

Український державний університет
імені Михайла Драгоманова

Видавничий дім «Гельветика»

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 2 (10)



Видавничий дім
«Гельветика»
2024

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Головний редактор:

Русаков Сергій Сергійович, кандидат філософських наук, доцент, професор 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, провідний науковий співробітник, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 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 теоретичної і практичної філософії, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Україна

Герасимова Ельвіра Миколаївна, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії і соціальної антропології імені професора І. П. Стогнія факультету історичної і соціально-психологічної освіти Університету Григорія Сковороди в Переяславі

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, професор, професор кафедри артменеджменту та івенттехнологій, 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 наукової 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 № 10 від 31.05.2024 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, 2024
© Видавничий дім «Гельветика», 2024

EDITORIAL BOARD:

Chief editor:

Rusakov Serhii Serhiiiovych, PhD in Philosophy, Associate Professor, Professor at the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Studies, National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine

Members of the Editorial Board:

Vasylieva Iryna Vasylivna, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy, Bioethics and History of Medicine, Bogomolets National Medical University, Ukraine

Shkil Svitlana Oleksandrivna, DSc (Philosophy), Professor, Leading Researcher, Dragomanov Ukrainian State University, Ukraine

Stasiewicz-Bieńkowska Agnieszka, Doctor of Humanities, Associate Professor, Institute of American Studies and Polish Diaspora, Jagiellonian University, Poland

Dotsenko Viktor Olehovych, Doctor of History, Associate Professor, Professor of the Department of World History and Archeology, National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine

Zhurba Mykhailo Anatoliiovych, Doctor of History, Professor, Head of the Department of World History and Archeology, National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine

Potylchak Oleksandr Valentynovych, Doctor of History, Professor, Head of the Department of Resource Studies and Special Historical Disciplines, National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine

Agnese Kukela, Candidate of Geological Sciences (Geoarchaeology) Specializing in the Evaluation of Cultural Heritage Monuments, Research Associate, University of Latvia, Latvia

Krylova Svitlana Anatoliivna, DSc (Philosophy), Professor, Professor at the Department of Theoretical and Practical Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ukraine

Herasymova Elvira Mykolaivna, Doctor of Philosophical Sciences, professor, Associate Professor of Department of Philosophy and Social Anthropology, Department of History and Social and Psychological Education of Hryhorii Skovoroda University in Pereiaslav

Ullah Shakir, PhD, Research Fellow, Southern University of Science and Technology China, China

Hots Liudmyla Serhiivna, PhD in Cultural Studies, Senior Lecturer at the Department of Cultural Studies and Intercultural Communication, National Academy of Culture and Arts Management, Ukraine

Denysiuk Zhanna Zakhariivna, Doctor of Cultural Studies, Head of the Department of Research and Publishing, National Academy of Culture and Arts Management, Ukraine

Dychkovskiy Stepan Ivanovych, DSc (Cultural Studies), Professor, Professor at the Department of Arts Management and Event Technologies, National Academy of Culture and Arts Management, Ukraine

Karpovets Maksym Viacheslavovych, PhD in Philosophy, Associate Professor, Director of the Scientific and Educational Institute of Socio-Humanitarian Management, the National University of "Ostroh Academy", Ukraine

Sabadash Yuliia Serhiivna, Doctor of Cultural Studies, Professor, Head of the Department of Cultural Studies, Mariupol State University, Ukraine

Trach Yuliia Vasylivna, DSc (Cultural Studies), Professor, Vice Rector for Research, Kyiv National University of Culture and Arts, Ukraine

Dyczek Berenika, doktor, adiunkt, Instytucja Uniwersytet Wrocławski, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Socjologii, Polska

Recommended for printing by the Academic Council of Dragomanov Ukrainian State University (minutes No. 10 as of 31.05.2024)

“Culturological Almanac” is registered by the Ministry of Justice of Ukraine
(Certificate of state registration of the print media
KB № 25214-15154P від 10.06.2022 р.)

Based on the Order of MES of Ukraine as of 0.10.2022, No. 894 (annex 2), the journal is included in the List of scientific professional (B category) editions of Ukraine (specialties: 031 – Religious Studies, 032 – History and Archeology, 033 – Philosophy, 034 – Cultural Studies).

Official web-site: <https://almanac.npu.kiev.ua>

Articles are checked for plagiarism using the software StrikePlagiarism.com
developed by the Polish company Plagiat.pl.

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

© Dragomanov Ukrainian State University, 2024
© Publishing House "Helvetica", 2024

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

УДК 37.01/.02:2-1

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.1>

Кришмарел Вікторія Юріївна,

*кандидат філософських наук, старший науковий співробітник,
старший науковий співробітник відділу суспільствознавчої освіти
Інституту педагогіки НАПН України
orcid.org/0000-0002-9822-8331
krishmarel@ukr.net*

Нікольський Євген Володимирович,

*доктор богословських наук,
професор Ужгородської Української Богословської Академії
Карпатського університету імені Августина Волошина
orcid.org/0000-0002-3585-4781
eugenius-09@ukr.net*

МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАУВАГИ ЩОДО ДОСЛІДЖЕННЯ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ КОМПЕТЕНТНОСТІ ТА ГРАМОТНОСТІ З ОГЛЯДУ НА СУЧАСНУ ОСВІТНЮ СИСТЕМУ УКРАЇНИ

У статті поглиблено поняття формування в майбутніх фахівців широкого профілю релігієзнавчої компетентності та грамотності, підкреслено її соціально-професійну необхідність. Тему актуалізовано на основі прикладів останніх соціологічних досліджень, спостережень, з урахуванням загальних світових тенденцій.

Релігієзнавчу компетентність розглянуто з двох позицій: як релігієзнавчу грамотність та як компетентність на основі опрацювання наукових досліджень із теми статті, нормативних і законодавчих документів тощо, виокремлено дефініції цих понять. Таким чином, «релігієзнавча грамотність (обізнаність)» та «релігієзнавча компетентність» – синонімічні поняття з дещо різними акцентами в дефініціях: перше є більш узагальненим, ширше звертається до загальносуспільного контексту і ціннісного компоненту, а друге – більш методологічне, звернене до системи освіти та місця в ній.

З огляду на недостатнє теоретичне осмислення цієї проблеми в науковій спільноті запропоновано критерії рівнів сформованості релігієзнавчої компетентності, побіжно виокремлено основні шляхи їх набуття. Таких рівнів пропонується п'ять, і вони охоплюють діапазон від повної відсутності релігієзнавчої компетентності до її фахового рівня. У результаті зроблено обґрунтований висновок про те, що формування релігієзнавчої компетентності – один із ключів до успішної професійної діяльності та соціальної комунікації загалом.

Варто відзначити, що надзвичайно низький рівень релігієзнавчої компетентності є проблемою не лише для України, крім того, формуванням на її основі компетенції займаються лише фахові заклади вищої освіти. Також окреслено основні шляхи формування непрофесійних рівнів. Таким чином, наголошено на необхідності проведення соціологічного дослідження для визначення наявних рівнів релігієзнавчої грамотності та компетентності в сучасному українському суспільстві для подальшого надання рекомендацій щодо підвищення ефективності її формування, що є нагальною, хоча й малоусвідомлюваною суспільною вимогою сьогодення, а отже – й освіти як віддзеркалення запитів суспільства.

Ключові слова: компетентнісний підхід, релігієзнавча грамотність, релігієзнавча компетентність, гуманістичний світогляд, педагогічний успіх, соціальна комунікація.

Kryshmarel Viktoriia,
*Candidate of Philosophy (PhD), Senior Researcher,
Senior Researcher at the Social Studies Department
Institute of Pedagogy of NAES of Ukraine
orcid.org/0000-0002-9822-8331
krishmarel@ukr.net*

Nikolsky Yevhen,
*Doctor of Theological Sciences,
Professor of the Uzhgorod Ukrainian Theological Academy
Carpathian University named after Augustyn Voloshyn
orcid.org/0000-0002-3585-4781
eugenius-09@ukr.net*

METHODOLOGICAL NOTES ABOUT THE RESEARCH IN THE SPHERE OF RELIGIOUS COMPETENCE AND LITERACY FROM THE POIN OF VIEW OF THE MODERN EDUCATION SYSTEM OF UKRAINE

The article deepens the concept and socio-professional necessity of forming a broad profile of religious studies competence and literacy among future specialists. The authors update this topic by referring to examples of recent sociological research, observations, and taking into account general global trends.

Religious studies competence is considered from two positions: as religious studies literacy and as competence based on the processing of scientific research on the topic of the article, taking into account regulatory and legislative documents, etc. definitions of these concepts are highlighted. Thus, “religious studies literacy (awareness)” and “religious studies competence” are synonymous concepts with slightly different accents in definitions: the former is more generalized, more broadly addresses the general social context and value component, and the latter is more methodological, addressing the education system and its place in it.

Taking into account the insufficient theoretical understanding of this problem in the scientific community, the authors propose criteria for the levels of formation of religious studies competence, casually highlighting the main ways to acquire them. There are five such levels, and they cover the range from a complete lack of religious studies competence to its professional level. As a result, the authors make a reasonable conclusion that the formation of religious studies competence is one of the keys to successful professional activity and social communication in general.

It is worth noting that its extremely low level is a problem not only for Ukraine, but professional higher education institutions are engaged in the formation of competence on its basis. The main ways of forming non-professional levels are also outlined. Thus, the authors come to conclusions about the need to conduct a sociological study to determine the existing levels of religious literacy and competence in modern Ukrainian society in order to further form recommendations for improving the effectiveness of its formation, which is an urgent, although little – known, public requirement of the present, and therefore education as a reflection of the needs of society.

Key words: competence approach, religious studies literacy, religious studies competence, humanistic worldview, pedagogical success, social communication.

*Є багато різних причин, через які варто вдатися до спроб
підвищення власної релігійної грамотності.*

*Одна з них – громадянська. Неможливо зрозуміти місто,
країну або світ, якщо не брати до уваги колосальний вплив релігії,
хоч якою вона не була б.*

С. Протеро

Постановка проблеми. Зараз, навесні 2024 року, в Україні вже більше 2-х років триває війна. І, здавалося б, що питання релігійства – це не те, що є актуальним. Проте, за даними Звіту про мережу релігійних організацій

в Україні Державної служби України з етнополітики та свободи совісті, станом на 1 січня 2023 р. в Україні діяло 36 594 релігійних організацій (кількість зазначено без урахування релігійних організацій окупованого Криму

та вичерпних даних з інших тимчасово окупованих територій України). Звісно, переважна частина серед них належить християнству (майже 97 % серед зазначених структур) (Здіорук, Токман, 2023, с. 6). До того ж згідно з опитуванням, проведеним з 21 по 27 вересня 2023 р. соціологічною службою Центру Разумкова, **«серед інститутів найчастіше довіра висловлюється до Збройних сил (їм довіряють 93 % опитаних), добровольчих загонів (85 %), волонтерських організацій (84 %), Державної служби з надзвичайних ситуацій (83 %), Національної гвардії (81 %), Державної прикордонної служби (76,5 %), президента (72 %), Міністерства оборони (71 %), Служби безпеки України (66 %), громадських організацій (60,5 %), Церкви (59 %), Національної поліції України (57 %), голови міста (селища, села), в якому живе респондент (54 %)»** (Разумков Центр, 2023).

При цьому варто звернути увагу, що в опитуванні не зазначено, церкви якої саме конфесії, просто «Церкви» (написання з великої літери). І це також змушує звернутися до релігієзнавчого аспекту тлумачення дослідження. Натепер християнство в Україні переважно представлено двома течіями: ПЦУ та УПЦ МП, динаміка змін ставлення до яких також є вкрай показовою протягом останніх років.

Таким чином, переконаємось, що релігієзнавча у своїй суті проблематика безпосередньо стосується більшості населення України, а опосередковано – практично кожного. При цьому рівень оволодіння релігієзнавчою компетенцією, яка б дозволяла проводити більш деталізовані дослідження, наразі залишається незадовільним.

Аналіз останніх досліджень. Передусім така ситуація щодо релігієзнавчої компетентності виникла через те, що сама релігієзнавча компетентність здебільшого – поза увагою як науковців, так і освітян. Загалом, це характерне не лише для України. Немає усталеного визначення, яке було би поширене чи загальноприйняте. При цьому можна виділити кілька основних підходів, що оперують цим поняттям. Насамперед це науковці: філософи, релігієзнавці, культурологи тощо, і чи не найбільш актуальною та відомою в цьому сенсі є книга С. Протеро «Релігійна грамотність: що кожен американець має і не має знати» (Prothero,

2009). У ній автор досліджує стан релігієзнавчої обізнаності в сучасному суспільстві США, висвітлює релігійне забарвлення в політичних риторики та доходить висновку, що виключення релігієзнавства із системи освіти призвело до надзвичайного падіння не лише загальнокультурного рівня населення, але й до беззастережного зростання можливостей маніпулювання їхніми поглядами.

В Україні аналогічними питаннями науковці цікавляться здебільшого в контексті професійної підготовки, як-от: І. Ломачинська та Б. Ломачинський «Інформаційна культура педагога в системі релігієзнавчої освіти» (Ломачинська, Ломачинський, 2020), Т. Соболь «Аналіз базових PhD компетенцій випускників філософського факультету зі спеціальності «релігієзнавство» (Sobol, 2018), В. Фуркало «Філософське підґрунтя релігієзнавчої освіти» (Фуркало, 2020) тощо. Ще одним блоком варто виділити дослідження фахівців, що звертаються до релігієзнавчої компетентності з огляду на роботу у власній сфері, здебільшого психології/психіатрії, адже в даному контексті врахування релігієзнавчих у своїй суті факторів, володіння знанням компонентом, аксіологічний складник є надзвичайно вагомими: К. Буї, Н. Уарфа, П. Едон'я, К. МакКензі, Д. Бугра «Культурна компетентність у піклуванні про ментальне здоров'я: огляд еволюції моделей» (Bhui, Warfa, Edonya, McKenzie, Bhugra, 2007), Дж. Л. Гріффіта та М. Е. Гріффіт «Зустріч зі священним у психотерапії» (Griffith, 2002). Також хотілося би відзначити напрацювання Роба Уїтлі, який розглядає релігієзнавчу/релігійну компетентність з огляду на культурну в роботах «Релігійне розуміння як культурна компетентність: проблеми для лікарів» (Whitley, Jarvis, 2015), «Релігійна грамотність як культурна компетентність» (Whitley, 2012), що є особливо вагомим з огляду на реалізацію компетентнісного підходу в українській загальній освіті¹. Третім блоком варто виділити поодинокі розвідки в цій сфері науковців-освітян, які звертаються до осмислення методологічного та методичного базису. До них можна віднести роботи:

¹ Побіжно зазначимо, що здебільшого в англійській літературі неосвітяни вкрай рідко розмежовують поняття «компетенція» та «компетентність», тому під час перекладу використовуємо більш влучне за смисловим наповненням слово, адже йдеться саме про компетентність за своєю суттю, не про компетенцію.

В. Кришмарел «Релігієзнавча компетентність у загальноосвітніх навчальних закладах: актуальність, генетика, складники» (Кришмарел, 2016), Є. Нікольського, М. Жабляк «Необхідність формування релігієзнавчої грамотності у підростаючого покоління» (Нікольський, Жабляк, 2022), О. Пометун «Реалізація компетентнісного підходу в новому підручнику з історії Середніх віків» (Пометун, 2015). Таким чином, актуальність теми не викликає сумнівів, проте теоретичне обґрунтування та практичні рекомендації ще не є досить напрацьованими. Наразі поширеними є синонімічні словосполучення «релігієзнавча грамотність» та «релігієзнавча компетенція/компетентність», але їх значення залишаються невизначеними, рівні – не описаними, а шляхи впровадження – не окресленими.

Мета і завдання статті – окреслити понятійне поле релігієзнавчої грамотності та релігієзнавчої компетентності, виокремити рівні оволодіння зазначеною компетентністю і шляхи подолання незначного оволодіння нею в суспільстві.

Виклад основного матеріалу. В одній з колишніх наших публікацій у ролі робочого було запропоновано таке визначення: «релігієзнавча грамотність майбутнього фахівця <...> це частина світогляду, що дозволяє людині в гуманістичному ключі правильно і раціонально сприймати релігійні явища і факти універсального світу, оцінювати їх і відповідно з цим діяти, не завдаючи соціального, психологічного, морального збитку як самому собі, так і оточуючим людям. Це є однією з функцій освіти в найширшому її розумінні, стратегічною метою якої є формування високоморальної, культурної особистості, гідного громадянина, людини толерантної, яка поважає погляди та переконання інших людей. Зазначимо, що і релігійний фанатизм, і атеїстична нетерпимість однаково збиткові та не приносять користі ні окремої особистості, ні суспільству загалом» (Нікольський, Жабляк, 2022, с. 27).

Але в цьому визначенні були виведені лише загальні риси того соціально-педагогічного явища, що стало предметом нашого поглибленого вивчення. Безумовно, володіння деяким мінімумом інформації про світ релігій (підкреслимо: незалежно від специфіки індивідуального світогляду і, більш того, релігійної

та конфесійної приналежності) є необхідним не тільки для виживання в сучасному суспільстві, а й для побудови успішної соціальної та професійної комунікації в ньому.

Під компетентністю ми розуміємо знання, досвід, цінності, здобуті завдяки навчанням та поза ним. «Компетентнісний підхід передбачає окреслення чіткого кола компетентностей, тобто необхідних комплексів знань, навичок, відношень та досвіду, що забезпечують можливість ефективно здійснювати діяльність або певну функцію» (Кришмарел, 2016). З огляду на «компетентнісний потенціал, що позначає здатність кожної освітньої галузі формувати всі ключові компетентності через розвиток умінь і ставлень та базові знання» (Державний стандарт базової середньої освіти, 2020), особливу увагу звертаємо на громадянські та соціальні компетентності та культурну як ключові компетентності. Саме вони безпосередньо співвідносяться з релігієзнавчими у своїй суті знаннями, навичками, оціночними судженнями тощо. Найглибше їх реалізацією опікується громадянська та історична освітня галузь.

З огляду на це *релігієзнавча компетентність* – це складник історичної предметної компетенції в рамках формування ключових компетентностей через розвиток умінь і ставлень та базових знань у закладах загальної середньої освіти. Ми розглядаємо релігієзнавчу компетентність як вихідну вимогу для формування релігієзнавчої компетенції, що визначається вимогами до здобувачів вищої освіти (майбутніх релігієзнавців, філософів, теологів та інших фахівців суміжних та дотичних сфер діяльності).

Таким чином, «релігієзнавча грамотність (обізнаність)» та «релігієзнавча компетентність» – синонімічні поняття з децю різними акцентами в дефініціях: перше є більш узагальненим, ширше звертається до загальноосвітнього контексту та ціннісного компонента, а друге – більш методологічне, звернене до системи освіти та місця в ній.

Наведемо кілька прикладів, чому все ж релігієзнавча обізнаність є вимогою сучасності. На початку статті ми навели дані соціальних опитувань, які показують, що релігійні інститути в українському суспільстві користуються великим рівнем соціальної підтримки. Але тут же виникає безліч проблем. Наприклад,

переселенці зі Сходу України, що опинилися в західних областях, де рівень побутової, близької до релігійної культури відрізняється від того, до чого вони звикли у своєму регіоні, були дуже здивовані, наприклад, розповсюдженням вітань «Христос воскрес!» протягом 40 днів після Великодня, а у звичайний час – «Слава Ісусу Христу!». Інший прецедент, що часто повторювався: для відвідування базару треба орієнтуватися в церковному календарі, тому що місцеві жителі не привозять бринзу та інші молочні продукти не тільки на головні християнські свята, а й на дні пам'яті особливо шанованих святих. А після введення новоюліанського календаря проблема актуалізувалася ще більше.

І, мабуть, найбільш яскравим явищем сучасності стало те, що в соціумі загалом немає уявлення про поліцентричність православ'я, про те, що отримання автокефалії ПЦУ – це явище закономірне, і що 15 (17) православних автокефалій, хоча і мають незначні відмінності, але в цілому їх сакральний статус ідентичний. При цьому варто відзначити, що ситуація низького розуміння релігієзнавчих у своїй суті аспектів (повсякденного життя, політичних дискурсів, вірувань – у будь-якому вимірі) є характерним, наприклад, і для мешканців США. За даними С. Протеро, лише 10 % підлітків можуть назвати 5 основних релігій світу і аж 15 % не можуть назвати жодної (!), але водночас майже дві третини дорослих американців вірять, що в Біблії є відповіді на основні життєві питання, але лише половина здатна назвати хоч одне з чотирьох Євангелій, а першу книгу Біблії не може назвати більшість (Prothero, 2009).

Інший момент в актуалізації цієї сфери пов'язаний з тим, що в епоху постмодернізму і кризи загальної освіченості серед представників інтелігенції поширено культ аморфної духовності, що не накладає на її адепта ніяких моральних та навіть інтелектуальних зобов'язань, водночас «світ релігій є частиною соціального життя сучасної людини, особливо це стосується тих фахівців, чия діяльність буде виникати в соціально відкритій сфері. У зв'язку з цим відзначимо, що, по-перше, релігієзнавча грамотність сучасного студентства стане необхідною умовою для їх професійного зростання. По-друге, вона стане важливим аспектом їх соціалізації і яскравим фактором у розвитку

їхнього світогляду. По-третє, в сучасній ситуації, коли атака релігійної деструкції все посилюється, вона здатна утримати майбутніх фахівців від важких і фатальних наслідків» (Нікольський, Жабляк, 2022, с. 25).

Таким чином, викладений огляд підтверджує, що необхідно розмежувати рівні релігієзнавчої компетентності та шляхи її формування (зокрема, з огляду на загальнокультурні, про які йдеться в нормативних документах щодо загальної освіти).

Ми пропонуємо розглядати п'ять рівнів релігієзнавчої грамотності.

Недостатній. На такому рівні людина орієнтується в релігієзнавчій за змістом термінології лише в найзагальнішому вигляді, без умінь навести приклади, пояснити наповнення понять, унаслідок чого позбавлений усвідомлення сутності, функцій та місця релігії в житті людини. Має лише найзагальніші уявлення про розмаїття релігій, їх різновиди («віруючі і невіруючі», «іслам – це щось духовне, церковне»), не розуміє роль релігій.

Базовий рівень є мінімумом культурної компетенції; мінімальні шкільні знання, що стосуються релігієзнавчої проблематики. На цьому рівні носій володіє загальними знаннями зі сфери релігії (загальні поняття про релігію: її відмінності від атеїзму, наявність трьох світових релігій, існування у світі язичництва та релігійних сект тощо), найзагальнішими поняттями релігієзнавчого змісту: може їх пояснити в історичному, соціокультурному, філософському (етичному) вимірах, унаслідок чого демонструє засади толерантного сприйняття носіїв, відмінних від власного світогляду, тобто демонструє мінімум культурної компетенції, передбачений загальною освітою.

Достатній – рівень, що дозволяє в сучасному повсякденні бути адекватним громадянином, усвідомлювати ключові положення тих чи інших загальних тверджень/фактів/подій, пов'язаних зі сферою релігієзнавства; знання на рівні загальноосвітньої школи. Представник усвідомлює базові та ключові поняття релігієзнавчої проблематики (може пояснити, навести приклади, зробити аналітичні та синтетичні висновки), що дозволяє демонструвати толерантне сприйняття відмінного від власного світогляду, шанобливе і зацікавлене ставлення до світоглядних тверджень представників різних

течій та напрямів, що базується на оволодінні знаннями і навичками, передбаченими загальною освітою з огляду на культурну, соціальну та історичну компетентності.

Зокрема, представник цього рівня розуміє різницю між релігією та атеїзмом, політеїзмом та монотеїзмом, має уявлення про основні напрями монотеїзму і розгалуження християнства, усвідомлює базову специфіку як християнства, так й ісламу, не будує ілюзій про перспективи їх синтезу, усвідомлює деструктивність фанатичного сповідання віри незалежно від релігійної течії тощо.

Проміжний – характеризується оволодінням основними релігієзнавчими знаннями, дозволяє аргументовано відповідати на загальні питання, пов'язані зі сферою релігії; також це здобувачі вищої освіти не спеціалізованих 1–3-х курсів ЗВО.

Представник володіє базовим понятійно-категоріальним апаратом релігієзнавства, знає історичні та соціокультурні особливості основних релігійних течій та напрямів, усвідомлює багатовимірність функцій релігії та наводить приклади для підтвердження власних висновків щодо релігієзнавчих у своїй суті питань, демонструючи толерантну поведінку, аргументовані судження, високий рівень культурної, соціальної та історичної компетентностей.

Зокрема, на цьому рівні відбувається засвоєння та розширення знань в області історії та типології релігій (специфіка світового монотеїзму, відмінність основних напрямів християнства та ісламу, буддизму, класичного і сучасного язичництва, деструктивних нових релігійних рухів тощо), усвідомлюється роль релігій у житті суспільства, розуміється зв'язок між релігією та іншими сферами життя людини (політикою, культурою, економікою тощо); у вітчизняному вимірі – представник орієнтується в питанні Томосу ПЦУ та деструктивності діяльності УПЦ МП в Україні.

Такий рівень характерний для осіб, що прослухали курс релігієзнавства (або його аналоги) у закладі вищої освіти, але не є професійними теологами або релігієзнавцями.

Професійний – рівень, що дозволяє розуміти й долучатися до релігієзнавчого дискурсу;

релігієзнавці та теологи (від бакалаврів і вище) і фахівці дотичних/суміжних наук, тож має відмінності залежно від специфікації отриманої освіти. Це рівень початку формування професійної компетенції.

З огляду на зазначене формування засад релігієзнавчої компетенції відбувається в рамках базової середньої освіти переважно на уроках історії, громадянської освіти та предметів духовно-морального спрямування. Провідна роль тут належить саме історії, а також літературі, яка має з нею тісні міжпредметні зв'язки та опікується подеколи суміжною проблематикою (у контексті осмислення певних реалій, передбачення розвитку подій, світоглядних та сутнісних узагальнень тих фактів/персон/тенденцій/причин та наслідків, про які йдеться на уроках історії). У цьому контексті складно не погодитися з С. Протеро (Prothero, 2009, с. 17), який стверджує, що «світову історію часто викладають так, ніби релігія не відіграла в ній якоїсь, бодай хоча би трохи помітної ролі. Іспанці завоювали Нову Іспанію заради золота, англійці прибули до Нової Англії, щоб ловити рибу. Велика французька революція жодним чином не стосувалася католицизму, рух за громадянські права в США мав цілком гуманістичну мету. Але навіть якщо релігія видається вам позбавленою сенсу, необхідно шукати в ній сенс, аби зрозуміти світ».

Висновки. Таким чином, з огляду на наявну в сучасній Україні ситуацію та загальносвітові тенденції, релігієзнавча грамотність – вимога сучасного світу. Її формування в аспекті релігієзнавчої компетентності є переважно завданням для ланки загальної та непрофесійної в даному контексті вищої освіти. Виокремлені рівні релігієзнавчої компетентності дозволяють більш чітко розуміти, яким саме ланкам освіти необхідно приділити увагу насамперед з огляду на тему статті. Дослідження рівнів потребує проведення соціологічних розвідок, їх осмислення та представлення результатів. На основі цього надалі буде розроблено рекомендації щодо підвищення ефективності формування релігієзнавчої компетентності.

Список використаних джерел:

1. Здіорук, С. І., Токман, В. В. (2023). Державно-церковні та суспільно-релігійні відносини в умовах війни Росії проти України : (аналіт. доп.). НІСД. DOI: <https://doi.org/10.53679/NISS-analytrep.2023.07>
2. Кришмарел, В. (2016). Релігієзнавча компетентність у загальноосвітніх навчальних закладах: актуальність, генетика, складники. *Український педагогічний журнал*. 3, 66–73. URL: <https://lib.iitta.gov.ua/713813/1/%D0%BA%D1%80%D0%B8%D1%88%D0%BC%D0%B0%D1%80%D0%B5%D0%BB3.pdf>
3. Ломачинська, І., Ломачинський, Б. (2020). Інформаційна культура педагога в системі релігієзнавчої освіти. *Освітлогічний дискурс*. 31 (4), 1–14. URL: <https://od.kubg.edu.ua/index.php/journal/article/view/770>
4. Нікольський, Є., Жабляк, М. (2022). Необхідність формування релігієзнавчої грамотності у підростаючого. *Науковий вісник Карпатського університету імені Августина Волошина*. 4, 22–31. URL: <https://kau.com.ua/wp-content/uploads/2022/08/Naukovyj-Visnyk-4.pdf>
5. Пометун, О. І. (2015). Реалізація компетентнісного і діяльнісного підходів у сучасному підручнику історії. *Український педагогічний журнал*. 2, 146–157. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/ukrpj_2015_2_14
6. Постанова Кабінету Міністрів України від 30 вересня 2020 р. № 898. (2020). Державний стандарт базової середньої освіти. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/898-2020-%D0%BF#n16>
7. Разумков Центр. (2023). *Оцінка громадянами ситуації в країні. Довіра до соціальних інститутів, політиків, посадовців та громадських діячів. Ставлення до проведення загальнонаціональних виборів в Україні до завершення війни (вересень 2023 р.)*. URL: <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/otsinka-gromadiannyu-sytuatsii-v-kraini-dovira-do-sotsialnykh-instytutiv-politykiv-posadovtsiv-ta-gromadskykh-diiachiv-stavlen-nia-do-provedennia-zagalnonatsionalnykh-vyboriv-v-ukraini-do-zavershennia-viiny-veresen-2023r?fbclid=IwAR3iQ0reKKox3dbeQIaiebfz2vw12kgDn5gIUupi9ZWWGH3bTSQdQZh55w>
8. Фуркало, В. (2020). Філософське підґрунтя релігієзнавчої освіти. *Освітній дискурс*. 24 (6), 91–98. URL: [https://journal-discourse.com/files/pdf/2020_24\(6\)-7.pdf](https://journal-discourse.com/files/pdf/2020_24(6)-7.pdf); DOI: 10.33930/ed.2019.5007.24(6)-7
9. Bhui, K., Warfa, N., Edonya, P., McKenzie, K., Bhugra, D. (2007). Cultural competence in mental health care: A review of model evaluations. *BMC Health Services Research*. 7 (15). URL: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1800843/>; DOI: 10.1186/1472-6963-7-15. 2007.
10. Griffith, J. L., Griffith, M. E. (2002). *Encountering the sacred in psychotherapy*. New York, NY : The Guilford Press.
11. Prothero, S. (2009). *Religious Literacy: What Every American Needs to Know--And Doesn't*. HarperCollins.
12. Sobol, T. (2018). Analysis of the basic competences of PhD graduates in Religious Studies. *Young Scientist*. (10 (62)), 645–647. URL: <https://molodyivchenyi.ua/index.php/journal/article/view/3856>
13. Whitley, R. (2012). Religious competence as cultural competence. *Transcult Psychiatry*. 49 (2), 245–260. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4230460/#:~:text=Definitions%20of%20cultural%20competence%20often,needs%20and%20orientations%20of%20patients. doi: 10.1177/1363461512439088>
14. Whitley, R., Jarvis, G. E. (2015). Religious Understanding as Cultural Competence: Issues for Clinicians. *Psychiatric Times*. 32 (6). URL: <https://www.psychiatrytimes.com/view/religious-understanding-cultural-competence-issues-clinicians>

References:

1. Zdiouruk, S. I., & Tokman V. V. (2023). Derzhavno-tserkovni ta suspilno-relihiini vidnosyny v umovakh viiny Rosii proty Ukrainy [State-church and socio-religious relations in the conditions of Russia's war against Ukraine]: (analit. dop.). NISD. <https://doi.org/10.53679/NISS-analytrep.2023.07> [in Ukrainian].
2. Kryshmarel, V. (2016). Relihiieznavcha kompetentnist u zahalnoosvitnikh navchalnykh zakladakh: aktualnist, henetyka, skladnyky [Religious competence in the secondary schools: urgency, genetics, components]. *Ukrainskyi pedahohichnyi zhurnal*, 3, 66–73. <https://lib.iitta.gov.ua/713813/1/%D0%BA%D1%80%D0%B8%D1%88%D0%BC%D0%B0%D1%80%D0%B5%D0%BB3.pdf> [in Ukrainian].
3. Lomachynska, I., & Lomachynskiy, B. (2020). Informatsiina kultura pedahoha v systemi relihiieznavchoi osvity [Information culture of teacher in the system of religious education]. *Osvitolohichnyi dyskurs*, 31 (4), 1–14, <https://od.kubg.edu.ua/index.php/journal/article/view/770> [in Ukrainian].
4. Nikolskyi, Ye., & Zhabliak, M. (2022). Neobkhdnist formuvannia relihiieznavchoi hramotnosti u pidrostaiuchoho. [The need for the formation of religious literacy among the younger generation] *Naukovyi visnyk Karpat'skoho universytetu imeni Avhustyna Voloshyna*, 4, 22–31. <https://kau.com.ua/wp-content/uploads/2022/08/Naukovyj-Visnyk-4.pdf> [in Ukrainian].
5. Pometun, O. I. (2015). Realizatsiia kompentnisnoho i diialnisnoho pidkhdov u suchasnomu pidruchnyku istorii [Implementation of competence and activity approaches in a modern textbook of History]. *Ukrainskyi pedahohichnyi zhurnal*, 2, 146-157. http://nbuv.gov.ua/UJRN/ukrpj_2015_2_14. [in Ukrainian].

