtitles for music videos, variety shows, interviews, and dramas. This work is invaluable in making Korean content accessible to a global audience. Fans also organize various projects and events to show support for their idols, from charity work in their idols' names to mass buying of albums to boost chart

rankings. Fan culture is an integral part of Hallyu and a significant contributor to its global spread. Through fan-made content, community-building activities, and energetic promotional efforts.

Furthermore, fan-driven social media campaigns have played a critical role in achieving significant milestones for K-pop artists, particularly in international charts like Billboard. Two notable examples come from the fandoms of BTS and BLACKPINK, who have leveraged the power of social media to propel their favorite artists to new heights.

BTS's fandom, known as ARMY (Adorable Representative M.C. for Youth), has orchestrated numerous successful social media campaigns that have contributed to the group's global success.

1. **BTSBBMAs Campaign:** In 2017, BTS was nominated for the Top Social Artist award at the Billboard Music Awards (BBMAs). To help them win, ARMY launched a massive Twitter voting campaign using the hashtag #BTSBBMAs. The campaign was incredibly successful, with the hashtag being used hundreds of millions of times, leading BTS to win the award and make their first significant breakthrough in the U.S. market (K, 2017).

2. **Streaming Parties:** ARMY often organizes streaming parties to boost the views of BTS's music videos on YouTube and increase their songs' streams on platforms like Spotify and Apple Music. For instance, when BTS released their single "Dynamite" in 2020, ARMY organized a global streaming party, leading the music video to break the YouTube record for the most views in the first 24 hours of release (Spangler, 2020).

3. **Billboard Chart Campaigns:** ARMY meticulously organizes buying and streaming strategies to help BTS's music rank high on the Billboard charts. These efforts have paid off numerous times, with BTS achieving multiple No.1 hits on the Billboard Hot 100, including "Dynamite", "Life Goes On", and "Butter" (Kwaak, 2021).

The fandom of BLACKPINK, known as BLINKs, has also utilized social media campaigns to help the group reach significant milestones.

1. **YouTube Streaming Campaigns:** BLINKs have been instrumental in making BLACKPINK's music videos some of the most-watched on YouTube. When the group released "How You Like That" in 2020, fans organized a streaming campaign that led the music video to set five Guinness World Records, including the most-viewed

YouTube video in the first 24 hours of release (Minsung, 2022).

2. Social Media Promotion: BLINKs consistently use platforms like X (Twitter) and Instagram to share news, promote BLACKPINK's releases, and encourage other fans to stream their music. Their efforts have helped BLACKPINK achieve international recognition, with songs like "Kill This Love" and "DDU-DU DDU-DU" charting on the Billboard Hot 100 (Zellner, 2019).

3. Billboard Social 50 Chart: Through active engagement on social media platforms (likes, shares, comments, etc.), BLINKs have helped BLACKPINK top the Billboard Social 50 chart, which ranks the most active artists on social media (Benjamin, 2017).

In both of these case studies, can see how fans' social media campaigns can significantly impact an artist's success, leading to chart-topping achievements and record-breaking milestones. Fan engagement on social media not only boosts visibility and promotes the artist's work but can also directly contribute to their commercial success. This clearly illustrates the powerful role of fans in the era of digital and social media, particularly in the context of Hallyu's global spread.

Can also be noted, that there are numerous examples of how fan-driven social media campaigns have led to significant milestones for other K-pop groups besides BTS and BLACKPINK. Two such examples come from the fandoms of EXO and TWICE.

EXO's fandom, known as EXO-L (the 'L' stands for 'Love'), has been crucial in propelling the group to significant achievements. TWICE's fandom, known as ONCE, has also utilized social media to help the group achieve various milestones.

In these cases, the power of social media has been harnessed by the fandoms to propel their favorite artists to new levels of success. These fans have organized themselves effectively through these platforms to achieve specific goals, proving their influence in shaping the careers of their beloved artists. These achievements illustrate how integral social media and dedicated fans are to the success of K-pop artists in the current digital age. Together, they were able to take K-pop from being a local phenomenon in the Far East to a sustainable presence – and sometimes influence – in all corners of the globe.

Technology and the Future of Hallyu

A separate important issue is the analysis of the synergy of South Korea's cultural industry with technological trends and their potential impacts on the future spread of Hallyu. The emergence of technological trends like Virtual Reality (VR), Augmented Reality (AR), and blockchain holds immense potential for impacting the future spread of Hallyu. For example, Virtual Reality (VR) could influence the expansion of Hallyu of providing an immersive and interactive experience for Hallyu fans. For instance, fans could virtually attend live concerts, meet their favorite K-pop idols (Kim, Lee, Lee, 2022, pp. 818–826), or explore virtual replicas of filming locations from popular K-dramas. Companies like SM Entertainment have already experimented with VR, creating virtual reality concerts where fans can enjoy performances as if they were physically present (Walfisz, 2022). Not to mention such successful VR k-pop groups such as K/DA, that was debuted in 2018 by the "League of legends" (American online MOBA video game); ETERN!TY; Mave; Plave. Also there are two groups which using a virtual hibrid – both human idols and their virtual counterparts: Aespa and Superkind (Ke, 2023).

Augmented Reality (AR) technology could enhance fan engagement by overlaying virtual content onto the real world. Fans could use AR apps to see virtual idols or characters from K-dramas in their own surroundings, participate in AR-based games, or access additional information about Hallyu content through augmented experiences. For example, the game "BTS World" incorporates AR features that allow fans to interact with virtual members of the popular K-pop group BTS (Newsroom, 2021).

Blockchain technology has the potential to revolutionize content distribution, copyright protection, and fan engagement in the Hallyu industry. It can ensure transparent and secure transactions, provide decentralized platforms for content creators, and enable direct interaction between artists and fans. Platforms like KStarLive and Fanfare are leveraging blockchain to reward fans for their engagement and offer opportunities to invest in Hallyu-related projects while maintaining transparency.

These examples illustrate how emerging technologies can offer new avenues for fan experiences, engagement, and content distribution within the realm of Hallyu. While the full potential

of these technologies is still unfolding, their adoption and integration within the Hallyu industry could contribute to a more immersive, interactive, and fan-centric experience, expanding the global reach and influence of Hallyu. On the other hand, special attention should be paid to the fact that such technological capabilities open the way to such negative phenomena for artists as processing and generating their voices for recording a song without their participation; deepfakes; etc.

In conclusion, this comprehensive analysis explores the intricate relationship between technology, social media platforms, and the global phenomenon known as Hallyu or the Korean Wave. The evolution of Hallyu, from its roots in the 1990s to its current state, underscores the transformative role of technology and social media in reshaping the landscape of cultural globalization.

The role of technology and social media in amplifying Hallyu becomes evident when examining the influence of major digital platforms like YouTube, Netflix, and various social media networks. YouTube, in particular, has served as a global stage for K-pop acts, with record-breaking views for music videos by groups like BTS and BLACKPINK. Similarly, Netflix has significantly contributed to the global popularity of Korean dramas, transcending language barriers through subtitles and original productions like "Kingdom" and "Squid Game."

Furthermore, the analysis delves into the expanding role of platforms beyond music and dramas, notably exploring the impact of webtoons on Hallyu. Platforms like LINE and Webtoon enable the global spread of Korean storytelling, showcasing the versatility and reach of digital platforms in fostering diverse forms of cultural expression.

The section on social media elucidates how platforms like X (Twitter), Instagram, and Facebook have become integral hubs for fan engagement, content sharing, and community building. Fans, through their dedicated social media campaigns, have played a pivotal role in achieving significant milestones for K-pop groups on international charts, exemplified by case studies on BTS and BLACKPINK.

The report also delves into the influence of fan culture, highlighting the significance of fan-generated content, global fan communities, and the impact of social media-driven initiatives such as charity donations and billboard advertisements. The multifaceted nature of fan culture emerges as a driving force in the global spread of Hallyu.

Lastly, the analysis explores the potential impact of emerging technologies, including Virtual Reality (VR), Augmented Reality (AR), and blockchain, on the future of Hallyu. These technologies offer new avenues for immersive fan experiences, content distribution, and enhanced engagement, providing a glimpse into the evolving landscape of cultural consumption.

In essence, this analysis underscores the symbiotic relationship between Hallyu, technology, and social media, emphasizing the dynamic interplay that has propelled Korean culture onto the global stage. As Hallyu continues to evolve, embracing emerging technologies and leveraging the power of fan culture will likely play a crucial role in shaping its future trajectory. This interdisciplinary approach, combining cultural studies with technological analysis, provides a nuanced understanding of the intricate mechanisms driving the global influence of Hallyu.

Bibliography:

1. Benjamin, J. (2017). Happy Anniversary, Blackpink: A Breakdown of Their Major Chart Accomplishments After 1 Year. Billboard. URL: <https://www.billboard.com/pro/blackpink-one-year-anniversary-chart-statistics-bubbling-under/> (дата звернення: 27.08.2023).
2. Berkowitz, J. (2020). Netflix announces first K-pop original documentary 'BLACKPINK: Light Up the Sky'. Netflix. URL: <https://about.netflix.com/en/news/netflix-first-k-pop-documentary-blackpink-light-up-the-sky> (дата звернення: 01.09.2023).
3. Borisova, T. P. (2022). South Korea's national strategy for promoting Korean culture and language abroad (Doctoral dissertation). Sofia University "St. Kliment Ohridski".
4. Boyd, D. J. (2022). Crunchyroll and the Webtoon-Image: Reterritorialising the Korean Digital Wave in Telecom Animation's Tower of God (2020) and MAPPA's The God of High School (2020). In *Streaming and Screen Culture in Asia-Pacific* (pp. 285–308). Cham: Springer International Publishing.
5. Chan, T. (2021). BTS Tops Twitter's List of Most Popular Artists for Fourth Year in a Row. RollingStone. URL: <https://www.rollingstone.com/music/music-news/bts-twitter-account-mentions-fans-1128480/> (дата звернення: 01.09.2023).

6. Eun-byel, I. (2021) Korean Wave fans surpass 100 million: report. The Korea Herald. URL: <https://www.koreaherald.com/view.php?ud=20210114000861> (дата звернення: 27.08.2023)
7. Galantowicz, S. M. (2021). Understanding K-Pop Twitter as a site of Transnational Social Media Activism. UVM College of Arts and Sciences College Honors Theses. 104. URL: <https://scholarworks.uvm.edu/castheses/104> (дата звернення: 27.08.2023).
8. K, J. (2017). BTS Becomes First K-Pop Group To Win At Billboard Music Awards. Soompi. URL: <https://www.soompi.com/article/987681wpp/bts-becomes-first-k-pop-group-win-billboard-music-awards> (дата звернення: 01.09.2023).
9. Ке, В. (2023). 9 virtual K-pop idols we're stanning right now. NextShark. URL: <https://nextshark.com/virtual-k-pop-idols-listicle> (дата звернення: 01.09.2023). Kim, M., Lee, Y., & Lee, J. (2022). Multi-view layout design for VR concert experience. In Proceedings of the 30th ACM International Conference on Multimedia (pp.818-826). Kim, P., & Hutt, E. (2021). K-pop as a social movement: Case study of BTS and their fandom ARMY. Journal of Student Research, 10(3).
10. Kwaak, J. S. (2021). Inside the business of BTS – and the challenges ahead. Billboard. URL: <https://www.billboard.com/music/features/bts-billboard-cover-story-2021-interview-9618967/> (дата звернення: 01.09.2023).
11. Lee, I. (2018). Effects of Contact with Korean popular culture on KFL learners' motivation. The Korean Language in America, 22(1), 25–45.
12. 이신영(2013) '별을 따고 싶나요? 대작 만들어야' <<조선일보>> 2013년7.13. [Lee, Shin-young (2013) 'Want to win a star? Make a masterpiece' <<Joseon Ilbo>> 13 July 2013] URL: <https://terms.naver.com/entry.naver?docId=2275799&cid=42219&categoryId=51198> (дата звернення 03.03.2023)
13. Li, X. (2022). Reasons for the Success of KPOP (Korean Popular Music) Culture in the International Spread. In 2022 8th International Conference on Humanities and Social Science Research (ICHSSR 2022) (pp. 2617–2621). Atlantis Press.
14. Minsung, K. (2022). The Growth of South Korean Soft Power and Its Geopolitical Implications. Journal of Indo-Pacific Affairs, Air University Press. URL: <https://www.airuniversity.af.edu/JIPA/Display/Article/3212634/the-growth-of-south-korean-soft-power-and-its-geopolitical-implications/> (дата звернення: 27.08.2023). Newsroom. (2021). BTS WORLD's latest update includes a new chapter featuring Jung Kook in the magic shop. Netmarble. URL: https://ch.netmarble.com/Eng/Newsroom/Detail?post_seq=2299&bbs_code=1020&post_tag=BTS%20WORLD (дата звернення: 01.09.2023).
15. Осадча, Л. (2021). Феномен корейської хвилі в метамодерному середовищі європейської культури. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв, (2), 49–56.
16. Park, J. H., Kim, K. A., & Lee, Y. (2022). Theorizing the Korean Wave| Netflix and Platform Imperialism: How Netflix Alters the Ecology of the Korean TV Drama Industry. International Journal of Communication, 17, 20.
17. Park, S., Jo, H., & Kim, T. (2023). Platformization in local cultural production: Korean platform companies and the K-pop industry. International Journal of Communication, 17, 22.
18. Scott, K. (2019). K-Pop band BTS makes Grammy Awards debut, fans lose it on social media. Global News. URL: <https://globalnews.ca/news/4946405/bts-2019-grammy-awards/> (дата звернення: 01.09.2023).
19. Spangler, T. (2020). BTS 'Dynamite' Breaks YouTube Record for Most-Viewed Video in First 24 Hours, With 101 Million Views. Variety. URL: <https://variety.com/2020/digital/news/bts-dynamite-youtube-record-most-viewed-24-hour-1234743960/> (дата звернення: 01.09.2023).
20. Statista Search Department (2023) Number of inbound visitors to South Korea
21. from 2000 to 2022. [Infographic]. Statista. URL: <https://www.statista.com/statistics/709116/south-korea-inbound-visitors/> (дата звернення: 27.08.2023).
22. Ting, J. (2020). BTS Breaks Their Own Record With 'BE'. Paper. URL: <https://www.papermag.com/bts-be-album#rebellitem5> (дата звернення: 01.09.2023).
23. Walfisz, J. (2022). The history of virtual concerts - from K-pop to ABBA Voyage. EuroNews.Culture. URL: <https://www.euronews.com/culture/2022/05/27/the-history-of-virtual-concerts-from-k-pop-to-abba-voyage> (дата звернення: 27.08.2023).
24. Zellner, X. (2019). Blackpink's 'Kill This Love' Makes K-Pop History on Hot 100 & Billboard 200 Charts. Billboard. URL: (дата звернення: 01.09.2023).
25. Yonhap. (2017). BTS becomes 1st K-pop act to break into Spotify's Global Top 50. Yonhap News Agency. URL: <https://en.yna.co.kr/view/AEN20170920002400315> (дата звернення: 01.09.2023).

References:

1. Benjamin, J. (2017). *Happy Anniversary, Blackpink: A Breakdown of Their Major Chart Accomplishments After 1 Year*. Billboard. Retrieved from <https://www.billboard.com/pro/blackpink-one-year-anniversary-chart-statistics-bubbling-under/>
2. Berkowitz, J. (2020). *Netflix announces first K-pop original documentary 'BLACKPINK: Light Up the Sky'*. Netflix. Retrieved from <https://about.netflix.com/en/news/netflix-first-k-pop-documentary-blackpink-light-up-the-sky>
3. Borisova, T. P. (2022). *South Korea's national strategy for promoting Korean culture and language abroad* (Doctoral dissertation). Sofia University "St. Kliment Ohridski"

-
4. Boyd, D. J. (2022). *Crunchyroll and the Webtoon-Image: Reterritorialising the Korean Digital Wave in Telecom Animation's Tower of God (2020) and MAPPA's The God of High School (2020)*. In *Streaming and Screen Culture in Asia-Pacific* (pp. 285-308). Cham: Springer International Publishing.
 5. Chan, T. (2021). *BTS Tops Twitter's List of Most Popular Artists for Fourth Year in a Row*. RollingStone. Retrieved from <https://www.rollingstone.com/music/music-news/bts-twitter-account-mentions-fans-1128480/>
 6. Eun-byel, I. (2021) *Korean Wave fans surpass 100 million: report*. The Korea Herald. URL: <https://www.koreaherald.com/view.php?ud=20210114000861> (дата звернення: 27.08.2023).
 7. Galantowicz, S. M. (2021). *Understanding K-Pop Twitter as a site of Transnational Social Media Activism*. UVM College of Arts and Sciences College Honors Theses. 104. Retrieved from: <https://scholarworks.uvm.edu/castheses/104>
 8. K, J. (2017). *BTS Becomes First K-Pop Group To Win At Billboard Music Awards*. Soompi. Retrieved from <https://www.soompi.com/article/987681wpp/bts-becomes-first-k-pop-group-win-billboard-music-awards>
 9. Ke, B. (2023). *9 virtual K-pop idols we're stanning right now*. NextShark. Retrieved from <https://nextshark.com/virtual-k-pop-idols-listicle>
 10. Kim, M., Lee, Y., & Lee, J. (2022). *Multi-view layout design for VR concert experience*. In *Proceedings of the 30th ACM International Conference on Multimedia* (pp. 818-826).
 11. Kim, P., & Hutt, E. (2021). *K-pop as a social movement: Case study of BTS and their fandom ARMY*. *Journal of Student Research*, 10(3) [in English]. Kwaak, J. S. (2021). *Inside the business of BTS – and the challenges ahead*. *Billboard*. Retrieved from <https://www.billboard.com/music/features/bts-billboard-cover-story-2021-interview-9618967/>
 12. Lee, I. (2018). *Effects of Contact with Korean popular culture on KFL learners' motivation*. *The Korean Language in America*, 22(1), 25–45 [in English]. Lee, Shin-young. (2013) 'Want to win a star? Make a masterpiece' <<Joseon Ilbo>> [이신영(2013년) '별을 따고 싶나요? 대작 만들어야' <<조선일보>> 2013년7.13.] [in Korean].
 13. URL:<https://terms.naver.com/entry.naver?docId=2275799&cid=42219&categoryId=51198> (дата звернення 03.03.2023)
 14. Li, X. (2022). *Reasons for the Success of KPOP (Korean Popular Music) Culture in the International Spread*. In *2022 8th International Conference on Humanities and Social Science Research (ICHSSR 2022)* (pp. 2617–2621). Atlantis Press.
 15. Minsung, K. (2022). *The Growth of South Korean Soft Power and Its Geopolitical Implications*. *Journal of Indo-Pacific Affairs*, Air University Press. Retrieved from <https://www.airuniversity.af.edu/JIPA/Display/Article/3212634/the-growth-of-south-korean-soft-power-and-its-geopolitical-implications/>
 16. Newsroom. (2021). *BTS WORLD's latest update includes a new chapter featuring Jung Kook in the magic shop*. Netmarble. Retrieved from https://ch.netmarble.com/Eng/Newsroom/Detail?post_seq=2299&bbs_code=1020&post_tag=BTS%20WORLD
 17. Osadcha, L. (2021). *Fenomen koreys'koyi khvyli v metamodernomu seredovyshchi yevropeys'koyi kul'tury [The phenomenon of Korean wave in Metamodern European cultural environment]*. *Visnyk Natsional'noyi akademiyi kerivnykh kadriv kul'tury i mystetstv*, (2), 49–56 [in Ukrainian].
 18. Park, J. H., Kim, K. A., & Lee, Y. (2022). *Theorizing the Korean Wave| Netflix and Platform Imperialism: How Netflix Alters the Ecology of the Korean TV Drama Industry*. *International Journal of Communication*, 17, 20 [in English]. Park, S., Jo, H., & Kim, T. (2023). *Platformization in local cultural production: Korean platform companies and the K-pop industry*. *International Journal of Communication*, 17, 22.
 19. Scott, K. (2019). *K-Pop band BTS makes Grammy Awards debut, fans lose it on social media*. *Global News*. Retrieved from <https://globalnews.ca/news/4946405/bts-2019-grammy-awards/>
 20. Spangler, T. (2020). *BTS 'Dynamite' Breaks YouTube Record for Most-Viewed Video in First 24 Hours, With 101 Million Views*. *Variety*. Retrieved from <https://variety.com/2020/digital/news/bts-dynamite-youtube-record-most-viewed-24-hour-1234743960/>
 21. Statista Search Department (2023) *Number of inbound visitors to South Korea from 2000 to 2022*. [Infographic]. Statista. Retrieved from <https://www.statista.com/statistics/709116/south-korea-inbound-visitors/>
 22. Ting, J. (2020). *BTS Breaks Their Own Record With 'BE'*. Paper. Retrieved from: <https://www.papermag.com/bts-be-album#rebellitem5>
 23. Walfisz, J. (2022). *The history of virtual concerts – from K-pop to ABBA Voyage*. *EuroNews. Culture*. Retrieved from <https://www.euronews.com/culture/2022/05/27/the-history-of-virtual-concerts-from-k-pop-to-abba-voyage>
 24. Zellner, X. (2019). *Blackpink's 'Kill This Love' Makes K-Pop History on Hot 100 & Billboard 200 Charts*. *Billboard*. Retrieved from <https://www.billboard.com/pro/blackpink-kill-this-love-k-pop-history-hot-100-billboard-200/>
 25. Yonhap. (2017). *BTS becomes 1st K-pop act to break into Spotify's Global Top 50*. *Yonhap News Agency*. Retrieved from: <https://en.yna.co.kr/view/AEN20170920002400315>

Сливка Ігор Віталійович,

аспірант

Київського національного університету культури і мистецтв

orcid.org/0000-0002-3303-1108

slivka055@gmail.com

СУЧАСНА ЕКРАННА КУЛЬТУРА ТА ЇЇ ЕМОЦІЙНИЙ ВПЛИВ НА ГЛЯДАЧА

Дослідження емоційного впливу сучасної екранної культури на глядачів є важливим завданням, оскільки вона є не тільки невід'ємною частиною нашого життя, але й має величезний потенціал для формування наших переконань, стереотипів та емоційних реакцій. У цьому контексті виникає потреба у розумінні та зменшенні негативного впливу екранної культури на глядачів.

Помітний ріст застосування різноманітних екранів у сучасному житті став причиною збільшення кількості психологічних проблем, зокрема, тривоги, депресії та інших негативних емоційних станів. Це пов'язано з тим, що використання екранів змінює наш спосіб сприймання світу і може призводити до перенасиченості інформацією та відчуття втоми. Оскільки екранна культура викликає стільки суперечливих емоційних реакцій, важливо здійснити дослідження, щоб зрозуміти їхній дійсний вплив на людей.

Тому в даній роботі буде проаналізовано, які емоційні реакції викликає екранна культура і як ці реакції можуть впливати на здоров'я та самопочуття глядачів. Також будуть розглянуті різні стратегії зменшення негативного впливу екранної культури на емоційний стан глядачів, такі як обмеження часу, проведеного перед екраном, регулярні перерви, використання спеціальних програм для захисту очей та інші.

Отже, метою цієї роботи є розуміння та зменшення негативного емоційного впливу сучасної екранної культури на глядачів. Для досягнення цієї мети будуть проведені дослідження та аналіз елементів екранної культури, які можуть викликати негативні емоційні стани у глядачів. Також будуть розглянуті можливі шляхи зменшення цього емоційного впливу, наприклад, застосування спеціальних технологій або розвиток певних навичок взаємодії з екранами. Результати досліджень можуть бути корисними для практичного застосування в культурному житті та розвагах, з метою збереження психологічного комфорту та емоційного благополуччя глядачів.

Ключові слова: екранна культура, інформаційні технології, емоційний вплив, враження, глядач, зображення, сприйняття.

Slyvka Ihor,

Postgraduate Student

Kyiv National University of Culture and Arts

orcid.org/0000-0002-3303-1108

slivka055@gmail.com

MODERN SCREEN CULTURE AND ITS EMOTIONAL IMPACT ON THE VIEWER

The pervasive use of screens in modern culture has fundamentally changed the way people interact with media and technology, leading to concerns about the potential emotional impact on viewers. While screens have revolutionized entertainment and communication, they have also been linked to increased levels of stress, anxiety and other negative emotional states. This article examines the emotional impact of modern screen culture on viewers and finds possible solutions to mitigate the negative consequences.

The research topic is extremely relevant in the modern world. Because we live in a time when the volume of content is constantly increasing. Today, users have access to a huge number of movies, series, video games and other multimedia products. This makes screen culture an integral part of many people's lives. This, in turn, creates a need to study the psychological impact of screen culture on the psychology and emotional state of the viewer and points to the importance of research in this area. Observations show that content can evoke a variety of emotions,

including joy, fear, sadness, and even aggression. Research on the impact on behavior and society is also needed: Screen culture can also influence the behavior and thoughts of viewers, including their views on social issues, stereotypes and cultural values. Technological progress is important, with the development of technologies, screen culture becomes more immersive and accessible, which makes its impact on the viewer even more significant.

Scientific studies of recent years show that screen culture has a significant impact on the viewer. According to a study published in the journal "Preventive Medicine Reports" by the author V. K. Campbell (7), adolescents who spend more than 5 hours on screen activities daily have a higher risk of depression and other mental illnesses compared to those who spend less time for these actions. However, screen culture can also have a positive effect on viewers. For example, research by scientists Hande Sung, Guido M. van Koningsbruggen, and Thilo Hartmann showed that watching movies or TV shows can increase the level of empathy in viewers (8). In addition, studies have shown that watching television programs can improve mood and reduce stress levels in viewers (9).

So, modern screen culture has both positive and negative effects on viewers. To reduce the negative effects of screen viewing, it is necessary to take regular breaks from the screen, control the amount of time spent in front of the screen, and pay attention to the content of the screen.

To study the peculiarities of the elements of screen culture and their influence on the formation of the emotional state of the audience. The research is aimed at establishing a connection between the characteristics of screen culture and the audience's reaction to it. The goal is also to determine the possibilities of using screen culture as a means of influencing the emotional state of viewers and changing their beliefs and behavior.

Key words: screen culture, Information Technology, emotional impact, impression, viewer, image, perception.

Постановка проблеми. Широке застосування екранів у сучасній культурі докорінно змінило спосіб взаємодії людей із медіа та технологіями, що призвело до занепокоєння щодо потенційного емоційного впливу на глядачів. Хоча екрани зробили революцію в розвагах і спілкуванні, вони також були пов'язані з підвищенням рівня стресу, тривоги та інших негативних емоційних станів. У цій статті досліджено емоційний вплив сучасної екранної культури на глядачів і знайдено можливі рішення для пом'якшення негативних наслідків.