-
6. Postanova Kabinetu Ministriv Ukrainy vid 30 veresnia 2020 r. № 898. (2020). Derzhavnyi standart bazovoi serednoi osvity [State standard of basic secondary education]. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/898-2020-%D0%BF#n16> [in Ukrainian].
 7. Razumkov Tsentr. (2023). Otsinka hromadianamy sytuatsii v kraini. Dovira do sotsialnykh instytutiv, politykiv, posadovtsiv ta hromadskykh diiachiv. Stavlennia do provedennia zahalnonatsionalnykh vyboriv v Ukraini do zavershennia viiny (veresen 2023r). [Citizens' assessment of the situation in the country. Trust in social institutions, politicians, officials and public figures. Attitude to holding national elections in Ukraine before the end of the war (September, 2023)]. <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/otsinka-gromadianamy-sytuatsii-v-kraini-dovira-do-sotsialnykh-instytutiv-politykiv-posadovtsiv-ta-gromadskykh-diiachiv-stavlennia-do-provedennia-zagalnonatsionalnykh-vyboriv-v-ukraini-do-zavershennia-viiny-veresen-2023r?fbclid=IwAR3iQ0reKKox3dbeQIaiebeFz2vw12kgDn5glUupi9ZWWGH3bTSQdQZh55w> [in Ukrainian].
 8. Furkalo, V. (2020). Filosofske pidgruntia relihiieznachoi osvity. [Philosophical background of Religious Studies] *Osvitnii dyskurs*, 24 (6), 91–98. [https://journal-discourse.com/files/pdf/2020_24\(6\)-7.pdf](https://journal-discourse.com/files/pdf/2020_24(6)-7.pdf). doi: 10.33930/ed.2019.5007.24(6)-7 [in Ukrainian].
 9. Bhui, K., Warfa, N., Edonya, P., McKenzie, K., & Bhugra, D. (2007). Cultural competence in mental health care: A review of model evaluations. *BMC Health Services Research*, 7 (15). <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1800843/>. doi: 10.1186/1472-6963-7-15. 2007 [in English].
 10. Griffith, J. L., & Griffith, M. E. (2002). *Encountering the sacred in psychotherapy*. New York, NY : The Guilford Press [in English].
 11. Prothero, S. (2009). *Religious Literacy: What Every American Needs to Know—And Doesn't*. Harper Collins. [in English].
 12. Sobol, T. (2018). Analysis of the basic competences of PhD graduates in Religious Studies. *Young Scientist*. (10 (62)), 645–647. <https://molodyivchenyi.ua/index.php/journal/article/view/3856> [in English].
 13. Whitley, R. (2012). Religious competence as cultural competence. *Transcult Psychiatry*, 49 (2), 245–260. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4230460/#:~:text=Definitions%20of%20cultural%20competence%20often,needs%20and%20orientations%20of%20patients>. doi: 10.1177/1363461512439088 [in English].
 14. Whitley, R., & Jarvis, G. E. (2015). Religious Understanding as Cultural Competence: Issues for Clinicians. *Psychiatric Times*, 32 (6). <https://www.psychiatrictimes.com/view/religious-understanding-cultural-competence-issues-clinicians> [in English].

Сарапін Олександр Васильович,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри релігієзнавства

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

orcid.org/0000-0001-9339-2338

tenasand@gmail.com

КЛАСИФІКАЦІЯ ПРОТЕСТАНТИЗМУ У ПУБЛІКАЦІЯХ ВІТЧИЗНЯНИХ НАУКОВЦІВ: У ПОШУКАХ ОПТИМАЛЬНОЇ МОДЕЛІ

У статті пропонується аналіз помітних у вітчизняній дослідницькій літературі спроб класифікації протестантизму. Передусім декларується відсутність аргументованих класифікаційних схем на протигагу конвенціоналістським рубрикаціям, в основі яких лежить виділення ранніх і пізніх протестантських течій. Ставиться під сумнів метафоричне уявлення про «хвилі» протестантизму, яке не сприяє змістовному упорядкуванню його форм. Уточняється семантика терміна «протестантизм» у перспективі сприйняття його як таксону (класифікаційного осередку). Розкриваються особливості класифікаційних схем, наявних у публікаціях В. Любашенко, С. Головащенко, С. Павлова, П. Яроцького, А. Денисенка, М. Черенкова та авторів п'ятого тому «Історії релігії в Україні». Класифікаційні схеми згаданих науковців подаються у світлі їх прихильності до генетичного або конфесіологічного підходів. Принагідно вказуються достоїнства та недоліки їх класифікацій. Подаються узагальнення з приводу евристичного потенціалу класифікаційних схем і зауваження з приводу ідеальної концептуальної моделі протестантизму. Пропонується авторська класифікація протестантизму, в основі якої лежить конфесіологічний підхід. Окреслюються перспективи подальшого дослідження декларованої теми.

Ключові слова: протестантизм, класифікація протестантизму, різновиди протестантизму, генетичний підхід, конфесіологічний підхід, форми класичного протестантизму, форми модифікованого протестантизму, форми маргінального протестантизму.

Sarapin Alexander,

Candidate of Philosophical Sciences,

Associate Professor of the Department of Religious Studies

Taras Shevchenko National University of Kyiv

orcid.org/0000-0001-9339-2338

tenasand@gmail.com

CLASSIFICATION OF PROTESTANTISM IN THE PUBLICATIONS OF DOMESTIC SCIENTISTS: IN SEARCH OF THE OPTIMAL MODEL

The article offers an analysis of attempts to classify Protestantism that are noticeable in the domestic research literature. First of all, the absence of reasoned classification schemes is declared. However, conventionalist rubrics predominate, based on the identification of early and late Protestant movements. The metaphorical representation of the “waves” of Protestantism, which do not contribute to the meaningful ordering of its forms, is being questioned. The semantics of the term “Protestantism” is clarified in the perspective of its perception as a taxon (classification focus). The features of the classification schemes proposed in the publications of V. Lyubashchenko, S. Golovashchenko, S. Pavlov, P. Yarotskyi, A. Denysenko, M. Cherenkov and the authors of the fifth volume of the ten-volume edition “History of religion in Ukraine” are revealed. The classification schemes of the mentioned scientists are presented taking into account their commitment to genetic or confessional approaches. Along the way, the advantages and disadvantages of their classifications are indicated. Generalizations are given about the heuristic potential of classification schemes and comments about the ideal model of Protestantism. The author’s classification of Protestantism is proposed, which is based on a confessional approach. Prospects for further research of the declared topic are outlined.

Key words: Protestantism, classification of Protestantism, varieties of Protestantism, genetic approach, confessional approach, forms of classical Protestantism, forms of modified Protestantism, forms of marginal Protestantism.

На превеликий жаль, у сучасному вітчизняному релігієзнавстві відсутні аргументовані класифікації протестантизму. Натомість, не бракує їх схематичних упорядкувань чи просто конвенціоналістських рубрикацій у відповідності до традиційної установки, в основі якої лежить поділ протестантизму на ранні і пізні течії. Подекуди у дослідженнях вітчизняних науковців спрацьовує метафорика першої і другої хвиль для характеристики феномену, породженого Реформацією. Інакше кажучи, тема класифікації протестантизму ще не стала предметом виражених концептуалізацій. Звідси впливає мета цього дослідження – подати аналіз здобутків тих вітчизняних науковців, які вдавалися до спроб упорядкування різновидів протестантизму, чи, принаймні, дотримувалися їх схематичної презентації. Відповідно, предметами дослідження будуть публікації В. Любащенко, С. Головащенко, С. Павлова, П. Яроцького, А. Даниленка, М. Черенкова. Звісно, аналіз їхніх публікацій спонукатиме автора статті до певних узагальнень та конструювання власного варіанту класифікації протестантизму. Між іншим, у процесі аналізу публікацій вітчизняних науковців довелось мати справу з різними версіями вживання тих конфесіонізмів, які входять до обсягу поняття «протестантизм». Тому у подальшому викладі буде зберігатися орфографія, прийнята у тих чи інших публікаціях. Принагідно вважаю за потрібне подавати курсивом правопис тих дискусійних конфесіонізмів, які пропонували згадані науковці.

Насамперед доречним буде уточнення семантики поняття «протестантизм». Тим паче, що це поняття у подальшому викладі буде таксоном, тобто класифікаційним осередком. Принагідно зазначимо, що в дослідницькій літературі наявні три версії появи терміна «протестантизм». Йдеться про: 1) версію появи слова Protestantism для позначення протесту проти зловживань римського католицизму, 2) версію, пов'язану з назвою Шпаєрської протестації 1529 р., 3) про походження слова від синтагми pro Testamentum (буквально «за Завіт»). Їх критичний огляд міститься у ґрунтовній статті одеського філософа Костянтина Райхерта «Винайдення слова «протестантизм». Версії» (2017). Її автор дотримується думки, згідно з якою «... від самого початку слово

Protestantism уводилося для позначення християнського руху, який виступив (із протестом) проти Римської Католицької Церкви» (Райхерт, 2017, с. 102). Натомість К. Райхерт доказує, що «версія походження слова «протестантизм» від Шпаєрської протестації 1529 р. – це лише версія походження слова «протестант» (Райхерт, 2017, с. 102).

Справді, чи не зобов'язаний протестантизм своїм походженням бурхливому протесту проти численних зловживань тодішньої Римокатолицької церкви? Погоджуючись з таким поясненням слова «протестантизм» і зважаючи на потребу його подальшої класифікації, цим поняттям слід позначити всі ті різновиди християнської традиції, які з'являються і розвиваються за межами католицизму, православ'я і давніх орієнтальних церков (нехалкідонських та діфізитської Ассирійської церкви Сходу). В такому разі уможливаються генетичний і конфесіологічний підходи в інтерпретації протестантської традиції. У перспективі першого підходу її різновидами слід визнати саме ті, які започатковуються і розгортаються після Реформації внаслідок розходження з церковною традицією римо-католицизму. З іншого боку, у світлі конфесіологічного підходу напрями і течії протестантизму доречно сприймати як інституції, наділені своєрідними доктринальними, нормативними і культовими характеристиками. При цьому їх інституціональне різноманіття врівноважується наявністю певних типових ознак. По-перше, йдеться про прагнення їх adeptів відновити євангельські цінності. По-друге, конфесійні своєрідності різновидів протестантизму не узгоджуються з відповідними особливостями західнохристиянської та східнохристиянської традицій.

Аналіз публікацій вітчизняних релігієзнавців варто розпочати з ґрунтовної монографії Вікторії Любащенко «Історія протестантизму в Україні: Курс лекцій». Саме в цій монографії вперше у вітчизняній дослідницькій літературі подається виражена класифікація протестантських конфесій. Зокрема, В. Любащенко пропонує виділяти кілька основних періодів в історії протестантизму, враховуючи контекст європейської релігійної історії та її трансформації в межах земель України. Тому вона стверджує про передреформаційний, реформаційний, просвітницький і новітній періоди у розвитку

протестантських течій. На увагу заслуговує характеристика декларованих нею періодів. Доречно навести міркування В. Любашенко: «Передреформаційний – період впливу еретично-раціоналістичних рухів західно- (вальденси, катари, альбігойці тощо) та східноєвропейського (передусім богоміли, «пожидовлені», феодосіани) походження, ранньопротестантських учень Дж. Вікліфа та Я. Гуса. Реформаційний – період розвитку європейських протестантських течій: традиційних (лютеранство, кальвінізм, чеське братство) і нетрадиційних (антитринітаризм, соцініанство). Просвітницький – період пієтичних змін у європейському протестантизмі та їхнього відображення у духовних процесах в Україні, зародження нових протестантських течій (*менонітства*, гуттерства, баптизму, методизму тощо) і пізніх раціоналістичних рухів православного (духовного християнства) і пієтичного (штундизму) походження. Новітній – період розвитку пізніх протестантських течій (баптизму, євангельського християнства, адвентизму, п'ятидесятництва, *єговізму*) та оновлення діяльності раннього протестантизму (лютеранства, кальвінізму)» (Любашенко, 1995, с. 8). Таким чином, окреслюється загальна схема власне «протестантського дерева»: а) породжені Реформацією лютеранство, кальвінізм, чеське братство, антитринітаризм, соцініанство, б) сформовані під впливом пієтизму *менонітство*, гуттерство, баптизм, методизм, штундизм, в) пізні течії (баптизм, євангельське християнство, адвентизм, п'ятидесятництво, *єговізм*) й оновлені течії раннього протестантизму (лютеранство, кальвінізм). Звісно, що у такій загальній схемі не враховуються рухи і вчення передреформаційного періоду. Пропонована В. Любашенко схема рубрикації протестантизму виявляється спробою авторки вписати конфесіологічний підхід до європейського і вітчизняного історичного контексту. Щоправда, жорстка прив'язка до історичного контексту не завжди спрацьовує. Для прикладу, В. Любашенко стверджує, що «пієтизм став поштовхом для нових релігійних формоутворень, що урізноманітнили розгалужене протестантське дерево, призвівши до зміцнення спадкоємців радикального протестантизму та виникнення пізніх течій – методизму, баптизму, адвентизму, п'ятидесятництва» (Любашенко, 1995, с. 197).

Інакше кажучи, баптизм і методизм підпадають під рубрику «пізніх течій» і водночас вони претендують на статус «нових» течій, належних до просвітницького періоду.

Вірогідно, що генетичний підхід у сприйнятті протестантської традиції був взятий за основу київським релігієзнавцем Сергієм Головащенко. У курсі лекцій «Історія християнства» він неодноразово вживає словосполучення «реформоване християнство» як аналог поняття «протестантизм». При цьому С. Головащенко виділяє два напрями «реформованого християнства». Йдеться про «ранній, або класичний протестантизм» (Головащенко, 1999, с. 171) і «пізній протестантизм» (Головащенко, 1999, с. 189). Своєю чергою ці напрями поділяються на кілька течій. Зокрема, до течій раннього протестантизму він включає лютеранство, анабаптизм, цвінгліанство, кальвінізм (реформатство, пресвітеріанство), англіканство (Головащенко, 1999, с. 174–184).

Відповідно, течії пізнього протестантизму представлені у нього такими течіями, як пресвітеріанство як «англо-шотландський варіант кальвінізму», конгрегаціоналізм, *менонітство*, баптизм, квакери («Товариство друзів»), методизм, гернгутери («моравські брати»), унітаріанство та універсалізм, адвентизм, мормони (Церква Ісуса Христа Святих Останніх Днів), Армія спасіння, Свідки Єгови, п'ятидесятництво (Головащенко, с. 195–210).

Згадаю також про статтю С. Головаценка «Класичний протестантизм», в якій містяться свідчення про «т. зв. «класичні», або «ранні», протестантські напрями» (Головащенко, 1994, с. 56). Щоправда, він обмежується тільки презентацією трьох напрямів, а саме лютеранства (Аугсбурзьке віровизнання), кальвінізму (реформатство, пресвітеріанство) і англіканства (Єпископальна Церква).

Надалі заслуговує на увагу своєрідна рубрикація релігій, подана у навчальному посібнику «Географія релігій». Автор підрозділу 2.13 Сергій Павлов до обсягу таксону «протестантизм» включає такі як: 1) дореформаційні об'єднання (вальденси, моравські брати), 2) протестантські течії, що виникли в період Реформації (лютеранство, кальвінізм, англіканство, *менонітство*), 3) постреформаційні протестантські течії (баптизм, квакери, методизм, адвентизм, Армія Спасіння, п'ятидесятники,

перфекціоністи (Павлов, Мезенцев, Любіцева, 1999, с. 130–136). Подібна класифікація протестантизму цілком підпадає під стандарти ретроспективно-компонентної схеми як різновиду генетичного підходу. Точніше, в історичні контексти вносяться породжені ними певні протестантські конфесії.

Генетичний підхід у сприйнятті протестантизму і виокремленню його різновидів спрацьовує в авторитетному у вітчизняному релігієзнавстві п'ятому томі десяти томника «Історія релігії в Україні». Зокрема, автори вступу відповідного видання стверджують про дві хвилі поширення протестантизму в Україні. До першої хвилі вони відносять «лютеранство, кальвінізм, різні течії унітаризму та інші» (Історія релігії в Україні. Т. 5, 2005, с. 9). Ці течії розглядаються під рубрикою «ранній протестантизм». Тому предметами дослідження згаданого видання постають особливості появи та поширення гусизму, «чеських братів», лютеран, анабаптистів, кальвіністів, унітаріїв. Натомість, пізній протестантизм в Україні (друга хвиля) представлений такими течіями, як «баптизм, адвентизм, *п'ятидесятництво*, свідки Єгови» (Історія релігії в Україні. Т. 5, 2005, с. 9). Варто зауважити, що автори видання вдаються до метафорики «двох хвиль». Тим самим підкреслюється перервний характер постання протестантизму, принаймні у контексті вітчизняної історії.

Генетичний характер у рубрикації протестантизму також помітним є у публікаціях київського релігієзнавця Петра Яроцького. Щоправда, його публікації виявляються радше демонстрацією конвенціоналістської установки, у світлі якої спрацьовує декларативне твердження про течії раннього і пізнього протестантизму. Відповідно, у розділі «Протестантизм як предмет релігієзнавчого дослідження» він згадує про такі течії раннього протестантизму, як «чеські брати», лютеранство, анабаптизм, кальвінізм, унітаріїв (чи антитринітаріїв). Натомість, пізній протестантизм представлений у нього такими течіями, як «баптизм, адвентизм, *п'ятидесятництво*, а також *свідки Єгови*» (Яроцький, 2006, с. 179, 182). При цьому П. Яроцький здебільшого обмежується оглядом вітчизняних дослідницьких дискурсів з тематики протестантизму. Крім того, він стисло переповідає про тенденції у розвитку

згаданих течій «реформованого християнства» винятково у контексті історії України.

У статті «Релігійний, соціально-політичний, культурно-цивілізаційний вимір Європейської Реформації та особливості її сприйняття в Україні» П. Яроцький подає свідчення статистичного характеру про течії «раннього протестантизму» (лютеран, англікан, методистів) (Яроцький, 2017, с. 325) і течії «пізнього протестантизму» (баптистів, *п'ятидесятників*, адвентистів, свідків Єгови)» (Яроцький, 2017, с. 325, 332). Також у контексті раннього протестантизму П. Яроцький згадує про *менонітів*. У будь-якому разі київський релігієзнавець цілковито погоджується з установками усталеної схеми рубрикації течій раннього і пізнього протестантизму. Між іншим, такого кшталту схема стає стандартом у публікаціях вітчизняних релігієзнавців.

Зокрема, її змістове наповнення має місце у розділі «Протестантизм» навчального посібника «Релігієзнавство». Його автор київський релігієзнавець і теолог Анатолій Денисенко виділяє «давніші історичні (XVI–XVIII ст.) протестантські деномінації і течії», до яких він відносить «лютеран, пієтистів, цвінгліанців, анабаптистів, менонітів, кальвіністів, армініанців, англіканців, пресвітеріан, конгрегаціоналістів, баптистів, квакерів, методистів та моравських братів» (Денисенко, 2018, с. 275). Щоправда, у подальшому викладі такого кшталту «давніших історичних деномінацій і течій» А. Денисенко також подає стислі свідчення про французьких протестантів (гугенотів) і пуритан. Також він виділяє «сучасний протестантизм (XIX–XX ст.) представлений такими напрямками, як: армія спасіння, адвентисти, *п'ятидесятники*, харизмати тощо» (Денисенко, 2018, с. 279). Принагідно А. Денисенко згадує і про ті протестантські течії, котрі «побутували на території Росії, України, Білорусі та інших республік колишнього Радянського Союзу» (Денисенко, 2018, с. 281). В зв'язку з цим він повідомляє про пашковців і штундистів (Денисенко, 2018, с. 281–282).

А. Денисенко торкається також питання ідентифікації Свідків Єгови та мормонів. При цьому варті уваги його такі зауваження: «Дещо відособлено від офіційно визнаного і традиційного (з точки зору догматики) протестантизму стоять такі релігійні групи, як *Свідки Ієгови*

та Церква Ісуса Христа Святих Останніх Днів (мормони). Якщо розглядати їх у контексті історичного становлення, зваживши на протестантське коріння їх походження, то їх, безперечно, можна називати протестантськими течіями. Проте дослідження їх віровчення крізь призму теології перешкоджає відносити їх до протестантів» (Денисенко, 2018, с. 282). В такому випадку такі конфесії, як Свідки Єгови і мормони, перебувають на маргінесі протестантського поля.

Загалом класифікаційна схема А. Денисенка є вдалим поєднанням генетичного і конфесіологічного підходу у питанні її розв'язання. Принаймні вона виявляється змістовно наповненою (у конспективному викладі) і методологічно привабливою.

Вельми оригінальною видається класифікація напрямів протестантизму у викладі Михайла Черенкова. У праці «Відкритий протестантизм» він стверджував: «Отже, протестантизм сьогодні розділений на чотири напрями: культурне християнство з багатою спадщиною, але бідне на парафіян; маргінальні групи сектантів-пієтистів, вірних своїй вірі, але невидимих для інших; євангельські протестанти, які все ще прагнуть євангелізувати світ, який непомітно для них став постхристиянським; емоційно заразливий і інтелектуально нестійкий неоп'ятидесятники» (Черенков, 2017, с. 35). Принагідно зауважу, що М. Черенков робить наголос на можливій упорядкованості саме сучасного протестантизму. Крім того, слід звернути увагу на особливості розуміння ним євангельських протестантів і неоп'ятидесятників. Відповідно, до євангельських протестантів він відносить баптистів, п'ятидесятників і низку пресвітеріанських церков. Натомість, неоп'ятидесятники представляють «шлях екзальтованого народного християнства» (Черенков, 2017, с. 32).

Загалом класифікація протестантизму у викладі М. Черенкова вписується у конфесіологічний підхід, обмежений, проте, актуальними реаліями цієї урізноманітненої конфесії. До того ж відчувається його прагнення показати відкритість протестантизму світові, на противагу закритим традиціям католицизму і православ'я. Можливо, що в наведеній вище класифікації протестантизму має місце вказівка на один з оптимальних варіантів сприйняття його сучасних форм.

Наведені вище класифікації протестантизму спонукають до деяких узагальнень з приводу їх методологічної спроможності й евристичного потенціалу. Одразу ж зауважу про неможливість конструювання якоїсь ідеальної моделі різновидів протестантизму. Відповідно, слід піддати скепсису відтворення у перспективі т. зв. універсальної класифікації протестантизму. На заваді цьому – дивовижне конфесійне різноманіття його напрямів і течій, які не просто звести до спільних знаменників. З іншого боку, має місце перекривання історичних контекстів у питанні виникнення і функціонування різновидів протестантизму. Тоді слід визнати перспективними спроби їх упорядкування, уникаючи жорсткої прив'язки до суто генетичного підходу.

В основі авторської класифікації протестантизму лежить конфесіологічний підхід, який враховує компонентний принцип її укладання. При цьому намагаюсь уникати усіляких упереджень, можливих внаслідок поширення проявів конфесійної винятковості. Тому не варто погоджуватися з думками мормонів і Свідків Єгови, які відмовляють в ідентифікації себе протестантами. З іншого боку, вважаю проблематичним запровадження у класифікаційну схему термінів «перша», «друга» або «третя» хвилі протестантизму. Подібні поняття не є семантично валідними, оскільки містять у собі натяк на переривчатість, начебто наявну в історії постання різновидів протестантизму і, вірогідно, що демонструють їх інтенсифікацію в напрямі конфесійного вповнення. Втім навряд чи варто знецінювати потенціал класичного протестантизму, форми якого постають доволі значущими в актуальних реаліях християнського світу. Також відмовляюсь від усталених таксономічних характеристик форм протестантизму у вигляді їх «ранніх» і «пізніх» течій. В останньому випадку виникає дискусійне в дослідницькій літературі питання точки відліку пізньопротестантських конфесій. З урахуванням такого кшталту зауваження пропоную таку класифікаційну схему:

I. Форми класичного протестантизму:

1. Поміркований напрям:

лютеранство, цвінгліанство, кальвінізм (реформатство, пресвітеріанство, конгрегаціоналізм).

2. Радикальний:
анабаптизм → гуттерські брати, мельхіоріти;
меноніти → аміші, церковні меноніти,
пуританізм (пресвітеріанство, індепендентство),
антитринітаризм → социніанство, польські
брати, унітаріани.
3. Компромісний: англіканство → Висока
церква, Низька церква, лагітудінарії.
- II. Форми модифікованого протестантизму:
 1. Армініанство (ремонстранти).
 2. Квакери.
 3. Пієтизм → гернгутери, данкери («Церква
братів»), лабадисти.
 4. Методизм, перфекціонізм.
 5. Ірвінгісти → Новоапостольська Церква.
 6. Баптизм → редстокізм (пашковці), штун-
дизм, місія «Синій хрест».
 7. Адвентизм (міллерити, адвентисти сьо-
мого дня, Церква Бога).
 8. П'ятидесятництво (християни віри еван-
гельської, християни евангельської віри, еван-
гельські християни в дусі апостольському, еван-
гельські християни п'ятидесятники-сіоністи,
суботні п'ятидесятники).
 9. Армія спасіння (сальваціонізм).
- III. Форми маргінального протестантизму:

1. Расселіти → Свідки Єгови.
2. Мормони (Церква Ісуса Христа Святих
Останніх Днів).
3. Християнська наука.

Загалом, запропонована класифікація протес-
тантизму в жодному разі не претендує на статус
ідеальної моделі. Радше вона являє собою один
з варіантів пошуку оптимальної моделі. При-
нагідно зауважимо, що класифікація протес-
тантизму постає фіксацією його форм, але не
змісту. Більш-менш виважену характеристику
змісту декларованих течій протестантизму
можна знайти у згаданих вище публікаціях
вітчизняних науковців.

Перспективи подальшого дослідження теми
вбачаю у доповненні компонентів кожної з трьох
форм протестантизму і, можливо, в коригуванні
їх послідовності. Також видаються оптималь-
ними спроби змістового наповнення кожного
з декларованих у схемі різновидів протес-
тантизму й навіть уточнення їх конфесійних вито-
ків. У зв'язку з цим особливо актуальним слід
визнати вивчення форм маргінального протес-
тантизму. Тим паче, що в питанні їх належності
до протестантського світу досі не вщухають
суперечки у колах вітчизняних науковців.

Список використаних джерел:

1. Головащенко, С. (1999). Історія християнства. Курс лекцій. Київ, Либідь, 352 с.
2. Головащенко, С. (1994). «Класичний» протестантизм. *Політика і час*. № 8. С. 51–58.
3. Денисенко, А. В. (2018). Протестантизм. Релігієзнавство: навчальний посібник, Київ, Дух і Літера. 328 с.
4. Історія релігії в Україні у 10-ти т. (2002). Том 5. Ранній протестантизм. Пізній протестантизм. Баптизм /
за ред. проф. П. Яроцького. Київ, «Світ знань». 424 с.
5. Любашенко, В. (1995). Історія протестантизму в Україні : курс лекцій. Львів : Видавнича спілка
«Просвіта». 350 с.
6. Павлов, С. В., Мезенцев К. В., Любіцева О. А. (1999). Географія релігій. Київ, «АртЕк». 504 с.
7. Райхерт, К. В. (2017). Винайдення слова «протестантизм». Версії. *Актуальні проблеми філософії та соціо-
логії*. 2017. № 20. С. 101–104.
8. Черенков, М. (2017). Відкритий протестантизм. Київ : Відкритий Православний Університет Святої Софії-
Премудрості ; Дух і Літера. 120 с.
9. Яроцький, П. Л. (2006). Протестантизм як предмет релігієзнавчого дослідження. Академічне релігієзнав-
ство України. Історія і сьогодення. Київ, УАР. С. 171–187.
10. Яроцький, П. (2017). Релігійний, соціально-політичний, культурно-цивілізаційний вимір Європейської
Реформації та особливості її сприйняття в Україні. *Волинський благовісник. Богословсько-історичний науковий
журнал*. № 5. С. 321–336.

References:

1. Golovashchenko, S. (1999). *Istoriya khristianstva: Kurs lektсий* [History of Christianity: Lectures]. Kyiv: Lybid
[in Ukrainian].
2. Golovashchenko, S. (1994). *Klasichnij protestantizm. Polityka i chas*. № 8 [Classical Protestantism. Politics and
time № 8].
3. Denysenko, A. (2018). *Protestantizm. Religijeznavstvo: navchalnij posibnik* [Protestantism. Religious Studies:
teaching manual]. Kyiv: Dukh i litera [in Ukrainian].

4. Istoryja religiji v Ukrajinі u 10 t. (2002). Tom 5. Rannij protestantizm. Piznij protestantizm. Baptizm [History of religion in Ukraine in the 10th volumes. Volum 5. Early Protestantism. Late Protestantism. Baptism]. Kyiv: Svit znan' [in Ukrainian].
5. Lyubashchenko, V. (1995). Istoryja protestantizmu v Ukrajinі [History of Protestantism in Ukraine]. Lviv: Prosvita [in Ukrainian].
6. Pavlov, S., Mezentsev, K., & Lyubizeva, O. (1999). Geografija religij [Geography of religions]. Kyiv: ArtEk [in Ukrainian].
7. Rayhert, K. (2017). Vynajdennia slova protestantizm. Versii. *Aktualni problemy filosofiji i soziologii*. № 20 [The coinage of "Protestantism". The versions. Actual problems of philosophy and sociology]. № 20.
8. Cherenkov, M. (2017). Vidkritij protestantizm [Open Protestantism]. Kyiv: Vidkrytyj pravoslavnij universitet Svjatoji Sofiji-Premudrosti, Dukh i litera [in Ukrainian].
9. Yarotskyi, P. (2006). Protestantizm jak predmet religijeznavchogo doslidjennia. Akademichne religijeznavstvo v Ukrajinі. Istoryja I siogodennia [Protestantism as a subject of religious studies. Academic religious studies of Ukraine. History and the present]. Kyiv: UAR [in Ukrainian].
10. Yarotskyi, P. (2017). Religijnyj, sotsialno-politichnyj, kulturno-tsivilizatsijnyj vymir Evropejskoji Reformatsiji ta osoblyvosti jiji sprynattia v Ukrajinі. *Volynskij blagovyssnyk*. № 5 [Religious, sociopolitical, cultural and civilizational dimension of the European Reformation and peculiarities of its perception in Ukraine. Volyn evangelist № 5].

Филипович Людмила Олександрівна,

доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник

Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України

orcid.org/0000-0002-0886-3965

lfilip56@gmail.com

НЕБЕЗПЕКА ВНУТРІШНЬОПРАВОСЛАВНОГО КОНФЛІКТУ В УКРАЇНІ ДЛЯ МІЖХРИСТІЯНСЬКИХ ВІДНОСИН

Стаття актуалізує тему міжконфесійних взаємин в Україні, звертаючись до внутрішньоправославного конфлікту та реакції на нього представників інших християнських церков. З огляду на оновлений релігійний ландшафт України, зокрема його православний сегмент, автор фіксує зміну суспільного й канонічного статусу УПЦ і ПЦУ: УПЦ поступово втрачає колишній авторитет, а ПЦУ завойовує повагу не тільки православних, а й інших українців. У статті розкриваються причини такої трансформації, серед яких головне місце посідає російсько-українська війна, на яку православні церкви реагують по-різному. Непрозора позиція УПЦ щодо осуду російської агресії та освячення війни з боку РПЦ, масова колаборація священників УПЦ з окупаційною владою викликає протест більшості українців, які вимагають заборонити діяльність УПЦ як складової частини РПЦ на території України. Політика нейтралітету керівництва УПЦ викликає негативну реакцію інших християн, які одноставно засуджують війну росії проти України, критикують ідеологію «русского мира», яка лежить в основі агресивних діянь російської федерації проти України.

Загалом суспільство доволі негативно ставиться до конфлікту між православними церквами, обговорюючи шляхи порозуміння між ними. До дискусій залучені католики і греко-католики, які мали офіційно визначитися щодо ПЦУ як нового суб'єкта міжконфесійних і державно-церковних відносин. Переглядаються традиційні підходи до екуменічного спілкування, яке тривалий час не включало УПЦ КП та УАПЦ та їх спадкоємиці ПЦУ. Ситуація поступово змінюється на користь ПЦУ, але залишає чимало питань щодо формату взаємин з УПЦ. На відміну від католиків, які зацікавлені в мінімізації міжправославного протистояння, протестанти ніяк не реагують на конфлікт між УПЦ і ПЦУ, ставлячи себе поза ним.

Автор висноває, що нинішнє протистояння між православними турбує все українське суспільство, зокрема й неправославні громади України, які занепокоєні тенденціями одержавлення ПЦУ, бажанням реваншу над УПЦ, наміром домінувати в усіх сферах життя країни. Неправославні християни хочуть державних гарантій свободи совісті й віросповідання, щоб корпоративний інтерес окремої церкви не призводив до загальнодержавних безпекових ризиків, пов'язаних з війною.

Ключові слова: міжправославний конфлікт, Українська православна церква (УПЦ), Православна церква України (ПЦУ), релігійна безпека, безпекові ризики.

Fylypovych Liudmyla,

Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Leading Scholar

H.S. Skovoroda Philosophy Institute of NAS of Ukraine

orcid.org/0000-0002-0886-3965

lfilip56@gmail.com

ORTHODOX CHURCHES OF UKRAINE THROUGH THE EYES OF NON-ORTHODOX CHRISTIANS: SECURITY RISKS

The article updates the topic of interfaith relations in Ukraine, addressing the intra-Orthodox conflict and the reaction of representatives of other Christian churches to it. Based on the renewed religious landscape of Ukraine, in particular its Orthodox segment, the author notes the change in the social and canonical status of the Ukrainian Orthodox Church (UOC) and the Orthodox Church of Ukraine (OCU). The UOC is gradually losing its former authority, and the OCU is gaining the respect of not only the Orthodox believers, but also all Ukrainians. The article reveals the reasons for such a transformation, the main of which is the Russian-Ukrainian war, to which Orthodox churches react in different ways. The opaque position of the UOC regarding the condemnation of Russian aggression

and the consecration of war by the Russian Orthodox Church (ROC), the mass collaboration of UOC priests with the occupation authorities, provokes the protest of the vast majority of Ukrainians, who demand to ban the activities of the UOC as a component part of the ROC on the territory of Ukraine. The policy of neutrality of the leadership of the Ukrainian Orthodox Church causes a negative reaction from other Christians who unanimously condemn Russia's war against Ukraine, criticize the ideology of "Russian world", which is the basis of the aggressive actions of the Russian Federation against Ukraine.

In general, society has a rather negative attitude to the conflict between the Orthodox churches, discussing ways of understanding between them. Catholics and Greek Catholics (UGCC) were involved in the discussions, who had to officially decide on the OCU as a new subject of interfaith and state-church relations. Traditional approaches to ecumenical communication, which for a long time did not include the UOC-Kyiv Patriarchy and the Ukrainian Autocephalic Orthodox Church and their successors – the OCU, are being revised. The situation is gradually changing in favor of the OCU, but it leaves many questions about the format of relations with the UOC. Unlike Catholics, who are interested in minimizing inter-Orthodox confrontation, Protestants do not react to the conflict between the UOC and the OCU, placing themselves outside it.

The author concludes that the current confrontation between the Orthodox churches ruins the entire Ukrainian society, influencing on the non-Orthodox communities of Ukraine, which are worried about the tendencies of the statization of the OCU, the desire for revenge against the UOC, and the intention to dominate all spheres of the country's life. Non-Orthodox Christians want state guarantees of freedom of conscience and religion, so that the corporate interest of the church does not lead to the national security risks connecting with war.

Key words: inter-Orthodox conflict, Ukrainian Orthodox Church (UOC), Orthodox Church of Ukraine (OCU), religious danger, security risks.

Актуальність проблеми, що винесена на обговорення, пов'язана з ескалацією міжправославного конфлікту в Україні, де православ'я представлено декількома церквами. Але релігійне життя православних християн визначають дві основні – Українська православна церква (УПЦ) і з 2018 Православна церква України (ПЦУ). Наявність цих церков і взаємини між ними постійно перебувають у полі зору суспільства, держави та інших релігійних громад, як українських, так і зарубіжних. Нерозв'язаність міжправославних проблем в Україні впливає – прямо чи опосередковано – на все релігійне середовище. І наслідки тривалого протистояння мають усвідомлювати як православні церкви, так й інші релігійні організації, оскільки неспокій у цій сфері дестабілізує і без того нестійку суспільну ситуацію в Україні, що 10 років воює з російським агресором.

З появою ПЦУ змінився релігійний ландшафт України. Кількість громад УПЦ і ПЦУ поступово зрівнюється за рахунок: 1) переходів парафій із юрисдикції УПЦ до ПЦУ; 2) перепідпорядкування українських православних громад на тимчасово окупованих територіях до РПЦ, коли агресор анексує цілі єпархії. З часу проведення об'єднавчого 2018 року собору трьох гілок українського православ'я (Української православної церкви Київського патріархату – УПЦ КП, Української автокефальної православної церкви – УАПЦ і частини Української

православної церкви Московського патріархату – УПЦ МП) та отримання у 2019 році від Вселенського патріархату Томосу на автокефальність, ця обставина змінила розстановку православних сил не тільки в Україні, а й у світі. Гегемонія УПЦ МП в Україні, а РПЦ у світі істотно похитнулася. У процесі визнання ПЦУ Вселенське православ'я ще більше поляризувалося: чітко визначилися ті церкви, які підтримали Константинополь, і ті, хто виступив за Москву, яка не може погодитися з тим, що в диптиху православних церков п'ятнадцятою згадується ще одна автокефальна церква – українська. Виникла парадоксальна ситуація. Ті, хто були ніким 30 років і вважалися розкольниками, з ким ніхто не хотів мати справ у релігійному світі, всіяко ігноруючи будь-які робочі відносини, нині набули канонічного статусу. А їхня візаві – УПЦ МП – втратила цей канонічний привілей, оскільки проголошена ними незалежність ніким не визнана.

Очевидно, що УПЦ різко негативно відреагувала на об'єднавчі тенденції в українському православ'ї та появу ПЦУ й отримання нею Томосу. ПЦУ однозначно сприймалася як конкурент. Будь-які контакти й несміливі кроки до діалогу різко перервалися. Критика, шельмування ПЦУ з часом тільки зросли. Певної корекції вимагали й державно-церковні, і міжконфесійні відносини, які досі коливалися залежно від впливу тієї чи тієї церкви

на державних керівників і суспільні процеси. Не всі в Україні позитивно сприйняли появу ПЦУ. Навіть деякі місцеві органи влади стали полем протистояння прихильників УПЦ МП і ПЦУ, патронування з боку держави то однієї, то іншої церкви.

У найчисельнішій за парафіями Православній церкві України Московського патріархату відбувся по суті «церковний переворот». Після митрополита Володимира Сабодана предстоятелем обрано владика з Буковини Онуфрія Березовського, який на відміну від попередника не вирізнявся проукраїнською орієнтацією. У церкві почалися денаціоналізаційні процеси, зокрема, Онуфрій не погодився з оцінкою Голодомору як геноциду українського народу, назвавши його Божим покаранням українців («катюзи по заслугі» – його слова). Очоливши УПЦ МП, Онуфрій усунув з офісу Церкви всіх близьких до Володимира Сабодана проукраїнських діячів. Інші, турбуючись про свою церковну кар'єру, зайняли мовчазну позицію. Митрополит Онуфрій довго не визнавав Росію агресором, закликав до якогось абстрактного миру, тобто прирівнював українських воїнів до сепаратистів і московських загарбників. Вияви національної належності українців, зокрема мовної, владика подавав як гріх. Своєю позицією щодо міжконфесійних відносин у країні, ворожістю до Православної церкви України Онуфрій сприяв розпалюванню міжконфесійних протистоянь, зокрема в православному сегменті країни. Тільки під тиском обставин війни та засудженої реакції своїх вірних керівництво церкви обережно почало рух у бік реальної автономізації від Російської православної церкви (РПЦ). Рішенням помісного собору 27 травня 2022 р. церква проголосила себе незалежною від РПЦ (УПЦ, 2023). Заявою ВЗЦЗ УПЦ від 28.03.2024 р. (ВЗЦЗ УПЦ, 2024) Церква відмежувалася від «русского міра», не поділяє і засуджує антиукраїнські наративи «Наказу XXV Всемирного Русского Народного Собора». Але й досі УПЦ дрейфує від політичного й релігійного Кремля до незалежницького берега України.

Факти масової колаборації з окупаційною владою Церкви Московського патріархату актуалізують питання про єдину офіційну позицію УПЦ щодо війни, щодо духовного й ментального зв'язку з православною Москвою. Поки

УПЦ чітко не проголосить свою проукраїнську орієнтацію, доти УПЦ постає в Україні однією з найбільш організованих і структурованих спільнот з явною протидією утвердженню української незалежності, з прагненням повернути Україну в нову союзню спільноту з російським верховенством у ній. В умовах відкритого військового протистояння така позиція означається як антиукраїнська – антидержавна й антинаціональна.

Найявне прагнення Московського патріархату і його фактичного філіалу в Україні – УПЦ МП – всіляко дискредитувати українські національні спільноти, оголошуючи їх виявом українського фашизму. Всі релігійні громади, які підтримують Україну у війні з Росією, оголошуються нацистськими / фашистськими, а тепер вже й сатанинськими. Дістається всім, не-рпцовським структурам. Так, зокрема, УГКЦ подається як фашистська організація, а їхні очільники – митрополити Андрей Шептицький і Йосиф Сліпий – фашистами, «блаженими» посібниками нацистів, нацистською мерзотою в єпископській шапці (Чарний, 2016). Фальшується історія греко-католицизму, спотворюється природа уніатизму, принижується людська гідність вірних УГКЦ (Дмитриев, 2024). Шельмуються й ті протестантські громади, які однозначно демонструють свою проукраїнську позицію (Константинова, 2022). Негативної реакції з боку РПЦ зазнають й інші релігійні спільноти, що розуміють і розкривають істинні наміри Москви зі знищення української держави та її громадян.

Така позиція УПЦ не може не викликати в суспільства й держави, а також у самих релігійних організацій, відповідної негативної реакції. Хоча досі українське суспільство не виробило єдиної і чіткої позиції щодо УПЦ. Попередні заяви Спікера Парламенту Руслана Стефанчука про розв'язання проблем УПЦ після війни (Безпалько, 2022) фактично заморозили складний конфлікт між громадянським суспільством і УПЦ. Епопея з ухваленням Закону № 8371 досі триває. Радикальні заклики з боку громадськості заборонити УПЦ, позакривати їхні храми й передати ПЦУ нашттовхуються на шалений опір з боку УПЦ, яка використовує всі можливі заходи на свій захист, навіть американську адвокатську кампанію.

Українські православні церкви не ізольовані від загального релігійного життя України. Їх мало б цікавити, як інші релігійні організації сприймають довготривалий конфлікт між ними. Але УПЦ і ПЦУ настільки занурилися у власні проблеми, замкнулися на з'ясуванні саме внутрішньоправославних відносин, що не прагнуть до порозуміння, не кажучи вже про єднання. Православні церкви ігнорують те, якими вони є в очах неправославних вірян.

У нас немає даних спеціального опитування, яке б зафіксувало, як інші християни ставляться до УПЦ чи ПЦУ, до конфлікту між ними. Хоч загальна соціологія схопила суспільні настрої, коли дізнавалася про оцінку громадянами створення помісної православної церкви та отримання Томосу. Загалом українці підтримали появу об'єднаної ПЦУ і перспективу розв'язання внутрішньоправославного протистояння (Радіо Свобода, 2018).

За нашими спостереженнями, церковне й релігійне середовище України по-різному реагує на ситуацію в православ'ї. Спершу більшість церков позитивно сприйняла Томос та утворення об'єднаної церкви ПЦУ. У цьому побачили відновлення історичної справедливості. Православні віряни УПЦ КП і УАПЦ нарешті були зрівняні у своїх правах і отримали можливість канонічно сповідувати християнство. І як Церква, яка тривалий час була упосліджена, вона сприймалася як така, що нарешті нарівні з іншими перебуватиме в релігійному полі країни. Цій події раділи всі, крім УПЦ.

Поява в релігійному житті України ПЦУ стала неабияким канонічним викликом для католиків. Зареєстрована державою і визнана Вселенським патріархом, нова церква вимагала налагодження офіційних відносин з РКЦ та УГКЦ, які раніше підтримували такі контакти переважно з УПЦ, а УПЦ КП та УАПЦ ігнорували. Але ставлення католиків до ПЦУ – нового суб'єкта міжконфесійних і державно-церковних взаємин – поступово змінюється. Війна прискорила ці зміни, оскільки патріотичні орієнтації УГКЦ і ПЦУ майже збігаються, а позиція РКЦ в Україні щодо агресії росії та її засудження дещо відрізняється від суперечливої офіційної позиції Ватикану, який коливається від визнання величності російського культури, «гуманістичної за своєю природою», а по суті є виправданням тих

безчинств, які творить цей «великий народ» на українській землі, до мантричних повторень фраз про перебування українців у серці Папи, про потребу миротворення, про необхідність «звільнити серця від ненависті»...

Як в УПЦ, так і в РКЦ відсутня одностайна реакція ієрархів церков на війну в Україні. Ще в часи Майдану частина церкви безумовно прийняла протест українців проти автократії і тоталітаризму в особі Януковича, а інша й досі дослухається до Ватикану. Так, деякі заяви керівників католиків в Україні, зокрема владики Мечислава Мокшицького (Gambassi, 2022), про необхідність надання статусу державної мові агресора й окупанта обурили українське суспільство, які розцінили ці рекомендації як некваліфіковане втручання в наші внутрішні справи.

Латентне історичне протистояння між греко-і римо-католиками в Україні в умовах війни загострилося через подвійну позицію Папи Франциска, який не хоче через Україну посваритися з Російською православною церквою. Тому він приймає неоднозначні стосовно українців рішення щодо пасхальної хресної ходи в Римі за участі українки й росіянки (Бержанський, 2022), розглядає нинішню війну як наслідок громадянського протистояння на Сході України, засуджує надання Україні зброї для оборони від агресора, засвідчує своє бажання відвідати Москву перед візитом до Києва (Bloomberg, 2022), наголошує на гуманності росіян, які обирають і шанують свого президента-фашиста Путіна тощо. Така позиція Апостольської столиці дезорієнтує католиків у ставленні до внутрішньоправославних процесів в Україні.

Історичний досвід і політична зрілість українського громадянського суспільства спричиняє відкриту й послідовну критику ватиканської політики, спрямованої на стримування, а в реальності – потурання агресивності ворога, його руйнівних настроїв і дій. Догматична непомилність Папи в питаннях віровчення й моралі серйозно хитається у свідомості його вірних з України, які не сприймають неоднозначну позицію Папи Римського щодо РПЦ, патріарха Кіріла, інакше дивляться на традиційного союзника Ватикану – на РПЦ та УПЦ. Католицька церква в Україні вимушена переглянути свої відносини з православними церквами, внівши

до кола офіційного спілкування нову ПЦУ, визнану Константинополем.

Практика 30-річного спілкування протестантських церков з УПЦ КП та УАПЦ, які, як і протестанти, були не приласкані владою, визначає нинішній формат спілкування з УПЦ і ПЦУ. Вони не висловлюються відкрито щодо українських православних церков, оскільки вважають внутрішньоправославний конфлікт не своїм. Протестанти демонструють рівновіддаленість від православних проблем. Протестантські церкви живуть своїм внутрішнім конфесійним / деномінаційним / церковним життям, не втручаються в міжправославні чвари. Протестанти позиціонують себе як такі, що над конфліктом.

За всієї зрозумілості позиції протестантів, у яких своїх проблем чимало, їхня зовнішня байдужість до православного протистояння, чи то удавана, чи то реальна, є вкрай небезпечною. Бо очевидно, що від неспокою між православними й протестантам не буде покою. Це протистояння негативно впливає на всіх християн, навіть якщо вони цього не усвідомлюють. Загрози свободі віросповідання, про які говорять у суспільстві, можуть торкнутися і всіх інших. Протестанти не пропонують себе модераторами в діалозі, навіть у межах ВРЦРО, де їхні позиції традиційно дуже сильні. Протестанти поки просто спостерігають, чим завершиться ця боротьба між УПЦ і ПЦУ.

На нинішнє ставлення до православних церков впливає позиція, яку займають деякі протестанти з часів Майдану. Більшість протестантів виступила проти проголошеної Януковичем євразійської орієнтації країни, проти Митного союзу з Росією. Але окремі протестантські спільноти досі не можуть звільнитися від «советських коренів», чим в умовах війни ігнорують ті проукраїнські орієнтації, які має більшість спільнот із Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО, 2022). Протестанти ревно моляться за мир (але не за перемогу України у війні), дякуючи Богу за можливість жити в спокої на неокупованих територіях, просять про Божий захист співвітчаників на окупованих землях, але переконані, що українці покарані цією війною за відсутність віри, за байдужість до Христа.

Посилаючись на віросповідну заборону брати зброю до рук, протестанти слабо

представлені в ЗСУ. Хоча є такі, які обов'язок перед Батьківщиною вважають священним. Більша частина з них виконує капеланські (ВСЦ ЄХБ, 2024) і волонтерські (УЦХВС, 2024) функції. Відзначилися протестанти у справі масового вивезення мирного населення з регіонів бойових дій, у зборі й розподілі гуманітарної допомоги нужденним, відбудові зруйнованого житла, медичній допомозі тощо. Війна зблизила православних і протестантів у волонтерських ініціативах. Але привілей, який мають протестанти у справі мобілізації, тим більше в період доленосної війни з ворогом, коли православні і греко-католики, язичники і невір'яни, мусульмани та юдеї ціною власного життя виборюють протестантам та їхнім дітям свободу і незалежність, потребує переосмислення через оновлення Закону про військову службу, щоб він не був «схованкою» для ухилянтів від військової служби, а враховуючи віросповідну заборону на використання зброї, замінив її альтернативними формами служби, різними формами посиленої допомоги ЗСУ, біженцям для перемоги України.

Висновки. Небувале загострення внутрішньоправославних відносин в Україні в умовах російсько-української війни є величезною небезпечкою для держави, яка проголосила себе незалежною і демократичною, де поважають права і свободи людини, зокрема в релігійній сфері. Але внутрішньоправославний конфлікт, який триває вже не перший рік і який переріс кордони власне України, оскільки в нього втягнуті світові православні центри – Москва і Константинополь, є неабияким викликом для міжхристиянських відносин як в Україні, так і за її межами. Для Вселенського православ'я з його 14 автокефальними церквами, а також для всіх католиків і протестантів конфлікт свідчить про нездатність одновірців – громадян однієї держави порозумітися в пріоритетності корпоративних церковних інтересів, зумовлених не стільки релігійними, скільки політичними факторами, про марність закликів до християнського єкуменізму, про єдину і соборну Христову церкву. Тривале протистояння двох православних спільнот зайшло в глухий кут, що викликає занепокоєння в неправославних громадах України. Їх насторожують уперта неготовність ієрархів УПЦ піти на перемовини, якась маніакальна вірність Російській церкві і страх

отримати від неї клеймо зрадників та відступників від істинного московського православ'я. Занепокоєння викликають тенденції до одержавлення ПЦУ, бажання реваншу з УПЦ, слабка кооперація з УГКЦ чи протестантами в певних напрямках, намір домінувати в усіх сферах життя країни. Неправославні християни надто чутливі до поляризації ставлення держави щодо УПЦ і ПЦУ. Наявність неприхованих симпатій і явної підтримки з боку влади на місцевому рівні однієї із церков спонукають задуматися інші церкви про рівність усіх релігій перед законом і можливу утисненість у правах їхніх послідовників. На відміну від вирівнювання державної політики щодо різних релігійних організацій, який характеризував державно-церковні відносини

донедавна, помітним стає розбалансування цієї сфери або в бік тотального неприйняття, або навпаки – безумовного прийняття всього, що робить та чи та церква. Виклик, перед яким нині постала держава, – або безпека, або свобода, зокрема свобода совісті, – має вирішуватися з огляду не тільки на війну, а й на післявоєнні перспективи. Україна, дбаючи про свою духовну / релігійну небезпеку, покликана гарантувати всім церквам свободу совісті й віросповідання. Але й Церква, яка служить не тільки Богу, а й Україні, має усвідомити, що в обставинах військової агресії, коли ворог загрожує самому факту існування країни, корпоративний інтерес окремої церкви не може ставитися вище загальнодержавних безпекових вимог.

Список використаних джерел:

1. Bloomberg Originals [@bbgoriginals]. (2022, 24 серпня). *Pope Francis prayed for peace in Ukraine on the 6-month anniversary of Russia's invasion* [Твіт]. URL: Twitter. <https://x.com/bbgoriginals/status/1562471084498100225?mx=2>
2. Gambassi, G. (2022, 2 листопада). *L'arcivescovo di Leopoli: un errore proibire la lingua e la Chiesa russa*. Avvenire.it. URL: <https://www.avvenire.it/attualita/pagine/intervista-arcivescovo-latino-leopoli-ucraina-mokrzychi>
3. Безпалько, У. (2022, 22 квітня). *Інтерв'ю: Руслан Стефанчук: Шансів у будь-якої проросійської партії більше не буде*. РБК-Україна. URL: <https://www.rbc.ua/ukr/news/ruslan-stefanchuk-shansov-lyuboy-prorossiyskoy-1650837541.html>
4. Бережанський, І. (2022, 12 квітня). *Скандальний Хресний хід у Римі: Ватикан хоче «примирити» українців та росіян*. ТСН. URL: <http://tsn.ua/svit/skandalna-hresna-hoda-u-rimi-vatikan-hoche-primiriti-ukrayinciv-tarosiyanyan-2035534.html>
5. Відділ зовнішніх церковних зв'язків Української Православної Церкви. (2024, 28 березня). *«Заклики до знищення України та виправдання військової агресії неспівставні з євангельським вченням» – заява ВЗЦЗ УПЦ*. Українська Православна Церква Синодальний інформаційно-просвітницький відділ УПЦ. URL: <https://news.church.ua/2024/03/28/zakliki-znishhennya-ukrajini-ta-vipravdannya-vijskovoji-agresiji-nespivstavni-zjevangelskim-vchennyam-zayava-vzcz-upc/#2024-05-18>
6. ВСЦ ЄХБ. (2024, 24 березня). *Капеланство*. Всеукраїнський союз церков євангельських християн-баптистів (ВСЦ ЄХБ). URL: <https://www.baptyst.com/category/kapelan/>
7. *Головною подією 2018 року українці вважають Об'єднавчий собор – опитування*. (2018, 28 грудня). Радіо Свобода. URL: <http://radiosvoboda.org/a/news-holovna-podia-2018-obiednachyi-sobor/29681318.html>
8. Дмитриев, М. В. (б. д.). *Униатство*. Большая российская энциклопедия. Взято 18 травня 2024 з URL: <https://bigenc.ru/c/uniatstvo-821aa>
9. Заяви ВРЦіРО після 24.02.2022 р. ВРЦіРО. (2022, 24 лютого). *Звернення Всеукраїнської Ради Церков та Релігійних Організацій*. Всеукраїнська Рада Церков та Релігійних Організацій. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements>
10. Константинова, В. (2022, 2 листопада). *«Забороняють молитися за Україну». Як переслідують вірян баптистської церкви в окупації?* Радіо Свобода. URL: <http://radiosvoboda.org/a/novyny-pryazovya-peresliduvannya-baptystiv-okupatsiya-kherson-melipol/32112054.html>
11. УПЦ. (2022, 27 травня). *Постанова Собору Української Православної Церкви від 27 травня 2022 року*. Українська Православна Церква. URL: <https://news.church.ua/2022/05/27/postanova-soboru-ukrajinskoji-pravoslavnoji-cerkvi-vid-27-travnja-2022-roku/#2024-05-18>
12. УЦХВС. (2024, 18 травня). *Новини*. Українська Церква Християн Віри Євангельської. URL: <https://www.chve.org.ua/>
13. Чарний, С. [marss2.livejournal.com]. (2016, 3 серпня). *про митрополита Андрія Шептицького* [Post_verbose]. livejournal.com. URL: <https://marss2.livejournal.com/2205532.html>

References:

1. Bloomberg Originals [@bbgoriginals]. (2022, 24 serpnia). *Pope Francis prayed for peace in Ukraine on the 6-month anniversary of Russia's invasion* [Tvit]. Retrieved from: Twitter. <https://x.com/bbgoriginals/status/1562471084498100225?mx=2> [in English]
2. Gambassi, G. (2022, 2 listopada). *L'arcivescovo di Leopoli: un errore proibire la lingua e la Chiesa russa*. Avvenire.it. Retrieved from: <https://www.avvenire.it/attualita/pagine/intervista-arcivescovo-latino-leopoli-ucraina-mokrzychi> [in Italian]
3. Bezpalko, U. (2022, 22 kvitnia). *Interviu: Ruslan Stefanchuk: Shansiv u bud-yakoi prorosiiskoi partii bilshe ne bude*. RBK-Ukraina. [Interview: Ruslan Stefanchuk: There will be no more chances for any pro-Russian party.] Retrieved from: <https://www.rbc.ua/ukr/news/ruslan-stefanchuk-shansov-lyuboy-prorossiyskoy-1650837541.html> [in Ukrainian]
4. Berezhanskyi, I. (2022, 12 kvitnia). *Skandalnyi Khresnyi khid u Rymi: Vatykan khoche "prymyryty" ukrainsiv ta rosiian*. [The scandalous Cross Procession in Rome: Vatican wants to "reconcile" Ukrainians and Russians] TSN. Retrieved from: <http://tsn.ua/svit/skandalna-hresna-hoda-u-rimi-vatikan-hoche-primiriti-ukrayinciv-ta-rosiyan-2035534.html> [in Ukrainian]
5. Viddil zovnishnikh tserkovnykh zviazkiv Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy. (2024, 28 bereznia). *"Zaklyky do znyshchennia Ukrainy ta vypravdanna viiskovoi ahresii nespivstavni z yevanhelskym vchenniam" – zaiava VZTsZ UPTs*. ["Calls for the destruction of Ukraine and justification of military aggression are incompatible with the Gospel teaching" – statement of the UOC] Ukrainiska Pravoslavna Tserkva Synodalnyi informatsiino-prosvitnytskyi viddil UPTs. Retrieved from: <https://news.church.ua/2024/03/28/zaklyki-znishhennya-ukrajini-ta-vipravdannya-vijskovoji-agresiji-nespivstavni-z-jevangeliskim-vchennyam-zayava-vzcz-upc/#2024-05-18> [in Ukrainian]
6. VSTs YeKhB. (2024, 24 bereznia). *Kapelanstvo*. [Chaplaincy] Vseukrainskyi soiuz tserkov yevanhelskykh khrystyian-baptystiv (VSTs YeKhB). Retrieved from: <https://www.baptyst.com/category/kapelan/> [in Ukrainian]
7. *Holovnoi podiieiu 2018 roku ukrainsi vvazhaiut Obiednavchyi sobor – opytuvannia*. (2018, 28 hrudnia). [Ukrainians consider the Unification Council to be the main event of 2018 – poll] Radio Svoboda. Retrieved from URL: <http://radiosvoboda.org/a/news-holovna-podia-2018-obiednachyi-sobor/29681318.html> [in Ukrainian]
8. Dmytryev, M. V. (b. d.). *Unyatstvo*. [The Uniatism] Bolshaia rosyiskaia entsyklopedyia. Vziato 18 travnia 2024 z Retrieved from: <https://bigenc.ru/c/uniatstvo-821aa>
9. Zaiavy VRTsiRO pislia 24.02.2022 r. VRTsiRO. (2022, 24 liutoho). *Zvernennia Vseukrainskoi Rady Tserkov ta Relihiinykh Orhanizatsii. Vseukrainska Rada Tserkov ta Relihiinykh Orhanizatsii*. [Appeal of the All-Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations. The All-Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations.] Retrieved from: <https://vrciro.org.ua/ua/statements> [in Ukrainian]
10. Konstantynova, V. (2022, 2 lystopada). *"Zaboroniaiut molytysia za Ukrainu"*. *Yak peresliduiut virian baptystskoi tserkvy v okupatsii?* ["Forbidden to pray for Ukraine". How are Baptist Church believers persecuted under occupation?] Radio Svoboda. Retrieved from: <http://radiosvoboda.org/a/novyny-pryazovya-peresliduvannya-baptystiv-okupatsiya-kherson-melitopol/32112054.html> [in Ukrainian]
11. UPTs. (2022, 27 travnia). *Postanova Soboru Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy vid 27 travnia 2022 roku. Ukrainiska Pravoslavna Tserkva*. [Resolution of the Council of the Ukrainian Orthodox Church of May 27, 2022.] Retrieved from: <https://news.church.ua/2022/05/27/postanova-soboru-ukrajinskoji-pravoslavnoji-cerkvi-vid-27-travnja-2022-roku/#2024-05-18> [in Ukrainian]
12. UTsKhVIe. (2024, 18 travnia). *Novyny*. [News] Ukrainiska Tserkva Khrystyian Viry Yevanhelskoi. Retrieved from: <https://www.chve.org.ua/> [in Ukrainian]
13. Charnyi, S. [marss2.livejournal.com]. (2016, 3 serpnia). *pro mytropolyta Andreia Sheptytskoho [Post_verbos]*. [About Metropolitan Andrey Sheptytsky [Post_verbos]] livejournal.com. Retrieved from: <https://marss2.livejournal.com/2205532.html>

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

ЕТНОКУЛЬТУРНІ ІДЕОЛОГЕМИ ПРОТОІЄРЕЯ ІОАННА РОМАНІДСА ТА ЇХ ЗГУБНІСТЬ ДЛЯ ПРАВОСЛАВ'Я ХХІ СТОЛІТТЯ

Стаття містить огляд головних богословських та етнокультурних поглядів протоієрея Іоанна Романідеса – одного з трьох найвпливовіших представників грецького неоправослав'я 1960-х років. На тлі поступового розкриття наскрізно політизованої думки Романідеса пізнього періоду його роботи автор унаочнює небезпеку ідеологізації християнства та неприпустимість його звуження до статусу етноцентричної релігії. Присвятивши свої ранні статті та докторську дисертацію реабілітації патристичної сотеріології, грецький науковець заклав міцний фундамент для подальшого багаторічного інтелектуального змагання зі схоластичними моделями західної християнської думки, що інфільтрувалися в грецьке богослов'я та значно модифікували його. Відкрите несприйняття Романідесом західної інтелектуальної культури було не лише теоретичним. Із 1977 р. він здійснює практичні кроки для реалізації себе в політичному полі Греції як представника правоконсервативних сил.