Актуальність теми. Тема дослідження є надзвичайно актуальною в сучасному світі. Оскільки ми живемо в час коли постійно зростає обсяг контенту. Сьогодні в користувачів є доступ до величезної кількості фільмів, серіалів, відеоігор та інших мультимедійних продуктів. Це робить екранну культуру невід'ємною частиною життя багатьох людей. Це в свою чергу створює потребу вивчення психологічного впливу екранної культури на психологію і емоційний стан глядача та вказує на важливість досліджень у цій області. Спостереження показують, що контент може викликати різні емоції, включаючи радість, страх, тугу та навіть агресію. Необхідним також є дослідження впливу на поведінку і суспільство: Екранна культура також може впливати на поведінку та думки глядачів, включаючи їхню точку зору на соціальні питання, стереотипи та культурні цінності. Важливим є технологічний прогрес з розвитком технологій екранна культура стає

більш іммерсивною і доступною, що робить її вплив на глядача ще значущішим.

Аналіз останніх дослідження і публікації.

Наукові дослідження останніх років показують, що екранна культура має значний вплив на глядача. Згідно з дослідженням, опублікованим в журналі «Звіти про профілактичну медицину» автором В. К. Кембел (7) підлітки, які витрачають більше 5 годин на екранні діяльності щоденно, мають вищі ризики депресії та інших психічних захворювань порівняно з тими, хто витрачає менше часу на ці дії.

Проте, екранна культура також може мати позитивний вплив на глядачів. Наприклад, дослідження науковців Ханде Сунг, Гвідо М. ван Конінгсбрюгген, та Тіло Хартманн показали, що перегляд фільмів або телепередач може підвищити рівень емпатії у глядачів (8). Крім того, дослідження довели, що перегляд телепрограм може покращити настрій та зменшити рівень стресу у глядачів (9).

Отже, сучасна екранна культура має як позитивний, так і негативний вплив на глядачів. Щоб зменшити негативні наслідки перегляду екранів, необхідно відволікатись від екранів через регулярні перерви, контролювати кількість часу, проведеного перед екраном, та звертати увагу на вміст перегляду.

Мета статті. Вивчити особливості елементів екранної культури та їх вплив на формування емоційного стану глядачів. Дослідження спрямоване на встановлення зв'язку між характеристиками екранної культури та реакцією аудиторії

на неї. Мета полягає також у визначенні можливостей використання екранної культури як засобу впливу на емоційний стан глядачів та змінення їхніх переконань та поведінки.

Виклад основного матеріалу. Розмірковуючи про екранний характер сучасної культури, слід зазначити, що останнім часом екран займає переважне місце в культурі та житті людини. Невипадково екран є «іконою ХХІ століття», яка концентрує весь спектр узагальнення впливу екрану як на життя кожної окремої людини, так і на всю культуру в цілому. Перелічимо основні параметри цього впливу:

– комп'ютер дає необхідну інформацію, екран комп'ютера допомагає в навчанні, екран збагачує культурну сферу людини, екран дозволяє миттєво опрацювати необхідну інформацію, екран займає основне дозвілля людини сучасної культури, екран дозволяє щоб вирішити фінансові та економічні проблеми, часто екран стає швидким і реальним способом заробити гроші. Зупинимося також на впливі комп'ютера на людину сучасної культури, її спілкування, мислення, мову.

Як відомо, комп'ютер – це технічний засіб, штучно створений людиною для вирішення тих завдань, які виникають у процесі життєдіяльності людини. З цього випливає висновок, що екран повинен бути підпорядкований людині. Відзначаючи цю обставину, Е. Фромм (2010) формулює думку, що головний зміст відносин між людиною та комп'ютером, який полягає в тому, що саме людина, а не технічні пристрої, має стати головною цінністю, оптимальний розвиток людини, а не максимальна продуктивність праці (с. 89–90). Важко не погодитися з тим, що спілкування за допомогою комп'ютера змінює характер міжособистісного спілкування самих людей, визначає зовсім нові особливості цього спілкування. Як відомо, спілкування – це складний процес взаємодії людей, специфічний засіб і форма передачі соціальної та культурної інформації, процес обміну діяльністю, досвідом, знаннями, здібностями.

Проте підкреслимо, що водночас комунікація – це міжособистісний зв'язок культурних і соціальних суб'єктів один з одним, у процесі якого вони сприймають і розуміють партнерів. Оскільки в державі спілкування стало чинником об'єднання людей у різноманітні соціальні спільноти і стало органічною частиною життя

людей і суспільства в цілому, то воно стало виконувати такі функції:

– комунікаційна (обмін інформацією), інтерактивна (взаємодія партнерів), перцептивна (сприйняття і пізнання партнерами один одного), інформаційна форма спілкування, яка передбачає передачу повідомлення в односторонній, монологічній формі та процесуальна форма спілкування, тобто розуміння комунікації як процесу комунікації.

Зауважимо, що використання технічних засобів як засобу комунікації не обмежується комунікативною функцією. Ці інструменти можуть виконувати такі функції: виставляти оцінки, виправляти помилки, забезпечувати опосередковане спілкування людей між собою, розраховувати і прогнозувати той чи інший результат діяльності. Таким чином все це підводить нас до думки про специфіку комунікації у сфері екранної культури, яка опосередкована комп'ютерною технікою. Оскільки винайдення засобів інформаційних технологій значно розширює можливості людського спілкування, екранна культура зовсім не обмежується безпосередньою присутністю індивіда, оскільки має безліч засобів для перенесення цього засобу спілкування в будь-яку точку простору. Безумовно, нові види комунікації, породжені сучасними інформаційними технологіями, надають такі перспективи екранної культурної комунікації: можливість ефективної комунікації один з одним на великій відстані, робить доступним для людини величезний світ мистецьких артефактів, зберігає анонімність користувача, робить спілкування опосередкованим.

Зазначимо, що відомий американський психолог Карл Роджерс висловлює підтримку думці про важливість анонімності як важливого аспекту терапевтичної практики. Він відзначав, що «відчуття анонімності може допомогти клієнту відчувати більшу свободу висловлювати свої думки та почуття, що може бути корисним для досягнення глибокого розуміння себе та здійснення змін» (Rogers, 1961, p. 200).

Проте зауважимо, що анонімність сама по собі створює протиріччя в культурі та суспільстві, оскільки існує досить суттєве протиріччя між потребами суспільства у відкритості та потребами індивідів мати право та можливість говорити анонімно. Відзначимо також, що опосередкування спілкування призводить до

збіднення його людських форм, відбувається відчуження суб'єктів один від одного, зростає дефіцит міжособистісних стосунків.

Водночас відчуження є специфічним соціальним процесом, який характеризується перетворенням діяльності людини на відносно самостійну силу, що домінує над ним. Людина сучасної культури відривається від багатьох складових реальності, переходить у царство фантомних світів, у яких вона добровільно або вимушено існує. Усе це приводить нас до висновку, що екранність сучасної культури може познайомити людину з великими культурними цінностями і тим самим сприяти її інтелектуальному розвитку.

Але водночас це може й перетворити людину на простого споживача примітивних ігрових програм, коли людина відчужена від справжньої культури та плідної інтелектуальної діяльності. Підкреслимо, що це протиріччя породжується саме екраном: людині стають доступними справи та інтереси всього світового співтовариства, і водночас вона перебуває в соціальній ізоляції. Таким чином, вдосконалення екранних технічних засобів, з одного боку, збільшує свободу вибору людиною тієї чи іншої культурної цінності, а з іншого – обмежує сферу міжособистісних комунікацій людей.

Цікаво, що під час перегляду фільму в кінотеатрі відбувається спілкування між глядачами в масштабі глядацького залу, яке зникає з появою телебачення, що звужує сферу спілкування, як правило, до розміру сім'ї. Екран залишається наодинці з користувачем, дозволяючи вам використовувати себе неконтрольовано та поза часовими обмеженнями. Таким чином, в екранній культурі формується інтерактивне спілкування, під час якого індивід може змінювати форму і зміст інформації, що передається, відповідно до своїх смаків і бажань.

Слід зазначити, що якщо в процесі розвитку екранної культури зменшується масштаб міжособистісних відносин, то зростає інтерактивність спілкування. Важливо відзначити, що в кінематографі практично відсутня інтерактивність спілкування, на відміну від телевізійної культури, де глядач має можливість обирати ту чи іншу програму. Відомо також, що на телебаченні використовуються два канали – ефірний та інтерактивний. Інтерактивне телебачення можна використовувати для

демонстрації розважальних програм, укладання угод і в навчальному процесі. До сучасних технологій інтерактивного телебачення відносяться численні приставки, деякі з них мають жорсткий диск, за допомогою якого глядачі можуть змінювати програму перегляду під час телепрограм, робити паузи та виключати фрагменти екрана під час перегляду програм. Інтерактивне спілкування в телевізійному мистецтві також реалізується при виборі мистецьких програм по телефону, при опитуванні громадської думки щодо тієї чи іншої мистецької програми, з кожним днем все більше коригуючи сучасну культуру.

Зупинимося коротко на допустимості поняття «комп'ютерне мистецтво». Використовуючи можливості сучасного екрану через мережу Інтернет, користувач має можливість обирати широкий спектр демонстрації художніх цінностей, а також має можливість брати участь у створенні творів мистецтва. Незважаючи на те, що відсутність професійної підготовки у створенні подібних робіт не дозволяє говорити про мистецтво як таке, не можна не відзначити безумовний вплив сучасних комп'ютерних технологій на мистецтво в таких сферах:

– з одного боку, комп'ютерні екранні технології використовуються у творчості художників і скульпторів, художників і композиторів, з іншого – сучасні інформаційні засоби роблять високу культуру загальнодоступною, тим самим знижуючи її ціннісну планку. Так, наприклад, більшість спроб використання комп'ютерних технологій у мистецтві пов'язані з живописом і малюнком, що робить актуальними в цій сфері два підходи до використання комп'ютера, у першому випадку комп'ютер відіграє роль простого інструменту, у інший – художник задає машині програму, не знаючи, що з цього вийде, що комп'ютер сам створює витвір мистецтва, який лише умовно можна так назвати.

Слід також зазначити, що в традиційній архітектурі моделювання проєктованих будівель зводиться до виготовлення макетів із пластику, сталі та інших матеріалів, фарбування цих моделей, монтажу та фотографування з різних ракурсів для демонстрації замовнику. Внесення змін до моделі або її перегляд часто призводить до повторення цієї роботи, при цьому за

допомогою комп'ютера архітектор може спочатку побудувати модель за допомогою існуючих на даний момент архітектурних програм, змодельовати текстурні і ландшафтні особливості проекту, зберегти необхідну інформацію в пам'яті машини. Згодом, вносячи зміни, архітектор вводить нову інформацію в комп'ютер, а машина бере на себе включення нових даних у загальний проект і, якщо необхідно, побудову нової моделі. Також відзначимо такі перспективні напрямки використання екрана в художній творчості:

– подібна методика існує як вид напряму в музичній творчості, що називається комп'ютерною музикою або електронною музикою, комп'ютери дуже широко використовуються при створенні музичних творів, оскільки музичні синтезатори відтворюють інструменти оркестру і збагачують звуковий діапазон; комп'ютери використовувалися для створення музики, що складається зі звичайних музичних тонів, відтворених синтезатором під керуванням програми, комп'ютерна музика синтезує нові звуки і дає змогу значно спростити оркестровку мелодії; Творчість художника також має перспективи, що, в тому числі й за участю комп'ютера, звільняє автора від низки тривалих, суто технічних робіт, за допомогою таких програмних продуктів, як художник може створювати ескізи, макети майбутніх картин чи самостійні художні роботи на комп'ютері; Перспективним є також використання екранної комп'ютерної культури в театрі, що відбувається переважно шляхом моделювання сценічних декорацій та варіантів світлового оформлення; можливості екрану широко використовуються в літературі як засіб набору, зберігання, обробки та перекладу текстової інформації. Зауважимо, що інтерактивне спілкування – це спілкування за допомогою технічних засобів, і воно не може замінити пряме особисте спілкування, яке людям завжди буде потрібно. Проте не слід забувати, що інформаційно-технічні засоби здійснюють практично миттєву передачу культурних цінностей, стискаючи простір і прискорюючи час. Інформація передається в режимі реального часу, що робить користувача частиною потоку історії, який тече прямо зараз. Маршал Маклюен (McLuhan, 1967) висвітлює проблему зміни свідомості людей під впливом інформаційних технологій,

зазначає: «Якась аномальна сила навіювання, якою володіє телебачення, може служити симптомом для виявлення більш фундаментальної проблеми – зміни типу свідомості і мислення під час переходу людства до нового способу отримання інформації не з аркуша, а з екрана» (р. 45).

Так, пасивне споживання інформації на комп'ютері, телебаченні, аудіо, радіо, телефоні все більше витісняє активні форми дозвілля, творчості, пізнання, формує ригідність мислення, позбавляє людей безпосереднього спілкування один з одним. Звуження особистого простору, відчуженість від живої природи викликає мимовільне бажання спростити картину світу, боязнь прийняття рішень, страх відповідальності.

Слід зазначити, що таке мислення часто задається жорсткою комп'ютерною програмою, підпорядковується правилам формальної логіки, стає однозначним, ніби втрачає діалектичну гнучкість і здатність чути. Воно стає відірваним від суб'єкта, позбавляється його емоційних переживань, інтуїції, справжнього творчого процесу. Усе це призводить до того, що на зміну природничо-науковому підходу приходять штучно-технічний, інформаційний підхід, при якому людина як би індивід активний і бере участь як одиниця свідомості, яка поступово зливається з потоком. знаків і образів, створених екранною культурою. Поступово ототожнення людини з екранною культурою може призвести до втрати ідентичності та зниження загальнокультурного рівня особистості. «Ідентичність – це не щось статичне або незмінне. Вона є процесом, який розвивається та змінюється протягом життя кожної людини. Наша ідентичність визначається не лише нашим походженням, але й тим, як ми взаємодіємо з оточуючими нас культурними середовищами» (Benninger-Huber, 2017). Таке мислення та його продукт – знання можна назвати знеособленим і нетворчим, оскільки особистісне знання – це інтелектуальна самовіддача, яка має швидкість і точність на шкоду емоційності та діалектизму. Звичайно, все це негативно позначається на культурі як міжособистісного спілкування, так і творчої реалізації. У моралі та поведінці людей, в їх культурних потребах на перший план висувається критерій практичної користі, доцільності, людина сучасної культури

стає все більш прагматичною, розсудливою на шкоду своєму емоційному сприйняттю світу. Відзначимо також, що зміна мислення людей впливає на їхню поведінку, потреби та способи їх задоволення, на весь спосіб життя окремої людини та суспільства в цілому. Усе це робить соціально значущим дослідження корекції свідомості людей під впливом комп'ютерних технологій, що перетворюється на нову історичну реальність.

Остання обставина дозволяє говорити про новий тип мислення людини екранної культури як результат відображення процесу комп'ютеризації суспільства. Отримуючи через медіа систему потік уривчастої та випадкової інформації, людина залишається на поверхні явищ без їх критичного сприйняття та вдумливого осмислення. Сучасна культура починає перетворюватися на своєрідне павутиння, в якому накопичуються обривки інтриг і фальші, політичні ігри та потік непотрібної інформації. Сучасна екранна комп'ютерна культура, оснащена потужними інформаційними засобами, також позитивно впливає на мислення людей, оскільки під її впливом сучасне мислення набуває таких властивостей, як злиття образного та логічного відображення дійсності, збагачення людського мислення, але лише за умови цю культуру використовувати дозвано. Оскільки логічне на екрані телевізора, а тим більше на комп'ютері, подається глядачеві у вигляді образів, що робить сприйняття логічного легшим, доступнішим та емоційно забарвленим. Згодом це призводить до реалізації гносеологічної функції екранної культури, яка виступає в різноманітних когнітивних формах, що доповнюють одна одну. Таке взаємо доповнення образного і логічного має психофізіологічну основу в двох півкулях головного мозку, права виконує функцію відображення дійсності у вигляді образів, почуттів, ліва вирішує функції раціонального пізнання. Оскільки обидві півкулі є двома частинами однієї надскладної системи – людського мозку, вони взаємопов'язані, тому що людський мозок працює на основі як логіки, так і образного мислення. У випадку, коли людина мислить виключно логічно, одночасно задіяна нелогічна частина свідомості. Важко однозначно відповісти на питання про те, чи переважає образне чи логічне мислення в комп'ютерній культурі.

Хоча комп'ютерне мислення має мозаїчну та образну структуру, воно допомагає людям швидко та гнучко орієнтуватись у світі, реагувати на події та формувати думки. Проте, не всі нові навички, які набуває людина у сучасній екранній культурі, мають позитивний вплив. Комп'ютерні сайти часто надають різні інтерпретації подій, що може сприяти формуванню різних думок про те, що є правдою (Goffman, 1982, p. 101). «Культурні символи, які представлені в екранній культурі, є ключовими для нашого розуміння світу та спілкування між собою». Однак, їх використання може мати як позитивний, так і негативний вплив на наші емоції та думки. У цьому контексті, дослідження емоційного впливу екранної культури на людей має важливе значення, адже це може допомогти зрозуміти та зменшити негативні наслідки.

Усе це призводить до того, що психологічний портрет користувача продукції екранної культури та її технічних можливостей виглядає наступним чином: внутрішня роз'єднаність, фрагментарність думок людей, підвищена конфліктність, відчуття свого роду культу інформації, односпрямованість поглядів, звичка мислення в категоріях стереотипів і стандартів. Оскільки зміна спілкування під впливом техніки екранної комп'ютерної культури викликає певні зміни в психічній діяльності людей, формує новий стиль цього мислення, то зміни в характері та змісті мислення мають значний вплив на мову, яка органічно пов'язана з мисленням, є засобом спілкування, матеріальною оболонкою мислення, яка впливає на розвиток і формування мови. Традиційно відомо, що мова породжується спілкуванням людей між собою, яке відбувається в процесі людської діяльності, особливо в процесі праці. Саме праця як цілеспрямована активна діяльність людей, діяльність, що має свідомий характер по перетворенню зовнішніх умов існування людини, формує мислення людини та її мову, яка народжується з потреби щось сказати іншому. людина. Ця логіка приводить нас до наступного висновку: оскільки мова виникає як засіб спілкування і виконує цю функцію й сьогодні, цілком природно, що зміна спілкування під впливом екранної культури сприяє зміні мови. У тому випадку, якщо мова як засіб спілкування не використовується або використовується рідше, змінюється сама мова.

Телебачення має безумовний негативний вплив на еволюцію мови, оскільки ведучі та диктори іноді бувають неписьменними та вживають бідні слова, що негативно позначається на мові та мисленні глядачів, а часто й на їх поведінці. Важко не погодитися з тим, що сучасне функціонування екранної культури призвело до того, що в мові склався своєрідний екранний жаргон. Оскільки під впливом швидких змін технічної бази екранної культури з калейдоскопічною швидкістю відбуваються зміни у мові, з'являються нові слова, нові вирази, але сама мова бідніє, стає примітивною. Розглянемо такі зміни в мисленні та мові під впливом інформатизації суспільства, що проявляються в екранній комп'ютерній культурі: реверсія, експозиція. Перша зміна полягає в тому, що в процесі розвитку і функціонування культури відбувається своєрідне відродження ряду раніше дуже значущих, але потім багато в чому втратили свою роль, психологічних компонентів і способів спілкування. Для ранніх етапів розвитку суспільства властива міфологічна свідомість із властивими їй ознаками: ще чітко не відокремилася логічна складова від емоційної сфери, нероздільність у змісті цієї свідомості суб'єкта й об'єкта, нерозривність об'єкта й ознаки, невід'ємність об'єкта й ознаки. міфологічне мислення постає переважно в ознаково-символічній формі.

Міфологема в сучасній культурі замінена виробленими соціальними нормами і правилами спілкування, які не завжди присутні, часом провокуючи первинний, примітивний, досі пригнічений спосіб реагування. Подібний процес відбувається в умовах інформатизації суспільства. Явища і процеси, пов'язані з цією інформатизацією, важко вписати, узгодити з суворими нормами, існуючими в індустріальному суспільстві, не тільки в політичному житті, а й в економіці, духовній культурі, включаючи мислення і мову. Зауважимо також, що оскільки відмова від жорстких норм в екранній культурі супроводжується певною часткою задоволення, то саме приваблива сила екранної культури, виражена у вигляді символів, змушує телеглядача чи користувача комп'ютера годинами сидіти за екраном телевізора чи дисплей комп'ютера, змінюючи їхній стиль мислення та способи його вираження є мовою.

Зупинимося коротко на реалізації реверсії в екранній культурі, зокрема на зміні ролі

писемного мовлення. Писемність сучасних користувачів комп'ютерних мереж набуває атавістичних рис, характерних для писемної культури. Оскільки система електронної пошти відродила навички письмового спілкування, які поступово зникли після появи телефонного та радіозв'язку, нові форми спілкування засвоюються листуванням через комп'ютерні мережі. Відзначимо також, що в екранній комп'ютерній культурі емоційність письмового мовлення викликає значні труднощі, оскільки навички письмового вираження емоцій у більшості людей розвинені слабо, за винятком тих, хто має спеціальні здібності або підготовку. Емоції виражають «емоційні ікони», які заповнюють брак невербальних засобів спілкування в комп'ютерному світі, які є необхідною умовою для повноцінного обміну. «Смайли» – це значки, фігури, що складаються з різноманітних комбінацій: двокрапки – це свого роду реверсія людського письма минулої епохи. Зверніть увагу, що необхідність доповнити слово малюнком – це відлуння далекого минулого. Підкреслимо, що функціонування комп'ютерної культури супроводжується не тільки реверсією, а й як би протилежною тенденцією – експозицією, яка полягає у відмиранні раніше сформованих, але згодом непотрібних умінь, навичок, видів і форм діяльності:

– міжособистісне спілкування замінюється анонімним, набуті комунікативні навички переносяться в соціальну дійсність за допомогою комп'ютера, відбувається спрощення і збіднення безпосереднього міжособистісного спілкування, полісемантична, емоційна мова міжособистісного спілкування замінюється пасивною бляклою, сухою, раціональна мова. Аналізуючи особливості екранної культури та її вплив безпосередньо на екранну культуру кіно, зазначимо, що в інформаційному екранному світі змінюються стосунки людей між собою та з суспільством у цілому. Результатом зміни цих співвідношень частково стала наявність у функціонуванні екранної культури двох тенденцій – масифікації та демасифікації. Оскільки зв'язок екранної культури з масовою визначає масовість самої екранної культури, то до змісту останньої входять численні артефакти світової культури. Широкому колу глядачів і слухачів стають доступними найбільші бібліотеки та відомі музеї світу, пам'ятки

архітектури та історії, концертні зали та театри. Доступність численних культурних артефактів десяткам мільйонів людей призводить до поширення масових форм їх життя. Зупинимося коротко на демасифікації: сучасні інформаційні технології створюють нову культурну глобальну спільноту людей, не позбавляючи їх індивідуальності. Людина може отримати і передати будь-яку потрібну їй інформацію в потрібний час і в будь-якому місці, миттєво зв'язатися з потрібною людиною чи установою. Сучасні ЗМІ все більше переходять у режим задоволення естетичних потреб різних груп споживачів та окремих абонентів. Мануель Кастельс в своїй роботі «Мережеве суспільство» пише, що сучасні інформаційні технології дають змогу отримувати не масову, а індивідуальну інформацію, яка відповідає потребам споживача. Усе це призводить до того, що ЗМІ перетворюються на свою протилежність і стають засобами індивідуального інформування. Виникає відчуття, ніби мережеві та телекомунікаційні технології існують для однієї людини (Castells, 1996, pp. 163–164).

Згодом усе це призводить до того, що нова комунікаційна система, породжена екранною культурою, одночасно інтегрує у глобальному масштабі виробництво та розповсюдження слів, звуків і зображень у нашій культурі та адаптує їх до особистих смаків і настроїв індивідів. Таким чином, демасифікація культури посилює роль особистісного, індивідуального начала. Але водночас це позбавляє його реальної соціальної адаптації. Слід зазначити, що на основі творчого ставлення до інших особистостей і до себе люди організують свої потреби і бажання, стають тотожними собі. Саме ідентичність дозволяє відмежуватися від зовнішнього світу, допомагає досягнути свій внутрішній світ, само реалізуватися. Формування ідентичності відбувається під впливом зростаючої різноманітності суспільства, середовища проживання людини, що особливо характерно для періоду становлення інформаційного суспільства. Важко не погодитися з тим, що людина сучасної культури в умовах динамічних соціальних і технологічних змін часто почувається невпевнено. Це пов'язано з тим, що існує конфлікт між глобалізацією людського життя, залученням особистості до загального та індивідуального внутрішнього світу людини актуалізує проблему

ідентичності. Важливо також, що в історичний період, який характеризується деструктуризацією організацій, делегітимацією інститутів, зникненням основних соціальних рухів і ефемерним характером культурних проявів, ідентичність стає головним джерелом особистих смислів. Останні формуються на основі уявлень людей про те, ким вони є, а не на основі реальних взаємодій із зовнішнім світом. Останнє, по суті, порушує екранну комп'ютерну культуру. Слід зазначити, що процеси демасифікації екранної культури не можна відокремити від процесу її масовізації, оскільки людина сучасної культури може задовольнити свої смаки та бажання в процесі споживання мистецьких артефактів, оскільки має можливість обирати широкий спектр інформації, яку йому пропонує культура. Усе це призводить до фундаментальної трансформації культури, зміни її основних тенденцій на основі впровадження нових інформаційних технологій.

Слід також зазначити, що в процесі демасифікації відбувається поступовий перехід від писемної культури до аудіовізуальної, газетні, журнальні та книжкові статті витісняються телевізійними та комп'ютерними екранами.

Висновки. Можна зазначити, що екранна культура впливає на уніфікацію та інтеграцію виробництва та розповсюдження зображень, звуків та слів у глобальному масштабі. Однак, вона також може бути відповідальною за поширення спільної культурної мови та створення зв'язків між культурами різних країн та народів. Зрозуміло, що екранна культура адаптується до особистих смаків та настроїв, але вона також допомагає збагачувати наші знання та розширювати світогляд.

Що стосується негативних наслідків, то можна зазначити, що екранна культура може спричинити розбещення глядача та позбавляти його ідентичності та соціальної адаптації. Ідентичність допомагає людям відмежуватися від зовнішнього світу та допомагає досягнути свій внутрішній світ, тому втрата ідентичності може бути шкідливою. Звісно, це негативно позначається на культурі як міжособистісного спілкування, так і творчої реалізації.