Характерною ознакою богослов'я Романідеса є його імперська сутність, водночас будь-які інші форми державного устрою богослов таврує як невідповідні Божому задуму. Посутньо конспірологічна теорія дослідника полягала в уявленні про те, що європейські історики модерної доби буцімто імпліцитно обстоювали позиції франкського християнства, надто увиразнюючи відмінності між грецьким і латинським християнством патристичної доби. На противагу конструюванню політичної теології з непорушними біблійними засновками Романідес фактично запропонував програму з ідеологізації та політизації православного богослов'я, де етнокультурні ідеологеми були головною точкою відліку для подальших розвідок. У висновках статті міститься компаративний аналіз контрмодерного антизахідництва Романідеса та неоімперського проекту сучасної РПЦ як двох прикладів цивілізаційного націоналізму.

Ключові слова: політика, сотеріологія, франки, ромеї, ідеологізація богослов'я.

Shymanovych Andrii,

PhD in Theology,

Postdoctoral researcher of the Department of Theology and Religious Studies

Dragomanov Ukrainian State University, Kyiv, Ukraine

orcid.org/0000-0002-3046-4645

schimanovich@ukr.net

ETHNO-CULTURAL IDEOLOGEMES OF ARCHPRIEST JOHN ROMANIDES AND THEIR DETRIMENTAL NATURE FOR THE 21-CENTURY ORTHODOXY

The article contains an analysis of the main theological and ethno-cultural views of archpriest John Romanides, one of the three most prominent representatives of the Greek Neo-Orthodoxy of the 1960s. Against the background of the gradual disclosure of thoroughly politicized Romanides' thoughts in the late period of his work, the author accentuates the danger of ideologizing Christianity and the inadmissibility of its narrowing to the status of an ethnocentric religion. By devoting his early articles and doctoral thesis to rehabilitating patristic soteriology, the Greek scholar has laid a solid foundation for the subsequent long-standing intellectual contest with the scholastic models of Western Christian thought that had been infiltrating and significantly modifying Greek theology for several centuries. Romanides' open rejection of Western intellectual culture was not only theoretical. Since 1977, he has taken practical steps to realize his ambitions in the Greek political realm as a representative of the right-wing radically conservative forces.

A characteristic feature of Romanides' theology is its imperial essence, while he brands any other forms of government as inconsistent with God's design. In fact, the researcher's conspiracy theory consisted of the idea that European historians of the modern age implicitly advocated the positions of Frankish Christianity, overemphasizing the differences between Greek and Latin Christianity of the patristic era. Instead of constructing a political theology with unbreakable biblical foundations, Romanides proposed a program for ideologizing and politicizing Orthodox theology, where ethnocultural ideologemes were the main reference point for further research. The article's conclusions contain a comparative analysis of Romanides' countermodern anti-Westernism and the neo-imperial project of the modern Russian Orthodox Church as two examples of civilizational nationalism.

Key words: politics, soteriology, Franks, Romans, ideologization of theology.

Одним із трьох фактичних фундаторів руху грецької неоортодоксії середини ХХ ст. – разом із Х. Яннарасом (1935 р. н.) та І. Зізіуласом (1931–2023) – став протоієрей Іоанн Романідіс (1927–2001). Народився майбутній богослов у м. Пірей 1927 р., але коли малюку було лише два місяці родина емігрувала до США. Згодом Романідіс здобув освіту в Грецькому коледжі Святого Хреста та Єльському університеті. Після річного навчання в Паризькому інституті св. Сергія (1954–1955), Романідіс повернувся до Греції, щоб розпочати своє докторське дослідження в Афіньському університеті. У 1956–1965 рр. теолог видав декілька важливих статей про еклезиологію свмч. Ігнатія, Юстина Мученика, Євангеліє від Іоанна, паламізм, христологію Федора Мопсуєтського, свт. Кирила Александрійського та прп. Іоанна Дамаскіна, еклезиологію Олексія Хомякова, а також тексти, що стосувалися актуальної екуменічної проблематики та релігійної свободи (Kalaitzidis, 2013, с. 145).

З аналізу цих перших пробних розвідок Романідіса цілком очевидним стає доволі широке коло його наукових інтересів. Проте найважливішою програмною працею Романідіса, яка чітко окреслила його поривання до розтотоження себе з традиціями тогочасного грецького богослов'я і до перенавернення в патристичну традицію, стала докторська дисертація «Прабатьківський гріх», яка побачила світ у 1957 році (англ. пер.: Romanides, 2002). Згідно з оцінкою А. Папатанасіу, цей трактат «завдав смертельного удару уявленню про Христову справу як «сатисфакцію» за злочин проти Божественної справедливості» (Papathanasiou, 2008, с. 222). Передусім Романідісу йшлося про необхідність спростування сотеріології Ансельма Кентерберійського, але ця книга також наново актуалізувала богословську візію доби патристики щодо сутнісного оновлення людського ества через Голгофську жертву і Воскресіння Христа.

Суголосними з думкою Папатанасіу є й висновки П. Ладусера, на думку якого дисертаційне дослідження Романідіса – «ключова подія, яка символічно ознаменувала початок нової течії в грецькій теології» (Ladouceur, 2019, с. 136).

Публікація цього дослідження спричинила запеклу дискусію, яка була ініційована професорами богословського факультету Афіньського університету Панайотісом Браціотісом та Панайотісом Трембеласом. Ці опоненти Романідіса були двома з останніх представників старої теологічної школи Греції, що не гребувала томістичними категоріями мислення. Працю Романідіса вони сприйняли як виклик усталеним на той час моделям богословствування, що базувалися на схоластичній методології здійснення розвідок та відповідних способах викладу напрацьованого матеріалу. Вочевидь, нехтування сотеріологічно вагомими елементами церковного вчення та вкоріненою у святоотцівських працях апофатичною теологією, що до неї прагнув повернутися Романідіс, не могло не наразитися на цілком очікувану критику з боку нового покоління грецьких теологів, які не вважали за можливе миритися з полишенням на узбіччі інтелектуального та духовного життя тогочасної Церкви багатовікової містично-апофатичної богословської традиції.

Впливовий в інтелектуальних колах Трембелас не міг не відреагувати на закиди Романідіса щодо неадекватності та зіпсутості тогочасного грецького богослов'я, яке буцімто було інфіковане схоластиком впродовж попередніх століть, зазнавши значної деформації. Полеміка між двома теологами призвела до тривалого листування між ними. Не маючи на меті детально розкривати зміст цієї дискусії, радше звернімо увагу на глибинні причини та витoki подібного ставлення Романідіса до тієї парадигми мислення, що домінувала в грецькій теології 1950–1960-х років. Беручи до уваги попередній освітній досвід Романідіса, можна

з упевненістю стверджувати, що його вкрай критична оцінка стану справ у грецькому богослов'ї середини ХХ ст., його рішуче бажання абстрагуватися від західних схоластичних впливів і прагнення повернутися до практики богословствування в душі раних грецьких отців були вкорінені в прихильності Романідіса до базових положень концепції «неопатристичного синтезу» прот. Георгія Флоровського.

Дисертацію Романідіса, попри її цілком однозначну назву, не було присвячено виключно огляду питання щодо сутності та наслідків первородного гріха. З-поміж інших дотичних тем, які стали предметом дослідження автора, також варто зазначити космогонію (*creatio ex nihilo*) та космологію, божественні енергії та дії Бога у всесвіті, свободу і благодать, а також вчення про *imago Dei* в контексті християнської антропології. Е. Лаут характеризує цю працю як «книгу, що має на меті презентувати розлогий виклад православного богослов'я на основі грецьких отців, водночас уникаючи західних джерел та категорій, надто помітних у тогочасному грецькому православному богослов'ї» (Louth, 2015, с. 226). Важливим методологічним нюансом стало те, що Романідіс категорично відмовився від популярних посібників з теології, наскрізно просочених томістичними категоріями та структурою оформлення тексту.

Цілком передбачувано Романідіс, як і Х. Яннарас (див. Shymanovych, 2022), ретроспективно простежує поступове «викривлення» західного богослов'я аж до постаті св. Августина, якого він вважає родоначальником низки доленосних помилок західного християнства, насамперед модифікованої доктрини про первородний гріх та *Filioque*. На думку П. Ладусера, ці прикря спотворення призвели до нерозрізнення сутності та енергій у Божестві та, відповідно, унеможливили подальший розвиток богослов'я теозису (Ladouceur, 2019, с. 136). Тож дисертація Романідіса ознаменувала собою розрив із західною моделлю спасіння, витлумаченого переважно в юридичних категоріях, давши потужний імпульс процесу подальшого відходу від легалізму Августина, Ансельма та Аквіната в сотеріологічних питаннях, чого так прагнув дослідник. Романідіс закликав відмежуватися від августинівського тлумачення первородного гріха й повернутися до трактовки більш раних грецьких отців – трактування, що вказує

на передачу *наслідків* гріхопадіння прабатьків усім подальшим поколінням у вигляді смертності, послабленої волі та схильності до зла, але не на *фактичну провину*, яка залишається суто персональною (Romanides, 2002, с. 157–162). Ба більше, на суголосну думку Яннараса, саме помилкова інтерпретація подій гріхопадіння прабатьків та Христове спасіння людства є «коренем цілої низки наступних хибних тлумачень кожної християнської доктрини» (Yannaras, 2006, с. 276), натомість православне розуміння гріха й спасіння є інтегральним конститутивним елементом усієї християнської догматичної системи. Саме така переконаність дала змогу Романідісу підсумувати та викласти основні доктринальні положення Православної церкви, сформульовані впродовж століть від епохи отців-каппадокійців до свт. Григорія Палами. Тож публікація його дисертації багато в чому стала переламним моментом і проведенням чіткої демаркаційної лінії, що відділяла період переднього засилля гіперраціоналізму та юридизму в грецькому богослов'ї від нових радикальних спроб очищення православного вчення та перенавернення у святоотцівську богословську традицію.

Згодом дослідницька увага Романідіса перекинулася на розвідки в царині історичного богослов'я з яскравими етнокультурними акцентами та політичними оцінками. Подальші історичні дослідження Романідіса, присвячені специфічним цивілізаційним особливостям ромеїв, франків, тевтонців та левантійців, привели автора до усвідомлення необхідності реалізувати себе в політичному житті Греції, після чого він у 1977 р. – лише через три роки після падіння військової хунти (1967–1974) – став кандидатом до парламенту від політичної партії праворадикального ідеологічного спрямування. Одним із найпомітніших творів Романідіса пізнього періоду є книга 1981 р. з досить нестандартною та громіздкою назвою «Франки, ромеї, феодалізм і доктрина: взаємодія між богослов'ям і суспільством» (Romanides, 1981). Починаючи з цієї праці, будь-який наступний текст Романідіса був структурований як нерозривна суміш богослов'я, культурології, політики та національної міфології, що супроводжувалися палкою патріотичною риторикою та викривальною демонізацією і стигматизацією християнського Заходу як нібито

основного джерела всіх проблем православного Сходу – і богословських, і національно-історичних.

Важливим нюансом є те, що Романідіс, на відміну від інших грецьких богословів покоління 1960-х років, не зводить історичне цивілізаційне протистояння по лінії Схід-Захід до взаємного несприйняття грекомовного та латинського християнства (що ми бачимо, наприклад, у загостреній полемічній риториці Х. Яннараса). У випадку з Романідісом таке класичне й навіть доволі шаблонне розуміння сутності цього протистояння є надто спрощеним. Натомість для Романідіса існує єдине рівноправне греко- та латиномовне *ромейство* (стрижневе системотворче поняття в богословській архітектоніці Романідіса), яке є цілісним утворенням, що повинне єдиним фронтом виступити проти тієї тривалої богословської анексії та загальної культурної узурпації, яких воно зазнало з боку опозиційної та присутньої інакшої *франкської* цивілізації з відмінними моделями богословствування.

Для ілюстрації поглядів Романідіса на греко-латинську сутність істинного святоотцівського християнства та його ворогів необхідно навести присутню конспірологічну теорію дослідника про те, що європейські історики (гіпотетичні вороги православ'я) нібито створили міф про початкові сутнісні відмінності між грецьким та латинським християнством перших століть: «Європейські історики були втягнуті у франкську перспективу і, отже, вони сприймають церковну історію неначе існувало грецьке християнство як відмінна форма від латинського християнства. Імовірно, грецьке християнство складалося зі східних ромеїв, а латинське християнство – із франків та інших германських народів, що послуговувалися латиною, плюс, напевне, західних ромеїв, особливо з папських регіонів. Так був створений історичний міф про те, що західні ромейські отці Церкви – франки, ломбардці, бургундці, нормани тощо – становлять тяглу, історично безперервну традицію латинського християнства, вочевидь іншу та відмінну від уявного грецького християнства» (Romanides, 1981, с. 62). І вже на наступній сторінці своєї розвідки Романідіс дає відповідь на запитання про те, яким має бути невикривлене, історично коректне бачення сутнісних розбіжностей між християнським Сходом і Заходом.

Згідно з висновками автора, сирійські, ефіопські, арабські, турецькі та інші історичні джерела рішуче «вказують на відмінність між франкським і ромейським християнством, а не між міфічними латинським і грецьким християнством. У середовищі ромеїв латина і грека – національні мови, а не нації. Отці – не латиняни і не греки, але ромеї» (Romanides, 1981, с. 63).

Варто додати, що навіть такі суто богословські твори, як «Тріади на захист святих ісихастів» свт. Григорія Палами, Романідіс примудрявся інтерпретувати з етнорелігійної та політичної перспективи (Kalaitzidis, 2013, с. 147). За оцінкою Калаїцидіса, у своїй передмові до цього засадничого паламітського твору Романідіс здійснює справжню атаку на європейців, росіян і т. зв. латинських греків (або неофранкських греків), які, на думку Романідіса, несуть відповідальність за історичну трансформацію та знищення ромейської ідентичності з розмиванням того духовного контексту, у якому вона була сформована. Завершується цей полум'яний вступ до книги програмним заклик до всіх істинних ромеїв знову посісти втрачене колись чільне місце й звільнити ромейство від ворожих духовних і політичних пут. Таке радикальне протиставлення, поляризація між ромейською та франкською культурними ідентичностями стало ключовою точкою напруги у світогляді Романідіса. Він сприймав наявний стан справ як прикрий і зумисно спричинений історичний колапс ромейської ідентичності, який мав бути подоланий через рішуче очищення від зайвих франкських нашарувань і привнесених спотворень. І це «очищення» теоретично уможливилася винятково через перенавернення у свою істинну й автентичну ромейську сутність.

У чому ж полягає базова відмінність цього неспотвореного православного християнства, виплеканого в історичних глибинах греко-латинського ромейства, і якою є основна точка призначення на шляху повернення до неспотвореного святоотцівського християнства? Відповідь Романідіса є неочікуваною і доволі цікавою: вихідною точкою є прийняття ідеї про те, що справжнє християнство взагалі не є релігією поряд з іншими релігійними традиціями, а радше Богом даною *терапією* для зміцнення людської природи та подолання тієї антропологічної катастрофи, яка була спричинена гріхопадінням (Demascopoulos & Paraniakolaou,

2013, с. 319–320). Її основною стратегічною метою в процесі очищення істинного християнства від ворожих впливів є повернення до триєдиної формули духовного зцілення та зростання, до триетапного процесу наближення до Бога, що передбачає (1) очищення, (2) просвітлення та (3) обоження. Саме це загальноновизнане положення древньоцерковної аскетичної Романидіс вважає невикривленим інтегральним духовним досвідом Церкви та тією характерною винятково православною візією Бого-людських взаємин, яка увиразнює нездоланну сутнісну відмінність між ромейською та франкською моделями християнства.

Не менш важливо, що для Романидіс будь-які неімперські форми суспільно-політичного устрою були недоладними та невідповідними Божому задуму щодо існування людської спільноти в цьому світі. На його думку, достойним поцінування є лише той етос православ'я, який пов'язаний із його існуванням у контексті імперії, причому навіть не імперії взагалі, а саме Римської імперії і згодом Візантії як її спадкоємиці та духовної правонаступниці. Додатковим доказом справедливості цього висновку може слугувати той факт, що у своїх працях Романидіс здебільшого оминає увагою слов'янських святих та духовних авторитетів, уникаючи цитування їхніх творів. Такі представники «неправославного православ'я» або просто ігноруються Романидісом, або ж відкрито проголошуються свідомими зрадниками істинного ромейства та автентичної віри (Kalaitzidis, 2013, с. 149). Ця імперська грань богословської програми Романидіс зробила додатковий внесок і в без того спричинене ним формування автаркічної православної самототожності, яка переконана в тому, що виключно вона володіє монополією на неспотворене розуміння істини і що виключно їй притаманна виняткова незіпсута трактовка Божого об'явлення.

Хоч останній період життя та творчості Романидіс важко назвати вдалим та плідним у сенсі саме богословських досягнень, його праця «Прабатьківський гріх», на думку Х. Яннараса, залишається «класикою, поворотним пунктом у богословській революції 1960-х років, встановивши бездоганний стандарт православ'я» (Yannaras, 2006, с. 278). Деякі православні богослови, як-от Патрик Рансон (1957–1992) та Джордж Металлінос

(1940–2019), навіть були схильні говорити про богослов'я до та після Романидіс і про те, що той був найвидатнішим тогочасним православним мислителем. Додамо, що Металлінос разом здійснив спробу сконструювати цілісну апологію поглядів Романидіс, виправдовуючи його прихильність до праворадикальних переконань і до просування відповідних ідей у політичному дискурсі грецького суспільства.

Загальний вплив богословських напрацювань Романидіс був відчутний не лише серед духовенства, він був досить потужним і для багатьох богословів-мирян, здебільшого з україноконсервативними поглядами. Велика кількість представників східної традиції знаходили в посутньо конспірологічних теоріях Романидіс просте й невігадливе пояснення причин усіх історичних поразок православ'я з безапеляційним покладанням провини за ці невдачі виключно на когось іншого – еретиків, франко-латинян, папство, православних західників, Наполеона Бонапарта, слов'ян, але в жодному разі не на самих себе.

Насамкінець уконкретнимо основні проблемні лінії богословської думки Романидіс. Маємо підстави вважати, що занурення дослідника в політичну теорію та праксис помітно підважили його багатообіцяльні початкові богословські начерки. Замість ошляхетнити політику глибокою богословською рефлексією Романидіс радше спромігся лише політизувати богослов'я. Себто на противагу політичному богослов'ю, що прагне оцінювати ідеологічні програми і соціальні процеси з перспективи Біблії та Божого об'явлення, грецький богослов фактично пропонував проект з ідеологізації теології, формуючи таку версію православ'я, яка відповідала б насамперед заздалегідь встановленій етноцентричній (зокрема, елліноцентричній) церковній ментальності, що витісняла угрунтовану в Слові Божому надетнічну сутність християнства. Антизахідна і, зокрема, антисхоластична налаштованість Романидіс зумовила формування виразно контрфілософського богослов'я зі скептичною підозрілістю до раціонального виміру віри. Недарма М. Плестед узагальнює напрацювання грецького науковця так: «Богослов'я Романидіс зводиться до простої відмови розуму та філософії в тому, щоб вони мали бодай якимсь місцем в богослов'ї, а також до витіснення їх за допомогою досить

суб'єктивного й вибіркового використання православної традиції» (Plested, 2021, с. 444).

Архімандрит Кирило Говорун небезпідставно стверджує, що «церква відчужується від власної природи та мети, коли дозволяє своїй самосвідомості розчинятися в різних політичних програмах. Передусім це стосується консервативних політичних ортодоксій, які є наслідком альянсів між церквами та державами» (Hovorun, 2018, с. 199). Здавалося б, подолання сучасним православ'ям своєї імперської ментальності та пошук модусів буття в ліберально-демократичному політичному контексті є справою вкрай нагальною і самоочевидною. Утім, донині ми бачимо спроби реставрувати монструозні неоімперські квазі-церковні проекти, як-от сукупність горезвісних строкатих ідеологем «російського світу», які з маніакальною впертістю насаджуються проводом РПЦ за допомогою агресивної пропаганди та репресій проти церковних дисидентів. Важко не помітити доволі виразну спорідненість між антизахідництвом Романідіса та дуалістично-маніхейським несприйняттям Західної цивілізації патріархом Кирилом. Якщо використати дефініцію о. Говоруна, то тут ми маємо право говорити про два суголосні приклади *цивілізаційного націоналізму*, що покликаний служити не стільки націям, скільки наднаціональним імперським утворенням (Hovorun, 2018, с. 10). Видається очевидним, що без рішучого й остаточного скидання православ'ям ХХІ ст. своїх багатовікових імперських шат, без подолання цих «фантомних болів» віднайдення ним своєї автентичної самототожності та ефективного вибудовування діалогу зі світом є справою з примарною перспективою.

Ба більше, у наш час здобутки постконфесійної теології наново й доволі потужно нагадали про аксіоматичність християнського універсалізму – єдності Христової істини в багатоманітності богословських мов та історичних способів інкультурації християнства. У ХХІ ст. будь-які форми ексклюзивістських та присутньо ксенофобських «теологій підозри», що здебільшого є прихистком для невинуватих палеоконсерваторів, видаються надовго підваженими й витісненими на маргінес. Натомість важко не помітити перспективність відкритих моделей християнства, що не готові зрестися благодатної діалектичної напруженості між вірністю своїй традиції та відкритістю до знайомства з інакшим досвідом богопізнання.

Тож уважаємо цілком легітимним та обґрунтованим такий висновок. Закоханість Романідіса в домодерні богословські моделі, політичні теорії та соціальні практики, властива йому психологія «обложеної фортеці», що ґрунтується на сукупності сумнівних богословських реконструкцій, історіософських фантазій та політичних упереджень, можуть вважатися найбільш ефективним шляхом до зрощення внутрішньоконфесійних комплексів, когнітивних упереджень, гіпертрофованої гордині, заідеологізованості, а також не завжди виправданої віктимності (ми – «жертви» Заходу). А все зазначене, своєю чергою, неминуче призводить до радикальної антидіалогічності та відмежування себе від усього, що напозір видається категорично неприйнятним на тлі наперед засвоєних ідейних установок і нерелевантних стереотипів, міцно вкорінених у ментальному світі людини.

Список використаних джерел:

1. Demacopoulos, G. E., & Papanikolaou, A. (Eds.). (2013). *Orthodox Constructions of the West*. New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823251926.001.0001>
2. Hovorun, C. (2018). *Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church Coerced*. Minneapolis, MN: Fortress Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv14h4jt>
3. Kalaitzidis, P. (2013). The Image of the West in Contemporary Greek Theology. In G. E. Demacopoulos, & A. Papanikolaou (Eds.), *Orthodox Constructions of the West* (pp. 142–160). New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823251926.003.0009>
4. Ladouceur, P. (2019). *Modern Orthodox Theology: 'Behold, I Make All Things New'*. London: T&T Clark.
5. Louth, A. (2015). *Modern Orthodox Thinkers: From Philokalia to the Present*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
6. Papathanasiou, A. N. (2008). Some Key Themes and Figures in Greek Theological Thought. In M. B. Cunningham, & E. Theokritoff (Eds.), *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology* (pp. 218–231). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521864848.015>

7. Plested, M. (2021). Twentieth-Century Orthodox Reception of Aquinas. In M. Levering, & M. Plested (Eds.), *The Oxford Handbook of the Reception of Aquinas* (pp. 442–451). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198798026.013.26>
8. Romanides, J. S. (1981). *Franks, Romans, Feudalism, and Doctrine: An Interplay Between Theology and Society*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.
9. Romanides, J. S. (2002). *The Ancestral Sin*. (George S. Gabriel, Trans. & Introd). Ridgewood, NJ: Zephyr Publishing.
10. Shymanovych, A. (2022). Christos Yannaras's View on the History of Western Theology from St. Augustine to Nietzsche. *Theological Reflections: Eastern European Journal of Theology*, 20 (2), 103–114. <https://doi.org/10.29357/2789-1577.2022.20.2.8>
11. Yannaras, C. (2006). *Orthodoxy and the West: Hellenic Self-Identity in the Modern Age*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.

References:

1. Demacopoulos, G. E., & Papanikolaou, A. (Eds.). (2013). *Orthodox Constructions of the West*. New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823251926.001.0001>
2. Hovorun, C. (2018). *Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church Coerced*. Minneapolis, MN: Fortress Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv14h4jt>
3. Kalaitzidis, P. (2013). The Image of the West in Contemporary Greek Theology. In G. E. Demacopoulos, & A. Papanikolaou (Eds.), *Orthodox Constructions of the West* (pp. 142–160). New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823251926.003.0009>
4. Ladouceur, P. (2019). *Modern Orthodox Theology: 'Behold, I Make All Things New'*. London: T&T Clark.
5. Louth, A. (2015). *Modern Orthodox Thinkers: From Philokalia to the Present*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
6. Papathanasiou, A. N. (2008). Some Key Themes and Figures in Greek Theological Thought. In M. B. Cunningham, & E. Theokritoff (Eds.), *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology* (pp. 218–231). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521864848.015>
7. Plested, M. (2021). Twentieth-Century Orthodox Reception of Aquinas. In M. Levering, & M. Plested (Eds.), *The Oxford Handbook of the Reception of Aquinas* (pp. 442–451). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198798026.013.26>
8. Romanides, J. S. (1981). *Franks, Romans, Feudalism, and Doctrine: An Interplay Between Theology and Society*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.
9. Romanides, J. S. (2002). *The Ancestral Sin*. (George S. Gabriel, Trans. & Introd). Ridgewood, NJ: Zephyr Publishing.
10. Shymanovych, A. (2022). Christos Yannaras's View on the History of Western Theology from St. Augustine to Nietzsche. *Theological Reflections: Eastern European Journal of Theology*, 20 (2), 103–114. <https://doi.org/10.29357/2789-1577.2022.20.2.8>
11. Yannaras, C. (2006). *Orthodoxy and the West: Hellenic Self-Identity in the Modern Age*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.

Shpakovych Vitalii,*Postgraduate Student Department of Philosophy and Political Science**Zhytomyr Ivan Franko State University**orcid.org/0009-0007-7158-1817**demping_vitalik@ukr.net*

THE PHENOMENON OF HUMAN PERFECTION: RELEVANCE AND FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF STUDY

This scientific article is dedicated to the phenomenon of human perfection, which is studied within the framework of Orthodox anthropological discourse. The article reveals the relevance of researching the phenomenon of human perfection and the fundamental principles of its study. Based on the author's scientific research, the interrelation of this phenomenon with the Orthodox doctrine of God's nature in Himself is established, the connection of human perfection with the perfection of God is formulated, one of the possible and acceptable definitions of the concept of human perfection is developed, and four fundamental principles of its study are conceived, based on universally recognized principles of theological-anthropological research.

Key aspects of studying the phenomenon of human perfection are identified, including the following: the religious-philosophical discourse actively studies the phenomenon of human perfection, developing concepts based on theological and anthropological principles; Orthodox anthropology is a key direction in this research, considering the human being as the highest form of a rational being, endowed with special relationships with God; the human being in Orthodox theology is considered a microcosm that opens access to understanding the world and God; human perfection is studied through a methodology based on the analysis of Revelation preserved in the Church's tradition and the synthesis of ideas and provisions concerning the human being; according to religious-philosophical discourse, the human being has a dual nature, which includes both spiritual and material aspects. This duality makes the human being a unique subject occupying a central place in the world; the problematic nature of the human being, its incompleteness and contradictions, become the object of study for Orthodox anthropology, prompting an analysis of the spiritual development and evolution of the human being; the human being stands at the boundary of two worlds, the material and the spiritual, and combines them within itself. It opens up the possibility for the realization of the spiritual dimension of existence through the perception of eternity; personality is a key characteristic of the human being, making each individual unique and irreplaceable. It is actualized in interaction with other personalities; the search for meaning in human existence takes place through solitude, interaction with others, and faith in God. Solitude reveals the true meanings of existence, and the connection with God is the basis for finding meaning and perfecting the human being.

Key words: God, human being, perfection, Orthodox anthropology, existence, material, spiritual, personality.

Шпакович Віталій Володимирович,*аспірант кафедри філософії та політології**Житомирського державного університету**імені Івана Франка**orcid.org/0009-0007-7158-1817**demping_vitalik@ukr.net*

ФЕНОМЕН ДОСКОНАЛОСТІ ЛЮДИНИ: АКТУАЛЬНІСТЬ ТА ЗАСАДНИЧІ ОСНОВИ ВИВЧЕННЯ

У статті аналізується феномен досконалості людини, який досліджується в межах православного антропологічного дискурсу. Обґрунтовується актуальність дослідження феномену досконалості людини та засадничі основи його вивчення. Встановлено взаємозв'язок вказаного феномену з православною доктриною про постать Бога в Самому Собі та досконалості людини з досконалістю Бога. Сформульовано поняття досконалості людини та розроблено чотири засадничі основи його вивчення, які ґрунтуються на загальнонавчаних у науковому середовищі принципах богословсько-антропологічного дослідження.

Установлено ключові аспекти вивчення феномену досконалості людини, серед яких: релігійно-філософський дискурс активно вивчає феномен досконалості людини, розробляючи концепції, що базуються на богословських та антропологічних принципах; православна антропологія є ключовим напрямом у цьому дослідженні, вона розглядає людину як найвищу форму розумного буття, удостоєну особливих взаємин з Богом; людина в православній теології вважається мікросмосом, що відкриває доступ до розуміння світу і Бога; досконалість людини вивчається за допомогою методології, яка базується на аналізі Одкровення, що зберігається в переданні Церкви, та синтезі ідей і положень, які стосуються людини; людина, згідно з релігійно-філософським дискурсом, має подвійну природу, яка містить духовний, так і матеріальний аспекти. Ця подвійність робить людину унікальним суб'єктом, що посідає центральне місце у світі; проблематичність людини, її неповнота та суперечності стають об'єктом дослідження для православної антропології, що спонукає до аналізу духовного становлення й розвитку людини; людина перебуває на межі двох світів, матеріального й духовного, і поєднує їх у собі. Вона відкриває можливість для реалізації духовного виміру буття через сприйняття вічності; особистість є ключовою характеристикою людини, що робить кожен особу унікальною та неповторною. Вона актуалізується у взаємодії з іншими особистостями; пошук сенсу в бутті людини відбувається через самотність, спілкування з іншими та віру в Бога. Самотність виявляє справжні смисли буття, а зв'язок з Богом є основою для знаходження сенсу та вдосконалення людини.

Ключові слова: Бог, людина, досконалість, православна антропологія, буття, матеріальне, духовне, особистість, самотність.

The problem of studying the phenomenon and developing the concept of human perfection in religious-philosophical discourse is relevant, as perfection is one of the central concepts employed by Christian doctrine in the quest to understand not only the revelation about God but also about humanity (Marchuk, 2017, p. 22). After all, Christian anthropology is Christo-centric, and thus, human-centered. Its guiding idea lies in the glorification and assimilation to God, that is, in the maximal attainment of perfection (Hudzenko, 2020, p. 122).

Directly, this idea, as a perfected act, finds its full reflection and disclosure only in a truthful and morally pure conception of God, for only the “pure in heart” can see God (Matthew 5:8). In Christian religious-philosophical thought, regardless of denominational affiliation in general, and particularly in Orthodox theology, any consideration of perfection without a close connection to the doctrine of the nature of God is not only artificial but also impossible, as all Christian philosophy and ethics, ontology and metaphysics are built precisely on the unequivocal recognition and confession of God not only as the source of reason, existence, and morality, but also of absolute perfection (Camp, 2022, p. 160).

In this context, Christian philosophy and anthropology assign significant importance to cataphatic theology, the foundation of which lies in the fundamental principle that the possibilities of knowing and finding God are only possible by attributing to Him such essential philosophical-theological characteristics as

Unity – Reason – Perfection, and consequently, affirming for Him the highest (absolute) level of perfection in everything that characterizes Him as the First Cause and perfect Being in Himself. Therefore, among many qualities and attributes by which God is characterized and revealed to humanity, the main ones are perfection and love as an inseparable dual unity (Marchenko, 2010, p. 80). It is no coincidence that the apostle Paul emphasized in his letter to the Colossians that love is the sum of all perfections (Colossians 3:14).

In Orthodox anthropology, perfection is defined as the realization of God’s intention for humanity, the full realization of the potential of the image of God in humans through their likeness to the Creator. Therefore, an imperfect human is not yet fully human, as they have not achieved the fulfillment of themselves in God and, consequently, have significantly lost themselves by not achieving complete humanization of their essence. Thus, in the context of religious-philosophical thought, the phenomenon of perfection has an ontological interpretation: the possibility of perfection is determined by the fact that each person has an ideal image of the absolute – God (Korolova, 2009, p. 97).

Given this, the religious-philosophical reflection and reassessment of the concept of human perfection in the Orthodox theological tradition is relevant both from a purely theoretical and socio-practical perspective. The defining role of perfection for the future fate of humanity is a fundamental predictor, confirming the importance and necessity of comprehensive philosophical study of this phenomenon and its essential characteristics.

The actualization of religious-philosophical understanding and re-evaluation of the concept of human perfection in Orthodox anthropology is also due to the absence of a clear and complete system of views on the issue of human perfection. This underscores the need for a comprehensive reflection in religious-philosophical discourse on the description of intermediate links and stages, ideological and value orientations, and spiritual-moral sources on the path of human perfection, means, and ways of achieving it, highlighting the most important elements and aspects of perfection, explicating and characterizing the states and processes that precede the attainment of perfection. Despite the obviousness of these problems, this has not yet been done. This, among other things, attests to the relevance and expediency of studying the phenomenon and scientific development of the concept of human perfection in the context of Orthodox anthropology.

The study of the phenomenon and the development of the concept of human perfection in religious-philosophical discourse should begin with the identification of the common foundations of any theological-anthropological research.

The first foundation. The phenomenon of human perfection and the formulation of a system of views about it are embedded in a theological discipline such as anthropology and are inseparably linked to it, which in turn determines the methodology of studying this phenomenon, ultimately shaping the uniqueness of its perception and understanding, and therefore the formulation of a comprehensive concept.

Orthodox anthropology, as a component of Orthodox theology, is the only theological discipline that comprehensively studies the human being as the highest form of rational existence, endowed with special relations with God. Furthermore, Orthodox anthropology, undoubtedly, can be called a science that deals with the understanding of all existence, since all forms of existence are connected with human existence, and therefore the study of humans, to which anthropology is primarily oriented, becomes the study of the entire surrounding world (Segeda, 2001, p. 3). Thus, the question of the human being is raised to an ontological level.

Humanity is a microcosm that embodies the revelation of the idea of the creation of the universe, becoming a kind of key to understanding the purpose

of cosmogony (Ovchinnikova, 2007, p. 39). According to the divine plan, humans are called to become microtheoses, opening access to God for the entire universe.

Christian thinkers, particularly within Orthodoxy, attributed special significance to anthropology, considering it as one of the prerequisites for theology. Here, the human being, being a microcosm, perceives the world as a macroanthropos.

The importance of anthropology occupies a prominent place in Orthodox theology. To the main question of any religion: “what needs to be saved?” Orthodox soteriology, as a branch of Orthodox anthropology, answers: “the whole person” (Vergelis, 2014, pp. 214–215). Thus, the issue of humanity becomes one of the central problems of Orthodox Christianity.

Humanity is not only a complete creation but also the custodian of the world as both physical and metaphysical, contemplated (spiritual). In humans, not only the entire cosmogony is comprehended but also God, due to human God-likeness. In this regard, Ukrainian clergyman S. Palko notes that “a person has a direct relationship with God and the world, developing the image of God within oneself...” (Palko). Thus, in Orthodox Christianity, anthropology as a theological science becomes the center and starting point of any cognitive process about humans. The subject matter of Orthodox anthropology includes, among other aspects of human existence, the aspect of human perfection.

The study of the phenomenon of human perfection applies the same methodology as to other parts of the subject matter of Orthodox anthropology – the analysis of Revelation about humans, preserved in the sacred tradition of the Church, synthesizing its individual parts, ideas, and provisions obtained through prior analysis, into comprehensive knowledge about a particular aspect, phenomenon, or occurrence related to humans, and therefore included in the subject matter of Orthodox anthropology.

The second foundation. Duality of Human Nature. In humans, two different principles are inexplicably intertwined: the spiritual and the material. These principles are hierarchically connected, with the spiritual realm supposed to dominate. This duality allows humans to occupy a special place in the world – a central, axial position. Not only does person lead his/her life in

the biosphere and the realm of the spirit, but person also creates his/her own unique world – the human world, thus making humans multidimensional (Khramova, 2016, p. 148).

The problematic nature of humans is evident in Orthodox anthropology. Humans are rife with contradictions, slipping away from themselves, impossible to fully grasp at any given moment of existence (Kostyuchkov, 2019, p. 52). This peculiarity of humans prompts Orthodox anthropologists to explore the spiritual formation and development of humans in the conditions of their dual existence: material and spiritual (Vergelles, 2016, p. 208).

Humans are placed on the border of two worlds, bringing them together within themselves. However, primarily, humans have “hope for liberation from the bondage to decay into the freedom of the glory of the children of God” (Romans 8:21), encompassing all creation. Within this anthropological paradigm, there is no opposition between the spiritual (heavenly) and the material (earthly). Humans are perceived as the unifier of all.

The depth and acuteness of experiencing the problem of the contradictory nature of human existence, the realization of the impossibility for humans to fully grasp themselves, create conditions for them to receive such revelation that lies beyond the boundaries of humans existence within themselves – a revelation from above that proclaims that human fragmentation is not a given of the eternal order but a consequence of the Fall. The drama of experiencing the contradiction between the material and spiritual levels of human existence as a result of the Fall is accompanied by the optimism of revelation regarding the real possibility for humans to overcome this problem, which is one aspect of achieving perfection (Vergelles, 2016, p. 206).

Another aspect that touches upon the issue of the material and spiritual in humans is overcoming death as a consequence of mortality, which, in turn, is a result of the Fall. From a purely philosophical point of view, death marks the end of a certain segment of existence, traditionally referred to as life. However, it is not about life but only about its segment – earthly life. Yet, to imagine a human comprehensively, one can only place him/her in the perspective of eternity, thus going beyond the bounds of temporal interval – the material

dimension of human existence, which encompasses earthly (one-dimensional, material) human life. Humans transition from existence here and now to another type of existence, which is difficult to define unambiguously. Sometimes it is called eternity, eternal life, spiritual existence. Here, the fullness of the spiritual dimension of human existence is revealed.

Therefore, as a result of the correlation between life (earthly) – death – life (eternal), the connection “here-and-now” (temporal existence – material) with “nowhere-never” (eternity – spirituality) emerges. The here-and-now of the individual is constructed in contemplation of the nowhere-never, and at the same time, the human’s position in the nowhere-never is determined by the result of specific here-and-now. Thus, the problem of death emerges as one of the most important and complex problems of Christian anthropology in general and Orthodox anthropology in particular, inseparably linked with the opposition of the material and spiritual dimensions of human existence.

The third foundation. Personality. Every individual is a personality, but the human species as a whole is not. Personality is the beginning of the uniqueness, individuality, and distinctiveness of any individual. However, personality is born only in interaction with others, only in the mystery of encountering another subject. The “I” is actualized at the moment of meeting the “you” (Torrance, 2020, p. 14).

Thus, another common characteristic of humans is personality, individuality. Every person is a personality. This distinguishes them from animals, determining their uniqueness and individuality. Personality is the active center of the spirit. The spiritual nature of personality lies in the form of “we” of its “I”.

Repeatedly, in connection with the concept of personality, the notion of the soul is used, which is not identical to the spirit or personality. The soul is the inner existence of personality, it is perceived as a thoroughly mediating emptiness, through which both self-experience and the experience of another personality are possible. After all, the soul belongs to all personalities, who through their souls enter into communication with each other.

Personality manifests its immediacy through the characteristic expression of those attributes possessed by each personality: intelligence,

creativity, self-awareness, self-determination, and self-expression.

The fourth foundation. The presence of meaning in human existence. A person does not just live, but leads a life, that is, finds meaning in the surrounding world, in themselves, in death, in life, and most importantly in God. They experience everything that is part of them. A person needs the meaning of their existence, which is partly found in solitude and partly in communication with others of their kind, and ultimately in the One

who created them. Solitude, as a human inward gaze, reveals the true meanings of human existence more than anything else. The connection of “I-I” is as significant for humans as the connection of “I-you”. But the connection of “I-Thou” is truly decisive (Vergelis, 2016, p. 208).

Without considering the above-mentioned foundations (approaches) to studying the phenomenon of human perfection, it is impossible to conduct proper research into this phenomenon.

Bibliography:

1. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. (2007). Київ : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату. 1407 с.
2. Billy, Camp. (2022). Humanity's Desire for Perfection: A Defense for Christian Theism. *Ph.D. in Theology & Apologetics: Rawling School of Divinity at Liberty University*. 183 p. URL: <https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4665&context=doctoral> (дата звернення: 10.03.2024).
3. Вергелес, К. М. (2014). Християнська антропологія: минуле і сучасність *Гілея: науковий вісник*. Вип. 90. С. 212–216. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2014_90_54 (дата звернення: 10.03.2024).
4. Вергелес, К. М. (2016). Проблема вдосконалення людини: православна антропологія і христологія. *Гілея: науковий вісник*. №. 113. С. 206–210.
5. Гудзенко, О. (2020). Шлях духовного становлення у філософсько-релігійних поглядах представників українського середньовіччя і ранньомодерної доби в контексті вчення про теозис. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. Випуск 62. 211 с.
6. Корольова, І. Є. (2009). Ідеал «Досконалої людини» у православ'ї. *Вісник Національного технічного університету «ХПІ»: збір. наук. пр. Темат. вип.: Філософія*. Харків : НТУ «ХПІ». № 26. С. 95–108.
7. Костючков, С. К. (2019). Проблемний ареал філософської антропології в епоху постмодерну: протиріччя і парадокси Номо Postmodernus. *Антропологічні виміри філософських досліджень : матеріали 8-ої міжнародної наукової конференції*. Донецьк : ДНУЗТ, 2019. 104 с.
8. Марченко, О. В. (2010). Екзистенціальні передумови формування ідей Бога. *Вісник Черкаського університету: наук. журн. Вип. 190. Серія Філософія*. Черкаси : Видавництво ЧНУ ім. Б. Хмельницького. С. 75–82.
9. Марчук, О. Т. (2017). Концепція духовного здоров'я в антропології східної патристики : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11; Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. Київ. 220 с.
10. Овчиннікова, С. А. (2007). «Інший» як ключ до розуміння феномена дружби. *Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. № 2. С. 166.
11. Палько, С., прот. Антропологія як універсальна наука про людину. URL: <http://www.Lviv-orthodox.net.ua/bogoslovia-page:334> (дата звернення: 10.03.2024).
12. Сєреда, С. (2001). Антропологія : навч. посібник. Київ : Либідь. 336 с.
13. Torrance, A. (2020). *Human Perfection in Byzantine Theology: Attaining the Fullness of Christ*. Oxford University Press. P. 254.
14. Храмова, Л. М. (2016). Феномен людини у соціофілософському вимірі. *Філософські обрії сьогодення : збірник тез доповідей і статей IV Всеукраїнської науково-практичної конференції*. Херсон : ПБВ «Колос». С. 148

References:

1. Biblia. Knygy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu. (2007) [The Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. K.: Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu [in Ukrainian].
2. Billy, Camp. (2022). Humanity's Desire for Perfection: A Defense for Christian Theism. *Ph.D. in Theology & Apologetics: Rawling School of Divinity at Liberty University*. Retrieved from: <https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4665&context=doctoral> (data zvernennya: 10.03.2024) [in English].
3. Verheles, K. M. (2014). Khrystyianska antropohiia: mynule i suchasnist [Christian Anthropology: Past and Present]. *Hilea: naukovyi visnyk*. Vyp. 90. S. 212–216. Retrieved from: http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2014_90_54 (data zvernennya: 10.03.2024) [in Ukrainian].

4. Verheles, K. M. (2016). Problema vdoskonalennia liudyny: pravoslavna antropolohiia i khrystolohiia [The Problem of Human Perfection: Orthodox Anthropology and Christology]. *Hilea: naukovyi visnyk*. №. 113. S. 206–210 [in Ukrainian].
5. Gudzenko, O. (2020). Shliakh dukhovnoho stanovlennya u filofsko-relihiynykh poglyadakh predstavnykiv ukrainskoho serednovichchya i rannymodernoyi doby v konteksti vchennya pro teozyz [The Path of Spiritual Formation in the Philosophical and Religious Views of Representatives of the Ukrainian Middle Ages and Early Modern Times in the Context of the Doctrine of Theosis]. *Visnyk Kharkivskoho natsiona'lnoho universytetu imeni V. N. Karazina. Seriya "Filosofiya. Filosofski perepetii"*. Vypusk 62 [in Ukrainian].
6. Korolyova, I. Ye. (2009). Ideal "Doskonaloyi lyudyny" u pravoslav'yi [The Ideal of "Perfect Man" in Orthodoxy]. *Visnyk Natsiona'lnoho tekhnichnoho universytetu "KhPI": zbir. nauk. pr. Temat. vyp.: Filosofiya*. Kharkiv: NTU "KhPI". № 26. S. 95–108 [in Ukrainian].
7. Kostyuchkov, S. K. (2019). Problemyyny areal filofskskoyi antropologii v epohu postmodernu: protyrichchya i paradoksy Homo Postmodernus [The Problem Area of Philosophical Anthropology in the Epoch of Postmodernism: Contradictions and Paradoxes of Homo Postmodernus]. *Antropolohichni vymiry filofs'kykh doslidzhen': materialy 8-oyi mizhnarodnoyi naukovoyi konferentsiyi*. D.: DNUZT [in Ukrainian].
8. Marchenko, O. V. (2010). Ekzistentsial'ni peredumovi formuvannya idey Boga [Existential Preconditions for the Formation of the Idea of God]. *Visnyk Cherkaskogo universytetu: nauk. zhurn. Vyp. 190 Seriya Filosofiya*. Cherkasy: Vydavnytstvo ChNU im. B. Khmel'nyts'koho. S. 75–82 [in Ukrainian].
9. Marchuk, O. T. (2017). Kontsepsiya dukhovnoho zdorov'ya v antropolohiyi skhidnoyi patrystyky [The Concept of Spiritual Health in the Anthropology of Eastern Patristics]. *Dys. kand. filos. nauk: 09.00.11; Nats. ped. un-t im. M. P. Drahomanova*. Kyiv [in Ukrainian].
10. Ovchinnikova, S. A. (2007). "Inshyy" yak klyuch do rozuminnya fenomenu druzhby ["The Other" as a Key to Understanding the Phenomenon of Friendship]. *Visnyk Derzhavnoyi akademii kerivnykh kadriv kul'tury i mystetstv*. № 2. S. 166 [in Ukrainian].
11. Palko, S., prot. Antropologiya yak universa'lna nauka pro lyudynu [Anthropology as a Universal Science of Man]. URL: <http://www.Lviv-orthodox.net.ua/bogoslovia-page:334> (data zvernennya: 10.03.2024) [in Ukrainian].
12. Sehed, S. (2001). Antropologiya: Navch. posibnyk [Anthropology: A Textbook]. K.: Lybid' [in Ukrainian].
13. Torrance, A. (2020). *Human Perfection in Byzantine Theology: Attaining the Fullness of Christ*. Oxford University Press. P. 254 [in English].
14. Khramova, L. M. (2016). Fenomen lyudyny u sotsiofilofs'komu vymiri [The Phenomenon of Man in the Socio-Philosophical Dimension]. *Zbirnyk tez dopovidey i statey IV Vseukrayins'koyi naukovo-praktychnoyi konferentsiyi "Filosofski obriyi sohodennya"*. Kherson: RVV "Kolos" S. 148 [in Ukrainian].

УДК 94«1915/1918»

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.6>

Біліченко Лідія Сергіївна,

магістр історії, випускник

Чорноморського національного університету імені Петра Могили

orcid.org/0000-0001-5547-9248

bilichenko.di@gmail.com

ДІЯЛЬНІСТЬ КОМІТЕТУ ПІВДЕННО-ЗАХІДНОГО ФРОНТУ В РОКИ ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

У статті досліджується діяльність Комітету Південно-Західного фронту в роки Першої світової війни. Установлено, що Комітет Південно-Західного фронту – українська допомогова установа Всеросійського союзу міст, який був заснований за розпрядженням Головного комітету від 16 січня 1915 року в місті Львові. У червні 1915 року у зв'язку з наступом австро-угорських військ Комітет Південно-Західного фронту переїхав у місто Київ, яке і стало його останнім місцезнаходженням. Офіційно Комітет Південно-Західного фронту розпочав свою діяльність восени 1915 року. Головою Комітету було призначено Федора Штейнгеля, якого згодом замінив Сергій Урусов. До Комітету також увійшли такі діячі: Андрій В'язлов, Микола Біляшівський, Дмитро Дорошенко, Андрій Ніковський, В. Уляницький, Федір Матушевський, Володимир Леонтович, Іван Красковський. Комітет Південно-Західного фронту мав дуже складну та часто змінювану структуру. Основні завдання діяльності Комітету були такі: медико-санітарне обслуговування армії Південно-Західного фронту, постачання її продовольством і фуражом, а також організація середнього та дрібного кустарного виробництва та переміщення біженців. Окрім цього, Комітет опікувався збором і обробкою шкіри, виробництвом мила та мав низку ремонтних, столярних і механічних майстерень, які ремонтували та виготовляли взуття, одяг, візки та медико-санітарне обладнання. Згідно із завданням військового командування Комітет організував харчування більш ніж на 300 000 працівників, які були зайняті на окопних і дорожніх роботах на території Південно-Західного фронту, а також формував інженерно-будівничі дружини та виконував цілу низку інших звань. Офіційно Комітет Південно-Західного фронту діяв до 1 березня 1918 року, коли була створена Комісія з ліквідації установ та майна Комітету Південно-Західного фронту. Ліквідаційна комісія керувалася принципом передачі майна Комітету земствам країни.

Ключові слова: Комітет Південно-Західного фронту, Земський союз, Перша світова війна, медико-санітарна допомога, гуманітарна допомога.

Bilichenko Lidiia,

Master of History, Graduate

Petro Mohyla Black Sea National University

orcid.org/0000-0001-5547-9248

bilichenko.di@gmail.com

ACTIVITIES OF THE SOUTH-WESTERN FRONT COMMITTEE DURING THE FIRST WORLD WAR

The article examines the activities of the Committee of the South-Western Front during the First World War. It has been established that the Committee of the South-Western Front is a Ukrainian auxiliary institution of the All-Russian Union of Cities, which was founded by order of the Main Committee on January 16, 1915 in the city of Lviv. In June 1915, in connection with the offensive of the Austro-Hungarian troops, the Committee of the South-Western Front moved to the city of Kyiv, which became its last location. Officially, the Committee of the South-Western Front began its activities in the fall of 1915. Fyodor Shteingel was appointed chairman of the committee, who was later replaced by Serhiy Urusov. The Committee also included the following figures: Andrii Vyazlov, Mykola Bilyashivskiy, Dmytro Doroshenko, Andrii Nikovskiy, V. Ulyanitskiy, Fedir Matushevskiy, Volodymyr Leontovych, Ivan Kraskovskiy. The Committee of the South-Western Front had a very complex and frequently changing

structure. The main tasks of the Committee's activities were: medical and sanitary regional service of the army of the South-Western Front, supplying them with food and fodder, as well as the organization of medium and small-scale artisanal production and the movement of refugees. In addition, the Committee was involved in the collection and processing of leather, the manufacture of soap, and had a number of repair, carpentry and mechanical workshops that repaired and manufactured shoes, clothing, carts and medical and sanitary services. According to the task of the military command, the Committee organized food for more than 300 000 workers who were engaged in trench and road works on the territory of the South-Western Front, and also formed engineering and construction teams and performed a number of other tasks. Officially, the Committee of the South-Western Front operated until March 1, 1918, when the "Commission for liquidation of institutions and property of the Committee of the South-Western Front" was created. The liquidation commission was guided by the principle of transferring property to the Committee of Zemstvos of the country.

Key words: Committee of South-Western Front, Zemsky Union, World War I, medical and sanitary aid, humanitarian aid.

Постановка проблеми. Комітет Південно-Західного фронту (першочергово Галицького фронту) був заснований за розпрядженням Головного комітету від 16 січня 1915 р. у місті Львові.

У червні 1915 р. у зв'язку з наступом австро-угорських військ Комітет Південно-Західного фронту переїхав у місто Київ, яке і стало його останнім місцезнаходженням. Основними завданнями діяльності Комітету були: медико-санітарне обслуговування армії Південно-Західного фронту, постачання її продовольством і фуражом, а також організація середнього та дрібного кустарного виробництва та переміщення біженців. Окрім цього, Комітет опікувався збором і обробкою шкіри, виробництвом мила та мав низку ремонтних, столярних і механічних майстерень, які ремонтували та виготовляли взуття, одяг, візки та медико-санітарне обладнання.

Згідно із завданням військового командування Комітет організував харчування більше ніж на 300 000 працівників, які були зайняті на окопних і дорожніх роботах на території Південно-Західного фронту, а також формував інженерно-будівничі дружини та виконував цілу низку інших звань.

Аналіз досліджень і публікацій. Натепер у вітчизняній історичній науці немає узагальнювальних праць із даної тематики в консолідованому вигляді, із широкою ретроспективою огляду інформації, у яких розкривається діяльність Комітету Південно-Західного фронту протягом 1915–1918 рр. Існують лише праці окремих науковців, серед них можна виділити роботи Л. Біліченко (Біліченко, 2023, с. 7–13), В. Бурмаги та К. Світич (Бурмага, Світич, 2015, с. 57–64), О. Доніка (Донік, 2014, с. 22–37), Н. Загребельної (Загребельна, 2003, с. 92–116; 255–269), М. Зеркаля

(Зеркаль, 2015, с. 158–166), Г. Ковальської (Ковальська, 2014, с. 16–20), А. Кудряченка (Кудряченко, 2015, с. 22–30), І. Кузьміної (Кузьміна, 2013, с. 329–348), О. Реєнта та Б. Янишина (Реєнт, Янишин, 1994, с. 3–37), І. Сулиги (Сулига, 2001, с. 234–239), Г. Турченка (Турченко, 2001, с. 1–16).

Мета статті. Виходячи з вищесказаного, мета наукової роботи – на основі архівних джерел дослідити діяльність Комітету Південно-Західного фронту в роки Першої світової війни.

Виклад основного матеріалу. Офіційно Комітет Південно-Західного фронту був створений і розпочав свою діяльність з осені 1915 р. Головою Комітету було призначено Федора Штейнгеля, якого згодом замінив Сергій Урусов. До Комітету також увійшли такі діячі: Андрій В'язлов, Микола Біляшівський, Дмитро Дорошенко, Андрій Ніковський, В. Уляницький, Федір Матушевський, Володимир Леонтович, Іван Красковський. Друкованим органом Комітету був «Вестник Комитета Всероссийского союза городов Юго-Западного фронта», де редактором був В. Уляницький.

Також була введена нова посада при Комітеті Південно-Західного фронту – уповноваженого при арміях. Згідно з наказом уповноваженого при арміях, затвердженого на першому засіданні Комітету Південно-Західного фронту, від 19 жовтня 1915 р.:

– посада уповноваженого Земського союзу при арміях затверджується для покращення виконання завдань і для встановлення дуже тісного зв'язку між Комітетом Південно-Західного фронту та штабами армій;

– уповноважений при арміях повинен бути цілком підлеглий Комітету Південно-Західного фронту;

– уповноважений при арміях вибирається суто Комітетом Південно-Західного фронту без терміну;

– район, підвідомчий уповноваженому, відповідає району, який підпорядковується штабу даної армії. Уповноваженому при армії зазвичай підкоряються всі заклади Комітету Південно-Західного фронту, які розташовані в районі даної армії;

– уповноважений при армії є представником Комітету Південно-Західного фронту та керує установами Комітету згідно зі ст. 375 та «Положеннями о полевом управлении войск» (Ф-715, оп. 1, спр. 9, арк. 1).

Головним комітетом Південно-Західного фронту було затверджено штатний розклад окладів утримання медичного персоналу в лікарсько-санітарних установах. Зазначений розклад був опублікований у № 18 газети «Известия Главного комитета» (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 43).

Правила щодо відпусток і надання допомоги, затверджені губернською владою, були такі: обласним і фронтовим комітетам Земського союзу надавалося право вирішення питань щодо призначення працівникам допомоги на лікування. Однак не менш важливим було питання щодо грошової допомоги родинам через смерть працівника або ж через втрату працездатності (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 89).

Комітет Південно-Західного фронту мав дуже складну та часто змінювану структуру. Зокрема, у Комітеті були такі відділи:

– медико-санітарний відділ, до якого входили канцелярія, епідемічний підвідділ, підвідділ санітарних потягів, бюро щеплених загонів, бюро банно-пральних загонів, дезінфекційний підвідділ, санітарне бюро, санітарно-технічне бюро, центральний аптекарський склад, господарський відділ, бухгалтерія, медико-статистичне бюро, мобілізаційний підвідділ;

– відділ передових загонів;

– відділ етапів, до складу якого входили канцелярія, медико-санітарний підвідділ, підвідділ лазень і взуттєвиремонтних майстерень;

– відділ допомоги населенню, постраждалому внаслідок війни, до якого входив підвідділ допомоги біженцям;

– відділ окопних працівників;

– відділ військової кооперації.

Окрім відділів, Комітет мав такі спеціальні органи, як:

– Малий комітет, який був створений 24 листопада 1915 р. для вирішення низки питань, які не мали великого принципового значення і не були пов'язані зі змінами структури, складу та характеру діяльності Комітету;

– Інститут уповноважених при арміях, запроваджений рішенням Комітету від 23–24 листопада 1915 р. для «об'єднання і контролю за діяльністю своїх численних установ, які працюють у районах розташування окремих армій». Уповноважені також підтримували контакт зі штабами армій;

– технічна рада, створена наприкінці квітня 1917 р. для координування й управління роботою технічних підприємств Комітету;

– фінансова рада, організована офіційно 21 квітня 1917 р. для встановлення єдиного плану звітності Комітету та координування роботи його звітних органів, зокрема бухгалтерії, статистичного, фінансового та контрольного відділів;

– рада бухгалтерів і її виконавчий орган, створений також у 1917 р. для регулювання роботи бухгалтерій відділів Комітету.

Згідно з інструкцією всі санітари, які перебували на службі Комітету, повинні були підкорятися Червоному Хресту. До обов'язків санітарів входило виконання всіх робіт, пов'язаних із застосуванням фізичної сили, а саме: носіння дров, вугля, води, перенесення харчових продуктів, забрудненої та чистої білизни, обладнання, медикаментів тощо.

У коло обов'язків санітарів також входили:

– переноска хворих і поранених;

– прибирання та дотримання чистоти у приміщеннях;

– несення чергування;

– допомога лікарям і сестрам милосердя в догляді за хворими та пораненими (Ф-715, оп. 1, спр. 18, арк. 29).

З утворенням Комітету гостро постало питання боротьби з епідеміями. Тому Комітет ужив таких заходів: населенню своєчасно мала надаватися медична допомога, як амбулаторна, так і стаціонарна. Особи, які захворіли на інфекційні хвороби, мали бути негайно ізольовані.