У моралі та поведінці людей, в їх культурних потребах на перший план висувається критерій практичної користі та доцільності, що може відображати прагматичний підхід людини до

світу. Однак, слід зазначити, що це не означає, що людина сучасної культури стає все більш розсудливою на шкоду своєму емоційному сприйняттю світу. Натомість, її культурні потреби можуть розширюватися та ускладнюватися, включаючи нові форми вираження та сприйняття культури, які виникають завдяки технологічному прогресу та глобалізації. Таким чином, сучасна культура може бути сприйнята як багатшарова та складна, яка включає в себе різноманітність практик та виражень, що сприяють як особистому, так і соціальному розвитку людини. Хоча, при цьому слід зберігати баланс між прагматичним та емоційним сприйняттям світу, щоб не втратити свою ідентичність та соціальну адаптацію.

У подальшому можливе дослідження впливу екранної культури на ідентичність та соціальну адаптацію людей. Дослідження можуть

розглядати, як змінюються практики та виразні засоби на екрані та як це впливає на ідентичність та соціальну адаптацію користувачів. Можна також досліджувати взаємозв'язок між екранною культурою та культурною диверсифікацією, зокрема, як екранна культура може допомогти відкривати нові культурні враження та створювати нові спільноти. Дослідження можуть також зосередитися на розумінні того, як різноманітність виразних засобів екранної культури впливає на культурну спадщину та творчість, зокрема, як вона може допомогти зберігати та переосмислювати культурні норми та цінності.

Перспективи подальших досліджень. У подальшому планується виокремити інші аспекти впливу екранної культури такі як глибше розуміння емоційних реакцій, моральні та етичні аспекти.

Список використаних джерел:

1. Фромм Е. (2010). Мати чи бути. / О. Михайлова, А. Буряка, Пер. Київ: Український письменник. 89–90 с.
2. Роджерс К. Р. (1961). Про перетворення в людину: Погляд терапевта на психотерапію. / К. Р. Роджерс. Видавництво Houghton Mifflin. 200 с.
3. МакЛуен М. (1967). Засіб – це повідомлення. / М. МакЛуен. Нью-Йорк: Видавництво Bantam. 45 с.
4. Беннінгер-Хюбер Е. (2017). Тотожність, різноманіття і мистецтво. / Е. Беннінгер-Хюбер. Берклі.
5. Гоффман Е. (1982). Ритуал взаємодії: Есе про обличчя-до-обличчя поведінку. / Е. Гоффман. Видавництво Pantheon. 101 с.
6. Кастельс М. (1996). Зростання суспільства мережі. / М. Кастельс. Видавництво Blackwell.
7. Кембелл В.К. (2018). Асоціації між витратою часу на перегляд екрану та низьким психологічним благополуччям серед дітей та підлітків: Докази з популяційного дослідження. / В. К. Кембелл. 271–283 с. URL: <https://doi.org/10.1016/j.pmedr.2018.10.003>
8. Сунгур, Х., ван Конінгсбруген, Г.М., & Гартманн, Т. (2019). Психологічні сигнали відстані в онлайн-повідомленнях: Взаємопов'язаність імовірності та просторової відстані. / Х. Сунгур., Г. М. ван Конінгсбруген., *Журнал медіа-психології: Теорії, методи та застосування*. 65–80 с. URL: <https://doi.org/10.1027/1864-1105/a000229>
9. Райнеке, Л., Олівер, М.Б. (2016). Використання медіа та благополуччя: Стан справ та відкриті питання. У. / Л. Рейнке., М. Б. Олівер. Посібник Рутледж з використання медіа та благополуччя: Міжнародні погляди на теорію та дослідження позитивних впливів медіа. 3–13 с. URL: https://www.academia.edu/38379793/Reinecke_Oliver_Media_use_and_Well_being
10. Деклан Д. (2002). Актор та Мета. / Д. Деклан. Видавництво Ніка Херн. URL: http://www.interferences-huntheater.ro/2016/en/news/declan-donnellan-the-carnal-space-workshop-for-young-actors/index.php?page=vf&pid=0022_3e96c
11. Альфьорова, З.І. (2007). Культурологічні підходи до проявів масового візуального. / З.І. Альфьорова. *Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв*. 8–15 с. URL: http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?I21DBN=LINK&P21DBN=UJRN&Z21ID=&S21REF=10&S21CNR=20&S21STN=1&S21FMT=ASP_meta&C21COM=S&2_S21P03=FILA=&2_S21STR=had_2007_2_2
12. Соболевська, С. О. (2019). Український аматорський театр у культурних процесах XX-XXI століття. / С. О. Соболевська., *Культура і сучасність*. 205–209 с. URL: <https://doi.org/10.32461/2226-0285.2.2019.190642>
13. Погребняк, Г. П. (2013). Авторський кінематограф крізь призму мистецької особистості: Монографія. / Г. П. Погребняк. Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв. URL: https://nakkkim.edu.ua/images/vidannya/monohrafi/Pogrebniak_Avtorskiy_kinematograf.pdf
14. Сіверс, В. А., Бугайова, О. І. (2022). Джерело художнього творіння: Праця Мартіна Гайдеггера як методологія розуміння творчості. / В. А. Сіверс., О. І. Бугайова, *Культура і сучасність*. 2022. 16–23 с. URL: https://www.researchgate.net/publication/366679899_Martin_Heidegger's_Work_The_Origin_of_the_Work_of_Art_as_Methodology_for_Understanding_Creativity

15. Андросова, Д. В., Маркова, О. М. (2022). Методологічні пересічення й антитези: Антропологія та культурологія. /Д. В. Андросова, О. М. Маркова. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. 2022. 3–8 с. URL: <http://elib.nakkkim.edu.ua/handle/123456789/4301>

16. Пушонкова, О. А. (2022). Культуротворчий потенціал архаїзації візуальності: образотворення, режими бачення, практики. /О. А. Пуцконова. *Культура і сучасність*. 2022. 62–69 с. URL: http://elib.nakkkim.edu.ua/bitstream/handle/123456789/4366/Kultura_i_suchasnist_1_2022_DOI-62-69.pdf?sequence=1

References:

1. Fromm. E. (2010). *To have or to be*. Kyiv: Ukrainian writer [in Ukrainian].
2. Rogers. C. (1961) *On Becoming a Person: [A Therapists View of Psychotherapy]*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.
3. McLuhan, M. (1967). *The Medium is the Message*. Bantam Books.
4. Benninger-Huber E. (2017). *Identity, Diversity and the Arts* Berkeley. (https://www.youtube.com/watch?v=J8_QB7V1DwQ)
5. Goffman E. (1982). *Interaction Ritual [Essays on Face-to-Face Behavior.]* Pantheon Books edition.
6. Castells M., Carrera G. (1996). *The Network Society*. London: Blackwell Publishers.
7. Campbell W. K. (2018). *Associations between screen time and lower psychological well-being among children and adolescents: Evidence from a population-based study*. Preventive [Medicine Reports], 271–283. <https://doi.org/10.1016/j.pmedr.2018.10.003>
8. Sungur H., van Koningsbruggen, G. M., Hartmann, T. (2019). *Psychological distance cues in online messages: Interrelatedness of probability and spatial distance*. Journal of Media Psychology: Theories, Methods, and Applications, 31(2), 65–80. <https://doi.org/10.1027/1864-1105/a000229>
9. Reinecke L., Oliver M. B. (2016). Media use and well-being: Status quo and open questions. In The Routledge handbook of media use and well-being: *International perspectives on theory and research on positive media effects* Routledge. (pp. 3–13). https://www.academia.edu/38379793/Reinecke_Oliver_Media_use_and_Well_being
10. Declan D. (2002). *The Actor and the Target*. Nick Hern Books.
11. Alfyorova Z. I. (2007) *Cultural approaches to mass visual manifestations*. Bulletin of the Kharkiv State Academy of Design and Arts. № 2. 8–15 [in Ukrainian].
12. Sobolevska S. O. (2019) *Culture and modernity: an almanac*. Ukrainian amateur theater in the cultural processes of the 20th–21st centuries.. Kyiv: Millennium, № 2. 205–209 [in Ukrainian].
13. Pogrebnyak H. P. (2012) *Author's cinematography through the prism of artistic personality: [a monograph.]* Kyiv: NAKKKiM, 128 [in Ukrainian].
14. Sievers V. A. Bugayova O. I. (2022) The work of Martin Heidegger *The source of artistic creation as a methodology for understanding creativity*. Culture and modernity: an almanac. № 2. 16–23 [in Ukrainian].
15. Androsova D.V. Markova O.M. (2022) *Anthropology and cultural studies: [methodological intersections and antitheses.]* Bulletin of the National Academy of Managers of Culture and Arts. № 2. 3–8 [in Ukrainian].
16. Pushonkova O. A. (2022) *Cultural potential of archaization of visuality [image creation, modes of vision, practices]*. Culture and modernity: an almanac. № 1. 62–69 [in Ukrainian].

Чех Наталя Борисівна,

магістр філософії,

аспірантка кафедри мистецтвознавства та гуманітарних дисциплін

Міжнародного гуманітарного університету,

Голова правління ГО «Інститут промоції заходів культури»

orcid.org/0000-0002-8410-3458

natalia.cheh@gmail.com

«ГРА В МИСТЕЦТВО» БОРИСА МИХАЙЛОВА (1981–1988): ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ ХУДОЖНЬОГО КОНТЕКСТУ

У статті проаналізовано важливі історичні події та факти біографії Б. А. Михайлова (нар. 25 серпня 1938 р., м. Харків, УРСР), за яких актуалізувалося ігрове мислення митця на перших етапах його художньої творчості. Наведено посилання на досить рідкісні архівні документи, які до цього не було введено до теоретичного дискурсу. Вивчено художнє та інтелектуальне середовище митця та взаємні впливи оточення у 1970–1980-і роки. Моделювання «гри в мистецтво» Б. Михайлова здійснено згідно з концепцією ігрового мислення О. Барановської, концепцією «станковізації фотографії» О. Лаврентьєва, концепцією жанрів «серйозно-сміхового» М. Бахтіна тощо.

Твори Б. Михайлова належать до серйозно-сміхових жанрів. Після знайомства з колами литовських фотографів та московських художників-авангардистів він звернувся до мистецьких практик, що мають наративну природу. Внаслідок спілкування під час зустрічі «Можливості фотографії», яка презентувала мистецтво, інспіроване фотографією, у листопаді 1981 року у Москві, у Б. Михайлова з'являється «станкове ставлення до твору». У художніх наративах Б. Михайлова, що було створено з 1981 по 1988 роки, присутні елементи карнавалізації та Меніппової сатири. Властивості ігрового мислення Б. Михайлова – надмірність, заміни та зміщення, інтенсивність, непередбачуваність та випадковість уможливають здійснитися ігровим подіям у художньої творчості митця.

У статті проаналізовано обрані твори, створені на другому – «концептуальному» етапі творчості Б. Михайлова. У ході дослідження було застосовано біографічний, концептуальний, дескриптивно-феноменологічний методи аналізу, компаративістику та герменевтику.

Ключові слова: ігрове мислення, гра, карнавальне світовідчуття, художня творчість Б. Михайлова, художній наратив, станковізація фотографії, серйозно-сміхові жанри, меніппова сатира.

Chekh Natalia,

Master of Philosophy,

Post-graduate student

International Humanitarian University,

Chief of Cultural Activities Promotion Institute, NGO

orcid.org/0000-0002-8410-3458

Natalia.Cheh@gmail.com

“PLAY IN THE ARTS” BY BORIS MIKHAILOV (1981–1988): HISTORICAL AND CULTURAL ANALYSIS OF THE ARTISTIC CONTEXT

The article analyzes important historical events and facts from Boris Mikhailov's biography (born August 25, 1938, Kharkiv, Ukrainian SSR), in which the artist's playful thinking was actualized at the first stages of artistic creativity. References are made to documents that are rather rare and have not been introduced into the theoretical discourse before. The artistic and intellectual environment of the artist and the mutual influences of the environment in the 1970s and 1980s are studied. The modeling of Mikhailov's 'Play in the Art' is carried out in accordance with Baranovskaya's concept of 'playful thinking', Lavrentiev's concept of 'photography stankovization', Bakhtin's concept of 'serio-comical', etc.

Mikhailov's works belong to the serious-comical genres. After meeting with Lithuanian photographers and Moscow Avant-garde artist circles in the 1970–1980s, he turned to artistic practices that have a narrative nature. As a result

of communication during the meeting 'At The Round Table' – 'POSSIBILITIES OF PHOTOGRAPHY' (Moscow) in November 1981, Mikhailov has developed easel photography towards his creativity. Some of Mikhailov's artistic narratives, which were made between 1981 and 1988, have elements of photography carnivalizing and Menippean satire. The properties of Mikhailov playfully thinking – redundancy, substitutions and shifts, intensity, unpredictability, and randomness make it possible for play events to take place in the artist's artistic work.

The article analyzes selected Mikhailov's artworks, which were created at the second, 'conceptual' stage of his creativity. In the course of the study, biographical, conceptual, descriptive-phenomenological methods of analysis, comparativistics and hermeneutics were applied.

Key words: playful thinking, play, a carnival sense of the world, Mikhailov's creativity, artistic narrative, photography stankovization, Serio-comical genres, Menippean satire.

На кожному етапі розвитку культури існують забуті або невідомі явища, які з точки зору загальноприйнятих норм семіосфери, що було притаманне до певної культури, ніби не існувало, та їхній статус в історії встановлювався пізніше. З точки зору соціокультурної динаміки випадок харківського митця Бориса Андрійовича Михайлова¹ ні є унікальним. З 1966 до початку 1980-х років його ім'я було невідомо або замовчувалося у радянській пресі. Спочатку він поєднував основний вид діяльності з аматорською фотографією, був «неофіційним фотографом» (Mikhailov, 1998). Німецький куратор I. Schube зазначає: «<...> статус вічного маргінала дозволяє йому робити ... пронизливо точні спостереження над навколишнім світом» (Schube, 2009). За свідченням мистецтвознавця V. Misiano (1988), Б. Михайлов йде до розвинених форм концептуального мислення² у мистецтві поступово. Митець отримав світове визнання у віці близько п'ятдесяти років, що мало збіг з періодом «Перебудови» та колапсом СРСР у 1991 році. В Україні Б. Михайлов отри-

мав значне визнання – Національну премію ім. Тараса Шевченка лише у 2021 році.

Митець досить часто зазначає в усній промові й письмово (Mikhailov, 1998, Mikhailov, 2006, Mikhailov, 2009, Mikhailov & Misiano, 2015/2023), що його формальні знахідки було викликано *випадковим збігом обставин*³. Структурно-нарративний аналіз фотосерії Б. Михайлова «Незакінчена дисертація» (Чех, 2019) свідчить, що у 1980-і роки форма твору митця стягується в структурну цілісність, а змісту твору властиві переходи з позахудожньої реальності у світ художнього. Становлення художньої творчості Б. Михайлова супроводжується пошуком власної художньої мови, нових виражальних засобів, «нової естетики», «нового розуміння» фотографії («Нової фотографічності»).

З 1981 по 1988 роки коло спілкування митця значно поширилося завдяки зустрічам з фотографами, художниками, теоретиками мистецтва у Прибалтиці та Москві. Ці події сприяють виникненню взаємних впливів та творчої інтерпретації художніх форм та частково змісту творів митців не тільки з Харкова, а також із Прибалтійських республік, Чернівців, Москви тощо. Ці явища можливо спостерігати й у творах Б. Михайлова. На цьому етапі творчості Б. Михайлов здійснює *трансфер художніх форм живопису й станкової графіки у фотографію*, метонімію – *заміни та зміщення сенсу концептів* тощо.

Метою цього дослідження є історико-культурний аналіз художнього та інтелектуального середовища Б. Михайлова (нар. 25 серпня 1938 р., м. Харків, УРСР), через що актуалізувалося ігрове мислення митця. Для цього було необхідно: 1) проаналізувати рідкісні архівні документи,

³ «Випадок як щось ірреальне, реально неможливе чи зовсім неможливе, розриває зв'язне, правильне та кероване, нормативне та нормальне. Тому не дивно, що сфера гри, коли вона кваліфікується як гра випадку, видається на відкуп курйозу, авантюри, забави, спокусі, удачі тощо. І, відповідно, завжди виявляється під підозрою» (Барановская, 2018, с. 13).

¹ Б. А. Михайлов (нар. 25.08.1938, Харків) – митець, фотограф; учасник неофіційних мистецьких спільнот: гуртів «Час» («Время», 1971–1983), «Безпосередня фотографія» («Непосредственная фотография», 1987–1989), «Група швидкого реагування» («Группа быстрого реагирования», 1994–1996). З 1997 року Б. Михайлов живе у Німеччині, є одним із найбільш визнаних українських митців у світі. Б. Михайлов є володарем численних міжнародних нагород та лауреатом міжнародних премій, таких як Coumts Contemporary Art Award (Coumts Contemporary Art Foundation, Zurich, 1996), Albert Renger-Patch Prize (1997), The Hasselblad Foundation International Award in Photography (2000), The Citibank Private Bank Photography Prize (2001), General Satellite Corporation Art Prize (2003), Kaiserling der Stadt Goslar (2015), Національної премії ім. Т. Г. Шевченка (2021) тощо. Митець є академіком Німецької академії мистецтв, запрошеним професором кафедри візуальних досліджень доквілля Гарвардського університету (2000), викладачем у Лейпцизькій академії візуального мистецтва (2002–2003) тощо. Б. Михайлов брав участь FotoFest у Х'юстоні (1990, 2012), Бієнале у Венеції (2005, 2007 та 2017), Manifesta 10 (2014) тощо. Почесний академік Національної академії мистецтв України (з 2014). З 1992 року працює з В. Михайловою.

² «У досить стандартні концептуальні прийоми [Б. Михайловим] вкладався зовсім конкретний життєвий зміст, відчуття, зрозуміле тут, інколи ж і тільки тут, і зараз» (Salzirn, 1994, р. 8).

які до цього не було введено до теоретичного дискурсу: листи, чернетки статей, фотографічні зображення, авторські альбоми, видання до виставок, біографічні альбоми, публікації у ЗМІ, тексти записів приватних бесід; 2) простежити вплив авангардних течій в культурі СРСР на поезику Б. Михайлова на перших етапах його творчості з 1966 по 1988 роки; 3) встановити зв'язки між художніми формами, які створює Б. Михайлов з 1981 по 1988 роки, та жанрами Серйозно-сміхового.

Соцреалізм займав лише частину семіосфери радянської культури, де к 1966 року вже була негомогенна ситуація (Павлова, 2020, Склярєнко, 2020, Чех, 2022, Чех, 2023). Мені вдалося виявити згадки про художні практики Б. Михайлова у тематичних радянських ЗМІ у 1982 році у часописах «Радянське фото» та «Технічна естетика», проте вони не містять аналізу його творів. Автор публікації у «Радянському фото» вказує на участь Б. Михайлова у фотографічному семінарі в Таллінні (Николаєв, 1982, с. 27), де він презентував серію кольорових слайдів «Накладання»⁴. Публікація у «Технічній естетиці» свідчить про участь Б. Михайлова у триденній зустрічі фахівців та фотографів-аматорів «Можливості фотографії» у листопаді 1981 року, що було здійснено Науково-дослідним інститутом «Центр технічної естетики»⁵ в Москві, де у додатковій програмі зустрічі митець зробив слайд-показ серії «Накладання», репрезентував «Червону серію», серії фотографії «Лурики»⁶ «Місто» тощо.

Одним із перших критиків, хто звернув увагу на сміхову та ігрову природу художньої творчості Б. Михайлова був V. Misiano (1988, 2015/2023). Мистецтвознавець свідчить, що «<...> було б

помилковим зараховувати всю сучасну радянську фотографію до соціальної тематики» (Misiano, 1988, р. 13). У каталозі до виставково-видавничого проєкту *‘Die zeitgenössische Photographie in der Sowjetunion – Reportagen sozialer Wirklichkeit’* (1988), що було створено Е. Peschler та V. Misiano, зазначено використання митцем у ранніх серіях гротеску⁷ та іронічної коміки для зображення репортажу, а у 1980-і роки – власного повсякденного життя. V. Misiano в бесіді з Б. Михайловим зазначає: «Для Вас життя залишається все ще живим, грайливим й комічним, часом навіть до ідіотизму ... » (V. Misiano, 2015, р. 40). Мною встановлено, що «Гра для Б. Михайлова – це акт вільної художньої творчості, що здійснюється за умови карнавальної свободи й гротескного реалізму та стає постійним взаємним переходом від життя у мистецтво та навпаки» (Чех, 2023, с. 176).

Ігрове мислення⁸ Б. Михайлова було актуалізоване у всій повноті завдяки його оточенням (Turitsyn, 1998, Павлова, 2007, Павлова, 2018, Чех, 2019, Чех, 2021, Чех, 2022, Чех, 2023). Значний вплив на формотворчість Б. Михайлова з 1966 по 1980-й роки здійснили формальні знахідки фотографів В. Луцкуса⁹, Є. Павлова, Ю. Рупіна та інших членів гурту «Час» / «Время»¹⁰, членів гурту «Чотирьох» / «Keturi»¹¹ тощо. Твори неофіційної спільноти

⁷ За визначенням М. М. Бахтіна, «<...> сутність гротеску [складається] саме в тому, щоб висловити суперечливу й дволику повноту життя, що включає заперечення та знищення (смерть старого) як необхідний момент, що невіддільний від утвердження, від народження нового та кращого. При цьому найбільш ... матеріально-тілесний субстрат гротескного образу (їжа, вино, продуктивна сила, органи тіла) має глибоко позитивний характер» (Цит. за: Чех, 2023, с. 174).

⁸ О. М. Барановська відносить до властивостей ігрового мислення «надмірність й марнотратність, азарт й ризик, заміни та зміщення, інтенсивність, непередбачуваність та випадковість» (Барановская, 2018, с. 11).

⁹ Вітас Луцкус (1943, Каунас, – 1987, Вільнюс) – фотограф, один із найяскравіших представників Литовської фотографії, керівник Каунаського фотоклубу, член Асоціації литовських фотографів. «В. Луцкус говорив, що фотограф має вивчати, “як знімають у народі”. В. Луцкус прагнув простого та “чесного” негативу» (Лаврентьев, 1988, с. 21).

¹⁰ До складу гурту «Час» / «Время» (1971–1983) входили фотографи Євген Павлов, Юрій Рупін, Борис Михайлов, Олег Мальований, Олександр Супрун, Анатолій Макієнко, Олександр Ситниченко, Геннадій Тубалев. Цілою учасників гурту було фіксація або створення подразливої ситуації, здивування та провокація глядачів.

¹¹ Члени гурту «Keturi» / «Четверо» (рос.) – В'ячеслав Тарновецький, Сергій Лопатюк, Борис Савельєв із Чернівців та Олександр Слюсарев із Москви брали участь в однойменній фотографічній експозиції в Шяуляї у 1978 році. За свідченням Б. Савельєва, до гурту свого часу приєднувалися Борис Михайлов, Вітас Луцкус, Олена Дарикович та інші (Савельєв, 2004). Режим доступу: <http://www.foto-video.ru/art/portfolio/1947> (дата звернення: 24.06.2023).

⁴ «Б. Михайлов створює [починаючи з 1970-х років] фотографічні еротичні жарти – накладання слайдів (“бутерброди”) за допомогою методу “вертикального” монтажу кольорових діапозитивних (слайдових) плівок та отримує таким чином безліч поєднань зображень» (Чех, 2023, с. 174). «У михайлівських “накладаннях”, як і в Середні віки, носієм матеріально-тілесного початку є “ні окрема біологічна особа, ні ... індивід, а народ, що вічно росте та відновлюється у своєму розвитку” [3, с. 24], де *все тілесне перебільшено та надміру*» (Чех, 2023, с. 174).

⁵ Повна назва заходу – «Зустріч “За круглим столом” – МОЖЛИВОСТІ ФОТОГРАФІЇ: Теоретичні та творчі проблеми сучасної фотографії, фотографіки, фотодизайну та фотоарту, завдання та методика викладання фотографії у художніх та дизайнерських вишах». Зустріч відбулася 16–18.11.1981 року у Москві за адресою: пл. Пушкіна, буд. 1.

⁶ З бесіди Н. Чех з мистецтвознавцем О. М. Лаврентьевим (2023). О. М. Лаврентьев робив експозицію під час «Зустрічі “За круглим столом” – МОЖЛИВОСТІ ФОТОГРАФІЇ» (16–18.11.1981).

фотографів з Харкова – гурту «Час», до якої належав Б. Михайлов, демонстрували іншу «правду життя», протидіяли естетиці соцреалізму. Твори Б. Михайлова належать до Серйозно-сміхового. Попередній аналіз доробку Б. Михайлова (Misiano, 1988, Чех, 2022, Чех, 2023) свідчить, що Михайлівський сміх є амбівалентним та всенародним. «Перехід сміху Б. Михайлова до себе у творах в 1980-і роки, де потік внутрішньої мови митця був втілений на папері або фотографічному зображенні, маркує початок ... наступного – «концептуального» етапу його художньої творчості» (Чех, 2023, с. 175–176).

У 1988 році у часописі «Радянське фото» вийшла друком стаття мистецтвознавця О. Лаврентьєва «Безпосередня фотографія» про авангардні течії у фотографії Радянського Союзу другої половини 1980-х років, де вперше було опубліковано три світлини Б. Михайлова – вибрані кадри з прогулянки з першою жінкою та друзями, зняті в ракурсі «з поясу», репортажним методом знімання (методом «тихого підстроювання»). О. Лаврентьєв зазначає у статті: «Діапазон Михайлова – від іронії над фотографічними штампами до романтики безпосередності – ще належить відкрити» (Лаврентьєв, 1988, с. 21). Мистецтвознавець А. Варганов в часописі «Радянське фото» у 1989 році відзначає творчість Б. Михайлова у контексті творчості митця В. Черкашина¹², як «близького йому з художніх переконань». Митці познайомилися у 1978 році у Харкові під час спільної виставки В. Черкашина з В. Клименком у студклубі ХАІ, де Б. Михайлов зробив слайд-показ одного з варіантів серії «Накладання» (Чех, 2022, с. 149). За свідченням А. Варганова «<...> у будь-якому, часто досить у різномірному, фотографічному матеріалі художник [В. Черкашин] вміє побачити та підкреслити ігровий початок, що його хвилює» (Варганов, 1989, с. 29–30). А. Нарушите зазначає, що в фотографіях Б. Михайлова «<...> було більше правди життя, але що таке правда? Можливо, вона не в зображенні, а в досвіді

¹² За свідченням А. Варганова, «<...> початківцю художнику [В. Черкашину] хотілося крізь різноманіття особливостей зокрема побачити й визначити найважливіше, принципове, що, зрештою, здатне пояснити кожен зі складових цілого деталей. Пізніше ця якість творчості одержала найменування: концептуальне мистецтво [?]. <...> Головне в ньому, на мій погляд, спроба побачити життя, як свого роду фотографічний тепенінг, театр світлопису, в якому акторами виступають не тільки зафіксовані камерою люди, а й художник, що перетворює їх за допомогою плям, ліній, кольору» (Варганов, 1989, с. 29).