Виходячи з вищесказаного, Комітет запропонував ужиття таких заходів:

– відновлення місцевих шпиталів;

- формування десяти епідемічних загонів;
- відкриття десяти бараків для заразних хворих;
- організацію лікувально-харчової допомоги населенню;
- покращення водопостачання;
- улаштування семи лабораторій (Ф-715, оп. 1, спр. 18, арк. 35).

У зв'язку із загострення продовольчого питання та збільшення кількості осіб, які брали участь у зверненнях міст до Комітету Південно-Західного фронту про надання продовольчої допомоги, виконавче бюро Союзу міст на засіданні від 28 вересня 1915 р. вирішило забезпечити постачання предметами першої необхідності підвідомчі Комітету установи, а саме: шпиталі (як утримувані коштом Союзу, так і ті, які перебували на підзвітності останнього), харчові пункти, пункти проходження біженців і притулки для них. Постачання передбачали робити із центральних і обласних складів Комітету, через обмеженість коштів порівняно з потребами. Через складнощі та скрутне становище постачання розвивалось поступово і з розрахунком, що по допомогу до вищезгаданих складів установ зверталися лише в разі гострої потреби та крайньої складності придбання необхідних продуктів власними силами.

З метою з'ясування характеру та розмірів потреб, задоволення яких було покладено на Комітет Південно-Західного фронту, економічний відділ попрохав від Союзу спеціальний анкетний лист (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 2).

Головний комітет Південно-Західного фронту зробив пропозицію Головному управлінню Червоного Хреста щодо встановлення однакової військової форми для осіб, які працювали у фронтових закладах Земського союзу.

На основі повідомлених Комітету свідчень для осіб, які працювали в районах військових дій, представників Земського союзу та його підлеглих установлювалась така військово-похідна форма:

- 1) для осіб, які були на державній службі та мали відповідні чини:
 - укорочені шаровари, високі чоботи, офіцерський капелюх, захисний кашкет із кокардою, похідний мундир, кітель, солдатська шинель, погони, похідні офіцерські обладунки, галун, петлиці, клапани;

2) для осіб, які були на державній службі, однак не мали звання:

- укорочені шаровари, високі чоботи, офіцерська шашка, захисний кашкет із кокардою, похідний мундир, кітель, солдатська шинель, погони на шинель і кітель (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 3).

11 грудня 1915 р. у Комітет Південно-Західного фронту надійшло декілька заяв від болгарських підданих із пропозиціями взяти участь у діяльності Комітету в ролі лікарів, фельдшерів і сестер милосердя.

Однак, не маючи інформації про те, чи допускаються болгарські піддані в закладі, призначеному для потреб хворих і поранених воїнів, Комітет зробив запит до Головного управління Генерального штабу. Вищезгадане управління повідомило, що допущення болгарських підданих до закладів, які обслуговували потреби хворих і поранених воїнів, як на фронтах діючої армії, так і у внутрішніх районах імперії, було небажаним (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 4). Незважаючи на те, що за наказом мобілізаційної ради Головного управління Російського Червоного Хреста від 22–22 жовтня 1915 р. № 38015 болгарським підданим дозволялося обслуговувати хворих і поранених воїнів (Ф-715, оп. 1, спр. 6, арк. 2).

Загострилося і єврейське питання, а саме щодо служби євреїв у Комітеті Південно-Західного фронту. Так, у листі старшого діловода управління справами Комітету Південно-Західного фронту до уповноваженого Земського союзу з питань хворих і поранених зазначалося: «<...> Що стосується медичного персоналу, то ми змушені були запрошувати значну кількість євреїв за відсутності лікарів і фельдшерів інших національностей. Вам дуже добре відомо, що становище в цьому питанні було вкрай важке <...>» (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 16).

Однак уже 8 квітня 1916 р. від уповноваженого Червоного Хреста надійшло повідомлення Головному комітету про необхідність заміни в санітарних потягах лікарів євреїв на християн. Головний комітет повідомив уповноваженого Червоного Хреста, що через відсутність у резерві відділу лікарів християн зробити зазначену заміну неможливо (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 19)

Головний комітет Південно-Західного фронту також звернув увагу на те, що деякі

службовці Комітету передають телеграфом службові сповіщення, які можна було без будь-якої шкоди для справи пересилати поштою, а також надсилають приватні телеграми з позначкою «за військовими обставинами» та печаткою Комітету.

З розумінням, що вказані сповіщення недопустимі, Комітет запросив зробити розпорядження в підвладних відділах про те, що телеграфом можна передавати лише екстренні сповіщення і не посилати з печаткою Комітету і з відміткою «за військовими обставинами» (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 11).

На засідання Комітету від 27 січня 1916 р. обговорювалися порушені представниками фронтових комітетів В. Вирубовим, О. Герасимовим і С. Шликевичем питання про встановлення заробітних плат службовцям Комітету Південно-Західного фронту. Маючи на увазі те, що чинні на той час норми винагороди для службовців, навіть тих, які обіймали ті самі посади, досить відрізнялися одна від одної, що спричиняло небажану конкуренцію, Комітет постановив визнати за необхідне встановлення однакових окладів утримування для службовців у всіх фронтових комітетах Земського союзу (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 13).

Починаючи з 1 березня 1916 р. від фронтових комітетів Земського союзу до Комітету Південно-Західного фронту масово поступали вимоги на тютюн і махорку для роздачі хворим і пораненим воїнам, які проходили через лікувальні заклади Союзу на фронтах діючої армії.

Головний комітет на засіданні постановив, що тютюн хворим і пораненим воїнам має роздаватися суто коштом пожертвуваних сум, а не загальним коштом Земського союзу (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 14).

15 квітня 1916 р. відбулося засідання Головного управління Комітету Південно-Західного фронту, на якому князь Г. Львов зазначив, що розміри і різноманітний характер діяльності Комітету Південно-Західного фронту досить відомі зі звітів і бюлетенів фронтового Комітету, що немає необхідності зупинятися детально на діяльності Комітету. Князь Г. Львов оглянув усі заклади міста Києва, а також ознайомив із доповіддю завідувачів відділами фронтового Комітету. Це дало змогу дати загальну характеристику діяльності Комітету Південно-Західного фронту. Усі заклади Комітету, на думку князя

Г. Львова, як у справах допомоги хворим і пораненим воїнам, так і щодо постачання армії, вражають порядком і продуманістю (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 17).

Через те, що станом на 1916 р. військові потяги курсували по всій європейській частині Російської імперії, Комітет Південно-Західного фронту постановив, що приймає на себе постачання потягів грошима, чистою білизною, предметами обладнання, медикаментами та перев'язочними засобами (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 21).

Також Головним комітетом було видано розпорядження щодо виготовлення парних неформатних візків підйомною силою у 60–70 пудів. Кузов мав бути забезпечений критим ящиком-кормушкою та сидінням для їздового. Кузов мав бути завдовжки у 3 аршини та завширшки у 14 вершків (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 29).

Його Імператорська Високість Верховний начальник санітарної й евакуаційної частини принц Ольденбурзький поклав на Комітет Південно-Західного фронту та Земський союз виконання нових завдань зі швидкого облаштування у внутрішньому районі імперії шпиталів на 50 000 місць і 25 кадрів для санітарних потягів. Головноуповноважений князь Г. Львов звернувся по допомогу до військового міністра генерала Д. Шуваєва, щоби виконати дане розпорядження (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 36–37).

Також медико-санітарне бюро Головного комітету сповістило останнє про те, що працівники Земського союзу, які захворіли на фронті психічними розладами, мають бути поміщені у психіатричні лікарні організації Червоного Хреста відповідного району. Доставляти таких хворих до місця призначення потрібно було разом з уповноваженим психіатричної організації Червоного Хреста (Ф-715, оп. 1, спр. 3, арк. 105).

27 квітня 1916 р. представник Комітету Південно-Західного фронту Є. Єлачен у Москві перед Головним всеросійським комітетом Земського союзу представив досить обширну доповідь про діяльність Комітету Південно-Західного фронту в Галичині. На лекції були присутні представники Земського та городових союзів, урядовці Державної думи, Губернського земства та представники преси. Збір від лекції пішов на відкриття харчових пунктів для населення Галичини (Ф-715, оп. 1, спр. 18, арк. 12).

Активно діяв при Комітеті Південно-Західного фронту й відділ допомоги біженцям. Так, протягом 1915–1916 рр. вони навіть вийшли за рамки своєї діяльності та додали до своїх обов'язків різнобічну допомогу щодо забезпечення життя прифронтового населення, а також взяли на себе завдання економічної та трудової допомоги. Загалом, робота відділу була розподілена на три великі напрями, як-от: безоплатна допомога, продовольча допомога та діяльність з організації майстерень (Ф-715, оп. 1, спр. 100, арк. 10).

Опікувався Комітет Південно-Західного фронту і справами українських військовополонених у Німеччині. Так, 19 лютого 1917 р. в Києві відбулася лекція сестри милосердя де Вітт стосовно зазначеного питання (Ф-715, оп. 1, спр. 172, арк. 20). Також Комітетом Південно-Західного фронту було вирішено відсоток із зарплатні службовців Комітету (які доброільно на це погодилися) відправляти на потреби військовополонених у Німеччині (Ф-715, оп. 1, спр. 172, арк. 21).

У 1917 р. змінився порядок службових сповіщень. Так, Указом від 13 серпня 1917 р. був установлений новий порядок відправлення

службових телеграм, який скасовував різноманітні підписи на заголовках, як-от «за військовими обставинами» й «оперативна». Натомість термінові телеграми надсилалися під грифом «військова». Однак це найменування використовувалося лише для особливо важливих телеграм (Ф-715, оп. 1, спр. 172, арк. 18).

Офіційно Комітет Південно-Західного фронту діяв до 1 березня 1918 р., коли була створена Комісія з ліквідації установ та майна Комітету Південно-Західного фронту. Ліквідаційна комісія керувалася принципом передачі майна Комітету земствам країни (Сулига, 2001, с. 239)

Висновки. Отже, Комітет Південно-Західного фронту був створений за розпорядженням Головного комітету від 16 січня 1915 р. у Львові. Однак розпочав діяльність на території України восени 1915 р. Комітет надавав харчувальну, лікувальну, санітарно-епідемічну допомогу пораненим воякам, біженцям і окопним робітникам. Опікувався відновленням інфраструктури прифронтової смуги, створенням кооперативних торговельних закладів для місцевого населення, працевлаштуванням біженців тощо.

Список використаних джерел:

1. Біліченко, Л. (2023). Діяльність Південно-Західного обласного комітету допомоги хворим та пораненим воїнам у період Першої світової війни (1914–1918 рр.). *Вчені записки Таврійського національного університету імені В.І. Вернадського. Серія «Історичні науки»*. Том 34 (73) № 3. С. 7–13.
2. Бурмага, В. Світич, К. (2015). Роль жінки в організації допомоги фронту в роки Першої світової війни (на матеріалах України). *Питання німецької історії*. С. 57–64.
3. Волковинський, В. (2004). Бойові дії на українських землях у роки Першої світової війни. *Український історичний журнал*. С. 38–56.
4. Донік, О. (2014). Всеросійський земський союз в Україні: структура, напрями та результати діяльності. *Український історичний журнал*. С. 22–37.
5. Загребельна, Н. (2003). Допомога громадських організацій Південно-Західному фронту в роки Першої світової війни. *Історія України. Маловідомі імена, події, факти*. Вип. 22–23. С. 92–116.
6. Загребельна, Н. (2003). Провідні гуманітарні організації в Україні в період Першої світової війни: створення, структура, соціальна база, джерела фінансування. *Проблеми історії України XIX – початку XX ст.* С. 255–269.
7. Зеркаль, М. (2015). Перша світова війна і Україна: історіографія проблеми. *Історичний архів. Наукові студії*. Вип. 14. С. 158–166.
8. Ковальська, Г. (2014). Становище дітей-біженців та допомога їм Комітету Південно-Західного фронту Всеросійського земського союзу впродовж 1915–1917 рр. *Вісник Черкаського університету. Серія «Історичні науки»*. С. 16–20.
9. Кудряченко, А. (2015). Перша світова війна та її наслідки для світу. *Перша світова війна: історичні долі держав і народів (до 100-річчя від початку Першої світової війни) : збірник наукових праць*. С. 22–30.
10. Кузьміна, І. (2013). Діяльність Комітету Південно-Західного фронту Всеросійського союзу міст під час головування Федора Штейнгеля (1915–1917 рр.). *Проблеми історії України: факти, судження, пошуки*. Вип. 22. С. 329–348.
11. Реснт, О., Янишин, Б. (1994). Україна в період Першої світової війни: історіографічний аналіз. *Український історичний журнал*. С. 3–37.

12. Сулига, І. (2001). Південно-Західні комітети Всеросійського земського союзу в Україні на початку Першої світової війни. *Проблеми історії України XIX – початку XX ст.* Київ: Інститут Історії України. Вип. III. С. 234–239.

13. Турченко, Г. (2001). Перша світова війна й Українська революція під кутом зору синергетики. *Zaporizhzhia Historical Review*. № 1 (13). С. 1–16.

14. Центральний державний історичний архів України. Ф. 715. Оп. 1. Спр. 3.

15. Центральний державний історичний архів України. Ф. 715. Оп. 1. Спр. 6.

16. Центральний державний історичний архів України. Ф. 715. Оп. 1. Спр. 9.

17. Центральний державний історичний архів України. Ф. 715. Оп. 1. Спр. 18.

18. Центральний державний історичний архів України. Ф. 715. Оп. 1. Спр. 100.

19. Центральний державний історичний архів України. Ф. 715. Оп. 1. Спр. 172.

References:

1. Bilichenko, L. (2023). Diialnist Pivdenno-Zakhidnoho oblasnoho komitetu dopomohy khvorym ta poranenyim voynam u period Pershoi svitovoi viiny (1914–1918 rr.) [Activities of the South-Western Regional Committee for Aid to Sick and Wounded Soldiers during the First World War (1914–1918)]. *Vcheni zapysky TNU imeni V.I. Vernadskoho. Serii: Istorychni nauky*. 34 (73) № 3, 7–13 [in Ukrainian].

2. Burmaha, V., & Svitych, K. (2015). Rol zhinky v orhanizatsii dopomohy frontu v roky Pershoi svitovoi viiny (na materialakh Ukrainy) [The role of women in the organization of aid to the front during the First World War (based on the materials of Ukraine)]. *Pytannia nimetskoï istorii*, pp. 57–64 [in Ukrainian].

3. Volkovynskiy, V. (2004). Boïovi dii na ukraïnskykh zemliakh u roky Pershoi svitovoi viiny [Combat actions on Ukrainian lands during the First World War]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*, pp. 38–56 [in Ukrainian].

4. Donik, O. (2014). Vserosiiskyi zemskiy soïuz v Ukraini: struktura, napriamy ta rezultaty diïalnosti [All-Russian Zemstvo Union in Ukraine: structure, directions and results of activity]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*, pp. 22–37 [in Ukrainian].

5. Zahrebelna, N. (2003). Dopomoha hromadskykh orhanizatsii Pivdenno-Zakhidnomu frontu v roky Pershoi svitovoi viiny. Istoriiia Ukrainy [Assistance of public organizations to the South-Western Front during the First World War]. *Malovidomi imena, podii, fakty*, 22–23, S. 92–116 [in Ukrainian].

6. Zahrebelna, N. (2003). Providni humanitarni orhanizatsii v Ukraini u period Pershoi svitovoi viiny: stvorennia, struktura, sotsialna baza, dzherela finansuvannia [Leading humanitarian organizations in Ukraine during the First World War: creation, structure, social base, sources of funding]. *Problemy istorii Ukrainy XIX – pochatku XX st.*, pp. 255–269 [in Ukrainian].

7. Zerkal, M. (2015). Persha svitova viina i Ukraina: istoriohrafiiia problemy. Istorychnyi arkhiv [The First World War and Ukraine: historiography of the problem]. *Naukovi studii*, 14, 158–166 [in Ukrainian].

8. Kovalska, H. (2014). Stanovyshche ditei-bizhentsiv ta dopomoha yim Komitetu Pivdenno-Zakhidnoho frontu Vserosiiskoho zemskoho soïuzu uprodovzh 1915–1917 r. [The position of refugee children and their assistance by the Committee of the South-Western Front of the All-Russian Zemstvo Union during 1915–1917]. *Visnyk Cherkaskoho universytetu. Serii : Istorychni nauky*, pp. 16–20 [in Ukrainian].

9. Kudriachenko, A. (2015). Persha svitova viina ta yii naslidky dlia svitu [The First World War and its consequences for the world]. *Persha svitova viina: istorychni doli derzhav i narodiv* (do 100-ricchhia vid pochatku Pershoi svitovoi viiny) : zbirnyk naukovykh prats, pp. 22–30 [in Ukrainian].

10. Kuzmina, I. (2013). Diialnist Komitetu Pivdenno-Zakhidnoho frontu Vserosiiskoho Soïuzu mist pid chas holovu-vannia Fedora Shteinhelia (1915–1917 rr.) [Activities of the Committee of the South-Western Front of the All-Russian Union of Cities during the chairmanship of Fyodor Shteingel (1915–1917)]. *Problemy istorii Ukrainy: fakty, sudzhennia, poshuky*, 22, 329–348 [in Ukrainian].

11. Reient, O., & Yanyshyn, B. (1994). Ukraina v period Pershoi svitovoi viiny: istoriohrafichnyi analiz [Ukraine during the First World War: a historiographical analysis]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*, pp. 3–37 [in Ukrainian].

12. Sulyha, I. (2001). Pivdenno-Zakhidni komitety Vserosiiskoho zemskoho soïuzu v Ukraini na pochatku Pershoi svitovoi viiny. Problemy istorii Ukrainy XIX – pochatku XX st. [The South-Western Committees of the All-Russian Zemstvo Union in Ukraine at the beginning of the First World War]. Kyiv: Instytut Istorii Ukrainy. Vyp. III. pp. 234–239 [in Ukrainian].

13. Turchenko, H. (2001). Persha svitova viina y Ukrainska revoliutsiia pid kutom zoru synerhetyky [The First World War and the Ukrainian Revolution from the point of view of synergy]. *Zaporizhzhia Historical Review*, 1 (13), 1–16 [in Ukrainian].

14. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy [Central State Historical Archive of Ukraine]. F. 715. Op. 1. Spr. 3 [in Ukrainian].

15. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy [Central State Historical Archive of Ukraine]. F. 715. Op. 1. Spr. 6 [in Ukrainian].
16. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy [Central State Historical Archive of Ukraine]. F. 715. Op. 1. Spr. 9 [in Ukrainian].
17. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy [Central State Historical Archive of Ukraine]. F. 715. Op. 1. Spr. 18 [in Ukrainian].
18. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy [Central State Historical Archive of Ukraine]. F. 715. Op. 1. Spr. 100 [in Ukrainian].
19. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy [Central State Historical Archive of Ukraine]. F. 715. Op. 1. Spr. 172 [in Ukrainian].

Делятинський Руслан Іванович,
кандидат історичних наук,
завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін
факультету богословських і гуманітарних наук, науковий співробітник
Науково-дослідного інституту історії Церкви
Івано-Франківської академії Івана Золотоустого
orcid.org/0000-0002-6020-7666
r.deliatynskiy@ifaiz.edu.ua

Василів Павло Романович,
доктор наук з богослов'я,
доцент кафедри богослов'я факультету богословських і гуманітарних наук,
науковий співробітник Науково-дослідного інституту канонічного права і богословських наук
Івано-Франківської академії Івана Золотоустого
orcid.org/0000-0001-6523-5570
vasylivp@ifaiz.edu.ua

Єгрешій Олег Ігорович,
кандидат історичних наук,
доцент кафедри історії України і методики викладання історії
факультету історії, політології і міжнародних відносин
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
orcid.org/0000-0002-0639-910X
ludyna@ukr.net

Комар Григорій Михайлович,
ліценціат зі східного богослов'я,
викладач Дрогобицької духовної семінарії
блаженних священомучеників Северина, Якіма та Віталія УГКЦ,
єпископ-помічник Самбірсько-Дрогобицької єпархії УГКЦ
orcid.org/0009-0005-0534-531X
komargrygory@gmail.com

ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКИЙ ЄПИСКОП ІВАН ЛЯТИШЕВСЬКИЙ (1879–1957) ЯК МУЧЕНИК ЗА ВІРУ: ІСТОРІОГРАФІЧНИЙ ДИСКУРС І ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА

Мета роботи – комплексно висвітлити проблему дослідження життєвого шляху та діяльності єпископа Івана Лятишевського крізь призму історіографії та джерельної бази. У статті розглянуто процес формування історіографічного образу єпископа Івана Лятишевського, вказано на деякі нерозв'язані питання його життєпису, окреслено джерельну базу та перспективні питання для подальших досліджень. Проведений історіографічний аналіз життя та діяльності владики І. Лятишевського дозволив показати певну еволюцію поглядів істориків на цю проблему. Формування історіографічного образу І. Лятишевського розпочинається орієнтовно з часу його призначення єпископом-помічником Станіславівської єпархії 1929 р., коли з'являються перші публікації його біографії. Черговим етапом розвитку історіографії проблеми став післявоєнний час, коли сформувалися два історіографічних напрями – радянський та український діаспорний. У сучасній українській історіографії, в якій можна умовно виокремити три періоди, спостерігається поступовий перехід від дослідження життєпису І. Лятишевського переважно крізь призму процесів насильницької ліквідації УГКЦ у 1945–1946 рр. та формування структур підпільної, «катакомбної» Церкви у 1950-х рр. до «звуження» предмету дослідження спершу до

історичного розвитку Станиславівської (Івано-Франківської) єпархії, а відтак, у другій декаді 2000-х рр., уже безпосередньо до особи самого владики. Значною мірою на інтенсивність наукових досліджень впливав і запит УГКЦ на підготовку беатифікаційної справи І. Лятишевського, що сьогодні перебуває на стадії «канонічного дорозслідування». Окреслене коло історичних джерел дозволить майбутнім дослідникам сформулювати цілісний та об'єктивний погляд на життя і діяльність владики І. Лятишевського.

Ключові слова: Українська греко-католицька церква, Станиславівська єпархія, єпископ, новомученики УГКЦ за віру, історіографічний дискурс, джерельна база.

Deliatynskiy Ruslan,

*Candidate of Historical Sciences,
Head of the Department of Social and Humanitarian Disciplines
of the Faculty of Theology and Humanities, Research Fellow
of the Research Institute of Church History
Ivano-Frankivsk Academy Ivana Zolotoustoho
orcid.org/0000-0002-6020-7666
r.deliatynskiy@ifaiz.edu.ua*

Vasyliiv Pavlo,

*Doctor of Theology, Associate Professor of the Department of Theology,
Faculty of Theology and Humanities,
Research Fellow of the Research Institute of Canon Law and Theological Sciences
Ivano-Frankivsk Academy Ivana Zolotoustoho
orcid.org/0000-0001-6523-5570
vasylivp@ifaiz.edu.ua*

Yehreshii Oleg,

*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Senior Lecturer at the Department of History of Ukraine
and Methods of Teaching History,
Faculty of History, Political Science and International Relations
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
orcid.org/0000-0002-0639-910X
ludyna@ukr.net*

Komar Grygory,

*Licentiate in Eastern Theology,
Teacher of the Drohobytza Theological Seminary
of the Blessed Martyrs Severyn, Yakym and Vitaly of the UGCC,
Assistant Bishop of the Sambir-Drohobytzsk Diocese of the UGCC
orcid.org/0009-0005-0534-531X
komargrygory@gmail.com*

GREEK-CATHOLIC BISHOP IVAN LYATYSHEVSKIY (1879–1957) AS A MARTYR FOR THE FAITH: HISTORIOGRAPHICAL DISCOURSE AND SOURCE BASE

The aim of the work. Comprehensively highlight the problem of researching the life path and activities of Bishop Ivan Lyatyshevsky through the prism of historiography and the source base. The article examines the process of forming the historiographical image of Bishop Ivan Lyatyshevskiy, points out some “unsolved” issues of his biography, outlines the source base and promising issues for further research. Conclusions: The conducted historiographical analysis of the life and activities of bishop I. Lyatyshevsky allowed us to show a certain evolution of historian’ views on the problem. The formation of the historiographical image of I. Lyatyshevskiy begins roughly

from the time of his appointment as an assistant bishop of the Stanislaviv Diocese in 1929, when the first publications of his biography appear. The next stage in the development of the historiography of the problem was the post-war period, when two historiographic trends were formed – the Soviet and the Ukrainian diasporic. In modern Ukrainian historiography, in which three periods can be conditionally distinguished, there is a gradual transition from the study of the life of I. Lyatyshevsky mainly through the prism of the processes of the violent liquidation of the UGCC in 1945–1946 and the formation of the structures of the underground, “catacomb” Church in the 1950s, to “narrowing” the subject of research first to the historical development of the Stanislaviv (Ivano-Frankivsk) eparchy, and then, in the second decade of the 2000s, directly to the person of the bishop himself. To a large extent, the intensity of scientific research was influenced by the request of the UGCC to prepare the beatification case of I. Lyatyshevsky, which is currently at the stage of “canonical investigation”. The outlined circle of historical sources will allow future researchers to form a holistic and objective view of the life and activities of Bishop I. Lyatyshevsky.

Key words: Ukrainian Greek-Catholic Church, Stanislaviv Diocese, bishop, new martyrs of the UGCC for faith, historiographical discourse, source base.

Постановка проблеми. У сучасних умовах агресії РФ проти України одним із важливих напрямів формування національної безпеки визнано «інформаційний фронт», який може забезпечити досягнення єдності суспільства в критичних моментах історії, спонукати громадян до вироблення власної національної та громадянської ідентичності. Одним із засобів формування громадянського суспільства в Україні стала «політика пам'яті», що в сучасних умовах знайшла вираження, з одного боку, в розгортанні наукових досліджень історичного минулого для формування відповідних «академічних гранд-наративів», підручників для закладів середньої та вищої освіти чи науково-популярних «історичних каналів» в YouTube, а з іншого – у більш практичних, законодавчо врегульованих заходах щодо деколонізації – дерусифікації – деколонізації публічного простору в населених пунктах, формування громадської думки щодо популяризації української культури та історії (Масненко, 2002, с. 49–62; Добролюбська, 2022, с. 73–76).

Зважаючи на активну суспільну роль традиційних християнських Церков у сучасних процесах в Україні (одним із її проявів став, зокрема, інститут військового капеланства), природно, що інтерес громадськості та наукової спільноти до церковної історії нині сягнув значних масштабів і значно диференційований за хронологією, напрямками і методологією досліджень. Особливе місце у сфері сучасної церковної історіографії посідає проблема насильної ліквідації УГКЦ радянським тоталітарним режимом у 1945–1946 рр., а в її вужчому розрізі – життєві долі ієрархів, духовенства і мирян до і після Львівського псевдособору 1946 р. Певна співзвучність трагічної

долі репресованих у 1945–1950-х рр. органами держбезпеки СРСР греко-католицьких священників і переслідуваних сучасними російськими агресорами в Україні у 2014–2024 рр. греко-католицьких, православних і протестантських священнослужителів спонукає наукову спільноту до більш ретельного дослідження як механізмів репресій, так і життєвих стратегій духовенства.

Крім того, для сучасної Української греко-католицької церкви (далі – УГКЦ) її історичний досвід насильної ліквідації традиційних структур і трансформації в «катакомбну» Церкву, її виживання в тоталітарній, офіційно атеїстичній державі та відродження структур у незалежній Україні, очевидно, дав свої плоди – дозволив стати однією з найбільш авторитетних суспільних інституцій, своєрідним рушієм формування громадянського суспільства та української нації, а факти мучеництва за віру десятків греко-католиків дозволили Апостольській Столиці беатифікувати у 2001 р. понад 20 новомучеників та продовжити канонічні процедури щодо інших репресованих представників цієї конфесії.

Одним із таких новомучеників за віру з когорти репресованих греко-католиків був Іван Лятишевський (1879–1957), єпископ-помічник Станіславівської єпархії з 1929 р. і підпільний єпископ з 1946 р. Прогнозоване відзначення одного з чергових ювілеїв цього ієрарха – 145-річчя від дня народження в жовтні 2024 р. – знову може стати своєрідним каталізатором для активізації інтересу громадськості та науковців до його життєпису. Отже, на нашу думку, актуальним буде дослідження наявного в сучасній історіографії дискурсу про життя та діяльність єпископа Івана Лятишевського.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. У сучасній вітчизняній історіографії, слід визнати, ще немає достатньої кількості публікацій, які би висвітлювали історіографічні аспекти загальних чи більш конкретних проблем розвитку УГКЦ упродовж ХХ ст. Першими такими спробами стали, зокрема, дисертаційне дослідження Т. Пшеничного, присвячене проблемам історіографії історії УГКЦ у 1939–1991 рр. (Пшеничний, 2019), окремі статті О. Киричук (Киричук, 2010, с. 3–16), Н. Винник і Г. Гладкої (Винник, Гладка, 2015, с. 75–80) та ін. Водночас традиція аналізу історіографічних аспектів діяльності окремих ієрархів УГКЦ ХХ ст., започаткована, наприклад, публікацією М. Гайковського про митрополита А. Шептицького в радянській історіографії (Гайковський, 1991, с. 144–156), невдовзі знайшла продовження в окремих дослідженнях, зокрема, С. Гуркіної (Гуркіна, 2001, с. 556–565), Н. Винник (Винник, 2016, с. 164–171) та ін. Звичайно ж, на початку 2000-х рр. уже традиційними стали історіографічні огляди проблеми в дисертаціях і монографіях, присвячених окремим аспектам розвитку УГКЦ у ХІХ–ХХ ст.

Разом із тим слід зауважити, що особистість єпископа І. Лятишевського досі так і не стала об'єктом окремого історіографічного дослідження. Тим самим, вважаємо, запропонована стаття, присвячена історіографічному дискурсу життєпису цього ієрарха, буде відзначатися актуальністю, зокрема в контексті реалізації завдань держбюджетної комплексної науково-дослідної теми «Реабілітована пам'ять: сторінки історії УГКЦ в особах» (Наукові проекти НДІ історії Церкви, 2024; Делятинський, Єгрешій, Маслій та ін., 2023, с. 183–312).

Метою статті є комплексне дослідження історіографічного процесу формування поглядів на життєвий шлях і діяльність єпископа Івана Лятишевського в сучасній українській історіографії, визначення дискусійних, нерозв'язаних питань його життєпису, окреслення джерельної бази та перспективних напрямів подальших розвідок.

Виклад основного матеріалу. Сьогодні, у першій чверті ХХІ ст., сформувався менш-більш повна історична біографічна довідка про Івана Лятишевського (1879–1957), першого єпископа-помічника Станиславівської єпархії, нині – Івано-Франківської архієпархії

та митрополії, яка тиражується як на офіційному сайті Синоду єпископів УГКЦ (Владика Іван Лятишевський, [без дати]), так і в сучасних енциклопедичних виданнях, таких як «Енциклопедія сучасної України» та «Вікіпедія» (Баб'як, 2017; Іван Лятишевський, [2016]). Однак, треба визнати, уважне прочитання навіть цих декількох версій біографії владики вказують на окремі «різночитання», «зайву лаконічність» чи «білі плями» (їх ми детальніше проаналізуємо нижче, з'ясовуючи перспективи майбутніх наукових розвідок), спонукаючи дослідників до пошуку відповідей на окремі питання. Тому спершу варто детальніше розглянути історіографічний процес формування наявних на тепер історико-біографічних відомостей про владику Івана Лятишевського.