фотографування? Пошук істини вимагав відхилити будь-які вимоги структури, ясності, краси чи мистецтва, що надихнуло [Альгірдаса] Шешкуса¹³ робити саме те. [Вімас] Луцкус не прийняв таку тактику, але у своїх щоденниках також розмірковував над тим, чим є насправді фотографія» (Нарушите, 2020, с. 128).

Слід зазначити, що творчі пошуки харківських митців В. Бахчаняна¹⁴, В. Черкашина, Є. Павлова і Ю. Рупіна¹⁵, Б. Михайлова та інших представників Другого харківського авангарду, «<...> які використовували у мистецькій практиці видовищні та словесні форми народної культури [сміху]» (Чех, 2023, с. 170), мали риси карнавального світовідчуття та ігрового мислення. Проте вони діяли у 1960-і роки незалежно один до одного. М. М. Бахтін наводить чотири категорії карнавального світовідчуття, де головним є «вільний фамільярний контакт поміж людьми» та «ексцентричність», «карнавальні мезальянси» й «профанації» (Bakhtin, 1984/1999), що яскраво втілюється вже на перших етапах художньої творчості Б. Михайлова у поодиноких світлинах й відкритих фотографічних рядах та тематичних серіях.

¹³ У «Незакінченій дисертації» Б. Михайлов свідчить про А. Шешкуса: «Він сказав, що своєю виставкою хотів окреслити коло, за межі якого фотографія не повинна виходити» (Mikhailov, 1998, р. 11). Історикиня М. Матуліте зазначає, що Альгірдас Шешкус (род. 1945, Вільнюс) та інші митці нової хвилі (Alfonsas Budvytis, Vytautas Balčytis, Remigijus Pačesa) прийняли платформу пасивного спостерігача як альтернативу панівній романтичній чутливості, що було втілено у творчості представників традиційної фотографії Антанаса Суткуса, Ромуальдаса Ракаускаса, Александра Маціаускаса та інших. Режим доступу: <http://seskus.eu/about-author> (дата звернення: 24.06.2023).

¹⁴ Вагрич Бахчанян (23.05.1938, Харків – 12.11.2009, Нью-Йорк) – митець, за власним визначенням «художник слова», один з перших митців концептуального напрямку у СРСР, автор колажів, що було створено авторським засобом, художніх акцій, текстових об'єктів, книг художника (art books) тощо. У документальному фільмі А. Загданського «Вагрич та Чорний квадрат» наводяться й ранні твори В. Бахчаняна: колажі без клею, фроттажі, емалі, негативи графічних робіт, які імітують фотопроцес та пародіюють пофарбовані аніліном фотопортрети – «базарну» моду радянських 1960-х років тощо.

¹⁵ Юрій Костянтинівич Рупін (1946, Лиман, Сталінська область – 2008, Вільнюс) – митець, фотограф, письменник. З 1971 по 1985 роки працював кореспондентом в агенції новин «ТАСС», у періодичних виданнях «Червоний прапор», «Вечірній Харків», а також у Харківському рекламному комбінаті тощо. Спільно з Є. Павловим є співзасновником художнього гурту «Час» («Время»). За архівними матеріалами є автором назви гурту (див. приватний архів Ю. Рупіна) та, цілком можливо, здійснює перенесення концепту «теорія удару» з технічного до художньої дискурсу. Ю. Рупін та О. Мазюк були співзасновниками галереї фотографії у Таллінні (1990–1993). З 1994 по 2001 Ю. Рупін – керівник стокової фотоагенції «Рупінком». Автор повістей «Щоденник фотографа», «Щоденник фотографа в архівах КДБ» та роману «Лурики».

В. Черкашин, Є. Павлов та Ю. Рупін створювали гепенінги з друзями та фіксували їх на фотоплівку у 1960-і роки навмисно (Павлова, 2018, Павлова, 2020, Чех, 2021, Чех, 2022). А. Вартанов називає ігрові дії В. Черкашина «фотографічним театром». Митець свідомо здійснює самопортретування, драматургію та режисуру у кадрі з початку 1960-х років. Встановлено, що В. Черкашин фіксує власні ігрові події (гепенінги та перформанси) на фотоплівку з 1962 року. «В. Черкашин створює новий концептуальний зміст – образ «іншого» в ранніх фотографічних серіях 1965–1966 років та образ соціального ізгоя, людини, яка перебуває між двох світів, – «інакшого» в 1972 році у серії фотографій «Кінець гіпі. Ритуальний постриг» (Чех, 2022, с. 151). Б. Михайлов створює образи «іншого» та «інакшого» значно пізніше (див.: Salzim, 1994, Mikhailov, 1998, Mikhailov & Misiano, 2015/2023, Mikhailov, 2020), наприклад, у фотографічних серіях «В'язкість» (1982), «Я не я» (1992), «Історія хвороби» (1997–1998) тощо.

«Харківські митці здійснили «реабілітацію» оголеного тіла у мистецтві Радянського Союзу як реакцію на аскетизм, що був присутній у ЗМІ» (Чех, 2023, с. 173). Знаковим явищем для української фотографічної спільноти було створення та публікації у закордонних ЗМІ на початку 1970-х років фотографічних серій, що містили зображення оголеної чоловічої натури¹⁶. Зображення з концептуальної фотографічної серії Є. Павлова «Скрипка» (1972) було надруковано в першому номері часопису *Fotografia Journal* (Warsaw) у 1973 році, фотографічні зображення Ю. Рупіна з серії «Баня» (1972) тощо – у п'ятому номері щомісячного часопису *Československá Fotografie* (Praha) у 1974 році. Б. Михайлов, за свідченням Т. Павлової (2007), лише через роки об'єднав власні фотографії у концептуальні серії «Горизонтальні картинки» / «Вертикальні календарі» (1968[?]), «Сюзі» (1960[?]-1970[?]), «Червона серія» (1968–1975[1979, Чех, 2023]) та «Накладання» (1968–1975[?]) тощо.

Б. Михайлов зазначає: «Один із художників того часу Вагрич Бахчанян виявився для мене

дуже близьким. У його малюнках є якась соціальна болючість та елемент сюрреалізму, як і в моїх ранніх роботах, “Накладаннях”. Можливо, це через те, що ми працювали на одному ґрунті: Харків – місце великої енергетики, причому без зон релаксу. Якщо, наприклад, у Києві можна вийти на Дніпро та сказати: “Вашу матір, як гарно!”, то на нашу річку виходити страшно. Тому *напруженість* залишалася всередині нас» (Кривенцова, Ридный & Михайлов, 2008). В. Бахчанян здійснював художні акції, створював емалі, графіку, візуальні й вербальні колажі, текстові арт-об'єкти тощо. В. Бахчанян¹⁷, Е. Савенко (Е. Лимонов¹⁸), А. Кринський та коло митців творчих студій Б. Чичибабіна та О. Щеглова у Харкові створили першу open-air виставку на вул. Сумській на день народження В. Бахчаняна – 23 травня 1965 року. А. Кринський, В. Бахчанян та Е. Лимонов переїзять з Харкова до Москви у другій половині 1960-х та залишають межі СРСР у 1974–1976 роках¹⁹. В. Бахчанян працював у Москві в «Літературній газеті» у відділі юмора, був також запрошеним художником у часописі «Знання-сила» тощо. За свідченням мистецтвознавця В. Пацюкова²⁰, саме В. Бахчанян надав колажу соціальний, драматичний характер. «Саме він перетворив зображення на слово, а слово на зображення: це сталося в середині [19]60-х років, фактично за десять років до [В.] Комара та [О.] Меламіда» (Пацюков, 2009). Мені поки не вдалося встановити, чи зустрічалися Б. Михайлов та В. Бахчанян особисто. V. Misiano зазначає неймовірну здатність харківських митців, зокрема Е. Лимонова та Б. Михайлова, «викривати життєвий пульс, схований під оболонкою реальності» та «схильність перетворювати життя на виставу» (Misiano & Mikhailov, 2015/2023). Проте Б. Михайлов відповідає у бесіді мистецтвознавцю, що останнє не було притаманне йому завжди. Це здійснилося на початку

¹⁷ В. Бахчанян разом з А. Кринським у 1959 році відвідали першу американську виставку у Москві.

¹⁸ Едуард Лимонов (1943–2020) – поет, письменник, автор роману «Молодий негідник» тощо. За V. Misiano, «Лимонов має схильність перетворювати життя на виставу, представляючи себе артистичною персоною» (V. Misiano 2015/2023, р. 39).

¹⁹ Анатолій Кринський (13.07.1937, Харків) – митець, художник-графік, ілюстратор книжок тощо залишає СРСР у 1976 році.

²⁰ Пацюков, В. (2009, 13 листопада) Некролог В. Бахчаняна. Режим доступу: <https://ria.ru/20091113/193390181.html> (дата звернення: 24.06.2023).

¹⁶ Можливо бачити зображення Б. Михайлова у якості моделі на світлинах 1970–980-х років Ю. Рупіна, О. Мальваного, В. Черкашина, Е. Павлова тощо. З 1970-х років «... у Харкові активно розвивалася традиція спільних зйомок» (Павлова, 2020).

1980-х років²¹. В. Бахчанян, Е. Лимонов й, пізніше, В. Черкашин та Б. Михайлов було прийнято до кола московських художників-авангардистів. Харківські митці відвідували майстерню І. Кабакова²² та інших митців (Кабаков, 1984, 1999, Чех, 2022, с. 149). На фотографії²³, що було зроблено у березні 1974 року перед від'їздом В. та І. Бахчанянов за кордон, можливо побачити І. Кабакова, В. Пацюкова, Е. Лімонова, Г. Сапгіра, І. Холіна та інших московських митців та поетів.

Для московських художників-авангардистів першим «ковтком свободи» постає open-air «Бульдозерна виставка» картин (15 вересня 1974 року) на пустирі на вул. Профспілковий. Серед організаторів події були журналіст О. Глейзер, митці старшого покоління – «московські-ліві» О. Рабін, В. Немухин, Л. Мастеркова та інші; засновники «соц-арту» В. Комар і О. Меламид, молоді митці В. та Р. Герловіни, молоді критики В. й М. Тупіцини, які були змушені залишити межі Радянського Союзу у 1970-і роки. Внаслідок художніх подій у вересні 1974 року, які перетворилися на політичну маніфестацію, молоді московські митці відчували необхідність використання нової художньої мови. У середині 1970-х років такою мовою стала мова західного концептуалізму, тобто Слово (концепт), та мова художньої акції, які мали власні локальні ознаки.

У 1960–1970-і роки Б. Михайлов відвідував прибалтійські міста (Ригу, Клайпеду тощо) та Москву завдяки розподілу після закінчення вищу та родинним зв'язкам (Рупін, 2008). У «Щоденнику

²¹ В авторському альбомі «В'язкість» (1982) Б. Михайлов вказує особисті художні завдання: фіксування «правдивого зараз» та створення «нової естетики» та «нового фотографа». «Мені тоді [у 1980-і, Чех] здавалося важливим вирватися з традиційної ролі фотографа, відстороненого від життя, яке він фотографує ніби з боку. Я хотів підносити питання: чому ви маєте право фотографувати інших людей? І хто ти? Тоді [у 1990-і, Чех] я почав представляти себе, пропонуючи в цих образах відповідь на моє власне запитання: роль, яку я граю, є насправді я [?]» (Mikhailov & Misiano, 2015/2023, р. 39).

²² І. Кабаков зазначає досить цікаве художнє та інтелектуальне життя у власній майстерні на Сретинському бульварі й «<...> виступи в ній знаменитих бардів – Галича, Окуджави, постійно співав Бачурін Влаштувалися семінари – читали лекції-доповіді Б. Гройс, О. Генісаретський, Є. Шифферс; перед його від'їздом була лекція про буддизм Саші П'ятигорського; багато цікавого було вечорами у майстерні за ці роки! Читали постійно вірші. Читали Некрасов, Пригов, Кривулін, читала Е. Шварц, ... багато разів читав Сапгір, Женя Попов, Лимонов, який перед своїм від'їздом сховав «важливий лист», яке, у разі його арешту, слід було опублікувати» (Кабаков 1984/ 1999, с. 87).

²³ Цілком можливо, авторка фото – Ірина Савінова (Бахчанян), яка не присутня в кадрі. Джерело – документальний фільм «Вагрич і Чорний квадрат» (2015, режисер – А. Загданський).

фотографа» Юрій Рупін (2008) зазначає, що брат Б. Михайлова працював у відділенні Науково-дослідного інституту «Центр технічної естетики» у Харкові, де проходили творчі зустрічі з виконавцями авторських пісень, поетами та іншими діячами культури. Ймовірно, це було причиною знайомства братів Михайлових з поетом В. Висоцьким у 1970-і роки. За свідченням Б. Михайлова, він зустрічався з поетом й в Москві, відвідував вистави в Театрі на Таганці. Назва однієї з найвідоміших фотографічних серій Б. Михайлова «Історія хвороби» / «Case History» (1997–1998) відсилає до циклу віршів В. Висоцького «Історія хвороби», покладених автором на музику. Можливо Б. Михайлов відвідував й виставковий зал у Москві на Малій Грузинській вулиці у будинку № 28, де останні роки жив В. Висоцький. Цей виставковий простір приваблював з 1977 року художників-графіків, живописців та фотографів – членів мальовничої та фотографічної секцій Московського об'єднаного комітету профспілки художників-графіків й відвідувачів з різних куточків Радянського Союзу.

Використання фотографії під час створення графічних зображень та мальовничого полотна було притаманне до І. Кабакова, Е. Булатова, Е. Гороховського, В. Черкашина та інших митців. Фокус на «станкове ставлення до твору», на мою думку, вперше з'являється у Б. Михайлова під час відвідування зустрічі «за круглим столом» – «Можливості фотографії» у листопаді 1981 року у Москві та втілюється з початком активної виставкової діяльності за кордоном Радянського Союзу з 1988 року. За свідченням онука О. Родченка – мистецтвознавця О. Лаврентьєва: «Фотографія станковізується, тобто перетворюється на закінчений станковий твір, який стає настільки ж важко повторним, як живопис або графіка, завдяки складності та багатоступеневості процесу свого виготовлення: друк із багатошарових негативів, маскування, віраж (тонування), авторська розмальовка. Фотографія стає конгломератом різних технологій» (Лаврентьєв, 1988, с. 21).

Зустріч «Можливості фотографії» було організовано Науково-дослідним інститутом «Центр технічної естетики» (НДЦТЕ) / Всесоюзним Науково-дослідним інститутом технічної естетики (ВНДТЕ) у Москві та редакцією часопису (бюлетеня) «Технічна естетика» до 90-річчя від

дня народження митця О. Родченка²⁴ (23.11. [5.12.]1891 – 3.12.1956). Під час «круглого столу» з доповідями виступили мистецтвознавці О. Лаврентьев, О. Раппапорт, М. Соколов, Л. Бажанов, О. Черневич²⁵, поет Вс. Некрасов та інші. Зустріч супроводжувалася змінними одноденними виставками живопису, фотографії, фотографіки, фотодизайну та фотоарту, показом слайд-програм та кінофільмів. У виставковій програмі зустрічі брали участь митці Е. Булатов, І. Кабаков, І. Чуйков, Е. Гороховський, О. Васильєв, І. Макаревич, Ф. Інфанте та інші, які в цей час демонстрували проникнення «фотографічності» до образотворчого мистецтва. Метою «круглого столу», за свідченням співorganizатора проекту – історикині мистецтва О. Черневич, було спроба «охоплення» фотографії цілком, як «шару візуальної культури», та бачення самої художньої реальності, яка сьогодні створюється й познаноється з останніми експериментами художників, які вводять фотографію у свою творчість» (Черневич, 1982, с. 8). «Чисту» фотографію презентували Г. Бінде, О. Слюсарев²⁶, Г. Пінхасов, Л. Тугалев та інші. Б. Михайлов презентував у додаткових показах «чотири серії фотографій та декілька слайд-програм» (Черневич, 1982, с. 10).

Під час виступу на зустрічі мистецтвознавець О. Раппапорт (1981) зробив аналіз естетичної специфіки (сутності) фотографії та концептуалізував поняття Фотографічність, яка, на його думку, є специфічною естетичною якістю фотографії. Мистецтвознавець вказує на те, що

²⁴ У 1920–1930 роки, за свідченням митця О. Родченка, було «<...> необхідно усвідомити сучасну індустріальну реальність» (Цит. за: Лаврентьев, 1982, с. 1). О. Родченко оспілював красу індустріального світу, він використовував, як його сучасники Э. Мендельсон, Л. Мохой-Надь та інші, точку знімання у ракурсі, що призводить до різкого скорочення масштабу у глибину, формуванню нового предметно-просторового середовища в архітектурі, дизайні, поліграфії тощо. «В 1923 році Родченко один із перших у СРСР активно вводить фотомонтаж у плакат, рекламу, обкладинки книг та ілюстрації. Фотомонтаж для нього був приводом для занять фотографією» (Лаврентьев, 1982, с. 1).

²⁵ Тема взаємодії сучасного мистецтва та фотографії розглядалася у виступах Л. Бажанова, О. Черневич, М. Соколова та інших.

²⁶ Олександр Слюсарев (9.10.1944–23.04.2010, Москва) – фотограф, за фахом – перекладач з італійської мови. Працював у жанрах вуличної фотографії, натюрморт, у; робив концептуальні проєкти. Автор фотографічних циклів «Місто, де я живу», «Проходячи повз», «Натюрморти», «Пейзажі» тощо. О. Слюсарев знайомиться з харківськими фотографами наприкінці 1970-х років, спочатку з О. Мальованим у Ризі (1979), потім з Б. Михайловим у Харкові. «Слюсарев інколи малював жовті, зелені та червоні лінії на своїх “класичних” чорно-білих квадратах» (Musvik, 2022, р. 28).

специфіка фотографії не може бути зведена до точності створюваних зображень (подібності зображення та об'єкту), що можливо говорити лише про «міру подібності» зображення. «<...> “об'єктивність” [фотографії] абсолютно байдужа до самого об'єкту та його будови» (Раппапорт, 1982, с. 19). Він використовує для опису фотографії концепти «надмірність», «випадковість», «предметна “суцільність”», «повнота», відсутність «масштабності» та «невибірковість» тощо. За свідченням О. Раппапорта, фундаментальним принципом фотографічної естетики, що спирається на техніку фотографії, слід рахувати *автоматизм*²⁷, *замість «точності», тобто подоби*. Мистецтвознавець розглянув автоматизм у фотографії у двох проявах – 1) оптичному та 2) хімічному. Він особливо зазначає три властивості фотографії, де головним є *надмірність* та пов'язані з нею *випадковість* й *предметна «суцільність» світлини*.

До спільної дискусії «За круглим столом» були запрошені художники, фотографи та фахівці, які професійно займалися викладанням історії мистецтва та дослідженням проблем сучасної фотографії. Серед запрошених до участі у дискусії були Ф. Інфанте, Г. Пінхасов, П. Тооминг, О. Слюсарев, Л. Стипниєкс та інші митці. Підсумовуючи конференцію, О. Черневич зазначає у часописі «Технична естетика»: «Фотографія (принаймні та, що ми побачили) залишається нейтральною до фотографічного погляду художників та продовжує розвиватися у своїх колишніх межах. Єдиним новим творчим завданням, яке захоплює зараз усіх фотографів, є *створення фотографічних серій*. *Серійність стала полем експерименту, фотографи шукають її форми та принципи, наповнюють її новим змістом*» (Черневич, 1982, с. 10).

Саме там, під час зустрічі, Б. Михайлов знайомиться зі станковими творами І. Кабакова та митців з його оточення (Е. Булатова, І. Чуйкова, Є. Гороховського та ін.), що було зроблено з використанням фотографічного медіума. В авторському альбомі «Незакінчена дисертація» (1984–1985) головний герой нарративу, яким є сам Б. Михайлов, говорить: «Можливо і я колись зроблю велику фотографію для всіх» (Mikhailov, 1998, р. 207). На цей час я не

²⁷ Автоматизм – це «<...> принцип побудови зображення, що відбувається крім конструктивних зусиль людини, спонтанно» (Раппапорт, 1982, с. 18).

можу стверджувати, що Б. Михайлов був знайомий з І. Кабаковим²⁸ до листопаду 1981 року. Фотографії, що було зроблено «За круглим столом» фотографом О. Забріним, свідчать, що Б. Михайлов спілкувався під час зустрічі з членами гурту «Keturi» Б. Савельєвим, О. Слюсарєвим та О. Лаврентьєвим. Досвід цього спілкування був дуже доцільним для Б. Михайлова²⁹. Митець інтерпретує поняття «фотографічність» та у першій половині 1980-х років створює оригінальну концепцію «Нової фотографічності» та наводить її ознаки у фотографічній серії «Незакінчена дисертація» (1984–1985) (Mikhailov, 1998, Чех, 2019, с. 250–251).

За свідченням першої дружини, Б. Михайлов відвідує майстерню І. Кабакова у Москві з 1982 року³⁰, що збігається зі свідченням Б. Михайлова в есеї «Підсумовуючи радянське» у збірнику матеріалів «Переломні вісімдесяті у неофіційному мистецтві» (2014) під редакцією Г. Кізевальтера (Чех, 2019). Б. Михайлов зазначає в авторському альбомі «Незакінчена дисертація»: «Дуже радий, що зробив знімки [I.] Кабакова і [B.] Тарасова, хоча останній, як музикант повинен бути в тіні. Тепер ми начебто з однієї парадигми» (Mikhailov 1998, р. 11). Під час бесіди у Берліні з В. Тупіциним Б. Михайлов (2002) свідчить: «Коли він [I. Кабаков] дивився картки [світлин], він настільки сильно приєднався до цього, настільки переживав, що його переживання було для мене більшим задоволенням, ніж акт творчості. Він із таким ступенем точності визначав значення кожної деталі, як резонатор, посилюючи все це [таким чином], що його сприйняття поверталось до мене прямим влученням»³¹.

²⁸ І. Кабаков розповідає про постійне спілкування у 1970-і роки з близькими друзями Е. Булатовим, О. Васильєвим, Б. і Н. Гройсами, родинами В. Пивоварова, І. Чуйкова, Г. Перкеля, Е. Гороховського та «В. Янкєлевським, Е. Штейнбергом, [А.] Монастирським, пізніше – Д. Пріговым, [Й.] Бакштейном, М. Епштейном – ось власне те тісне коло, яке становило для мене і, можу додати, для всіх нас те середовище, в якому ми постійно жили, спілкувалися» (Кабаков, 1984, с. 85). Митець там само згадує й найбільш різноманітну референтну групу, «до якої кожен з нас ніби подумки звертався», проте, ім'я Б. Михайлова не згадує.

²⁹ На фотографіях з приватного архіву В. Черкашина, зроблених під час святкування нового 1982 року в Москві, присутні О. Слюсарєв, Б. Михайлов, М. Горелік, В. Черкашин.

³⁰ З бесіди Н. Чех з М. Горелік. Приватний архив Н. Чех. *Рукопис*. 2019.

³¹ Тупіцын В. Разговор с Борисом Михайловым. *Рукопис*. 2002. Архив RAAN. Режим доступу: <https://russianartarchive.net/ru/catalogue/document/D13903> (дата звернення: 24.06.2023).

Тепер важко встановити ступінь близькості у відносинах поміж Б. Михайловим та І. Кабаковим у 1980-і роки. Мною не знайдено інформації про творчість Б. Михайлова у часописі про сучасне мистецтво «А–Ya»³², що видавався за кордоном Радянського Союзу з 1979 по 1986 роки. В часописі «Беседа. Религиозно-философский журнал»³³ (1984) у статті «Культура, “я”, “оно” и Фаворский Свет», що датовано: 22 червня 1980, І. Кабаков представляє модель «людського існування та, зокрема, художньої діяльності» (Кабаков, 1984, с. 174) та аналізує локальне мистецтво, головними ідеологами якого у 1970-і роки були Є. Шифферс та Б. Гройс. У статті І. Кабаков наводить схему, що має чотири опорні крапки, що позначаються поняттями «Фаворське світло», «Оно», «Культура», «Я», проводить через ці уявні крапки горизонтальну та вертикальну лінії, перпендикулярні одна одній. Він співвідносить вершини умовного «ромба» із художньою творчістю Е. Штейнберга, В. Янкєлевського, Е. Булатова й своєю творчістю та зазначає, що творчість В. Пивоварова інтегрує всі чотири вказані крапки, тобто може визначити центр схеми. І. Кабаков вказує, що у творчості Е. Штейнберга актуалізується *проблема існування «Фаворського світла»*, у творчості В. Янкєлевського – *проблема «Оно»*³⁴ (*Несвідомого, психічної енергії*), у творчості Е. Булатова – *проблема культури (означування, трансферу концептів з однієї сфері в іншу)*, у власної творчості – *проблема особистості («Я», суб'єктивності)*. І. Кабаков згадує у статті про художню творчість В. Комара та О. Меламіда, як засновників «соціального мистецтва» – «соц-арту», проте зовсім не згадує про художню творчість Б. Михайлова, що дає підстави стверджувати, що під час створення статті (1980), митці не були знайомі один з одним.

³² Часопис «А–Ya» / «А–Я»: Unofficial Russian Art Review друкувався двома мовами у Парижі під редакцією О. Шелковського та А. Сидорова. В жодному числі часопису не має згадок про художню творчість Б. Михайлова. Проте є публікації про митців В. Бахчаняна, І. Кабакова, В. Комара та О. Меламіда, Р. та В. Герловіних, гурту «Коллективні дії» тощо.

³³ Часопис «Беседа. Религиозно-философский журнал» друкувався у Парижі з 1983 по 1991 роки з періодичністю 1 раз на рік (10 випусків, 1987 вип. 5/6). Редактор вип. 1 – Т. Горічева, редактори інших випусків – Горічева та П. Рак. Журнал мав 4 основні рубрики: «Релігія та філософія», «Сучасна культура», «Рецензії», «Інтерв'ю, полеміка та листи». У часописі друкували статті, в яких автори розглядали й аналізували сучасні проблеми релігії, свідомості, культури та Церкви.

³⁴ «Оно», за свідченням І. Кабакова, обирає випадкові форми.

І. Кабаков зазначає, що «<...> *проблема форми та проблема мови* – це і є явище культури» (Кабаков, 1984, с. 178). Безособовий анонімний «ідеологічний продукт» як елемент буття радянського соціуму був об'єктом дослідження Е. Булатова, що призвело до зсуву й у творчості І. Кабакова у 1980-і роки³⁵. Е. Булатов обирає мову радянській ідеології як власну художню мову. *Осміяння та профанація гасел*³⁶ та інших елементів радянської та західної ідеології було притаманне й художньої творчості В. Бахчаняна, В. Комара та О. Меламида, І. Кабакова, В. Черкашина, Б. Михайлова, гурту «Коллективні дії» та інших митців, які робили «соц-артистські» твори. *Осміяння елементів радянської ідеології*, як локальної культурної традиції, було характерно й для митців-авангардистів повоєнного покоління – О. Рабіна та інших. Це було близьким Б. Михайлову за духом та формальними прийомами у «Червоній серії» / «Red», серіях «Лурики», «Соц-арт» тощо (Mikhailov, 2003). Митець свідчить: «Після хрущовських реформ кінця 1950-х – початку 1960-х років мені стало зрозуміло, що все має змінитися. І хоча на поверхні все застигло, я все одно постійно шукав ознаки реальних змін. Ось чому *все життя, побудоване на контрастних ритуалах і змінах, здавалося таким нереальним, часом майже карнавальним*. Життя ніби намагалося вирватися з вузьких форм, які йому нав'язували ззовні. Це саме те, що я намагався показати у своїй роботі» (Mikhailov & Misiano, 2015, р. 40).

Взаємні впливи у творчості митців у 1980-і роки можна побачити на прикладі використання форми графічного альбому з елементами інших («вставних») жанрів. І. Кабаков застосовує чужі зображення (поштові листівки, вирізки з часописів та газет) та фотографії в альбомі «У нас у Бердянську» (1988/2004), що включає серію «Фотографії Юди Блехнера (1886–1966)»; в альбомі-інсталяції «Ольга Георгіївна, у Вас кипить...»³⁷ (1984), у просторовій

інсталяції «Лабіринт. Альбом моєї матері» (1990) тощо (Mikhailov, Kabakov, Turitsyn & Turitsyn 2004). Б. Михайлов використовує в авторських альбомах «анонімні» цитати чи вільний переклад чужої промови та чужі світлини. Обидва митці використовують, як «вставні» жанри, фотографії, зроблені друзями та родичами. Можна стверджувати, що форма, за свідченням І. Кабакова – жанр або техніка, графічного альбому московських художників-авангардистів мала вплив на формотворчість Б. Михайлова у 1980-і роки (Чех, 2019, с. 253). Проте, починаючи з 1984 року й І. Кабаков теж робить якби «родинні» авторські альбоми з «анонімними» (чужими) фотографіями у супроводі з пояснювальними текстами. Це надає їм більш інтимний характер у порівнянні з альбомами графіки «На сірому та білому папері», що створені митцем з 1970 по 1978 роки.

Завдяки знайомству з І. Кабаковим, Б. Михайлов брав участь як глядач у художніх акціях гурту «Коллективні дії» (група «Коллективные действия» / «КД»), куди потрапляли також й закордонні дослідники сучасного мистецтва та куратори. Проте деякі акції «КД» проходили без участі глядачів. Мною було встановлено присутність Б. Михайлова під час проведення гуртом мистецької акції № 40 («Воріт») 27 жовтня 1975 року³⁸. Акції «КД» у другій половині 1970-х та 1980-і роки здійснювалися за межами міста, на Київському полі у Московській області тощо та отримали назву «Поїздки за місто». Митці створювали певні правила до ігрових подій («description»), здійснювали опис («narration») та документацію акцій на фотоплівку та пізніше на відеореєстратор («documentation») та у 1980–1982 роках зробили в обмеженій кількості перші папки «Московського архіву нового мистецтва» (МАНМ). Папки містили архівні документи до акцій та теоретичні тексти учасників подій («discourse»). Пізніше структура папок МАНМ, за свідченням лідера гурту «КД» – А. Монастирського, як й Київське поле, було для митців простором Гри. Тобто деякі ігрові події гурту «КД» підпадають під визначення Гри Й. Гейзінги.

³⁵ І. Кабаков ставить до себе питання: «<...> чи можливо підключити кут бачення “я” та поняття “я” до тієї безособової структури, якою є “ідеологічна продукція”, яка була взята як культурний початок?» (Кабаков, 1980 / 1984, с. 193).

³⁶ І. Кабаков (1980/1984) зазначає, зневажливе звернення до гасел було характерним до творчості письменників М. Зошенко, І. Льфа та Є. Петрова, що мало потужний відгук серед московських митців у 1970-і роки.

³⁷ Кабаков, І. І. [автограф]. Ольга Георгиевна, у вас кипит! ширма-раскладушка. М.: Самиздат, 1984. 64 л. + вклеенные ил.

³⁸ Кизевальтер Г. *Фотодокументація*. Акція № 40, «Поїздки за місто», том 4. 1985. Архів RAAN. Режим доступу: <https://russianartarchive.net/ru/catalogue/document/F513> (дата звернення: 24.06.2023).

У Харкові Б. Михайлов брав участь у виставці гурту «Час» у 1983 році у Будинку вчених (Павлова, 2020, с. 56) та у двох групових виставках фотографів 1987–1988 роках у Палаці студентів ХПІ (Павлова, 2021, Педан & Бернар-Ковальчук, 2020). За свідченням Т. Павлової, Б. Михайлов з 1987 року керував фотовідділом Центру експериментального мистецтва «Панорама» (1987–1991). «Пізніше “Панорама” організувала перший показ неофіційного мистецтва в Харківському художньому музеї (виставка [Свєгена] Павлова, 1988), участь у виставці американської, естонської та харківської фотографії у знаменитій нонконформістській московській галереї “Каширка” у супроводі ... лекції [Т. Ілюшиної-Павлової] про Харківську школу фотографії (1989), другу закордонну виставку (Galleria 4, Хеб, Чехія, 1990). Ці та інші заходи “Панорами” вплинули на сучасне мистецтво в Харкові (серед іншого, легітимізуючи абстрактний живопис) і надали популярності харківській фотографії як в Україні, так й за кордоном. Щодня ми стікалися до підвалу на околиці Харкова, де проходила якась безперервна конференція, де обговорювалися проблеми нової художньої фотографії та розроблялись нові змішані проекти живопису і фотографії в одному виставковому просторі (Вільний вернісаж, Харківський театр опери, 1991)» (Павлова, 2021).

Т. Павлова свідчить про життя у пізні 1980-і роки: «Ми жили в якійсь утопії: були вільні, отримували зарплату, достатню для того, щоб ні про що не турбуватися, і зранку до вечора обговорювали проблематику фотографії. Михайлов говорив: а давай зробимо книгу «Ігрова фотографія», ні, давай зробимо дві книги! <...> Ми підбирали міфи як ключі. Задавали тему, й ми починали імпровізувати. У Боба це, звичайно, виходило найкраще. Це не було ні акторство і не пародія, а мабуть, – «карнавальний сміх» у дефініціях Бахтіна. Вульгарна інтерпретація міфу³⁹, вульгату, потрібна

³⁹ Йдеться про фотографічну серію Є. Павлова «Міфології» (1988), яка була створена під час спільного знімання з Б. Михайловим й Т. Павловою в той період, коли вони працювали у творчому об'єднанні «Панорама». Є. О. Павлов (нар. у Харкові, 1949) – митець, фотограф, кінооператор, співзасновник гурту «Час» / «Время» (1971–1983). За свідченням Т. Павлової: «Ігровий момент і є справжньою цінністю цієї серії. Цікаво, що куратори виставки [Б. Михайлов «Заборонений образ», РАС, 2019] назвали «Міфології» вуличним перформансом. Справді, зйомки велися в піщаному кар'єрі у Безлюдівці – на стику природної та промислової зон – пунктом та сакрум харківської фотографії» (Яковенко 2019).

була для вивільнення чистих, справжніх енергій з-під кірки соціального та радянського. Ми йшли через цей сміх у глибину себе» (Яковенко & Павлова, 2019).

Під час інтерв'ю з Н. Бернар-Ковальчук харківський фотограф М. Педан⁴⁰ зазначає, що у другій половині 1980-х років зображення оголеної натури вже не викликало питань, але «<...> небезпека була не в оголеному тілі чи ... вираженні якоїсь сексуальності, а в цій незрозумілості, коли незрозуміло, навіщо ви це робите. Усі страхи наприкінці Радянського Союзу пов'язані з тим, що незрозуміло, звідки йде небезпека» (Педан & Бернар-Ковальчук, 2020, с. 344). Там само фотограф свідчить: «Михайлов показував свої лурики⁴¹ або на “Ф–87”, або на “Ф–88”. Потрібно розуміти, що, звісно, він міг й раніше їх показувати як мистецький проєкт, але лише нам, фотографам. Більшість цих проєктів не друкувалася та публічно не виставлялася. Хтось робив нові фотографії та показував їх мені, Михайлову, Жені [С. Павлову], Мальованому. Але жодної професійної структури для показу не існувало» (Педан & Бернар-Ковальчук, 2020, с. 344).

У 1987 році Б. Михайлов разом з О. Слюсаревим приєднуються як почесні члени до гурту молодих московських митців «Безпосередня фотографія» (група «Непосредственная фотография»). Якщо О. Слюсарев «<...> наполягав на тому, що хоче відродити втрачені емоційні зв'язки фотографії зі світом ... та шукати “плями концентрації енергії”» (Musvik 2022, р. 28), то, за свідченням директорки московської галереї «Школа» І. Меглінської, Б. Михайлов зробив «постмодерністський жест» щодо фотографії як явища; за свідченням істориків мистецтва Т. Салзірн (1989) – щодо «ставлення до традиційного розуміння авторства». «Михайлов знімає режисерську дистанцію, поміщає себе у своїй “людській” іпостасі у контекст мови власної творчості. Образ автора [було] деромантизовано: це вже не маєстро, а об'єкт фотографічного дослідження⁴² (Салзірн, 1987).

⁴⁰ Миша Педан (нар. у 1957, Харкові), Україна – Швеція – фотограф, член гурту «Контакти» («Держпром») у 1984–1988 роках тощо. Співорганізатор та керівник фотоклубу у Палаці студентів у Харкові (1984–1988), куратор групових виставок «Ф–87», «Ф–88». Засновник та куратор «Української Фотографічної Альтернативи» (УРНА).

⁴¹ Технологію створення «луриків» на замовлення ретельно описано у романі «Лурики» (Рупин, 2007).

⁴² Див.: Салзірн Т. Непосредственная фотография. 1987. Рукопис. Архів RAAN. Режим доступу: <https://russianartarchive.net/ru/catalogue/document/D2398> (дата звернення: 24.06.2023).

За свідченням І. Меглінської (Піганової)⁴³, до складу гурту «Безпосередня фотографія» належали І. Піганов, О. Шульгін, В. Леонтьєв, В. Єфімов, І. Мухін. У плані художньої виразності «найчистішими» та «безпосередніми» в гурті, зазначає І. Меглінська, було роботи фотографа І. Мухіна⁴⁴. Учасники гурту яскраво заявили про себе у знакових проєктах кино- та фотосекції Аматорського (творчого) об'єднання «Ермітаж»⁴⁵ (1986, Москва) та «150 років фотографії»⁴⁶ (1989, ВЦ «Манеж», Москва) тощо.

Важливим концептуальним твором у зазначений період виявилася фотографічна серія О. Шульгіна «Знайдени [фотографії]» / «Чужі фотографії»⁴⁷ (1987), створена на основі чужих негативів, які митець знайшов у фотолабораторії одного із проєктних інститутів. Анонімний архів фотографії містив близько трьохсот кадрів учасників геологічних партій тощо. Групові знімки було зроблено «з будь-якою метою, крім художньої». О. Лаврентьєв зазначає в статті «Безпосередня фотографія» про цю фотографічну серію: «Естетика випадковості переплітається тут зі свого роду об'єктивністю та теплим, як би сімейним ставленням до об'єктів. У народі знімають так, як розуміють, формується своєрідний фотографічний фольклор, в якому переплітаються професійні прийоми, штампи та безпосередність того, хто знімає» (Лаврентьєв, 1988, с. 20). Мистецтвознавець відзначає «тактильність, відчутність, потертість знімків [в прямому сенсі] молодих московських фотографів» (Лаврентьєв, 1988, с. 21). Фотографії старшого покоління членів гурту – О. Слюсарєва та Б. Михайлова, за свідченням О. Лаврентьєва (1988), не втратили своєї зорової цінності та гостроти з образно-психологічної точки зору. Для молодих фотографів взаємодія з О. Слю-

сарєвим та Б. Михайловим у контексті «безпосередньої» тобто прямої («straight»), «чистої» фотографії позначає «<...> єдність та спільність творчих проблем візуальної фотографічної культури» (Лаврентьєв, 1988, с. 21).

У 1988–1989 роках режисер І. Диховичний за участю фотографа А. Безукладникова та інших створює документальний фільм «Червона серія». Режисер фільму використовує фотографію у кіно для конструювання подій, а не для їх відображення, підкреслює «зв'язок часів», начебто натякає на виникнення революційної ситуації в СРСР у другій половині 1980-х років. І. Диховичний здійснює кінематографічний монтаж фотографічних рядів під музику: історичну хроніку та фотографічні зображення харківських митців у останній третині ХХ століття – Б. Михайлова, В. Черкашина, членів гуртів «Час», «Держпром», а також московських фотографів-авангардистів – учасників гурту «Безпосередня фотографія» тощо. Фільм посиляється на сторінки історії Російській імперії на початку ХХ століття та Радянського Союзу, має поліфонічний склад, насичений «анонімними» та авторськими зображеннями, що перетворює його форму на історико-культурний полілог. V. Musvik свідчить, «<...> “нудну фотографію” пізньої перебудови також можна розглядати як відсутність «каналізації» (у психоаналітичному сенсі) для важких почуттів і спробу протистояти новому прориву «темного афекту». Зрештою, останнє відсилає нас до травматичного мовчання сталінських часів» (Musvik, 2022, р. 11). У фільм було включено фотографії харків'ян Б. Михайлова – з «Червоної серії», фотографічних серій «Сюзі» та «Кримський снобізм», В. Черкашина – з серії «Фонтани» (1982), М. Педана – з серії «Метро», фотомонтажі Є. Павлова: «Контакти» (1984), «Наодинці з собою» (1986), «Альтернатива» (1985) тощо. Показ фільму «Червона серія» на щорічному Міжнародному фотографічному фестивалі в Арлі (Les Rencontres d'Arles) у Франції у 1989 році відкрив масовому західному глядачеві доступ до невідомих раніше творів радянських фотографів – представників авангардних течій останньої третини ХХ століття.

З 1986 року Б. Михайлов приєднується до активної виставково-видавничої діяльності за кордоном (Mrázková et Remes 1986, Misiano 1988, Eerikäinen et Eskola, 1988). До каталогу

⁴³ Див.: Меглинская И. Почему я пишу о фотографии «Хорошо». *Рукопис*. RAAN. Архівна колекція галереї «Школа» (м. Москва).

⁴⁴ Меглинская И. *Рукопис*. RAAN. Архівна колекція галереї «Школа» (м. Москва). Там само.

⁴⁵ Інформації про участь Б. Михайлова у подіях Аматорського (творчого) об'єднання «Ермітаж» немає. Див.: Особистий архів Л. О. Бажанова (Архів ДЦСМ, Москва).

⁴⁶ На виставці в «150 років фотографії» В «Манежі» (1989) було представлено фотографії Б. Михайлова з «Червоної серії» та серії «Лурики», серії О. Слюсарєва «Піраміди», О. Шульгіна «Телевізори», І. Мухіна «Автопортрет» тощо.

⁴⁷ Серія О. Шульгіна «Чужі фотографії» вперше була презентована на виставці аматорського (творчого) об'єднання «Ермітаж» у 1987 році.

«Another Russia: Through the Eyes of the New Soviet Photographers» (1986) під редакцією D. Mrázková та V. Remes увійшли чорно-білі світлини Б. Михайлова, що було зроблено репортажним методом знімання, де здійснюється *карнавальні профанації – пародії* на символи радянської влади та карнавальні *мезальянси* серед дійових осіб. Деякі з цих світлин було пізніше розфарбовано митцем аніліновими барвниками й увійшло до серії Б. Михайлова «Соц-арт» (Mikhailov, 2003). До каталогу «Die zeitgenössische Photographie in der Sowjetunion – Reportagen sozialer Wirklichkeit» (1988) під редакцією V. Misiano та E. Peschler увійшли зображення з серії «Четвірки», в якій кожна сторінка є композицією з чотирьох фотографій одного розміру, три або чотири зображення є секвенцією одного сюжету. Але іноді четверте зображення обрано митцем довільно, що створює ситуацію інтелектуальної гри. Б. Михайлов використовує у цій серії фотографії із родинного архіву. Зображення було створено митцем та його першою дружиною як репортажним, так й постановчим методом знімання. *Жарт, редукований сміх, пародія* стають простором гри митця у цієї серії. Акцентування уваги на неідеальній натурі, режисура, стилізація тощо перетворюють «соціальний репортаж» на ігрову дію. V. Misiano зазначає, що митець створює «<...> не стільки образ об'єктивної реальності, скільки *образ той дійсності, що живе у свідомості пересічної людини [тобто філістера]*» (Misiano, 1988, p. 20).

Слід зазначити також співпрацю митця з фінськими кураторами Н. Eerikäinen та Т. Eskola в рамках виставково-видавничого проекту «*Toisinnakiat. Uusi Neuvostoliiton valokuvuus*» («Інакобачущі» («Інаковидящие», рос.). Нова радянська фотографія») у Гельсінкі у 1988 році. До каталогу увійшли зображення з фотографічної серії «Лурики», де Б. Михайлов здійснює *станковізацію фотографії*, що надає зображенню неповторні риси. Митець робить авторську розмальовку світлин, ретуш, фотографічний монтаж та рукописні дописи поруч зі світлинами, створює концептуальні схеми. Таким чином Б. Михайлов додатково *концептуалізує* вибрані зображення.

Фотографічні серії та текстові арт-об'єкти зі світлинами, створені на другому – «концептуальному» етапі художньої творчості Б. Михайлова, з 1981 по 1988 роки, мають ознаки

жанрів Серйозно-сміхового, за М. М. Бахтіним: 1) «злободенну сучасність»; 2) недостатньо зрілий культурно-історичний досвід та вільну вигадку; 3) відмову від «стилістичної єдності». Найменування творів Б. Михайлова на цьому етапі мають пародійне значення. Під час роботи над концептуальними серіями, які було опубліковано тільки у 1990–2020-і роки у формі авторських альбомів та виставкових каталогів, «В'язкість» (Mikhailov, 2020), «Кримський снобізм» (Mikhailov, 2006), «Незакінчена дисертація» (Mikhailov, 1998), «Лурики» (Mikhailov, 2003) тощо та серією «Четвірки» (V. Misiano & E. Peschler, 1988) / «Місто без центральної вулиці»⁴⁸, митець з'єднується з сучасниками у безпосередньому та глибоко фамільярному контакті. Б. Михайлов створює низку *пародійних жіночих та чоловічих образів*. М. М. Бахтін вказує, що пародія, тобто *створення пародійного двійника, що розвінчує подію чи героя*, є невіддільним елементом «меніпової сатири». Б. Михайлов працює з авторською та «анонімною» (чужою) фотографією⁴⁹, зробленою жінкою, друзями, невідомими авторами; здійснює горизонтальний (кінематографічний) і вертикальний (фотографічний та аплікативний) монтажи тощо. Тобто Б. Михайлов використовує у творах *елементи інших («вставних») жанрів*.

Фотографічні серії Б. Михайлова «В'язкість»⁵⁰ (1982) та «Незакінчена дисертація» (1984–1985) є художніми щоденниками автора та мають *риси гострої злободенності, публіцистики та сатири*. Михайлівський *сміх в обох творах є амбівалентним*, тобто направлений до всіх й до себе. Вулична фотографія⁵¹ Б. Михайлова, яка нагадує світлини О. Слюсарєва, в обох серіях межує з портретами сучасників митця, що зроблені репортажним та постановчим методами знімання. Обидва твори містять *елементи інших («вставних») жанрів*.

⁴⁸ Фотографічна серія Б. Михайлова «Місто без центральної вулиці» була зроблена у 1986–1987 роках.

⁴⁹ Йдеться про світлини, зроблені М. Горелик, В. Черкашиним, членами гурту «Час» («Время») тощо, які увійшли у фотографічні серії Б. Михайлова.

⁵⁰ На одній зі сторінок твору митець вказує назву «В'язкість середовища». Метонімія – перенесення назви з одного предмета на інший може виникати на основі суміжності, в цьому випадку зі найменування технічного терміна до властивості навколишнього середовища Б. Михайлова у Харкові у 1982 році.

⁵¹ За О. Слюсарєвим, *вулична фотографія («Street Photography»)* – спостереження фотографа «за тим, що природно відбувається на вулиці». «Це не подія...» Фотограф зазначає в одній з лекцій, що «вирішальний момент» у постановчій фотографії є «створена ситуація».

Наприклад, у «В'язкості» – скорочену біографію автора; у обох творах – нібито судження знайомих або жінки митця, *елементи авантюрної фантастики*⁵²; у «Незакінченій дисертації» це – *пародійно переосмислені митцем цитати діячів культури*. Б. Михайлов, вочевидь, *відмовляється від «одностильності» оповіді*, тобто лірики, високої риторики або трагедії тощо. В обох авторських альбомах окрім фотографічних зображень поруч «<...> зі словом, що зображує, з'являється зображене слово» (Bakhtin, 1999, p. 108) та у «В'язкості» – недбале розфарбування елементів зображення, завдяки чому *митець додатково здійснює станковизацію твору*.

Б. Михайлов надає «Незакінченій дисертації» форму європейського реалістичного роману XIX століття з елементами «меніпової сатири», що має певну структуру. Цей філософський наратив⁵³ є «енциклопедією сучасності» митця та прикладом «<...> випробування філософської ідеї, правди, а не ... випробування певного людського характеру, індивідуального чи соціально-типового» (Bakhtin, 1999, p. 134–135). Там само Б. Михайлов посилається якби на частину лекції мистецтвознавця О. Раппапорта під назвою «Поняття про схему “Дерево життя”», що перегукується з аналізом локального сучасного мистецтва І. Кабакова у статті «Культура, “я”, “оно” и Фаворский Свет» (1980) та наводить особистий умовивід про нову, тобто сучасну, естетику. «Багатовікова релігійна свідомість призвела до того, що кожне зображення в рамці читається, як вже закладений *архетип*: від низького до піднесеного (по вертикалі) [,] від поганого до доброго (по горизонталі) [.] (.) [Крапка –] Область мистецтва. Вище середнього рівня життя (у класиці) [,] *тепер* (.) [крапку] можна переміщати у будь-яке місце» (Mikhailov, 1998, p. 35). У «Незакінченій дисертації» митець декілька разів посилається на судження (філософами) О. Раппапорта та робить присвячення карнавального типу до

фотографів В. Тарновецького, О. Слюсарева, В. Луцкуса, А. Шешкуса, митця І. Кабакова тощо. Б. Михайлов надміру «цитує» та пародійно переосмислює судження діячів культури, однак допитливий дослідник насилу може знайти першоджерела, що свідчить про серйозно-сміхову природу цих дописів. На світлинах присутнє зображення дружин митця, друзів та колег з Харкову – Є. Павлова, Р. Пятковки, В. Черкашина, інших сучасників та власне Автора. В обох творах Б. Михайлов здійснює трансфер концептів та художніх прийомів через кордон семантичного поля.

Висновки. Історико-культурний аналіз художнього контексту та рідкісних архівних документів (світлин, рукописів, публікацій у радянських та закордонних ЗМІ тощо), які було вперше введено до теоретичного дискурсу свідчить, що значний вплив на формотворчість Б. Михайлова з 1981 по 1988 роки здійснили формальні знахідки В. Бахчаняна (метонімія, зображене слово, колаж), В. Черкашина («фотографічний театр»; постобробка світлин пензлем та олівцем), О. Слюсарева й В. Тарновецького («відсутність події в кадрі»), І. Кабакова (художній наратив, персоналізм) Е. Булатова (семіозис радянського), В. Янкелевського (Несвідоме) тощо.

На другому – «концептуальному» етапі творчості художня практика Б. Михайлова поширилася до створення текстових арт-об'єктів із фотографією, де митець діалектично з'єднав світлини та філософами повсякденного і теоретичного рівнів. Творам Б. Михайлова, при таманно деякі ознаки «меніпової сатири», що було наведено М. М. Бахтіним. Митець використовує у творах *елементи інших («вставних») жанрів*. У «Незакінченій дисертації» з'являється нове – поліфонічне відношення митця до слова та фотографії, фотографія стає частиною тексту. В цьому авторському альбомі філософський універсалізм гармонійно поєднується з граничною світоглядністю (безпосередністю), народно-майданним сміхом та Грою. Починаючи з «концептуального» етапу художньої творчості, при найменуванні творів Б. Михайлов демонструє нове – радикальне ставлення до слова, як до матеріалу літератури.

Непередбачуваність та випадковість в ігровій діяльності Б. Михайлова проявляються завдяки маніпуляціям із простором та часом.

⁵² Йдеться про карнавалізацію фотографії в обох серіях, наприклад, колаж – у «В'язкості» й фотомонтаж – у «Незакінченій дисертації» тощо.

⁵³ «Структура філософського наративу визначена нами раніше як взаємозв'язок п'яти елементів (за К. Берком): «Агента», «Оточення», «Цілі», «Дії», «Інструменту» та «Філософського питання» чи «Філософської проблеми». Зміст фото-серії, вираженої у формі філософського наративу, завжди є філософським. Проте фото-серія може мати структуру наратива» (Чех, 2019, с. 244).

Михайлівські горизонтальні та вертикальні монтажі мають універсальний характер. *Надмірність* змісту у творах Б. Михайлова пов'язано зі зверненням до *архетипічних образів Матері-Землі, Аніми, Анімуса, Тіні, Мудреця, колообігу часу, збереження енергії* тощо. Митець здійснює *зміщення сенсів* – перевизначає поняття та робить зміну назв деяких фотографічних серій згодом. *Інтенсивність (напруженість)* в ігрових подіях змінюється митцем на смішне

Ніщо. «Фотографічний театр» Б. Михайлова здійснюється з 1981 по 1988 роки завдяки драматургії й режисурі та станковизації фотографії. Карнавалізація фотографії на другому – «концептуальному» етапі художньої творчості Б. Михайлова здійснюється зі створенням гротескно-карнавальних образів сучасників митця та «Я-образу». «Нова естетика» постає підґрунтям до створення концепції «Нової фотографічності» Б. Михайлова.