Формування знань про життя та діяльність будь-якого історичного діяча розпочинається зазвичай уже за його життя та може бути пов'язане, наприклад, із відзначенням якихось його ювілеїв або з інших приводів. Справді, короткі біографічні відомості про Івана Лятишевського знаходимо на сторінках галицької періодики в період його призначення та хіротонії на єпископа-помічника Станиславівської єпархії. Зокрема, в часописі «Діло» в грудні 1929 р. та січні 1930 р. разом із «новинками» про іменування та єпископські свячення (хіротонію) архипресвітера капітули і генерального вікарія Станиславівської єпархії, доктора богослов'я, отця Івана Лятишевського також опубліковано його короткі біографічні відомості (Діло, 1929, ч. 270, с. 3; Діло, 1930, ч. 19, с. 3). Схожу «новинку» з біографічною довідкою про владику опублікував і часопис «Нова Зоря» (Нова Зоря, 1930, січень). Однак надалі всі інші публікації в галицькій періодиці 1920-х–1930-х рр., в яких епізодично згадувався владику Іван Лятишевський, не містили додаткових біографічних відомостей, які могли би стати відомими ширшій громадськості (Курилишин, 2022, с. 702; Курилишин, 2023, с. 405, 473, 866). Характерно, що в одному з перших українських енциклопедичних видань ХХ ст. під назвою «Українська Загальна Енциклопедія» (під редакцією І. Раковського), вміщено дуже коротку довідку такого змісту: «Лятишевський Іван, галицько-український церковний діяч, нар. 1879, греко-католицький єпископ-помічник Станиславівський, професор

духовної семінарії в Станиславові» (Раковський, 1933, с. 562).

Черговим історіографічним етапом формування відомостей про його біографію став післявоєнний період (з 1945 р.), коли сформувалося два цілковито відмінних з методологічної (і передусім ідеологічної) точки зору історіографічних напрями – радянський та український діаспорний.

У радянській історіографії, звичайно, опертій на сфабриковані в процесі підготовки до Львівського псевдособору 1946 р. матеріали «слідства» органів НКДБ, згадки про самого владу І. Лятишевського були досить епізодичними. Так, один із творців насильницької «акції возз'єднання» УГКЦ з РПЦ, полковник НКДБ С. Даниленко-Карін в одній зі своїх праць лише один раз згадав про владу І. Лятишевського в переліку з іншими «кадровими уніатськими єпископами» (Даниленко, 1972, с. 160). Згодом так само інші радянські дослідники, ідеологічно однобоко висвітлюючи процес насильної ліквідації УГКЦ 1946 р., лише епізодично згадували про єпископа І. Лятишевського (Пшеничний, 2019, с. 236). Цілком очевидно, в радянській історіографічній традиції сформувався образ І. Лятишевського як одного з греко-католицьких ієрархів, що були «прислужниками німецько-фашистського режиму» та «посібниками українських буржуазних націоналістів».

В українській діаспорній історіографії, звичайно, позбавленої доступу до архівних документів, але відкритої до усно-історичних свідчень та інших джерел, все ж таки поступово було сформовано принципово інший і більш об'єктивний історіографічний образ єпископа І. Лятишевського. Перші короткі відомості про І. Лятишевського як єпископа-помічника Станиславівської єпархії, іменованого 1929 р., арештованого «більшовиками» 11 квітня 1945 р. та засланоного «на досмертну примусову роботу в Сибір» наводив уже 1954 р. д-р Г. Лужницький у книзі «Українська Церква між Сходом і Заходом» (Лужницький, 1954, с. 552, 553, 584). Так само в 1960 р. член НТШ і УВАН д-р Є. Онацький у своєму виданні «Українська мала енциклопедія» подав таку довідку: «Лятишевський Іван (1879–?) – професор духовної семінарії в Станиславові, висвячений 24.XI.1929 на греко-католицького єпископа-помічника в Станиславові. Заарештований більшовиками

11.IV.1945, мабуть, помер у в'язниці» (Онацький, 1960, с. 879). Уже більш точними, хоча й досить лаконічними були відомості в короткій статті-гаслі в «Енциклопедії українознавства», що вийшла 1966 р. за редакцією В. Кубійовича, де зазначалося: «Лятишевський Іван (1879–1957), церковний католицький діяч, професор духовної семінарії у Станиславові, 1919 директор відділу релігійних справ у ЗУНР, з 1929 єпископ-помічник Станиславівський та генеральний вікарій. 1945 ув'язнений більшовиками, повернувся із заслання в червні 1955, помер у Станиславові» (Кубійович, 1966, с. 1402).

Лаконічні біографічні відомості про першого Станиславівського єпископа-помічника подав у 9-му томі своєї праці «З літопису християнської України» о. А.-Г. Великий (Великий, 1977, с. 175–176, 197, 249, 250). Згодом, у 1981 р., уже більш інформативну, розширену фактичним матеріалом біографічну довідку про владу подано в серії біографій «членів-ісповідників» Українського Богословського Наукового Товариства (УБНТ, 1981, с. 201–202). Так само достовірну й детальну інформацію про життєпис І. Лятишевського та окремі документальні свідчення щодо його арешту в 1945 р., засудження та заслання опубліковано 1985 р. у 2-му томі збірника «Мартирологія Українських Церков» (Зінкевич, Лончина, 1985, с. 55, 69, 83, 106, 170, 240, 242, 243, 261–263, 286, 405, 709).

На окрему увагу заслуговує висвітлення біографії І. Лятишевського в історико-мемуарному збірнику «Альманах Станиславівської Землі», який підготовлено й опубліковано у 1975 та 1985 рр. за результатами співпраці Комісії регіональних дослідів і публікації НТШ і Центрального комітету земляків Станиславщини (Кравців, 1975; Климишин, 1985). Так, у першому томі цього збірника в статті-розділі П. Ісаїва «Історія міста Станиславова» (до речі, перевиданої у 2008 р. в серії «Моє місто» в Івано-Франківську (Ісаїв, 2008)) міститься декілька згадок про І. Лятишевського. Зокрема, вказано його статтю «Митрополит Андрій Шептицький як Єпископ Станиславівський», опубліковану 1926 р. в науковому часописі «Богословія» (Лятишевський, 1926, с. 231–235; Кравців, 1975, с. 72). Цікавою в той час стала публікація фотографії владу

з підписом «Св. п. Єпископ Іван Лятишевський (1879–1957)» з приватної колекції Й. Комарницького (Кравців, 1975, с. 73). Далі П. Ісаїв наводить окремі фрагменти із життєпису І. Лятишевського: уже з 1907/1908 академічного року він став професором духовної семінарії в Станиславові; у січні 1919 р. став референтом релігійних справ при Державному Секретаріаті ЗУНР; з 1930 р. – Станиславівським єпископом-помічником; відтак навіть подає коротку біографічну довідку (Кравців, 1975, с. 74, 89, 93, 94, 95). В іншій статті-розділі «Альманаху Станиславівської Землі» – «Дивізія Галичина у Станиславівській Окрузі 1943–1944» В. Яшана – згадано про відправлення єпископом-помічником І. Лятишевським Служби Божої 11 липня 1943 р. з нагоди свята дивізії «Галичина» та участь у вечері з нагоди проводу на вишкіл добровольців (Кравців, 1975, с. 157, 158). Цей фрагмент пізніше, у 2008 р., було републіковано дослідником І. Монолатієм у серії «Моє місто» (Монолатій, 2008). Д. Бойчук у своїй статті-розділі «Слідами минулого. Спогади про працю жіноцтва в Станиславові» згадала про відправу І. Лятишевським Літургії для учасниць Конгресу Союзу Українок в Станиславові у липні 1934 р. (Кравців, 1975, с. 450). Окремі епізодичні згадки про владу, зазвичай спогади його сучасників – громадських діячів, вміщено також у другому томі «Альманаху Станиславівської Землі» (Климишин, 1985, с. 58, 155, 463, 465, 489, 795). Крім того, в цьому ж виданні в окремому розділі «На службі Бога й Батьківщини» опубліковано біографічний нарис про владу І. Лятишевського авторства о. А. Пекара (Пекар, 1985, с. 381–383), який, до речі, раніше ним опубліковано в іншій праці – «Ісповідники віри нашої сучасності...» (Пекар, 1982, с. 86–89). Таким чином, можемо стверджувати, що сформований в українській діаспорній історіографії біографічний портрет І. Лятишевського набував характеру «владики – мученика, ісповідника віри».

Із проголошенням незалежності України 1991 р., що супроводжувалося відродженням українських церков, сформувалися нові умови для розвитку «церковної» історіографії, зокрема, й для об'єктивного дослідження історії УГКЦ у ХХ ст. Водночас слід відзначити, що із цього моменту історіографічний процес набуває специфічних рис, характеризується

певною неоднорідністю методологічних підходів і різноманітністю досліджуваної проблематики. На початку 1990-х рр. в Україну повертаються з діаспори представники чернечих чинів і згромаджень УГКЦ, зокрема чоловічої і жіночої гілок Чину святого Василя Великого, які привозять із собою значну кількість діаспорних видань з історії УГКЦ, що стали предметом уваги вітчизняних дослідників. Відродження і розвиток духовних семінарій і богословських закладів освіти УГКЦ сприяли формуванню нового покоління духовенства, яке сформувало свої погляди на історію УГКЦ. Власною дослідницькою активністю відзначалися історики-краєзнавці, які зробили свій внесок у дослідження регіональних, краєзнавчих аспектів історії УГКЦ. Зрештою, крім того, впродовж 1990-х рр. виникають і провадять активну діяльність із дослідження історії УГКЦ декілька нових наукових осередків, зокрема таких, як: Інститут історії Церкви Львівської богословської академії УГКЦ (нині Українського католицького університету), Інститут українознавства імені Івана Крип'якевича, історичні факультети Львівського національного університету імені Івана Франка, Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка, Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, Київського національного університету імені Тараса Шевченка, Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, Івано-Франківська теологічна академія УГКЦ (нині – Івано-Франківська академія Івана Золотоустого), Інститут історії України НАН України тощо (Пшеничний, 2019, с. 35, 41). Отже, можемо констатувати, що в незалежній Україні сформувалися значні суспільно-політичні, інституційні та науково-методологічні передумови для об'єктивного дослідження історії УГКЦ загалом і життєпису владу Івана Лятишевського зокрема.

Характеризуючи основні результати дослідження біографії владу І. Лятишевського в сучасній українській історіографії, варто відзначити, що розвиток історіографії цієї конкретної наукової проблеми пройшов декілька етапів, рубежами яких, на нашу думку, стали відродження структур УГКЦ у 1989–1991 рр.,

процес беатифікації і проголошення блаженними новомучеників УГКЦ у 2001 р. та проголошення нових митрополій УГКЦ у 2011 р., що своєрідно впливали на історіографічний процес.

На першому етапі, що умовно датується 1990–2001 рр., особистість владики І. Лятишевського розглядалася переважно крізь призму дослідження процесів насильницької ліквідації УГКЦ у 1945–1946 рр., репресій щодо її ієрархії та духовенства і формування структур підпільної, «катакомбної» Церкви у 1950-х рр.

Одним із перших у цьому контексті став діаспорний українсько-канадський дослідник Б. Боцюрків, який у своїй статті про «катакомбний» період історії УГКЦ, опублікованій 1993 р. в збірнику Інституту історії Церкви ЛБА «Ковчег», зазначив, що після повернення із заслання у 1955 р. єпископ І. Лятишевський, «помічник єпарха Станіславського», який, попри офіційну заборону, продовжував виконувати «свої обов'язки, висвятивши в духовний сан багато священників», а згодом, для забезпечення подальшого існування Церкви перед смертю 27 листопада 1957 р. «висвятив як свого наступника о. Івана Слезюка» (Боцюрків, 1993, с. 130, 132). Ця теза Б. Боцюрківа згодом стане підставою для окремих дослідників вважати І. Лятишевського фактичним єпископом-ординарієм Станіславівської єпархії до своєї смерті 1957 р. Згодом, у своїй монографії, опублікованій в українському перекладі 2005 р., Б. Боцюрків, знову ж повторюючи цю тезу, щоправда, з уточненням про іншу версію, за якою о. І. Слезюка таємно хіротонізував ще владика Григорій Хомишин, водночас суттєво доповнив історіографічний портрет владики І. Лятишевського, додаючи дані про дату і місце народження, хіротонію, обставини арешту, розслідування, засудження, відбування заслання, час повернення до Станіслава і дату смерті (Боцюрків, 2005, с. 27, 47, 71, 101, 141–143, 156, 175, 177, 210, 219).

Відродження і розвиток структур УГКЦ у 1990-х рр. супроводжувався також посиленням інтересу до історії цієї конфесії взагалі й особливо в умовах підпілля. Так, у 1992 р. у Львові з ініціативи доктора Бориса Гудзяка, випускника Гарвардського університету, який прибув в Україну зі США, розпочав свою діяльність Інститут історії Церкви, основним завданням

якого стала реалізація науково-дослідного проекту «Образ сили духу: жива історія підпілля Української Греко-Католицької Церкви» (Інститут історії Церкви [довідка], [2012]). Ще один осередок дослідження історії УГКЦ сформувався в Івано-Франківську з науково-педагогічних працівників Прикарпатського університету імені Василя Стефаника й Івано-Франківського теологічно-катехитичного духовного інституту УГКЦ, й саме він зробив свій внесок у дослідження життєпису І. Лятишевського.

На початку 1990-х рр. два професори Прикарпатського університету, що співпрацювали з ієрархами Івано-Франківської єпархії УГКЦ у сфері підготовки майбутніх священників у духовному інституті – Ярослав Заборовський, кандидат історичних наук, та Володимир Полек, кандидат філологічних наук, звичайно ж, спонуковані власними переконаннями і науковими зацікавленнями, розпочали власні дослідження історії УГКЦ. Невдовзі В. Полек опублікував наукову розвідку «Нарис історії Івано-Франківської єпархії», в якій коротко описав біографію єпископа І. Лятишевського (Полек, 1995, с. 138–139). Тим часом Я. Заборовський за дозволом голови Служби безпеки України Є. Марчука отримав доступ до засекречених матеріалів слідчо-кримінальних справ, на основі опрацювання яких встановив долю понад 650 священників і 5 єпископів, а відтак в органах обласної прокуратури домігся державної реабілітації єпископів Г. Хомишина, І. Лятишевського, І. Слезюка, С. Лукача й А. Бойчука, що, варто підкреслити, відкрило шлях для підготовки беатифікаційних справ, на основі яких у 2001 р. Папа Іван Павло II проголосив блаженними Г. Хомишина, С. Лукача та І. Слезюка (Волошук, Дрогобицький, Делятинський, 2021, с. 161; Ковальчук, 2003, с. 118–119; Заборовський, 2017, с. 253–276; Димид, 2016, с. 41–51; Баб'як, 2002).

Деталі процесу реабілітації греко-католицьких єпископів розкрила дослідниця Н. Сердюк, яка відзначила, що «архівно-слідча справа на єпископа Григорія Хомишина та його помічника Івана Лятишевського розглядалася прокуратурою Івано-Франківської області на предмет реабілітації двічі. Перший раз – 4 травня 1995 р. прокурор, державний радник юстиції 3-го класу М.І. Андріуца визнав їх обґрунтовано засудженими і такими, що реабілітації не

підлягають. 23 травня 1995 р. за дорученням греко-католицької єпархії професор Прикарпатського університету Ярослав Заборовський звернувся із заявою про перегляд архівно-слідчої справи стосовно Г. Хомишина та І. Лятишевського, мотивуючи це безпідставністю доказів. Слідчим відділом УСБУ по Івано-Франківській області було призначено додаткове розслідування. З'ясувалося, що докази злочинної діяльності засуджених відсутні. На підставі цього 10 листопада 1995 р. прокуратура Івано-Франківської області реабілітувала Г.Л. Хомишина та І.Ю. Лятишевського» (Сердюк, 2004, с. 456). Щоправда, варто визнати, для беатифікації І. Лятишевського відповідний канонічний процес тоді, на жаль, так і не було завершено (Мученки та ісповідники Івано-Франківської єпархії УГКЦ, 2001), й, до речі, збір необхідних матеріалів і свідчень триває дотепер (про що скажемо нижче).

Підготовка до беатифікації, відзначення ювілею 2000-річчя Різдва Христового та сам процес проголошення Папою Іваном Павлом II у Львові в червні 2001 р. 28-ми новомучеників УГКЦ блаженними Католицької Церкви, цілком очевидно, стимулював інтерес наукової спільноти до історії «катакомбної» Церкви, й завдяки цьому, вважаємо, її дослідження вийшло на новий, так би мовити, академічний рівень. У цьому ж контексті розвивалися й дослідження життєпису І. Лятишевського.

Характерною в цьому плані є певна еволюція наукових інтересів історика І. Андрухів, який поступово перейшов від дослідження суспільно-політичних процесів у західних областях України у 1940-х–1950-х рр. до церковно-історичних студій. Одна з перших його наукових розвідок була присвячена процесу ліквідації УГКЦ у Станіславській (з 1962 р. Івано-Франківській) області, й у цьому контексті він епізодично торкається діяльності І. Лятишевського (Андрухів, 1997). Невдовзі І. Андрухів продовжив дослідження релігійного життя на Прикарпатті через призму його історико-правового аналізу з використанням значної джерельної бази, репрезентованої, зокрема, матеріалами з архівів СБУ та МВС, і тут він також наводить окремі епізоди про І. Лятишевського (Андрухів, 2004).

Важливою рисою «академічності» новітніх досліджень історії УГКЦ на початку ХХ ст.

стало використання широкої джерельної бази (від архівних матеріалів до усно історичних свідчень) й значного методологічного інструментарію (від традиційних методів до новітніх методик). Важливу роль у розвитку новітніх досліджень відіграла публікація джерел з відповідним «науковим супроводом», що відкривала перспективи роботи наступним дослідникам. У цьому плані варто згадати декілька таких публікацій, що розширювали можливості дослідження життєпису І. Лятишевського. Так, відомий український діаспорний історик і священник Д. Блажейовський на основі оригінальних видань статистичних збірників сформував і опублікував «Історичний шематизм Станіславівської єпархії...» (1886–1938), в якому систематизував в історичній ретроспективі відомості про ієрархію, єпархіальні органи, деканати, парафії та священників. Серед сформованих ним біограм священників вміщено й довідку про І. Лятишевського (Блажейовський, 2002, с. 328).

Київський історик В. Сергійчук, який ще із середини 1990-х рр. розпочав опрацьовувати і частково публікувати матеріали архівів, зокрема й засекречених (Сергійчук, 1997, с. 98–110), у 2001 р. опублікував ґрунтовний збірник документів «Нескорена Церква...», а згодом, 2007 р., на основі матеріалів Галузевого державного архіву СБУ – збірник «Ліквідація УГКЦ» (у двох томах). У кожному із цих збірників містяться епізодичні, більші чи менші фрагменти, що розкривають життєпис і діяльність владики І. Лятишевського у 1930–1950-х рр. (Сергійчук, 2001, с. 21; Сергійчук, 2006, т. 1, с. 11, 20, 47, 53, 54, 73, 75, 79, 109, 258–260, 270, 307, 387–392, 462, 478, 479, 491, 529, 533, 537, 574, 575, 577–579, 610, 620–622, 674, 696, 697, 703, 704, 737, 794, 799; т. 2, с. 37, 38, 67, 272, 276, 446, 516, 550–554, 557, 560–562, 593, 620, 702). Водночас у 2004 р. дослідниця Н. Сердюк опублікувала дев'ять документів із двотомної слідчо-кримінальної справи на арештованих у квітні 1945 р. Станіславівських єпископів – ординарія Г. Хомишина та його помічника І. Лятишевського, що зберігалася у фонді № 6 Галузевого державного архіву СБУ; при цьому в «примітках» вона відзначила, що «у першому томі зібрано документи, що стосуються єпископа Григорія Хомишина, 2-й том містить матеріали на помічника

Хомишина – єпископа Івана Лятишевського» (Сердюк, 2004, с. 451–480).

Окремі деталі архиєпископської праці І. Лятишевського розкривають також опубліковані за редакцією А. Кравчука та О. Гайової документи про діяльність митрополита Андрея Шептицького, які свідчать, зокрема, що Станиславівський єпископ-помічник був «співавтором» декількох спільних пастирських листів ієрархії Галицької митрополії в 1930–1943 рр. (Кравчук, Гайова, 1999а, с. 465, 468, 469, 475, 478, 549; 1999б, с. 799, 930, 932, 944).

Уведення в науковий обіг значної кількості джерел стимулювало науково-пошукову та дослідницьку діяльність українських істориків, які розпочали активно досліджувати історичний розвиток УГКЦ упродовж ХХ ст., в яких деталізовано підходи до періодизації церковної історії, показано специфіку державно-церковних відносин, окреслено погляди на роль ієрархії та духовенства в суспільному житті загалом, з'ясовано їх роль у національному відродженні та подальший вплив на розвиток українського національного руху (Пашенко, 2002; Марчук, 2004; Ленчик, 2003; Мудрий, 2010), і, власне, в цьому контексті епізодично висвітлено роль владики І. Лятишевського.

Поступова диференціація вітчизняними істориками першого десятиліття ХХІ ст. наукової проблематики дослідження історії УГКЦ сприяла формуванню нових, більш об'єктивних знань про структуру, особливості внутрішнього розвитку, суспільну роль цієї конфесії в українському націє- і державотворенні. Однак слід зауважити, що і в цьому контексті особистість єпископа І. Лятишевського так і не стала об'єктом окремого наукового дослідження, а продовжувала розглядатися крізь призму досліджуваних процесів, за цієї нагоди його біографія «приростала», доповнювалася окремими «деталлями» наукових фактів й оцінок.

Так, івано-франківський історик О. Єгрешій (співавтор цієї статті) у монографічному дослідженні про Станиславівського єпископа Г. Хомишина епізодично декілька разів згадує і про І. Лятишевського, зокрема, як референта релігійних справ при Державному секретаріаті освіти ЗУНР у 1919 р., учасника конференції чотирьох єпископів 12–13 липня 1930 р. щодо обговорення ідеї заснування Української Католицької Народної партії, прихильника

скликання українсько-польської конференції в листопаді 1932 р., а також про невдалу спробу радянських спецслужб щодо отруєння Г. Хомишина та І. Лятишевського в червні 1941 р., арешт ієрархії 11 квітня 1945 р. органами КДБ (Єгрешій, 2006, с. 43, 72, 86, 129, 136).

Чернівецький історик Н. Мизак, аналізуючи репресії органів НКВС проти УГКЦ у 1945–1946 рр., підкреслив одну цікаву деталь: напередодні Львівського псевдособору 8–10 березня 1946 р. «опублікували десятки статей з непримиренною критикою уніатства та звинуваченнями на адресу арештованого вищого духовенства митрополита Й. Сліпого, Н. Будки, М. Чарнецького, І. Лятишевського, Г. Хомишина» (Мизак, 2010, с. 44).

Тернопільський історик Я. Стоцький, аналізуючи репресивні заходи радянської держави щодо УГКЦ, указував, що арешти І. Лятишевського та інших представників духовенства у 1945–1946 рр. мали на меті підготувати «ґрунт для т. зв. «добровільного» переходу греко-католиків у московське православ'я». Згадуючи про повернення владики після заслання до Станиславова у 1955 р. та його смерть 29 листопада 1957 р., Я. Стоцький дотримується думки, що І. Лятишевський «за два дні до своєї смерті висвятив на свого наступника о. Івана Слезюка» (Стоцький, 2009а, с. 134, 136, 137). В іншій праці Я. Стоцький, аналізуючи стан підпільного духовенства у 1956 р., відзначив, що, за оцінкою уповноваженого в справах РПЦ, І. Лятишевський належав до першої (із трьох) груп духовенства, представники якої «ніколи не переходили до РПЦ, а повернулися з ув'язнення й надалі залишалися в лоні УГКЦ» (Стоцький, 2009б, с. 11).

Львівська дослідниця С. Гуркіна, аналізуючи процес формування «катакомбної» Церкви, підкреслила, що «після повернення із заслання в Україну єпископів Миколая Чарнецького та Івана Лятишевського відновилося рукоположення нових греко-католицьких душпастирів» (Гуркіна, 2009, с. 58).

Львівський історик О. Беген, аналізуючи заходи владики Г. Хомишина щодо запровадження Католицької Акції у Станиславівській єпархії, відзначив роль І. Лятишевського в цьому процесі (Беген, 2010, с. 153–161).

Івано-франківський історик І. Пилипів у монографії про Греко-католицьку церкву

в міжвоєнний період (1918–1939 рр.) також епізодично торкався ролі І. Лятишевського в суспільно-політичних та релігійних процесах (Пилипів, 2011а, с. 82, 166, 169), а в статті про Станиславівську духовну семінарію – згадав як професора церковної історії (Пилипів, 2011б, с. 193–199).

Івано-франківська дослідниця Н. Концур-Карабінович, ґрунтовно аналізуючи у своїй монографії процес насильної ліквідації УГКЦ у 1945–1946 рр., зокрема, зазначила, що благословення єпископа-помічника І. Лятишевського для майбутніх вояків дивізії «Галичина» в липні 1943 р. пізніше стало «підставою для органів НКДБ для арешту» владик у квітні 1945 р. Далі історикиня проаналізувала обставини арешту І. Лятишевського, ведення слідства і винесення вироку владиці (Концур-Карабінович, 2011, с. 82, 107, 130). В окремій статті Н. Концур-Карабінович лише епізодично згадала про арешт владики (Концур-Карабінович, 2015, с. 144).

Львівська дослідниця О. Боруцька в одній зі статей, підкреслюючи безперервність керівництва УГКЦ у підпіллі, також дотримувалася версії, що «Перед смертю 27 листопада 1957 р. єпископ Іван Лятишевський висвятив як свого наступника о. Івана Слезюка» (Боруцька, 2012, с. 728). В іншій науковій розвідці О. Боруцька згадує про І. Лятишевського лише як про єпископа-помічника Станиславівської єпархії (Боруцька, 2015, с. 140).

Львівський історик А. Бабинський у своєму науково-популярному нарисі з історії УГКЦ дотримується думки, що «Єпископ Іван Лятишевський (1957) таємно хіротонізував на єпископа-коадютора Станиславівської єпархії о. Івана Слезюка, який отримав єпископські повноваження від єпископа Григорія Хомишина в разі арешту останнього ще у 1945 році» (Бабинський, 2019, с. 101).

Тернопільський історик і богослов І. Говера у своїй монографії про підпільну УГКЦ так само аналізує репресії органів НКДБ щодо І. Лятишевського у 1945–1946 рр., а згодом показує роль владики в становленні «катакомбної» Церкви (Говера, 2020, с. 50–51). Отже, вже традиційними в історіографії є окремі фрагментарні згадки про владика І. Лятишевського, які зазвичай зустрічаються в окремих наукових статтях (Поліщук, 2022, с. 15) і тезах доповідей

(Тимофійчук, Луцький, 2019, с. 175–178), але не містять значного фактологічного чи оціночного навантаження.

Таким чином, можна стверджувати, що для більшості українських істориків та релігієзнавців, які на початку ХХ ст. досліджували проблеми насильної ліквідації УГКЦ та формування структур «катакомбної» Церкви, постать І. Лятишевського стала щонайменше «впізнаною», адже ідентифікувалася з особистістю одного з греко-католицьких ієрархів, що тривалий час був помічником Станиславівського єпископа Г. Хомишина, проголошеного блаженным у 2001 р. разом з іншими 27 «новомучениками» УГКЦ, а відтак – ієрархом «катакомбної» Церкви, який забезпечив правонаступність ієрархічного проводу.

Однак слід визнати, що для деякої частини вітчизняних дослідників постать І. Лятишевського так і залишилась маловідомою. Наприклад, характерно, що упорядники видання «Переслідувані за Правду: українські греко-католики в умовах тоталітарних режимів ХХ ст.» лише тричі згадали про владика у формі публікації фотографій (Гудзяк, Губич, Гуркіна, 2017). Автори колективної монографії «Нариси історії УГКЦ» (у 2-х томах) у 2022 р. також повторювали вже відомі тези про владика І. Лятишевського (Вегеш та ін., 2022а, с. 11, 76; Вегеш та ін., 2022б, с. 20, 42, 66, 67, 88, 289). Тим часом львівська дослідниця підпільної УГКЦ К. Будз у своїй дисертації взагалі не згадує про І. Лятишевського (Будз, 2016).

Окрему нішу в історіографії займають дослідження, присвячені історичному розвитку Станиславівської єпархії, з 2011 р. – Івано-Франківської архієпархії і митрополії УГКЦ, в яких, природно, окреслено місце та роль І. Лятишевського як єпископа-помічника. Так, у своїй монографії про становлення і розвиток Станиславівської єпархії дослідник І. Луцький так само епізодично торкається ролі владики, додаючи, щоправда, коротку біографічну довідку про нього (Луцький, 2004).

У колективній монографії І. Андрухіва, О. Лисенка та І. Пилипіва про Станиславівську (Івано-Франківську) єпархію особистості І. Лятишевського присвячено дещо більше уваги. Зокрема, згадано про спробу отруєння обох Станиславівських єпископів напередодні відступу Червоної армії в червні 1941 р.

Відтак проаналізовано «вичікувальну, формально лояльну» позицію владики І. Лятишевського після відновлення радянської влади в серпні 1944 р., його входження до складу обласної комісії по розслідуванню злочинів німецької адміністрації, відзначено його співавторство з єпископом Г. Хомишином звернення до підпілля ОУН і УПА щодо примирення з радянською владою, що не стало перешкодою для їх арешту 1945 р. На думку цих істориків, після смерті І. Лятишевського 1957 р. розпочалася нова хвиля репресій проти українських греко-католиків (Андрухів, Лисенко, Пилипів, 2010, с. 352). До речі, про факт входження єпископа І. Лятишевського до складу комісії по розслідуванню злочинів «німецько-фашистських загарбників» епізодично згадав й івано-франківський історик П. Гаврилишин, підкреслюючи, що «залучений єпископ до складу комісії був для надання їй легітимності в очах місцевого населення» (Гаврилишин, 2019, с. 285).

Діючий архієпископ і митрополит Івано-Франківський УГКЦ В. Війтишин в одній зі своїх публікацій, присвяченій канонічно-правовим аспектам розвитку Станиславівської/Івано-Франківської єпархії, підкреслив, що «арешти органами держбезпеки у 1945–1949-х і 1960-х рр., однак, не перервали наступності в ієрархічному порядку. Єпископ Іван Лятишевський призначив 1957 р. своїм наступником Івана Слезюка, який 30 листопада 1968 р. таємно хіротонізував і призначив наступником о. Софрона Дмитерка ЧСВВ» (Війтишин, 2011, с. 11).

Дослідник В. Нагорняк, аналізуючи життєпис о. М. Косила, одного з активних підпільних священиків і ректора «підпільної семінарії», детально описав участь владики І. Лятишевського в становленні душпастиря, вказуючи, що спершу владики дав дозвіл о. А. Казновському на таємну богословську підготовку М. Косила, відтак приймав у нього загальний іспит з богословських предметів, однак так і не завершив рукоположення, адже помер (Нагорняк, 2014, с. 209–211).