Список використаних джерел:

1. Барановская О. Н. (2018). Игровое мышление и нормативная организация жизни культуры. *Наукове видання Філософія та гуманізм*, 1(7), 11–18.
2. Бернар-Ковальчук Н. (2020). *Харківська школа фотографії: гра проти апарату*. Харків : MOKSOP. 368 с.
3. Варганов А. (1989) Черкашин Валерий. На перекрестке. *Советское фото*. № 4. С. 28–30.
4. Кабаков И. (1999) 60–70-е: Записки неофициальной жизни в Москве. *Wiener Slavistische Almanach*. Wien : Sonderband 47. 267 с.
5. Кабаков И. (1984) Культура, “я”, “оно” и Фаворский Свет. *Беседа. Религиозно-философский журнал*. Ленинград–Париж. С. 164–193.
6. Кривенцова А., Ридный Н. (2008) Борис Михайлов: «Концептуализм для меня – это аналитическая позиция». URL: <http://xz.gif.ru/numbers/70/mihailov> (дата звернення: 24.06.2023).
7. Лаврентьев А. (1988) Непосредственная фотография. *Советское фото*. № 9. С. 19–23.
8. Лаврентьев А. (1982) Родченко в фотографии. *Техническая эстетика*. № 6. С. 1–6.
9. Нарушите А. (2020) Незакінчена справа незакінченої дисертації: Борис Михайлов та «Естетика нудьги». *KNARKIV PHOTO FORUM 2020: [каталог]*. Київ : Букша. С. 126–129.
10. Николаев О. Семинар в Таллине. *Советское фото*. 1982. № 8. С. 27.
11. Павлова Т. (2020а) До історії Харківської школи фотографії. *KNARKIV PHOTO FORUM 2020: [каталог]*. Київ : Букша. С. 22–49.
12. Павлова Т. (2020b) Перша публічна виставка групи «Время» в Харкові: маніфест нового артмедіуму. *ВІСНИК ХДАДМ*, 3, 54–61. URL: <https://doi.org/10.33625/visnik2020.03.054>.
13. Павлова Т. В. (2018) *Авангард в образотворчому мистецтві Харкова ХХ століття*. Doctor Thesis. Львів. 36 с.
14. Павлова Т. В. (2021) Авангард червоний та зелений: Від «теорії удару» до «Контакту». URL: <https://ksp.ui.org.ua/uk/researcher-txt/t-pavlova-blow-theory-kontakt> (дата звернення: 24.06.2023).
15. Павлова Т. В. (2007) *Фотомистецтво в художній культурі Харкова останньої третини ХХ століття (на матеріалі пейзажного жанру)*. PhD Dissertation. Харків. 219 с.
16. Раппапорт А. (1982) Специфика фотографической эстетики. *Техническая эстетика*. № 6. С. 17–19.
17. Рупин Ю. (2008) Дневник фотографа. URL: http://samlib.ru/r/rupin_j_k/dnevnik_fotografa-2.shtml (дата звернення: 24.06.2023).
18. Рупин Ю. (2007) Лурики. URL: http://samlib.ru/r/rupin_j_k/luriki.shtml (дата звернення: 24.06.2023).
19. Склярченко Г. Я. (2020) *Українські художники: з відлиги до Незалежності*. У 2-х книгах. Книга друга. Київ : Нусс . 304 с.
20. Черневич Е. (1972) Коментар до теми. *Техническая эстетика*. № 6. С. 7–11.
21. Чех Н. (2022) «Нефотографічне»: Сергій Братков та Борис Михайлов. *Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології*, 1(37), 118–137. URL: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2022.1\(37\).281827](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2022.1(37).281827).
22. Чех Н. (2022) Просто граючись: Валера та Наташа Черкашини. *Науковий журнал Художня культура. Актуальні проблеми*, 18 (1), 146–153. URL: [https://doi.org/10.31500/1992-5514.18\(1\).2022.260444](https://doi.org/10.31500/1992-5514.18(1).2022.260444).
23. Чех Н. (2021) Символічна подорож «Скрипки» Є. Павлова від актуального світу до віртуального та назад. *ВІСНИК ХДАДМ*, 2, 389–391. URL: <https://doi.org/10.33625/visnik2021.02.389>.
24. Чех Н. Б. (2023) Феномен гри в художньої творчості Бориса Михайлова: 1966–1980. *Науковий журнал Художня культура. Актуальні проблеми*, 19(1), 168–180. URL: [https://doi.org/10.31500/1992-5514.19\(1\).2023.283146](https://doi.org/10.31500/1992-5514.19(1).2023.283146).
25. Яковенко К. (2019, 15 липня) Татьяна Павлова: «Ми подбирали мифы как ключи. URL: <http://www.korydor.in.ua/ua/voices/tatyana-pavlova-my-podbirali-mify-kak-kljuchi.html> (дата звернення: 24.06.2023).
26. Bakhtin M. & Emerson C. (Tr.) (1999) Problems of Dostoevsky's Poetics. *Theory and History of Literature. The University of Minnesota Press*. Vol. 8. 334 p.

27. Chekh N. B. (2019), 'Unfinished dissertation' by Boris Mikhailov: structural and narrative analysis of the photo series, *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, 8, 241–258. URL: <https://doi.org/10.28995/2686-7249-2019-8-241-258>.
28. Eerikäinen H. & Eskola T. (1988) *Toisinnakiat. Uusi Neuvostoliiton valokuvaus*. Helsinki : SN-Kirjait Publishing. 120 p.
29. Jung C. G. (1978) *The Spirit in Man, Art and Literature*. Princeton University Press. 184 p.
30. Mikhailov B. (2006) *Crimean Snobbism*. Tokio : Rat Hole Press.
31. Mikhailov B. (2002) *Salt Lake*. Göttingen : Steidl Verlag. 80 p.
32. Mikhailov B. (2007) *Suzi et Cetera*. Köln : Walther König Verlag, 208 p.
33. Mikhailov B. (2019) *Suzi et Cetera (Part 2)*. Palermo : 89 books Press, 204 p.
34. Mikhailov B. (2020) *Viscidity*. PPP Editions Press.
35. Mikhailov B. (2006, 2009) *Yesterday's Sandwich*. London : Phaidon Press. 124 p.
36. Mikhailov B. (2019) *Yesterday's Sandwich II*. Tokyo : Super Labo. 90 p.
37. Mikhailov B., Kabakov I., Tupitsyn M. and Tupitsyn V. (2004) *Verbal Photography: Ilya Kabakov, Boris Mikhailov and the Moscow Archive of New Art*. Porto : Porto Museu Serralves. 247 p.
38. Mikhailov B. & Schube I. (2009) *Boris Mikhailov: Maquette Braunschweig*. Göttingen : Steidl Verlag.
39. Mikhailov B., Stahel U. (Ed.), Dyogot E., Heiden Von der A., Schischkin M., Schube I., Petrovsky H. and Tupitsyn M. (2003) *Exhibition Catalogue, Winterthur, Fotomuseum Winterthur, Boris Mikhailov : A Retrospective / Eine Retrospektive*, Zurich : Scalo Verlag Ac. 176 p.
40. Mikhailov B., Tupitsyn M. and Schwarzenbach A. (1998) *Unfinished dissertation by Boris Mikhailov*. Zürich : Scalo Verlag Ac. 220 p.
41. Misiano V. (2015, 2022) *Boris Mikhailov on Liberation, Vulgarity, and Chance in Photography*. Retrieved June 24, 2023 from <https://aperture.org/editorial/boris-mikhailov-on-liberation-vulgarity-and-chance-in-photography>.
42. Misiano V. und Peschler, E. (Hrsg.) (1988) *Die zeitgenössische Photographie in der Sowjetunion – Reportagen sozialer Wirklichkeit*. Edition Stemmler Verlag. 224 p.
43. Mrazkova D., Remes V. & Jeffrey I. (Ed.) (1986) *Another Russia: Through the Eyes of the New Soviet Photographers*. London : Thames & Hudson Ltd. 176 p.
44. Musvik V. (2022). *Boring Photographs: American New Topographies, 'Socialist Boredom', and Post-Soviet Deadpan Photographs*. *European Journal of American Studies*, 17-4. Retrieved June 24, 2023 from <https://journals.openedition.org/ejas/19138>.
45. Pavlov E. & Pavlova T. (2018) *Violin*. Kyiv : Rodovid. p. 128.
46. Salzirn T. *Exhibition Catalog*. (1994) 'I am not Me'. Saint Petersburg: PhotoPostscriptum.

References:

1. Bakhtin M. & Emerson C. (Tr.) (1999) *Problems of Dostoevsky's Poetics. Theory and History of Literature, The University of Minnesota Press*. Vol. 8.
2. Baranovskaya O. N. (2018). *Igrovoe myshlenie i normativnaya organizatsiya zhizni kulturyi* [Play thinking and the normative organisation of cultural life]. *Filosofiya ta gumanizm*, 1(7), 11–18 [in Ukrainian & in Russian].
3. Bernar-Kovalchuk N. (2020). *Kharkivska shkola fotografii: gra proty apparatu* [Kharkiv School of Photography: a game against the camera]. Kharkiv: MOKSOP [in Ukrainian].
4. Chekh N. B. (2019), 'Unfinished dissertation' by Boris Mikhailov: structural and narrative analysis of the photo series, *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, 8(2), 241–258. <https://doi.org/10.28995/2686-7249-2019-8-241-258> [in Russian].
5. Chekh N. (2021). *Symvolichna podorozh "Skrypky" Ye. Pavlova vid aktualnogo svitu do virtualnogo ta nazad* [The symbolic journey of Ye. Pavlov's "Violin" from the actual world to the virtual and back]. *VISNYK KhDADM*, 2, 389–391. <https://doi.org/10.33625/visnik2021.02.389> [in Ukrainian].
6. Chekh N. (2022). *Prosto hraichys: Valera ta Natasha Cherkashyny* [Just playing: Valera and Natasha Cherkashin]. *Artistic Culture. Topical Issues*, 18(1), 146–153. [https://doi.org/10.31500/1992-5514.18\(1\).2022.260444](https://doi.org/10.31500/1992-5514.18(1).2022.260444) [in Ukrainian].
7. Chekh N. (2022). «Nefotografichne»: Serghij Bratkov ta Borys Mykhajlov [‘Non-photographic’: Serhiy Bratkov and Boris Mikhailov]. *Δόξα. Zbirnyk naukovykh prac z filozofiji ta filologiji*, 1 (37), 118–137. [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2022.1\(37\).281827](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2022.1(37).281827) [in Ukrainian].
8. Chekh, N. (2023). *Fenomen ghry v khudozhnjoji tvorchosti Borisa Mikhajlova: 1966–1980 roky* [The phenomenon of Play in Boris Mikhailov's creative work (1966–1980)]. *Artistic Culture. Topical Issues*, (19(1), 168–180. [https://doi.org/10.31500/1992-5514.19\(1\).2023.283146](https://doi.org/10.31500/1992-5514.19(1).2023.283146) [in Ukrainian].
9. Chervnevich E. (1982) *Kommentariy k teme* [Commentary to theme]. *Tekhnicheskaya estetika*. 6. 7–11.
10. Eerikäinen H. & Eskola T. (1988) *Toisinnakiat. Uusi Neuvostoliiton valokuvaus*. Helsinki: SN-Kirjait Publishing [in Finnish].

11. Jung C. G. (1978) *The Spirit in Man, Art and Literature*. Princeton University Press [in English].
12. Kabakov I. (1999) 60–70-e: Zapiski neofitsialnoy zhizni v Moskve [60s–70s: Notes of unofficial life in Moscow]. *Wiener Slavistische Almanach*. Wien : Sonderband 47 [in Russian].
13. Kabakov I. (1984) Kultura, “ya”, “ono” i Favorskiy Svet. [Culture, “I”, “It” and Tabor Light]. *Beseda. Religiozno-filosofskiy zhurnal*. Leningrad–Parizh. S. 164–193 [in Russian].
14. Kriventsova A., Ridny N. (2008) Boris Mihaylov: «Kontseptualizm dlya menya – eto analiticheskaya pozitsiya» [Boris Mikhailov: ‘Conceptualism for me is an analytical position’]. Retrieved June 24, 2023 from <http://xz.gif.ru/numbers/70/mihailov> [in Russian].
15. Lavrentev A. (1988). Neposredstvennaya fotografiya [Direct photography]. *Sovetskoe foto*, 9, 19–23 [in Russian].
16. Lavrentev A. (1982). Rodchenko v fotografii [Rodchenko in photography]. *Tekhnicheskaya estetika*, 6, 1–6 [in Russian].
17. Mikhailov B. (2006) Crimean Snobbism. Tokio : Rat Hole Press.
18. Mikhailov B. (2002) Salt Lake. Göttingen : Steidl Verlag.
19. Mikhailov B. (2007) Suzi et Cetera. Köln : Walther König Verlag.
20. Mikhailov B. (2019) Suzi et Cetera (Part 2). Palermo : 89 books Press.
21. Mikhailov B. (2020) Viscidity. PPP Editions Press.
22. Mikhailov B. (2006, 2009) Yesterday’s Sandwich. London : Phaidon Press.
23. Mikhailov B. (2019) Yesterday’s Sandwich II. Tokyo : Super Labo.
24. Mikhailov B., Kabakov I., Tupitsyn M. and Tupitsyn V. (2004) Verbal Photography: Ilya Kabakov, Boris Mikhailov and the Moscow Archive of New Art. Porto : Porto Museu Serralves.
25. Mikhailov B. & Schube I. (2009) Boris Mikhailov: Maquette Braunschweig. Göttingen : Steidl Verlag [in English].
26. Mikhailov B., Stahel U. (Ed.), Dyogot E., Heiden Von der A., Schischkin M., Schube I., Petrovsky H. and Tupitsyn M. (2003) Exhibition Catalogue, Winterthur, Fotomuseum Winterthur, Boris Mikhailov : A Retrospective / Eine Retrospektive, Zurich : Scalo Verlag Ac [in English].
27. Mikhailov B., Tupitsyn M. and Schwarzenbach A. (1998) Unfinished dissertation by Boris Mikhailov. Zürich : Scalo Verlag Ac [in English & in Russian].
28. Misiano V. (2015, 2022) Boris Mikhailov on Liberation, Vulgarity, and Chance in Photography. Retrieved June 24, 2023 from <https://aperture.org/editorial/boris-mikhailov-on-liberation-vulgarity-and-chance-in-photography>.
29. Misiano V. und Peschler E. (Hrsg.) (1988) Die zeitgenössische Photographie in der Sowjetunion – Reportagen sozialer Wirklichkeit. Edition Stemmler Verlag [in German].
30. Mrazkova D., Remes V. & Jeffrey I. (Ed.) (1986) Another Russia: Through the Eyes of the New Soviet Photographers. London : Thames & Hudson Ltd [in English].
31. Musvik V. (2022). Boring Photographs: American New Topographies, ‘Socialist Boredom’, and Post-Soviet Deadpan Photographs. *European Journal of American Studies*, 17–4. Retrieved June 24, 2023 from <https://journals.openedition.org/ejas/19138>.
32. Narushyte A. (2020) Nezakinchena sprava nezakinchenoji dysertaciji: Boris Mikhailov ta ‘Estetyka nudjghy’ [Unfinished topic of an Unfinished Dissertation: Boris Mikhailov and ‘Aesthetics of Boredom’]. KHARKIV PHOTO FORUM 2020: [katalogh]. Kyjiv : Buksha. S. 126–129 [in Ukrainian].
33. Nikolaev O. (1982). Seminar v Talline [Seminar in Tallinn]. *Sovetskoe foto*, 8, 27 [in Russian].
34. Pavlov E. & Pavlova T. (2018) Violin. Kyiv : Rodovid [in English & in Russian].
35. Pavlova T. (2021). Avanhard chervonyi ta zelenyi: Vid ‘teorii udaru’ do ‘Kontaktu’ [Red and green avant-garde: from ‘strike theory’ to ‘contact’]. Retrieved June 24, 2023 from <https://ksp.ui.org.ua/uk/researcher-txt/t-pavlova-blow-theory-kontakt> [in Ukrainian].
36. Pavlova T. V. (2018) Avanghard v obrazotvorchomu mystectvi Kharkova XX stolittja [Avant-garde in the fine arts of the twentieth-century Kharkiv]. Doctor Thesis. Ljviv [in Ukrainian].
37. Pavlova T. (2020a). Do istorii Kharkivskoi shkoly fotohrafii [To the history of the Kharkiv School of Photography]. KHARKIV PHOTO FORUM 2020: [katalogh]. Kyjiv : Buksha. S. 22–49 [in Ukrainian].
38. Pavlova T. V. (2007) Fotomystectvo v khudozhnij kuljture Kharkova ostannjoi tretyni XX stolittja (na materialii pejzazhnogho zhanru) [Photographic art in the Artistic culture of Kharkiv in the last third of the 20th Century (on the Material of the landscape genre)]. PhD Dissertation. Kharkiv [in Ukrainian].
39. Pavlova T. (2020b) Persha publichna vystavka ghrupy «Vremja» v Kharkovi: manifest novogho artmediumu [The first public exhibition of the ‘Vremya’ group in Kharkiv: a new art medium Manifesto]. *VISNYK KhDADM*, 3, 54–61. <https://doi.org/10.33625/visnik2020.03.054> [in Ukrainian].
40. Rappaport A. (1982) Spetsifika fotograficheskoy estetiki [Specificity of photographic aesthetics]. *Tekhnicheskaya estetika*, 6, 17–19 [in Russian].

41. Rupin Yu. (2008) Dnevnik fotografa [Diary of a photographer]. Retrieved June 24, 2023 from http://samlib.ru/r/rupin_j_k/dnevnik_fotografa-2.shtml [in Russian].
42. Rupin Yu. (2007) Luriki [Luriki]. Retrieved June 24, 2023 from http://samlib.ru/r/rupin_j_k/luriki.shtml [in Russian].
43. Salzirn T. Exhibition Catalog. (1994) 'I am not Me'. Saint Petersburg : PhotoPostscriptum [in English & in Russian].
44. Skliarenko H. (2020). Ukrainski khudozhnyky: z vidlyhy do Nezalezhnosti [Ukrainian artists: from the Thaw to Independence], vol. 2. Kyiv : Huss [in Ukrainian].
45. Vartanov A. (1989). Cherkashin Valeriy. Na perekrestke [Valery Cherkashin. At the crossroads]. *Sovetskoie foto*, 4, 28–30 [in Russian].
46. Yakovenko K. (2019, June 15). Tatyana Pavlova: "Mi podbirali mifyi kak klyuchi" [Tatyana Pavlova: 'We select myths like keys']. Retrieved June 24, 2023 from <http://www.korydor.in.ua/ua/voices/tatyana-pavlova-my-podbirali-mifyi-kak-kljuchi.html> [in Russian].

Шевченко Наталія Валеріївна,
*аспірантка кафедри філософської антропології,
філософії культури та культурології
Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0002-0281-8872
20ffs_n.v.shevchenko@std.npu.edu.ua*

РЕМЕЙК КАЗКОВИХ СЮЖЕТІВ ЯК СУЧАСНИЙ СПОСІБ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ МОРАЛЬНО-ЕТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ ТА СУСПІЛЬНИХ НОРМ

Кінематограф, як синтетичний вид мистецтва та засіб масової комунікації, є способом впливу на індивіда та суспільство при вирішенні широкого спектру задач, від естетичних до політичних. Проблематика морально-етичних норм та цінностей, усталених в певному культурно-історичному середовищі пронизує казки як повчальний елемент усної народної творчості, відображаючи культурний досвід певного суспільства. Сучасне тлумачення казкових сюжетів зазнає змін та переробки згідно новітніх викликів традиції. Трансформація поведінкових моделей та етико-моральних цінностей найбільш помітно реалізується в сегменті дитячо-підліткового кіно та мультиплікаційних фільмів. Позитивна дискримінація стоїть на порядку денному в американському кінематографі. Використовуючи сюжети європейських казок («Попелюшка», «Білосніжка», «Русалонька», «Лускунчик» тощо), Голівуд дотримується расової та гендерної різноманітності, хоча в оригінальній основі сюжетів це не обумовлено. У ремейках казкових сюжетів «Лускунчик та Чотири королівства» (2018), «Русалонька» (2023), «Білосніжка» (вийде у 2024) серед дійових осіб ролі розподілені згідно расової різноманітності так, що втрачається ідентичність головного героя з його прототипом з оригіналу. На нашу думку, якщо екзистенція нових прийдешніх поколінь буде відбуватися в середовищі глобальної мережі, тобто вони не будуть вже представниками книжної вербальної культури, а культури окулярної, візуальної, цілком ймовірно, саме такі артефакти новітньої цифрової культури будуть сприйматися за споконвічні, справжні та первинні. Тобто, за візуального переходу до мережевого суспільства, вдалі, якісно виконані ремейки можуть посісти місце оригіналу, та навіть знищити уявлення про оригінал, витіснивши його завдяки новітнім технічним засобам втілення та художньої виразності. В статті виконано порівняльний аналіз казкових сюжетів про Червону Шапочку і Попелюшку, та їх кіноадаптацій.

Ключові слова: ремейк, казка, кінематограф, етико-моральні цінності та смисли.

Shevchenko Nataliia,
*Postgraduate Student
at the Department of Philosophical Anthropology,
Philosophy of Culture and Cultural Studies
of the Educational and Research Institute of Philosophy and Educational Policy
Drahomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0002-0281-8872
20ffs_n.v.shevchenko@std.npu.edu.ua*

THE REMAKES OF FAIRY TALES AS A MODERN WAY OF RECONCEPTION OF MORAL AND ETHICAL VALUES AND SOCIAL NORMS

Cinematography, as a synthetic form of art and a means of mass communication, is a way of influencing the individual and society when solving a wide range of problems, from aesthetic to political. The issue of moral and ethical norms and values established in a certain cultural and historical environment permeates fairy tales as an instructive element of folklore, reflecting the cultural experience of a certain society. The modern interpretation of fairy tales undergoes changes and revisions according to the latest challenges of tradition. The promotion of the latest

behavioural models and ethical and moral values is most noticeable in the segment of children's and teenage films and animated films. Affirmative action is high on the agenda in American cinema. Using the plots of European fairy tales («Cinderella», «Snow White», «The Little Mermaid», «The Nutcracker»), Hollywood adheres to racial and gender diversity, although this is not stipulated in the original plot. In the remakes of the fairy tale stories «The Nutcracker and the Four Kingdoms» (2018), «The Little Mermaid» (2023), and «Snow White» (to be released in 2024), the roles of the protagonists are distributed according to racial diversity, so that the identity of the protagonist with his prototype from the original is lost. In our opinion, if the existence of new future generations takes place in the environment of the global network, i.e. they will no longer be representatives of the book verbal culture, but of the ocular, visual culture, it is likely that such artefacts of the latest digital culture will be perceived as primordial, authentic and primary. In other words, in the visual transition to a network society, successful, high-quality remakes can take the place of the original, and even destroy the idea of the original, replacing it with the latest technical means of embodiment and artistic expression. The article provides a comparative analysis of fairy tales about the Little Red Riding Hood and Cinderella and their film adaptations.

Key words: remake, fairy tale, cinema, ethical and moral values and meanings.

Сучасне суспільство драматично вступає в цифрову епоху, яку передбачали футурологи, соціальні філософи та культурні аналітики (Ж. Дерріда, 1999; Е. Тофлер, 2006; Ю. Харарі, 2021). Національні культури, культурний досвід та культурна спадщина опиняються поза межами інформаційної цивілізації, що починається саме зараз. Постають питання, чи будуть доступні та затребувані традиційні форми інтелектуальної діяльності, культурний досвід минулого тощо? Адже книга та книгочитання у XXI столітті втрачають статус основного джерела здобуття інформації та засобу інкультурації; з'являються нові джерела інформації, доступніші для пересічного користувача. Ще В. Беньямін у своєму есеї «Мистецький твір у добу своєї технічної відтворюваності» (Беньямін, 2002), формулює культурологічний аналіз досвіду існування у візуальній культурі, наголошуючи на процесах масовізації та відчуження в культурі. Він фіксує увагу на стійкій тенденції до подолання унікальності будь-якого явища завдяки репродукуванню, що тоталізується технічними пристроями та засобами масової комунікації. Американський теоретик Ф. Джеймісон (Jameson, 2007) зазначає, що візуальні форми породжують новий антропологічний досвід. В центрі деконструкції Ф. Джеймісона знаходиться стилістика, мова та засоби виразності кінематографу: сучасні режисери створюють нову кіномову, яка стає певним медіумом культури. Література втрачає свою першість в цій конкуренції, адже вона потребує більших інтелектуальних зусиль на противагу кінематографу, де сприйняття здійснюється перш за все емоційно. Кінематограф, екран стає домінантним засобом репрезентації культури, витісняючи вербальні. Мова візуальних

засобів є предметно-просторовою та в своїй основі становить монтаж. Сприйняття, споживання індивідом хаотичного фрагментованого контенту в форматі предметно-просторової мови на противагу тексту, веде до формування кліпового мислення, мозаїчної свідомості. Крім того, стрімко змінюється життя та побут людства: прискорюється темп життя, викликаючи нестачу часу, трансформується життєвий простір індивідів у великі агломерації, виникають нові способи комунікації у всесвітній мережі Інтернет. Не дивно, що результати соціологічних досліджень¹ відмічають прагматизацію читання в суспільстві. Соціологи доходять висновку, що підлітки читають поверхнево будь-які доступні тексти в мережі Інтернет, а читання книг стає все більш ускладненим завданням для більшості з них. Відмічається і збіднення асортименту читання. В США на проблему читання серед дітей та підлітків звернули увагу раніше, виявивши що основний вплив на відсутність культури читання справляють не-читаючі батьки. Крім того, споживання візуального контенту у вигляді кіно та мультиплікаційних фільмів, відеороликів, комунікації у соціальних мережах та комп'ютерні ігри становлять чинну конкуренцію читанню, даючи користувачу швидкий результат, задоволення, не викликаючи складних розумових зусиль при цьому. Книга, на відміну від візуального контенту, потребує від індивіда значних зусиль сприйняття, уяви, терпіння, посидючості тощо. Тому читацька аудиторія скорочується, перемищуючись до аудиторії альтернативних засобів сприйняття текстів у вигляді їх доступних

¹ Соціологічні дослідження Національної бібліотеки України «Книга року» (2018, 2019, 2020), «Я читаю сучасну книжку», «Сучасна українська книжка в читанні дітей» тощо.

переробок – коміксів, відеороликів, надаючи перевагу короткому формату. Тому експерти відмічають, що змінюється не людство, а самий уклад життя, його умови й фактори, що викликають такі зміни.

Популярною стратегією споживання класичної спадщини в культурі епохи постмодерну та ранній цифровій культурі стає ремейк як трансформація «вічних» сюжетів, зразкових творів, використання їх фрагментів, чи залучення образів та персонажів з одного твору в інший або зіткнення їх в інших культурно-історичних умовах. Казкові сюжети до моменту їх появи в якості літературного джерела зазнавали переробок і варіацій як будь-який артефакт усної народної творчості. Проте з моменту їх запису певним автором, вони лишалися майже в незмінному вигляді й впродовж декількох століть наповнювали золоту скарбницю світової культурної спадщини. В епоху Постмодерну вічні образи та сюжети зазнають трансформацій та перероблень, спрощень, зміни сенсів та значень тощо. Серед таких сюжетів помітне місце займають казки як безкінечне поле для пошуку сенсів та переоцінки. Казки справляють величезне враження на психіку та сприйняття дітей. Вони допомагають дитині віднайти свою ідентичність, розпізнати своє покликання, показують, що шлях ризику та боротьби приведе до пізнання себе та здобуття своєї особистості. Сучасна молодь переважно має опосередковані контакти з казками, адже суспільство в цифрову епоху переходить на електронні засоби масової інформації, полишаючи книжки на полках бібліотек та книгарень. За соціальними опитуваннями лише третина батьків читають казки своїм дітям. А отже, представники візуального суспільства стають відвідувачами кінотеатрів та активними користувачами мережевих платформ, де широко представлений дитячо-підлітковий контент переважно у відео-форматі в осучасненому, переосмисленому вигляді.

Серед багаточисельних кіноадаптацій казкових сюжетів помітне місце посідають європейські народні казки, серед яких такі як «Попелюшка», «Червона Шапочка», «Білосніжка та семеро гномів», «Красуня та Чудовисько», «Рапунцель», «Снігова королева», «Спляча красуня» тощо. Використовуючи ремейк як загальну стратегію перероблення попередньо створених образів і сюжетів

та їх трансформацію, митці охоче залучають казкові сюжети до переробки та реактуалізації їх доступною, сучасною мовою, навіть долучаючи підлітковий сленг в дитячо-підліткових кінофільмах, що подекуди може здаватися дивним та недоречним у відображенні вічних образів та сюжетів.

Сучасна молодь зустрічається здебільшого зі спрощеними, зміненими або осучасненими варіантами чарівних казок, коли зміна тексту, змісту тягне за собою зміну підтексту, або створення лубочної, декоративної картинки з щасливим кінцем вихолощує будь-які глибинні смисли, знищуючи повчальний елемент казки. Протягом значного періоду історії життя дітей збагачувалося їх знайомством з міфами, оповіданнями, пов'язаними з релігією, чарівними казками тощо. Традиційні тексти живили уяву дитини, спонукаючи до розвитку фантазії та здатності до вигадкування. З іншого боку, такі тексти соціалізували дитину, даючи відповіді на найважливіші питання: звідки узявся світ та навіщо він існує, які є в суспільстві прийнятні ідеали, норми поведінки, етики та моралі, що їх дитина могла узяти собі за взірць. Античні сюжети становили значну частину героїчних образів, християнські оповідання містили повчальні історії про певні чесноти та вчинки. Європейські народні казки містили дуже багато повчального матеріалу, переданого метафоричною мовою.

В більшості культур немає чіткої межі між міфом та народною казкою, обидва становлять пам'ятники усної народної творчості дописьмового періоду. Міфи та казки знаходять закінчену форму тоді, коли стають записаними, адже за усної передачі тексти змінювалися, доповнювалися та втрачали деякі нюанси. Одні казки сформувались на основі міфу, інші були вплетені у міфологічні оповідання, обидві форми втілювали накопичений суспільний досвід, відроджуючи та оновлюючи у пам'яті мудрість минулого та передаючи її майбутнім поколінням. Казки становлять надзвичайно важливу форму інкультурації особистості з дитинства. Вони є найдоступнішою літературною формою передачі колективного досвіду пращурів дітям: персонажі та події в казках втілюють у собі внутрішні конфлікти, способи їх вирішення та розвиток людяності. Казка звертається до слухача безпосередньо, не примушує

дитину діяти певним чином, а навпаки, втішає, заохочує сміливо зустрічати та переборювати життєві складнощі, даруючи надію на щасливе майбутнє. Л. Керол не дарма називав казку «дарунком любові»². Етнографи та філософи культури (Saintyves, 1990; Eliade, 1958) вбачають в них моделі людської поведінки, що надають життю сенсу та цінності. Досліджуючи ці історії з філософської та психологічної точки зору, вони доходять висновку, що казки й міфи виникають з обрядів ініціації, ритуалів-посвят, таких як подолання перешкод та випробувань, символічної смерті та народження тощо, тому сенс казок є дуже глибоким. М. Еліаде (Eliade, 1963) вважає, що будь-які випробування, що припадають на долю казкових героїв можуть бути описані мовою ініціації. Деякі дослідники (S. Freud, 1953; A. Freud, 1966) вбачають в казках витіснене несвідоме, чого індивід бажав би досягти, проте не має можливостей, тому ці тексти хвилюють і не втрачають привабливості у багатьох поколіннях. Казки завжди будуть викликати великий інтерес в людей, адже в них закладено обряди ініціації, виражені через психодраму (Bettelheim, 1976), що відповідає глибинним психічним потребам людини. В психоаналізі сновидіння є проявом глибинних імпульсів та проблем, що їх долає психіка індивіда, які не можуть бути вирішені наяву. Казка ж показує можливі шляхи вирішення проблем, обіцяючи, що знайдене рішення принесе щастя.

Психоаналітики – послідовники З. Фрейда вважають, що міфи та казки говорять з нами мовою символів, що передають несвідомий зміст, звертаючись як до нашої свідомості, так і до несвідомого, до всіх трьох аспектів – Воно, Я та Супер-Его, та задовольняють наші потреби у Я-Ідеалі. В казках глибинні психологічні феномени отримують символічне втілення. Послідовники К. Юнга вважають, що персонажі та події казок співвідносяться до архетипових психологічних феноменів та є їх відображенням. В символічній формі вони представляють собою потребу в здобутті більш високого статусу самої, тобто у внутрішньому оновленні, яке здійснюється по мірі того, як індивід отримує доступ до колективного несвідомого (Franz, 1996).

Міфи та казки несуть в собі відповіді на вічні питання: який світ насправді, як треба прожити життя в цьому світі, як віднайти себе та своє місце в світі. Міфи дають конкретні відповіді, а казки містять лише натяки. Повідомлення, які вони несуть, ніколи не викладаються прямим текстом. Застосування того, що повідомлює казка про життя та людську природу залишається на розсуд дитини та її фантазії, бо казкове оповідання здійснюється в доступній дитячому світосприйняттю та мисленню формі. Тому казки виглядають переконливими для дітей, адже казкова картина світу співвідноситься з їх власною.

Онтологічні проблеми в казках формулюються однозначно й лаконічно, адже дитина потребує чітко окреслених образів: що є добре, а що погано, адже вона ототожнює себе з тим образом, який їй найбільш до вподоби. В казках зло є частиною життя, воно всюдиусує та втілюється в конкретних зрозумілих образах і вчинках їхніх героїв. Казки доносять, що людина впродовж життя стикається з серйозними складнощами, які є частиною людської екзистенції. Та переборюючи їх, людина стає сильнішою і в кінці кінців, перемагає.

Згідно концепції К. Г. Юнга, колективне несвідоме є сховищем символів, міфів та архетипів, що виникли з досвіду пращурів та передаються через покоління (Юнг, 2018). Символи, що мають універсальне значення та відображають основні етичні категорії, такі як добро та зло, любов та щастя, честь і гідність, справедливість, геройство, смерть, зрада тощо, використовуються в мистецтві та справляють глибоке емоційне враження на глядачів. Вони притаманні творам усної народної творчості, які можна виявити в різних культурах та національностях. Проте зі зміною епох в мистецтві часів постмодерну сформовані архетипи та символи розщеплюються або змінюють своє значення, надаючи етичним категоріям цінності, чи віднімаючи їх цінність.

Серед вічних образів, що зазнають сучасних трансформацій наявні образи та сюжети про «Червону Шапочку» та «Попелюшку». Сюжет про Червону Шапочку уперше записав Ш. Перро³ як повчальну історію, що жахала дітей страшним завершенням, коли вовк з'їдав

² «Thy loving smile will surely hail The love-gift of a fairy tale», цитата з казки Л. Керрола «Аліса в задзеркаллі», 1872. Режим доступу: https://www.sas.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/Carroll_Through_the_Looking_Glass.pdf

³ Perrault C. Histoires ou Contes du temps passé avec des Moralitez. Paris, 1697.

бабусю і дівчинку. В такому варіанті були відсутніми звільнення та втіха, а оповідання завершувалося віршованою мораллю для дітей та дівчаток-підлітків. Проте, авторитетний дослідник казок Е. Ленг⁴ («Блакитна книга казок») вважає, що варіант казки, записаний за століття потому Братами Грімм є найбільш оптимальним для дитячої аудиторії та вважається класичним, а саме: дівчинка йде до лісу, зустрічає Вовка, вовк з'їдає бабусю, Мисливець вбиває вовка та звільняє Бабусю і Шапочку. В такому варіанті дівчинка проходить випробування, перемагає та стає сильнішою.

Казка про Попелюшку є також одним з найдавніших міфологічних сюжетів про суперництво дітей в родині, коли принижена дитина з часом переважає своїми досягненнями інших дітей (в німецькій традиції існували оповідання про хлопчика-замарошку, що годом ставав королем; М. Лютер в «Застольних бесідах»⁵ описував Авеля як братика, що живе в попелі, так само як й історію про Ісава). «Попелюшка» пропонує яскраві образи, завдяки яким емоції дитини набувають визначення і тому події в казці здаються переконливішими, ніж її власний життєвий досвід. Дитина, що в глибині душі переживає подібні емоції, відчуває казку як правдиву історію, таку, на героїв якої можна спиратися та бути схожими. А отже казка пропонує певні поведінкові моделі, котрі сприймаються несвідомо, і тому її використання з переробленням, з ремейком як стратегією оновленої заміни смислів вносить зміни в той культурно-історичний шар, яким має оволодіти кожна дитина, людина впродовж свого дорослішання.

В кіноадаптації режисера Р. Маршалла мюзиклу Д. Лепайна та С. Сондхайма «Into the Woods» (Walt Disney Pictures, 2014) ці два сюжети (Попелюшка та Червона Шапочка) зустрічаються та поліфонічно переплітаються разом з іншими казковими сюжетами («Джек і бобове стебло», «Рапунцель»). На початку кінофільму усі сюжетні лінії, крім казки про Рапунцель, начебто зберігають своє звичне оповідання:

– Червона Шапочка («Червона Шапочка») йде до лісу з пиріжками для своєї бабусі й зустрічає Вовка;

– Хлопець Джек («Джек та Чарівні Боби») йде через ліс на ярмарок продавати корову;

– Попелюшка («Попелюшка») готує сукні сестрам на королівський бал;

– Казка про Рапунцель («Рапунцель») від початку зазнає переробки в кінострічці: оповідання починається з історії Пекаря, що з дружиною не мають дітей, адже Відьма наклала закляття ще на його батька, коли той збирав чарівні дзвіночки в її садочку для своєї дружини, що згодом народила Рапунцель. Отже, Рапунцель постає рідною сестрою Пекаря, що розуміється в кінострічці опосередковано. Сюжетна лінія родини Пекаря стає основою, що пов'язує інші казкові сюжети разом, адже Пекар хоче мати сина, тому Відьма наказує йому за три ночі принести їй чотири чарівні артефакти з інших казок: тувельку Попелюшки, білу як молоко корову Джека, кукурудзяно-жовте пасмо волосся Рапунцелі та червоний капелюшок Червоної Шапочки. Тим часом, усі персонажі вирушають до темного лісу у пошуках своєї мети й потрапляють в різні ситуації, коли проявляються їх зовсім не казкові та неоднозначні риси, притаманні більше живим людям, ніж героям казок.

Нарешті, коли усі казки нібито завершуються згідно літературної першооснови (бідолаха Джек, посіявши чарівні боби, виліз на небо й розбагатів, обікравши Великана; Червону Шапочку та Бабусю рятує Пекар замість Мисливця, образ якого відсутній в кінострічці; в сім'ї Пекаря народжується син; Рапунцель тікає з башти зі своїм обранцем; Попелюшка виходить заміж за Принца; Відьма знімає с себе закляття та омолоджується), кінооповідання ще не закінчено: тепер після ідеалізованого щасливого фіналу для всіх сюжетів настає саме життя, де кожен персонаж втрачає свою чарівність та перетворюється на звичайну людину зі своїми примхами та недоліками, невизначеністю та протиріччями.

Кожен персонаж раптово усвідомлює, що його фантазії про щастя та фактичний результат їх втілення не співпадають: зроблений персонажем вибір в тій чи іншій казці це не зовсім те, що йому кортіло мати насправді і тепер він не знає, що з цим робити. Кінофільм від початку пронизаний музичними піснями номерами. Отже, саме в цій точці зіткнення невдоволення від виконаних бажань, звучить ансамбль

⁴ Lang A. The Blue Fairy Book. New York: Dover Publications, 1965.

⁵ Bolte J., Polivka G. Annefklungen zu den Kinderund Hausmarchen der Bruder Grimm, Bd. 1–5. Leipzig, 1913–1932.

усіх персонажів «Твоя провина», коли кожен звинувачує іншого, що «все це сталося через нього». Тобто, автор розвінчує ідеалізовані казкові образи, переносить їх в справжнє життя та показує звичайнісінькими людьми, які досягли бажаного ідеалу та не стали від цього щасливими: Попелюшка каже, що їй нудно з Принцем і вона радше вибрала б більш жваве життя, щось посереднє між його палацом та домівкою мачухи; Червона Шапочка звинувачує Джека, що він вкрав чарівну арфу у Велетня, тому Джеку прийшлося вирубати стебло чарівних бобів, від чого Велетень впав на землю і загинув. Після цього дружина Велетня спустилася на землю та стала нищити палац принца та села навкруги, де жили казкові персонажі. Але Джек наголошує, що це вина Червоної Шапочки, адже це вона підмовила його на викрадення арфи – їй закортіло дізнатися чи справді у Велетня є чарівна арфа. Пекарю і його дружині недостатньо дитини, вони хочуть будинок побільше. І всі разом звинувачують Відьму, що завдяки її чаклунству все сталося саме так.

Тобто, автор вирішив продовжити кожен сюжет та поміркувати, що може статися з людьми, які бажали «казкового» та «чарівного» в своєму житті і досягли того, чого палко прагнули.

Таким чином, бачимо, що даний ремейк спростовує казковість персонажів, переосмислює оригінальні сюжети, додає людських рис ідеалізованим чітко окресленим характерам персонажів та заплутує аудиторію своїм неоднозначним меседжем: всі, хто прагне й досягає своєї мети, втіливши бажання, мають заплатити за це. Вони щасливі тільки у своїх фантазіях, поки не досягли мети, а досягши її, відчувають не задоволення, а розчарування. Таким чином, кіноадаптація виявляє не-казкові риси своїх персонажів, занурюючи глядача в перипетії складних багатогранних людських характерів, яким притаманні різні почуття, та які не є однозначними уособленнями добра чи зла. Ніякого «гепі-енду» не виходить: врешті-решт, після здійснення бажань, всі персонажі знов потрапляють до темного лісу, де перетворюються на звичайнісіньких людей зі своїми недоліками та перевагами: дружина Пекаря раптово зраджує йому з Принцем Попелюшки та гине від рук дружини Велетня в темному лісі, Попелюшка вирішує не пов'язувати своє життя

з нудним палацом, тікає в ліс та перевдягається в лахміття, Принц Попелюшки та Принц Рапунцель жаліються одне одному на невдалі шлюби та вдаються до пошуків інших дружин, Рапунцель покидає свою мати – Відьму, яка не може пережити втрату доньки та вчиняє самогубство. Пекар, дізнавшись про загибель дружини, полишає новонародженого сина так само, як його колись полишив батько після смерті матері на чужих людей. У відчай бідолошному Пекарю являється дух батька, який вмовляє його повернутися за дитиною. Пекар пересилує себе та повертає назад. Тепер він готовий прийняти усіх до себе в родину: Попелюшку, яка готова знову виконувати усю хатню роботу, підлітків Червону шапочку та Джека, і свого новонародженого сина. Разом вони вбивають розлючену дружину Велетня, що наздоганяє їх, та вирішують жити разом.

Отже, на нашу думку, якщо мораль класичних варіантів європейських казок звучала як заповіді Божі: «слухайтеся своїх батьків, поважайте їх, будьте чемними, справедливими, чесними», то сучасна мораль звучить як: «за здійснені бажання доведеться заплатити, можливо, розчаруванням», тобто «не бажайте», або «бажайте з побоюванням».

В іншій голівудській екранізації казки про Попелюшку (реж. К. Кенон, Columbia pictures, 2021) застосовується ремейк як стратегія перероблення змісту, характерних рис головних персонажів, що вносить значні зміни в сюжет оригіналу, змінюючи послання казки та закріплюючи новітні моделі поведінки в суспільстві.

За сюжетом, Попелюшка має хист до шиття сукень та бажання досягати всього одноосібно: вона хоче подорожувати світом, відкрити власну справу з пошиву одягу та взагалі самостійно заробляти на життя. На зустрічі містян з королем Попелюшка підіймається вище за всіх та вище за королівську сім'ю, вилізаючи на статую колишнього короля. Її поведінка є дуже дивною: в сімейному колі вона мовчазно терпить знущання мачухи й сестер (як в літературному першоджерелі казки), а публічно на міській площі веде себе як сучасна жінка, самостійна та самодостатня, гостра на язик, відверта, смілива з незнайомцями тощо. Відправляючи сестер на королівський бал вона також мріє про відвідання балу, з метою віднайти собі клієнток для власного бізнесу. Дивовижно,

але на бал завітала Чорна королева з іншого королівства, яка знається на сукнях і пропонує Попелюшці роботу її мрії. Казковий принц їй взагалі ні до чого, хоча він закохується в Попелюшку, як і в оригіналі казки. Король виведений старим, що насилу намагається дотриматися традицій, проте йому це не під силу, адже молодь в особах його дітей, та навіть власна дружина не дослухаються до нього. Крім того, в нього є розумна донька, яка прагне розвивати економіку королівства та допомагати бідним. Тому, коли наприкінці кінострічки Попелюшка вирішує працювати в Чорній королеві дизайнером з одягу та подорожувати світом, принц вирушає за нею, відмовляючись від трону, який переходить до його сестри. Мачуха наостанок бажає щастя Попелюшці, адже вона не така погана матір, як здається і на собі відчула, як це – покинути власну справу, до якої мала талан, задля шлюбу та сім'ї. А отже, кінофільм просуває послання: розвивай себе, здобувай новий досвід, борись за себе та свої бажання, досягай всього власноруч. З іншого боку, сім'я подається як пережиток минулого, що тягне творчу, талановиту людину на дно, в нудьгу та рутину, яка позбавляє людину юнацького азарту, енергії на здійснення своїх мрій, прагнення до пізнання себе. Знову сімейні стосунки зображуються недоречними, застарілими. Враховуючи сучасні реалії, кінофільм взагалі відображає стан сучасного суспільства в цілому, коли інститут шлюбу та сім'ї занепадає і стає економічно недоцільним. Образи жінок (Королева-матір, Донька короля, Чорна королева, Попелюшка, Мачуха) є цільними, самодостатніми, налаштованими на боротьбу за свої погляди та бажання. Чоловічі образи (Король, Принц) виведені слабкими, такими, до думок яких ніхто не прислухається та особливо уваги не звертає, тому вони займають другорядну позицію та слідує за жіночими образами як несамостійні члени сім'ї. Крім того, у фільмі є дивовижний образ Феї-покровительки Попелюшки, що в оригіналі казки була духом її Матері. А отже, в кінофільмі зазначено, що роль є гендерно-нейтральною і до виконавства запрошено відомого американського актора Б. Портера. За кінофільмом, Фея або Фей з'являється з гусіні чарівного золотого метелика, яку Попелюшка одного дня врятувала та виростила в скрині. Він допомагає здійснити Попелюшці своє бажання стати

самостійною та самодостатньою. Кінострічка підкреслює, що жінці легше досягати своїх мрій та прагнень безпосередньо, самостійно, не навішуючи на себе ярмо сімейних турбот.

А отже, ремейк постає дієвою стратегією перероблення, переосмислення та зміни казкових сюжетів для впровадження чинного порядку денного та новітніх поведінкових моделей, суспільного образу життя через дитячо-підліткові кінофільми як дійсного та впливового контенту мережевого суспільства. Ремейк як сучасний спосіб переосмислення, перероблення, відтворення та відновлення, виявляє себе як вдалий спосіб митцям донести свій замисел за допомогою використання казки та осучаснення вічних образів і сюжетів.

Загалом можна сказати, що будь-який кінофільм, дитячий, розважальний чи документальний, як засіб масової комунікації несе в собі певний меседж, що глибоко проникає в свідомість споживача. Більш того, візуальні образи проникають у несвідоме, адже мають сугестивний вплив на уявлення. Візуальні образи як ейдосфера, на рівні з логосферою в культурі репрезентують неймовірну силу знакових систем як засобу панування, де зорові образи, використовуючись в поєднанні з вербальними створюють кооперативний ефект впливу на свідомість (Kellner, 1991). Наприклад, як інструмент публічної дипломатії (за концепцією «м'якої сили» Дж. Ная⁶), американський кінематограф формує нові смисли та значення для аудиторії за межами Голівуду. Е. Фаттор (Fattor, 2014), дослідник публічної дипломатії та міжнародного політичного впливу, відзначає функції кінематографа як «арсеналу розваг» (з англ. «arsenal of entertainment») та «віпонізації культури» (з англ. «cultural weaponization» – культурне озброєння), де ключом до успіху є комбінація видовищ та технологій, основу якої складають кінофільми, серіали та анімація. Він відмічає, що кінематограф послаблює здатність до критичного мислення та слугує каталізатором зміни поведінки індивіда або соціуму, що виражається в свідомому або несвідомому бажанні наслідувати стилю життя, звичок та поведінки головних героїв того чи іншого твору. А отже, зміщення акцентів та смислів «вічних» образів

⁶Nye J. S. Soft Power: The Means to Success in World Politics. Режим доступу: https://www.belfercenter.org/sites/default/files/legacy/files/joe_nye_wielding_soft_power.pdf

та сюжетів, серед яких багато становлять казки, несе в собі загрозу зміни усталених морально-етичних норм та цінностей, що склалися в певному історико-культурному середовищі та їх заміну на новітні норми та моделі поведінки.

Висновки. Казка має дуже важливе значення у становленні дитини як особистості. Вона опосередковано передає інформацію про накопичений суспільний досвід у певному культурно-історичному середовищі у вигляді готових моделей поведінки в різних життєвих ситуаціях. Ремейк як робоча стратегія

в мистецтві епохи Постмодернізму та ранній цифровій культурі несе в собі виявлені ризики заміни усталених етичних цінностей та моральних норм, сформованих певним історико-культурним середовищем. Кінематограф, в якості медіуму між твором та споживачем є потужним та ефективним ресурсом впливу на суспільну свідомість, а особливо в дитячо-підліткову віці, тому на ньому лежить особлива відповідальність за ті цінності, які він вкладає в свої твори, ті сенси, які повинні стати пріоритетними в глобальному інформаційному соціумі.

Список використаних джерел:

1. Беньямін В. Мистецький твір у добу своєї технічної відтворюваності / В. Беньямін // *Вибране*. Львів : Літопис, 2002. С. 53–97.
2. Bettelheim B. *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*. – London : Thames and Hudson, 1976. 464 p.
3. Bolte J., Polivka G. *Annefklungen zu den Kinder- und Hausmarchen der Bruder Grimm: Erster Band*. Norderstedt : Vero Verlag, 2019. 568 p.
4. Vries J. de. *The Problem of the Fairy Tales* // *Diogenes*. 1958. № 6 (22). Pp. 1–15. URL: <https://doi.org/10.1177/03921921580060220>
5. Derrida J. *Globalization, Peace and Cosmopolitics* / ed. J. Binde // *The Future of Values: 21st Century Talks*. Oxford, New York : UNESCO Publishing / Berghahn Books, 2004. P. 110–122.
6. Jameson F. *Postmodernism. The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press, 1991. 218 p.
7. Jameson F. *Signatures of the Visible*. New York : Routledge, 2007. 350 p.
8. Eliade M. *Rites and Symbols of Initiation. The Mysteries of Birth and Rebirth*. New York: Harper and Brothers, 1958. 175 p.
9. Eliade M. *Myth and Reality*. New York : Harper & Row, 1963. 203 p.
10. Kellner D. *Film, Politics, and Ideology: Reflections on Hollywood Film in the Age of Reagan* // *The Velvet Light Trap*. 1991. № 9. P. 1–24. – URL: <https://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/essays/filmpoliticsideology.pdf>
11. Carroll L. *Through the Looking-Glass, and What Alice Found There*. New York and London : Harper Brothers Publishers, 1902. 203 p. URL: https://www.sas.upenn.edu/~cavitch/pdflibrary/Carroll_Through_the_Looking_Glass.pdf
12. Lang A. *The Blue Fairy Book*. New York : Dover Publications. 1965. 416 p. URL: <https://www.gutenberg.org/cache/epub/503/pg503-images.html>
13. Nye J. S. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. – New York : Public Affairs, 2005. 191 p. URL:
14. Perrault C. *Histoires ou Contes du temps passé avec des Moralitez*. Paris, 1697. 261 p. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k10545223/f19.item>
15. Saintyves P. *Les Contes de Perrault et les récits parallèles*. – Paris : Slatkine, 1990. 606 p.
16. Toffler A., Toffler H. *Revolutionary Wealth*. New York: Knopf, 2006. 512 p.
17. Fattor E. *American Empire and the Arsenal of Entertainment: Soft Power and Cultural Weaponization*. – New York : Palgrave Macmillan, 2014. 235 p.
18. Franz M. L. von. *Interpretation of Fairy Tales (C. G. Jung Foundation Book Series)*. – Boulder, USA : Shambhala, 1996. 224 p.
19. Friedman M. *Cooperation between Capital-Rich and Labor-Rich Countries* // *The Future of Freedom Foundation*, 5, 1994. P. 18–26. URL: <https://www.fff.org/explore-freedom/article/cooperation-capitalrich-laborrich-countries-part-1/>
20. Freud A. *The Ego and the Mechanisms of Defense*. London : Karnac books, 1966. – 191 p.
21. Freud S. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works*. Vol. 17. London : Hogarth Press, 1953. 303 p.
22. Fromm E. *The Forgotten Language*. New York : Rinehart, 1951. 263 p.
23. Харарі Ю. *Sapiens. Людина розумна. Коротка історія людства*. Київ : Book chef, 2021. 544 с.
24. Юнг К.Г. *Архетипи і колективне несвідоме*. Львів : Астролябія, 2018. 608 с.

References:

1. Benjamin, W. (2002). *Mystecjkyi tvir u dobu svoei tekhnichnoi vidtvorjyvanosti*. [A work of art in the age of technical reproducibility]. *W. Benjamin. Vybrane. Selected works*, (pp. 53-97). L`viv: Litopys [in Ukrainian].

-
2. Bettelheim, B. (1976). *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*. London: Thames and Hudson.
 3. Bolte, J., & Polivka, G. (2019). *Annefklungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm: Erster Band*. Norderstedt: Vero Verlag [in German].
 4. Vries, J. de. (1958). The Problem of the Fairy Tales. *Diogenes*, 6 (22), 1–15. Retrieved from: <https://doi.org/10.1177/03921921580060220>.
 5. Derrida, J. (2004). Globalization, Peace and Cosmopolitics // *The Future of values: 21st century talks*, (pp. 110–122). Oxford, New York: UNESCO Publishing / Berghahn Books.
 6. Jameson, F. (1991). *Postmodernism. The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.
 7. Jameson, F. (2007). *Signatures of the Visible*. New York: Routledge.
 8. Eliade, M. (1958). *Rites and Symbols of Initiation. The Mysteries of Birth and Rebirth*. New York: Harper and Brothers.
 9. Eliade, M. (1963). *Myth and Reality*. New York: Harper & Row.
 10. Kellner, D. (1991). Film, Politics, and Ideology: Reflections on Hollywood Film in the Age of Reagan. *The Velvet Light Trap*, 9, 1–24. Retrieved from: <https://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/essays/filmpoliticsideology.pdf>
 11. Carroll, L. (1902). *Through the Looking-Glass, and What Alice Found There*. New York and London: Harper Brothers Publishers. Retrieved from: https://www.sas.upenn.edu/~cavitch/pdflibrary/Carroll_Through_the_Looking_Glass.pdf.
 12. Lang, A. (1965). *The Blue Fairy Book*. New York: Dover Publications. Retrieved from: <https://www.gutenberg.org/cache/epub/503/pg503-images.html>
 13. Nye, J. S. (2005). *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. New York: Public Affairs. Retrieved from: https://www.belfercenter.org/sites/default/files/legacy/files/joe_nye_wielding_soft_power.pdf
 14. Perrault, C. (1697). *Histoires ou Contes du temps passéy avec des Moralitez*. Paris. Retrieved from: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k10545223/f19.item> [in French].
 15. Saintyves, P. (1990). *Les Contes de Perrault et les récits parallèles*. Paris: Slatkine [in French].
 16. Toffler, A. & Toffler, H. (2006). *Revolutionary Wealth*. New York: Knopf
 17. Fattor, E. (2014). *American Empire and the Arsenal of Entertainment: Soft Power and Cultural Weaponization*. New York: Palgrave Macmillan.
 18. Franz, M. L. von. (1996). *Interpretation of Fairy Tales*. (C. G. Jung Foundation Book Series). Boulder, USA: Shambhala.
 19. Friedman, M. (1994). Cooperation between Capital-Rich and Labor-Rich Countries. *The Future of Freedom Foundation*, 5, 18–26. Retrieved from: <https://www.fff.org/explore-freedom/article/cooperation-capitalrich-laborrich-countries-part-1/>
 20. Freud, A. (1966). *The Ego and the Mechanisms of Defense*. London: Karnac books.
 21. Freud, S. (1953). *The Standard Edition of the Complete Psychological Works*. (Vol. 17). London: Hogarth Press.
 22. Fromm, E. (1951). *The Forgotten Language*. New York: Rinehart.
 23. Kharari, J. (2021). *Sapiens. Ljudyna rozumna. Korotka istoriya ljudstva. [Sapiens. The short history of humanity]*. Kyiv: Book chef [in Ukrainian].
 24. Jung, K.G. (2018). *Arkhetypy i kolektyvne nesvidome. [Archetypes and the collective unconscious]*. L'viv: Astrolyabiya [in Ukrainian].

ЗМІСТ

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Орловський Роман Володимирович, Куриляк Валентина Василівна ІСТОРІЯ ФОРМУВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ПЕРЕКОНАНЬ ЗАСНОВНИКА ТОВАРИСТВА ВАРТОВОЇ БАШТИ ЧАРЛЬЗА ТЕЙЗА РАССЕЛА	3
Шиманович Андрій Олександрович ОСЕРДЯ ПРОСВІТНИЦЬКОГО ПРОЄКТУ: СКЕПТИЧНИЙ РОЗУМ ЯК КРИТЕРІЙ ІСТИНИ.....	17

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

Borychowski Rafal THE ARCHIVE OF THE MINISTRY OF FOREIGN AFFAIRS OF THE REPUBLIC OF POLAND – THE ASPECT OF ACCESSIBILITY OF THE ARCHIVAL MATERIALS.....	24
Велінець Юрій Іванович, Погрібний Артем Олександрович СУЧАСНІ НАУКОВІ ДОСЛІДЖЕННЯ ТА РЕСТАВРАЦІЯ ІКОН ВОЛИНСЬКОГО ПРИБУЖЖЯ.....	31
Дмитренко Віталій Анатолійович ОСВІТНИЙ РІВЕНЬ ПАРАФІЯЛЬНОГО ДУХОВЕНСТВА КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ ХVІІІ СТ.: ІСТОРІОГРАФІЧНИЙ АНАЛІЗ.....	40
Песоцький Максим Миколайович РОЛЬ НАРОДНОГО КОМІСАРІАТУ ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНИ В УПРАВЛІННІ ПЕНІТЕНЦІАРНОЮ СИСТЕМОЮ (1922–1930 РР.).....	45
Прокопов Вадим Юрійович, Солоділова Олена Володимирівна ІСТОРІЯ ПОВСЯКДЕННЯ В ІСТОРІОГРАФІЇ УКРАЇНСЬКОГО ВИЗВОЛЬНОГО РУХУ 1940–1950-Х РР.....	54
Фролова Вікторія Сергіївна НОВІ ДЖЕРЕЛА З ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКО/РАДЯНСЬКО-ЧЕХОСЛОВАЦЬКИХ ВІДНОСИН: ДЕЛЕГАЦІЯ З ЧЕХОСЛОВАЧЧИНИ В УКРАЇНІ У ЛЮТОМУ 1949 Р.....	65
Чупрій Леонід Васильович МИХАЙЛО ДРАГОМАНОВ – ВИДАТНИЙ ПРОСВІТИТЕЛЬ УКРАЇНСЬКОГО ТА БОЛГАРСЬКОГО НАРОДІВ.....	78

ФІЛОСОФІЯ

Бакуменко Олександр Вікторович МОДИФІКАЦІЇ ТЕХНІЧНОЇ ТВОРЧОСТІ В КУЛЬТУРІ ПОСТІНДУСТРІАЛЬНОГО СУСПІЛЬСТВА.....	84
Бородай Олександр Дмитрович СВОБОДА ВИБОРУ І ВИХОВАННЯ: РОЛЬ СІМ'Ї ТА ОСВІТИ У ФОРМУВАННІ ІНДИВІДУАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ І РІШЕНЬ.....	89
Васильєв Олексій Михайлович ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНЕ ПІДГРУНТЯ БІОГРАФІЧНОЇ МІФОТВОРЧОСТІ: ЛІТЕРАТУРНА ВИГАДКА ЯК ПРАКТИКА САМОРЕПРЕЗЕНТАЦІЇ.....	96

Верстин Андрій Андрійович БІБЛІЙНЕ ПІДГРУНТЯ КАТОЛИЦЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ ТА ЙОГО ВІДОБРАЖЕННЯ У ВЧЕННІ ПРО СУСПІЛЬСТВО.....	102
Горохолінська Ірина Володимирівна «ВІЗУАЛІЗАЦІЯ» СОЦІАЛЬНИХ ФУНКЦІЙ РЕЛІГІЇ ЧЕРЕЗ ОПТИКУ ВІЙНИ.....	106
Гречкосій Руслан Миколайович РОЛЬ МІФУ В КУЛЬТУРІ КОНСЬЮМЕРИЗМУ.....	112
Гриценко Андрій Петрович, Колієнко Анжеліка Анатоліївна ОСОБЛИВОСІ ВИКЛАДАННЯ ІСТОРІЇ ТА РЕЛІГІЙНЕ ВИХОВАННЯ В ГЛУХІВСЬКОМУ УЧИТЕЛЬСЬКОМУ ІНСТИТУТІ (1874–1917 РР.).....	119
Данканіч Римма Іванівна ЕКЗИСТЕНЦІЙНО-ОНТОЛОГІЧНИЙ ВИМІР СУМЛІННЯ В КОНТЕКСТІ ГАЙДЕГГЕРІВСЬКОЇ ПАРАДИГМИ БУТТЯ.....	126
Заводовський Ілля Анатолійович ВПЛИВ ІСТОРИЧНИХ ПЕРЕДУМОВ ТА СОЦІАЛЬНОГО КОНТЕКСТУ НА ФЕНОМЕН ВІДПОВІДАЛЬНОГО ГРОМАДЯНСТВА.....	132
Зайцева Ірина Сергіївна ОБҐРУНТУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ: ТЕОРЕТИЧНІ ТА ЦІННІСНІ ВИМІРИ.....	138
Кісельова Тетяна Валеріївна ПО ТОЙ БІК ЛЮДСЬКОСТІ: МЕТАКУЛЬТУРНА УСТАНОВКА ТРАНСГУМАНІЗМУ.....	147
Колесніченко Максим Валентинович СОЦІОКУЛЬТУРНА ПЕРСПЕКТИВА ЯК МЕТОД ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ КОГЕЗІЇ В ЕТНІЧНО ДИВЕРСИФІКОВАНОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....	153
Кудря Ігор Георгійович РОСЛИНИ В МІФОЛОГІЇ І МЕДИЦИНІ.....	160
Кулик Андрій Олександрович ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ЕСТЕТИЧНИХ ПЕРЕЖИВАНЬ (ОСОБИСТОСТІ) І АМЕРИКАНСЬКА ФІЛОСОФІЯ МИСТЕЦТВА: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ.....	167
Лазуріна Наталія Петрівна, Островська-Бугайчук Ірина Миколаївна ІДЕЯ ПАНСОФІЙНОСТІ ЯК ФІЛОСОФСЬКО-ОСВІТНІЙ ПРОЕКТ ЯНА АМОСА КОМЕНСЬКОГО.....	175
Петрашук Мирослава Олександрівна ФЕНОМЕНОЛОГІЧНЕ РОЗУМІННЯ МОТОРОШНОГО ДОСВІДУ: БІОЕТИЧНИЙ КОНТЕКСТ.....	184
Поліщук Ростислав Миколайович ФЕНОМЕН СПОРТУ: ВІД КУЛЬТУРИ ПОПУЛЯРНОЇ ДО КУЛЬТУРИ МАСОВОЇ.....	188
Пономаренко Оксана Вікторівна, КУЛЬТУРНО-АНТРОПОЛОГІЧНІ СМИСЛИ ДОБРОЧЕСНОСТІ.....	196
Проценко Мирослав Володимирович ФОРМУВАННЯ ГУМАНІТАРНОЇ СВІДОМОСТІ ЯК ЗАПОРУКА НАЦІОНАЛЬНОЇ ТА МІЖНАРОДНОЇ БЕЗПЕКИ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ПІДХІД.....	202
Рабокоровка Ганна Вікторівна ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ БАРОЧНОГО СВІТОСПРИЙНЯТТЯ.....	208

Розова Тамара Вікторівна, Мартинюк Едуард Іванович, Никитченко Олена Едуардівна АКТУАЛІЗАЦІЯ ЕСХАТОЛОГІЇ: ІДЕЇ «СПАСИТЕЛЯ» ТА «АНТИХРИСТА» В УМОВАХ СУЧАСНОЇ ВІЙНИ.....	213
Терепищій Сергій Олександрович ГАРМОНІЗАЦІЯ ДЕМОКРАТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ І МЕДІАГРАМОТНОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ ОСВІТІ: ВИКЛИКИ ВНУТРІШНЬОЇ МІГРАЦІЇ ПІСЛЯ 24 ЛЮТОГО 2022 РОКУ.....	220
Тимофєєва Галина Вікторівна ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ДО ДОСЛІДЖЕННЯ ІНФОРМАЦІЇ В КОНТЕКСТІ ЗМІН СУСПІЛЬНИХ ПАРАДИГМ (ІНДУСТРІАЛЬНЕ/ПОСТІНДУСТРІАЛЬНЕ СУСПІЛЬСТВО).....	228
Чепегін Ігор Вікторович ДО ПРОБЛЕМИ ВИЗНАЧЕННЯ М'ЯКИХ І ЖОРСТКИХ ПОЛІТИЧНИХ КОРДОНІВ В ІСТОРИЧНОМУ ТА ФІЛОСОФСЬКОМУ КОНТЕКСТАХ.....	237
КУЛЬТУРОЛОГІЯ	
Brzostek-Przybyszewska Aleksandra THE MONSTROSITY OF STRANGENESS. “MONSTER” AS A POLITICAL METAPHOR IN SCIENCE FICTION MOVIES.....	243
Григоренко Ірина Василівна, Галак Інна Петрівна МЕРЕЖЕВА ПУБЛІЦИСТИКА: СОЦІОКУЛЬТУРНІ АСПЕКТИ ФУНКЦІОНУВАННЯ ПОНЯТТЯ.....	250
Єпик Даниїл Валерійович ПРИНЦИП ІСТОРИЗМУ В КІНЕМАТОГРАФІ: СВІТОВИЙ ТА УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ.....	256
Козловська Марина Вікторівна, Чорна Кристина Василівна ПОВСЯКДЕННІСТЬ У ПРЕДМЕТНОМУ ПОЛІ ЛЮДИНООРІЄНТОВАНОГО ПІДХОДУ....	264
Кравчук Олена Геннадіївна АКСІОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ІНТЕРПРЕТАЦІЙ КУЛЬТУРНИХ УНІВЕРСАЛІЙ БАЛЕТУ В ХУДОЖНІЙ КУЛЬТУРІ.....	271
Кузнецов Сергій Володимирович, Левченко Микола Григорович, Форосян Анатолій Федорович ТРАНСНАЦІОНАЛЬНІ МЕДІА ТА ГЛОБАЛІЗАЦІЯ: ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК КУЛЬТУР ТА ІНФОРМАЦІЙНИХ ТЕХНОЛОГІЙ.....	279
Kukier Joanna MEDIA AND GLOBALIZATION OF CULTURE ON THE EXAMPLE OF JAMAICAN MUSIC....	284
Мельник Вячеслав Олександрович, Осадча Лариса Василівна УКРАЇНСЬКА АНІМАЦІЯ ВУФКУ 1922–1930-Х РР.: ТРАНСФОРМАЦІЯ СМИСЛОВИХ НАРАТИВІВ.....	290
Поляруш Євген Валерійович ОСНОВНІ ПРОБЛЕМИ РЕГУЛЮВАННЯ ТА УПРАВЛІННЯ СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ В УКРАЇНІ.....	297
Пушонкова Оксана Анатоліївна, П'янзін Сергій Дмитрович КУЛЬТУРА ПАМ'ЯТІ У МИСТЕЦЬКИХ РЕФЛЕКСІЯХ ВІЙНИ (НА ПРИКЛАДІ ПРОЄКТУ «ВІЙНА В УКРАЇНІ: ВІЗУАЛЬНІ ВИМІРИ ПАМ'ЯТІ»).....	304

Романюк Леся Богданівна, Молчко Уляна Богданівна КУЛЬТУРОЛОГІЧНО-БІОГРАФІЧНИЙ НАРАТИВ ЖИТТЄТВОРЧОСТІ НЕСТОРА НИЖАНКІВСЬКОГО В ЧАСОПИСІ «СВОБОДА»	312
Ruskykh Sofiia Olehivna THE ROLE OF TECHNOLOGY AND SOCIAL MEDIA IN THE SPREAD OF HALLYU.....	319
Сливка Ігор Віталійович СУЧАСНА ЕКРАННА КУЛЬТУРА ТА ЇЇ ЕМОЦІЙНИЙ ВПЛИВ НА ГЛЯДАЧА.....	330
Чех Наталя Борисівна «ГРА В МИСТЕЦТВО» БОРИСА МИХАЙЛОВА (1981–1988): ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ ХУДОЖНЬОГО КОНТЕКСТУ.....	340
Шевченко Наталія Валеріївна РЕМЕЙК КАЗКОВИХ СЮЖЕТІВ ЯК СУЧАСНИЙ СПОСІБ ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ МОРАЛЬНО-ЕТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ ТА СУСПІЛЬНИХ НОРМ.....	357

CONTENTS

RELIGIOUS STUDIES

Orlovskiy Roman, Kuryliak Valentyna

THE HISTORY OF THE FORMATION OF THE RELIGIOUS BELIEFS OF THE FOUNDER OF THE WATCHTOWER SOCIETY, CHARLES TAZE RUSSELL.....3

Shymanovych Andrii

THE CORE OF THE ENLIGHTENMENT PROJECT:
THE SCEPTICAL MIND AS A CRITERION OF TRUTH.....17

HISTORY AND ARCHAEOLOGY

Borychowski Rafal

THE ARCHIVE OF THE MINISTRY OF FOREIGN AFFAIRS OF THE REPUBLIC OF POLAND – THE ASPECT OF ACCESSIBILITY OF THE ARCHIVAL MATERIALS.....24

Velinets Yurii, Pohribnyi Artem

MODERN SCIENTIFIC RESEARCH AND RESTORATION OF ICONS OF THE VOLYN PRIBUZHYA.....31

Dmytrenko Vitalii

EDUCATIONAL LEVEL OF THE PARISH CLERGY OF KYIV METROPOLITAN IN THE 18TH CENTURY: HISTORIOGRAPHICAL ANALYSIS..... 40

Pesotskyi Maksym

THE ROLE OF THE PEOPLE'S COMMISSARIAT OF INTERNAL AFFAIRS OF UKRAINE IN THE MANAGEMENT OF THE PRISON SYSTEM (1922–1930).....45

Prokopov Vadym, Solodilova Olena

THE HISTORY OF EVERYDAY LIFE IN THE HISTORIOGRAPHY OF THE UKRAINIAN LIBERATION MOVEMENT OF THE 1940–1950S.....54

Frolova Viktoriia

NEW SOURCES FROM THE HISTORY OF UKRAINIAN/SOVIET-CZECHOSLOVAK RELATIONS: THE DELEGATION FROM CZECHOSLOVAKIA TO UKRAINE IN FEBRUARY 1949.....65

Chupriy Leonid

MYKHAILO DRAGHOMANOV – AN OUTSTANDING EDUCATOR OF THE UKRAINIAN AND BULGARIAN NATIONS.....78

PHILOSOPHY

Bakumenko Oleksandr

MODIFICATIONS OF TECHNICAL CREATIVITY IN THE CULTURE OF POST-INDUSTRIAL SOCIETY.....84

Boroday Oleksandr

FREEDOM OF CHOICE AND EDUCATION: THE ROLE OF THE FAMILY AND EDUCATION IN THE FORMATION OF INDIVIDUAL VALUES AND DECISIONS.....89

Vasyliiev Oleksii

PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL BASIS OF BIOGRAPHICAL MYTH CREATION: LITERARY FICTION AS A PRACTICE OF SELF-REPRESENTATION.....96

Verstin Andrii BIBLICAL FOUNDATION OF CATHOLIC ANTHROPOLOGY AND ITS REFLECTION IN THE SCIENCE OF SOCIETY.....	102
Horokholinska Iryna “VISUALIZATION” OF THE SOCIAL FUNCTIONS OF RELIGION THROUGH THE OPTICS OF WAR.....	106
Grechkosiy Ruslan THE ROLE OF MYTHS IN THE CONSUMER CULTURE.....	112
Hrytsenko Andrii, Koliienko Anzhelika PECULIARITIES OF THE TEACHING OF HISTORY AND RELIGIOUS EDUCATION IN THE GLUHIV TEACHING INSTITUTE (1874–1917).....	119
Dankanich Rymma EXISTENTIAL AND ONTOLOGICAL DIMENSION OF CONSCIENCE IN THE CONTEXT OF HEIDEGGER’S PARADIGM OF BEING	126
Zavodovskiy Illya THE INFLUENCE OF HISTORICAL BACKGROUND AND SOCIAL CONTEXT ON THE PHENOMENON OF RESPONSIBLE CITIZENSHIP.....	132
Zaitseva Iryna IDENTITY SUBSTANTIATION: THEORETICAL AND VALUE DIMENSIONS.....	138
Kiselova Tetiana BEYOND HUMANITY: THE METACULTURAL ATTITUDE OF TRANSHUMANISM.....	147
Kolesnichenko Maksym SOCIOCULTURAL PERSPECTIVE AS A METHOD OF RESEARCHING SOCIAL COHESION IN AN ETHNICALLY DIVERSE SOCIETY.....	153
Kudrya Igor PLANTS IN MYTHOLOGY AND MEDICINE.....	160
Kulyk Andrii THE PHENOMENOLOGY OF AESTHETIC EXPERIENCES (OF PERSONALITY) AND AMERICAN PHILOSOPHY OF ART: A COMPARATIVE ANALYSIS.....	167
Lazurina Nataliia, Ostrovska-Bugaichuk Iryna THE IDEA PANSOFII AS A PHILOSOPHICAL AND EDUCATIONAL PROJECT JAN AMOS KOMENSKY.....	175
Petrashchuk Myroslava PHENOMENOLOGICAL UNDERSTANDING OF UNCANNY EXPERIENCE: A BIOETHICAL CONTEXT.....	184
Polishchuk Rostyslav THE PHENOMENON OF SPORTS: FROM POPULAR CULTURE TO MASS CULTURE.....	188
Ponomarenko Oksana CULTURAL AND ANTHROPOLOGICAL MEANINGS OF VIRTUE.....	196
Protsenko Myroslav FORMATION OF HUMANISTIC CONSCIOUSNESS AS A CONDITIONS OF NATIONAL AND INTERNATIONAL SECURITY: SOCIO-PHILOSOPHICAL APPROACH	202
Rabokorovka Anna PHILOSOPHICAL PRINCIPLES OF THE BAROQUE WORLDVIEW.....	208

Rozova Tamara, Martyniuk Eduard, Nykytchenko Olena UPDATE OF ESCHATOLOGY: IDEAS OF “SAVIOR” AND “ANTICHRIST” IN THE CONDITIONS OF MODERN WAR.....	213
Terepyschchi Serhii HARMONIZATION OF DEMOCRATIC VALUES AND MEDIA LITERACY IN UKRAINIAN EDUCATION: CHALLENGES OF INTERNAL MIGRATION AFTER FEBRUARY 24, 2022.....	220
Tymofieieva Halyna PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL APPROACHES TO INFORMATION RESEARCH IN THE CONTEXT OF CHANGES IN SOCIAL PARADIGMS (INDUSTRIAL/POST-INDUSTRIAL SOCIETY).....	228
Chepegin Igor THE NATURE AND DISTINCTION OF SOFT AND HARD POLITICAL BORDERS IN HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL CONTEXT.....	237
CULTUROLOGY	
Brzostek-Przybyszewska Aleksandra THE MONSTROSITY OF STRANGENESS. “MONSTER” AS A POLITICAL METAPHOR IN SCIENCE FICTION MOVIES.....	243
Hryhorenko Iryna, Halak Inna NETWORK PUBLICISM: SOCIO-CULTURAL ASPECTS OF FUNCTIONING OF THE CONCEPT.....	250
Yepyk Danyil THE PRINCIPLE OF HISTORICISM IN CINEMA: WORLD AND UKRAINIAN CONTEXT.....	256
Kozlovska Maryna, Chrona Krystina EVERYDAY LIFE IN THE SUBJECT FIELD OF THE HUMAN-ORIENTED APPROACH ..	264
Kravchuk Olena AXIOLOGICAL DIMENSION OF INTERPRETATIONS OF CULTURAL UNIVERSALS OF BALLET IN ART CULTURE.....	271
Kuznetsov Sergii, Levchenko Mykola, Forostian Anatolii TRANSNATIONAL MEDIA AND GLOBALIZATION: INTERCONNECTION OF CULTURES AND INFORMATION TECHNOLOGIES.....	279
Kukier Joanna MEDIA AND GLOBALIZATION OF CULTURE ON THE EXAMPLE OF JAMAICAN MUSIC...284	
Melnyk Vyacheslav, Osadcha Larysa UKRAINIAN ANIMATION OF THE 1922–1930S: TRANSFORMATION OF MEANINGFUL NARRATIVES.....	290
Polyarush Evgeny BASIC PROBLEMS OF REGULATION AND MANAGEMENT OF SOCIO-CULTURAL ACTIVITIES IN UKRAINE.....	297
Pushonkova Oksana, Pianzin Serhii CULTURE OF MEMORY IN ARTISTIC REFLECTIONS ON WAR (BASED ON THE PROJECT “WAR IN UKRAINE: VISUAL DIMENSIONS OF MEMORY”).....	304
Romaniuk Lesia, Molchko Uliana A CULTURAL AND BIOGRAPHICAL NARRATIVE OF NESTOR NYZNANKIVSKYI'S LIFE WORK IN THE DAY-BOOK “SVOBODA” (“FREEDOM”).....	312

Ruskykh Sofia	
THE ROLE OF TECHNOLOGY AND SOCIAL MEDIA IN THE SPREAD OF HALLYU.....	319
Slyvka Ihor	
MODERN SCREEN CULTURE AND ITS EMOTIONAL IMPACT ON THE VIEWER.....	330
Cekh Natalia	
“PLAY IN THE ARTS” BY BORIS MIKHAILOV (1981–1988): HISTORICAL AND CULTURAL ANALYSIS OF THE ARTISTIC CONTEXT	340
Shevchenko Nataliia	
THE REMAKES OF FAIRY TALES AS A MODERN WAY OF RECONCEPTION OF MORAL AND ETHICAL VALUES AND SOCIAL NORMS.....	357

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 3

Коректура • Ірина Миколаївна Чудеснова

Комп'ютерна верстка • Марина Сергіївна Михальченко

Формат 60x84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсет. Цифровий друк.
Ум. друк. арк. 42,78. Замов. № 1223/762. Наклад 300 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»
65101, Україна, м. Одеса, вул. Інглєзі, 6/1
Телефон +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08
E-mail: mailbox@helvetica.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 7623 від 22.06.2022 р.