Івано-франківські релігієзнавці С. Кияк і Д. Марціновська, характеризуючи процес становлення підпільних структур, відзначили один цікавий факт: «Станіславський владики І. Лятишевський навіть з огляду на брак українських католицьких священиків дозволив священикам,

бажаючи повернутись на католицизм, не виходити з юрисдикції православного владики, приймаючи юрисдикцію цього греко-католицького ієрарха, задля збереження віри та подальшого існування Церкви в катакомбах» (Кияк, Марціновська, 2015, с. 14–15).

Івано-франківська історикиня І. Гавриш у своєму дисертаційному дослідженні, присвяченому розвитку Станиславівської єпархії в період підпілля (1946–1989 рр.), детально розкрила роль єпископа Івана Лятишевського, простежуючи його долю з моменту «першої радянзації» Галичини 1939–1941 рр. до арешту 1945 р., відбуття двох етапів заслання, повернення до Станіслава 1955 р. та участь у відновленні структур «катакомбною» Церкви, прийнятті довічних обітів сестрами Службеницями Непорочної Діви Марії, підготовці та рукоположенні священиків. На її думку, владики І. Лятишевський «після смерті Г. Хомишина вважався главою Станиславівської греко-католицької єпархії», який «за два дні до своєї смерті висвятив на свого наступника о. Івана Слезюка» (Гавриш, 2017, с. 2, 67, 72, 73, 108, 113, 115, 116, 117, 119, 156, 164, 166, 235, 256).

Історик Р. Делятинський (співатор цієї статті) у своєму дисертаційному дослідженні, присвяченому ролі Станиславівської єпархії ГУКЦ у суспільному житті Галичини у 1885–1946 рр., також детально проаналізував життя та діяльність І. Лятишевського практично з моменту рукоположення і призначення професором духовної семінарії до єпископської хіротонії 1930 р., а відтак арешту 1945 р., заслання і смерті 1957 р. Зокрема, на його думку, проведені у 1925–1929 рр. «кадрові ротації в Станиславівській капітулі ознаменували не тільки просту зміну поколінь, але й втрату впливу москвофілів (І. Литвинович, Я. Медвецький) і утвердження генерації «окцидентального» напрямку (А. Бойчук, В. Баран, І. Лятишевський). Дослідник підкреслив, що «радянський режим до початку 1945 р. виключив можливість діалогу з єпископами», адже «уже 2 грудня 1944 р. УНКДБ у Станіславській області зібрало «матеріалів компрометуючого характеру» на єпископів Г. Хомишина й І. Лятишевського, 12 священиків». Торкаючись проблеми правонаступності ієрархії, історик підкреслює, що «після арешту владики Г. Хомишина та І. Лятишевського обов'язки адміністратора

епархії таємно виконували декілька священників-целесбів і монахів (Г.-В. Балагурак ЧСВВ, А. Бойчук, С. Вапрович, С. Лукач, І. Слезюк)» (Делятинський, 2017, с. 10, 27, 75, 83, 86, 91, 92, 105, 107, 121, 130, 141, 147, 148, 150, 151, 153, 154, 157, 159, 162, 164, 166, 167, 168, 172, 173, 179, 183, 185, 197, 284, 323, 324, 325, 328, 355, 364, 386).

Богослов та історик о. М. Григорук у монографічному дослідженні про о. Авксентія Бойчука також наводить окремі факти з життя та діяльності владики І. Лятишевського, підкреслюючи його роль у розвитку духовної семінарії (Григорук, 2020).

Цікавою є наукова стаття богослова О. Шепетька, в якій він, характеризуючи процеси здобуття українцями вищої освіти в богословських навчальних закладах Австрії, зокрема, згадує і факти про навчання І. Лятишевського на факультеті католицького богослов'я Іннсбрукського університету та його проживання в Колегії Канізіанум (Шепетьк, 2019, с. 467).

Цікавим є також дослідження О. Малиновського, виконане у формі дипломної роботи під керівництвом відомої львівської історикині С. Гуркіної, присвячене проблемі ієрархії «катакомбної» Станиславівської епархії УГКЦ, в якій особистості владики І. Лятишевського присвячено окремий підрозділ «Підпільний єпископ Іван Лятишевський» (Малиновський, 2021, с. 21–24).

Дослідник І. Клюба один із перших звернув увагу на проблему канонічних повноважень владики І. Лятишевського. Із цього приводу він писав: «Проблема поповнення рядів греко-католицького духовенства була пов'язана з необхідністю забезпечення спадкоємності церковної ієрархії. У Станиславівській епархії, за свідченням владики Софрона Дмитерка, на час повернення владики Лятишевського із заслання повноваження ординарія вже виконував єпископ Іван Слезюк, висвячений Г. Хомишиним таємно ще в 1945 р. Владика Лятишевський погодився з таким станом справ, бо знав про його таємну хіротонію і, «як щось треба було, то звертався навіть до нього». Натомість Б. Боцюрків зазначає, що отця Івана Слезюка як свого наступника висвятив саме владика Лятишевський перед своєю смертю (27 листопада 1957 р.). Можемо припустити, що 1957 р. Лятишевський міг просто підтвердити єпископський сан Слезюка. Це

припущення до певної міри пояснює той факт, що майже не відомо випадків висвячення нових священників владикою Лятишевським та якихось його активних дій, хоча останнє, скоріше, залежало від віку та хворобливості єпископа. У Львівській епархії ситуація була дещо інакшою. Владика Миколай Чарнецький хоч і був набагато активнішим та й довше прожив від Івана Лятишевського, проте він нікого не висвятив на свого наступника» (Клюба, 2014, с. 95). Отже, для розв'язання цієї проблеми майбутнім дослідникам необхідно буде залучити ще якісь додаткові джерела.

Водночас слід підкреслити, в другій декаді 2000-х рр. почали з'являтися окремі наукові публікації, спеціально присвячені особистості, життю та діяльності владики І. Лятишевського. Серед перших публікацій про владика слід згадати, зокрема, декілька тез Т. Гавадзин, яка, попри науково-популярний виклад матеріалу, відзначила нагальну актуальність дослідження постаті І. Лятишевського, звертаючи увагу на відсутність комплексних монографічних досліджень його життєпису, здійснила умовну періодизацію його життя на «три періоди, які хронологічно збігаються із входженням земель Галичини послідовно до Австро-Угорської імперії, Польської держави та СРСР» (Гавадзин, 2019, с. 59–61), розкрила його діяльність у роки Другої світової війни (Гавадзин, 2020б, с. 70–71) та післявоєнний час (Гавадзин, 2020а, с. 133–134). Більш ґрунтовними є подальші дослідження фахових істориків О.-А. Маслій та О. Єгрешія. Так, історикиня О.-А. Маслій спершу згадувала про владика І. Лятишевського в контексті аналізу кримінальної справи щодо Станиславівських єпископів після їх арешту 1945 р. (Маслій, 2017, с. 235–241). Згодом вона опублікувала окреме дослідження про участь владики І. Лятишевського в розвитку монастиря Сестер Мироносиць у його родинному містечку Богородчани, що ґрунтувалося на основі нововідкритого та вперше введеного в науковий обіг першоджерела – хроніки «Історія дому сестер мироносиць у Богородчанах (1929–1939 рр.)». У своїй науковій розвідці О.-А. Маслій висвітлила обставини єпископської хіротонії владики І. Лятишевського, його візити до монастиря Сестер Мироносиць, ставлення черниць до владики, а також описала важливі події з родинного та парафіяльного життя Богородчанської парафії (Маслій, 2021, с. 143–150).

Одним із перших досліджень життєпису владики І. Лятишевського став біографічний нарис про владику, його участь у національно-державному будівництві періоду Західно-Української Народної Республіки (1918–1923), який підготували у 2019 р. дослідники О. Єгрешій та Р. Делятинський для наукового видання «Енциклопедія ЗУНР» (Єгрешій, Делятинський, 2019, с. 490).

Згодом О. Єгрешій опублікував ще дві наукові розвідки про владику І. Лятишевського, що ґрунтувалися на різноманітних історичних джерелах. Так, у 2020 р. історик опублікував із передмовою, що містила елементи біографічного нарису, і коментарями виявлене ним у приватних колекціях і запроваджене в науковий обіг епістолярне джерело про обставини повернення владики із заслання до Станиславова у 1955 р. (Єгрешій, 2020, с. 85–92). Чергове дослідження О. Єгрешія було присвячено дослідженню повсякденного життя духовенства на основі аналізу кримінальної справи І. Лятишевського. Автор влучно підкреслює, що наявні в розсекреченій кримінальній справі матеріали дають можливість розкрити чимало важливих деталей біографії єпископа. Зокрема, анкета арештованого дозволила уточнити дату й місце народження, з'ясувати його соціальне походження, родинні зв'язки, рівень освіти, інші деталі. На особливу увагу заслуговує опис особистої бібліотеки й архіву І. Лятишевського, що містив, зокрема, «приватне та службове листування І. Лятишевського (у декількох томах загальною масою близько 50 кг); його особистий нотатник; релігійну літературу <...>, періодичні видання, що виходили друком у часи нацистської окупації...» та іншу літературу. Історик вказує, що, на жаль, такий цінний архів значною мірою було втрачено назавжди, адже, за даними кримінальної справи, «12 вересня 1945 р. начальник другого відділу слідчої частини НКДБ УРСР капітан держбезпеки П.В. Дубок розпорядився спалити все «нецінне» з вилученого в час арешту І. Лятишевського...» (Єгрешій, 2023, с. 101, 105, 107–108).

Одну з перших спроб комплексного дослідження життя та діяльності владики І. Лятишевського здійснила Х. Сенічак у формі дипломної роботи під керівництвом О. Єгрешія. Дослідниця вдало зауважила, що велична

постать владики заслуговує на окреме монографічне дослідження, відтак ґрунтовно проаналізувала доступні їй історіографічні та історичні джерела, здійснила реконструкцію його життєпису (Сенічак, 2023).

Інтерес науковців і громадськості до особистості І. Лятишевського, як правило, зростає із кожним новим його ювілеєм з нагоди дня народження, хіротонії чи роковин смерті (Бабій, 2004, с. 4; Єпископ-помічник Іван Лятишевський..., 2005; Поминальні богослужіння..., 2017; Бучик О., 2018, с. 12–13; 139 років тому народився..., 2018; Цього дня відбулася архієрейська хіротонія..., 2021). Особливими стали два ювілеї з дня народження владики І. Лятишевського – у 2014 та 2019 рр. Так, з нагоди 135-річного ювілею народження владики вдалося провести перезахоронення останків І. Лятишевського з цвинтаря на вулиці Київській до крипти кафедрального собору Святого Воскресіння Христового в Івано-Франківську. Тоді ж Служба безпеки України передала управлінню Івано-Франківської архієпархії УГКЦ копії матеріалів кримінальної справи про владику (Лятишевський... могила..., 2017; Останки єпископа Лятишевського..., 2014; Ружицька, 2014, с. 4; СБУ передала..., 2014). Під час відзначення ювілею 140-річчя з дня народження владики у 2019 р. спільними зусиллями науковців, громадськості та представників УГКЦ вдалося провести не тільки декілька наукових і науково-популярних заходів, але й установити меморіальну дошку на будинку (№ 14) по вулиці Шевченка в м. Івано-Франківську, де владики проживав з моменту призначення професором духовної семінарії в 1907 р. до арешту 11 квітня 1945 р., а також за рішенням місцевої влади назвати одну із вулиць Івано-Франківська його іменем (Дві вулиці в Івано-Франківську..., 2019; 3 нагоди 140-річчя єпископа..., 2019; Книги, документи, епістолярну спадщину..., 2019; Посічанський, 2019, с. 20; Світлої пам'яті єпископа кир Івана..., 2019; Стрихар, 2019).

Значний внесок у дослідження його біографії, слід визнати, було здійснено зусиллями не тільки фахових істориків-науковців, але й краєзнавців. Одним із перших дослідників життя І. Лятишевського став О. Соколовський, який на основі тоді ще засекреченої кримінальної справи владики опублікував на шпальтах часопису «Нова Зоря» досить

грунтовний науково-популярний нарис (Соколовський, 1993, с. 5). Тим часом публікація краєзнавиці М. Кочержук про владу І. Лятишевського мала науково-популярний характер (Кочержук, 1996). Біографічну довідку про владу для енциклопедичного видання про місто Івано-Франківськ підготував краєзнавець Р. Діда (Діда, 2010, с. 272–273). Одним із найбільших популяризаторів і дослідників життя владики був історик-краєзнавець В. Романюк, який у декількох науково-популярних нарисах, що ґрунтувалися як на основі окремих архівних матеріалів, так й усно-історичних джерел, висвітлив, зокрема, родинне середовище І. Лятишевського (Романюк, 2014; Романюк, 2015а, с. 21; Романюк, 2015б, с. 30–32; Романюк, 2019а, с. 3; Романюк, 2019б). Краєзнавець А. Ребрик показав роль І. Лятишевського в розвитку пластового руху (Ребрик, 2017). Результати таких історико-краєзнавчих досліджень життєпису владики І. Лятишевського підсумовано, зокрема, в бібліографічному покажчику Івано-Франківської обласної універсальної наукової бібліотеки імені І. Франка за 2019 р. (УГКЦ. Історія. Відродження. Ісповідники віри..., 2019).

Отже, можемо констатувати, що, попри недоступність чи відсутність значної джерельної бази (зокрема, через її втрату, коли у 1945 р. слідчим НКДБ було спалено значну частину особистого архіву владики), сучасними вітчизняними дослідниками на початку XXI ст. зроблено великий внесок у висвітлення життя й діяльності єпископа І. Лятишевського.

Значну роль у дослідженні постаті владики відіграв о. І. Пелехатий, головний редактор відновленого в 1991 р. часопису «Нова Зоря», якого, крім того, у 2001 р. призначили єпархіальним постулятором беатифікаційної справи І. Лятишевського. Пізніше, у 2014 р., в одній із публікацій, підготовлених з нагоди перепоховання останків ісповідника віри на основі витягів із кримінальної справи та усно-історичних свідчень, зібраних у постуляційній справі, І. Пелехатий запропонував «нарис життя і геройських чеснот цього великого мужа Церкви» (Пелехатий, 2014, с. 4, 5).

Однак слід зауважити, що сформований у сучасній вітчизняній історіографії стереотипний образ єпископа І. Лятишевського як одного з новомучеників за віру дещо дисонує

з труднощами в процесі підготовки його беатифікаційної справи. Так, за свідченнями М. Димида, справу владики І. Лятишевського у 2001 р. спершу вносили до відповідного переліку беатифікаційних справ, але згодом її з невідомих причин вилучили (Димид, 2016, с. 41–51). Припускаємо, що це пов'язано з необхідністю ретельної перевірки наявного фактологічного матеріалу, який мав би довести «геройські чесноти ісповідника віри».

Аналізуючи процес підготовки беатифікаційної справи, представник Місії «Постуляційний центр беатифікації й канонізації святих УГКЦ» П. Марцелюк підкреслив, що «істотною передумовою для беатифікації є належне підтвердження достатнім обсягом фактажу (незаперечним виявом терору з боку влади, зокрема, стали задокументовані факти арештування священників під час богослужінь, через «відмову від возз'єднання з РПЦ» та ін.). Надзвичайну джерельну цінність становлять кримінальні справи, які кидають світло на причини й обставини репресій духовенства УГКЦ. Матеріали цих справ переважно скомпоновані так, щоб довести «контрреволюційну діяльність» підсудних. Фактологічна база вилучених речей назагал відповідає дійсності, але все ж потребує верифікації. Біографічні дані арештованих, вирок суду, дата арешту й місце смерті є часто унікальними – сьогодні їх можна почерпнути тільки з таких справ. Що ж до опрацювання фондів митрополії та єпархій у державних архівах, то саме це дає змогу поглянути на минуле УГКЦ як на рівні мікроісторії (через вивчення життєвих історій окремих осіб), так і через призму інституційної історії Церкви. Особисті свідчення очевидців та родини дозволяють збалансовано оцінити факти репресій і обставин життя й смерті ісповідників віри. Усе це важливо не лише для процесу беатифікації, але й для комунікації з вірними» (Марцелюк, 2021, с. 15).

У 2020 р. референтом Комісії у справах беатифікації Івано-Франківської архиєпархії УГКЦ був призначений о. Павло Василів (співавтор цієї статті) (Комісії Архиєпархії, 2020), який продовжив канонічні процедури розслідування та збору свідчень, систематизації матеріалів для завершення беатифікації єпископа І. Лятишевського.

Успішне завершення цієї беатифікаційної справи, звичайно ж, залежить від ретельного

вивчення історичних джерел – як уже раніше використаних дослідниками, так і нововиявлених. Зважаючи на це, варто бодай коротко окреслити коло джерел до проблеми життєпису І. Лятишевського.

Одним із найважливіших джерел є уже вище згадувана кримінальна справа на владика І. Лятишевського в архіві СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України. Ф. 6. Спр. 75142ФП), ретельне «прочитання» якої, очевидно, потребує застосування методу деконструкції, зважаючи на специфіку його формування (в умовах тиску слідчого на підсудного з метою постійного пошуку копрометуючого матеріалу для підтвердження обвинувачення). Заслуговує на увагу також окрема справа про владика І. Лятишевського за № 628 в Архіві ПЦ УКУ (Список інтерв'ю за алфавітом; Список інтерв'ю за номерами). Крім того, цікавим для розкриття етапів життєвого шляху та діяльності владика є запис у Метриці кліру Станиславівської єпархії (ДАІФО, ф. 504, оп. 1, спр. 330а). Для верифікації цих відомостей можна використовувати також дані офіційного видання «Шематизм...» (Шематизм... Станиславівської єпархії, 1886–1938). Серед інших архівних матеріалів цікавими для дослідників є листування з митрополитом Андреем Шептицьким під час навчання І. Лятишевського в Інсбруку (ЦДІАУЛ, ф. 358, оп. 2, спр. 53) та Відні (ЦДІАУЛ, ф. 358, оп. 2, спр. 205), листування з редактором газети «Нова Зоря» О. Назаруком (ЦДІАУЛ, ф. 359, оп. 1, спр. 282), а також чернетка рукопису статті о. І. Лятишевського про Андрея Шептицького як Станиславівського єпископа (ЦДІАУЛ, ф. 408, оп. 1, спр. 1120).

На особливу увагу заслуговує аналіз творчої спадщини І. Лятишевського, що включає передусім його оригінальні наукові праці, такі як стаття «З історії духовної семінарії в Станиславові» ([Лятишевський] – о. І. Л., 1923а, с. 139–140), стаття «Митрополит Андрей Шептицький як Єпископ Станиславівський від 24 вересня 1899 – 13 січня 1901» (Лятишевський, 1926, с. 231–235), брошура «Іпатій Потій та його значіння для Унії» (Лятишевський, 1913), публікації в періодичній пресі на актуальні теми (Лятишевський, 1923б, с. 4; Лятишевський, 1922, с. 1), а також пастирські листи «у співтворстві» з іншими владиками Галицької митрополії, зокрема, щодо «пацифікації»

в Галичині 1930 р. (ЦДІАУЛ, ф. 358, оп. 1, спр. 9а), голодомору в Українській РСР 1933 р. (Пастирський лист... «Україна в передсмертних судорогах», 1933; Пастирський лист у справі допомоги Великій Україні..., 1933; Український Католицький Єпископат..., 1933) і з нагоди відзначення у 1939 р. ювілею 500-річчя Флорентійської унії (Спільне пастирське послання... з нагоди 500-літнього Ювілею Флорентійського Зєдинення, 1939). Водночас варто додати, що творча спадщина І. Лятишевського була значно багатшою, адже збереглися відомості про його працю над монографією про Константинопольського патріарха Івана XI Веккоса, підготовку ним до друку неопублікованого полемічного твору богослова Йова Язьби, пов'язаного з Ліонською унією 1274 р., дописування статей до журналу «Добрий Пастир» (Владика Іван Лятишевський, [без дати]), тому майбутніх дослідників чекатимуть нові знахідки його рукописів чи публікацій.

Крім того, опубліковані документи про конференції єпископату Галицької митрополії також дозволять з'ясувати питання про участь у них єпископа І. Лятишевського (Кравчук, 1997). До опублікованих джерел слід віднести дві праці Станиславівського єпископа Г. Хомишина – «Два Царства» (Хомишин, 2016) і «Пастир Добрий» (Хомишин, 2017), спогади особистого секретаря митрополита Андрея Шептицького брата Йосифа Гродського (Скакун, 2020), які потребують «нового прочитання» та можуть окреслити роль І. Лятишевського в так званому «окцидентальному таборі» УГКЦ.

Важливими для реконструкції біографії І. Лятишевського є публікації в періодичних виданнях 1920–1930-х рр., що розкривають окремі аспекти його життя та діяльності (Консекрація..., 1930, с. 5; Олесницький, 2018; Очевидець, 1930).

Цінні свідчення про владика І. Лятишевського знаходимо в опублікованих спогадах. Так, активний діяч ОУН В. Макар, описуючи свій побут і виховання в «захоронці при вулиці Казимирівській», де «всі ми дістали тверді основи релігійного і національного виховання», згадував, що в «захоронковій каплиці» іноді служив Літургію для дітей о. д-р Іван Лятишевський, який згодом став єпископом, а далі подає про нього коротку біографічну довідку (Макар,

1983, с. 69, 87, 90, 226, 229, 230). Опубліковані спогади митрополита Й. Сліпого містять цікаві відомості про І. Лятишевського від моменту співпраці в рамках Українського Богословського наукового товариства у Львові 1925 р. до арешту і слідства 1945 р. (Сліпий, 2014, с. 48, 116, 131, 167, 275, 276, 278, 465, 481, 494...).

Коротка біографічна довідка про владика І. Лятишевського, сформована на основі кримінальної справи № 14932П, опублікована в збірнику «Реабілітовані історією... Івано-Франківська область» (Вардзарук, 2006, с. 71).

Цікавими є усні свідчення про владика І. Лятишевського, свого часу зібрані істориком О. Єгрешієм (Зізнання... п. Олени Лятишевської-Кобельської..., 2001; Проць..., Свідчення... В. Романюка..., 2019; Спогади про преосвященного...). На окрему увагу дослідників заслуговують колекції приватних архівів, зокрема родини Лятишевських (Родина Пилипців і Лятишевських, [2020]), окремих краєзнавців, як-от В. Романюка. Заслуговує на увагу й генеалогічний сайт «Родовід», на якому представлено родовід І. Лятишевського (Іван Лятишевський (1873–?)...; Іван Лятишевський (1879–1957)...).

Висновки та перспективи подальших досліджень. Проведений історіографічний аналіз життя та діяльності владика І. Лятишевського дозволив показати певну еволюцію поглядів істориків на проблему. Формування історіографічного образу І. Лятишевського розпочинається орієнтовно з часу його призначення єпископом-помічником Станиславівської єпархії 1929 р., коли з'являються перші публікації його біографії. Черговим етапом розвитку історіографії проблеми став післявоєнний час, коли сформувалися два історіографічних напрями – радянський та український діаспорний. У сучасній українській історіографії, в якій можна умовно виокремити три періоди, спостерігається поступовий перехід від дослідження життєпису І. Лятишевського переважно крізь призму процесів насильницької ліквідації УГКЦ у 1945–1946 рр. та формування структур

підпільної, «катакомбної» Церкви у 1950-х рр. до «звуження» предмету дослідження спершу до історичного розвитку Станиславівської (Івано-Франківської) єпархії, а відтак, в другій декаді 2000-х рр. уже безпосередньо до особи самого владика. Значною мірою на інтенсивність наукових досліджень впливав і запит УГКЦ на підготовку беатифікаційної справи І. Лятишевського, що сьогодні перебуває на стадії «канонічного дорозслідування». Окреслене коло історичних джерел дозволить майбутнім дослідникам сформулювати цілісний та об'єктивний погляд на життя і діяльність владика І. Лятишевського.

Водночас варто звернути увагу на декілька малозрозумілих чи суперечливих деталей, які повинні стати предметом подальших наукових досліджень. Так, заслуговують на увагу вивчення родоводу владика І. Лятишевського, упорядкування генеалогічного дерева роду Лятишевських, яке б дозволило з'ясувати специфіку його відносин з окремими священиками Сестрами Службницями в Богородчанах. Зважаючи на відомості про його дослідження з історії Церкви, включно з докторатом, викладання ним предмету «Історія Церкви» в духовній семінарії, доцільним буде детальніше вивчення його наукової спадщини, формування бібліографічного покажчика, опрацювання його наукових творів. На окрему увагу потребує з'ясування ролі владика І. Лятишевського в керівництві Католицькою Акцією в 1930-х рр. З огляду на наявні в історіографії суперечливі твердження щодо канонічної правонаступності та повноважень владика І. Лятишевського після повернення із заслання необхідно чітко з'ясувати, чи був він єпископом-ординарієм або ж єпископом-помічником відносно владика І. Слезюка, а також чи І. Лятишевський насправді таємно хіротонізував І. Слезюка на свого наступника, чи ж, імовірно, останній отримав свячення і повноваження від Г. Хомишина. Врешті, потребує детальніших наукових студій і питання щодо завершення процесу беатифікації владика І. Лятишевського.

Список використаних джерел:

1. Альманах Станиславівської Землі: Збірник матеріалів до історії Станиславова і Станиславівщини (1975). Том I / редактор-упорядник Б. Кравців. Нью-Йорк; Торонто; Мюнхен: Комісія регіональних дослідів і публікацій НТШ. XV+959 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/ukrainica/15220-almanah-stanislavivskoyi-zemli-zbirnik-materiyaliv-do-istoriyi-stanislavova-i-stanislavivshhini-t-1/>
2. Альманах Станиславівської Землі: Збірник матеріалів до історії Станиславова і Станиславівщини (1985). Том II / Редактор-упорядник М. Климишин. Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто: Комісія регіональних дослідів і публікацій НТШ. 900 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/ukrainica/15219-almanah-stanislavivskoyi-zemli-zbirnik-materiyaliv-do-istoriyi-stanislavova-i-stanislavivshhini-t-2/>
3. Андрухів, І. (1997). Галицька голгофа: Ліквідація УГКЦ на Станіславщині 1945–1961 рр. Івано-Франківськ: Нова Зоря. 84 с.
4. Андрухів, І. (2004). Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки. Історико-правовий аналіз. Івано-Франківськ: Івано-Франківська обласна друкарня. 344 с.
5. Андрухів, І., Лисенко, О., Пилипів, І. (2010). Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект. Івано-Франківськ; Надвірна: ЗАТ «Надвірнянська друкарня». 500 с.
6. Бабинський, А. (2019). Історія УГКЦ за 90 хвилин. Вид. 2-ге, допов. Львів: Свічадо. 160 с. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Babynskiy_Anatolii/Istoriia_UHKTs_za_90_khvylyn/.
7. Бабій, В. (22 жовтня 2004). Зразок віри й мудрості: 125 річниця від дня народження владика І. Лятишевського (17 вересня 1879, Бородчани – 27 листопада 1957, похований в м. Івано-Франківську по вул. Київській). *Нова зоря*. С. 4.
8. Баб'як, А. (2002). Нові українські мученики ХХ ст. Рим: Видання УКУ ім. св. Климентія Папи. 200 с.
9. Баб'як, О.А. (2019). Лятишевський Іван. *Енциклопедія сучасної України*: електрон. версія. URL: http://esu.com.ua/search_articles.php?id=60255 (дата звернення: 01.10.2019).
10. Беген, О. (2010). Спроба владика Григорія Хомишина запровадити Католицьку Акцію у Станіславській єпархії. *Історія релігій в Україні: Науковий щорічник*. Кн. 1. С. 15–161.
11. Блажейовський, Д. (2002). Історичний шематизм Станиславівської (Івано-Франківської) єпархії від її заснування до початку Другої світової війни (1885–1938): англ. мовою. Львів: Місіонер. 450 с. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Blazheiovskiy_Dmytro/Series_II_Sectio_I_Vol_51_Blaejowskyj_D_Historical_ematism_of_the_Eparchy_of_Stanislaviv_from_Its_Es/
12. Блаженний Священномученик Григорій Хомишин, Єпископ Станиславівський. (2016). Два Царства / ред. о. І. Пелехатий, В. Осадчий. Люблін: РБ. 384 с. URL: https://issuu.com/gbook_lviv/docs/web_dva_tsarstva
13. Боруцька, О. І. (2015). Взаємовідносини Української Греко-Католицької Церкви з Міністерством віровизнань та освіти Другої Речі Посполитої. *Україна-Польща: історична спадщина і суспільна свідомість*. Вип. 8. С. 140–149. URL: <http://jnas.nbu.gov.ua/article/UJRN-0000929833>.
14. Боруцька, О. (2012). Підпільна діяльність Української Греко-Католицької Церкви (УГКЦ) в часи радянського тоталітарного режиму у 60-х роках ХХ ст. *Науковий щорічник «Історія релігій в Україні»*. Вип. 22, кн. 1. С. 727–745. URL: <http://religio.org.ua/index.php/religio/article/view/966>.
15. Боцюрків, Б. (2005). Українська Греко-Католицька Церква та Радянська держава (1939–1950) / Переклад з англ. Н. Кочан ; за ред. О. Турія. Львів: Вид-во УКУ. XX+268 с. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Vocurkiw_Bohdan-Rostyslav/Ukrainska_Hreko-Katolytska_Tserkva_i_Radianska_derzhava_1939-1950/
16. Боцюрків, Б. (1993). Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946–1989). *Ковчег: Збірник статей з церковної історії*. Ч. 1. С. 123–164. URL: <http://ichistory.org.ua/wp-content/uploads/2016/03/img192.pdf>
17. Будз, К. М. (2016). Українська греко-католицька церква у Галичині (1946–1968 рр.): стратегії виживання та опору у підпіллі: Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук; 07.00.01 – історія України / Національний університет «Києво-Могилянська академія». Київ. 244 с. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/78039285.pdf>
18. Бучик, О. (3 травня 2018). Єпископи старого Станиславова (серед них – І. Лятишевський). *Західний кур'єр*. № 18. С. 12–13.
19. Великий, А.-Г. (1977). З літопису християнської України: Церковно-історичні радіолекції з Ватикану. Т. IX: ХХ ст. Рим: Видавництво ОО. Василян. 275 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/religiya/9477-velikiy-a-z-litopisu-hristiyanskoyi-ukrayini-kn-9-hh-st/>
20. Винник, Н., Гладка, Г. (2015). Станиславівська (Івано-Франківська) єпархія Греко-Католицької Церкви в сучасній українській історіографії. *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. Богослов'я. Вип. 7. С. 75–80.

21. Винник, Н. (2016). Сучасна історична думка про ліквідацію Української Греко-Католицької Церкви та її наслідки. *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. Збірник Богослов'я. Вип. 9. С. 164–171.
22. Війтишин, В. (2017). Івано-Франківська єпархія – митрополія (1989–2011 рр.): етапи відродження та особливості становлення (канонічно-правовий аспект). *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. Богослов'я. Вип. 10-11. С. 9–31. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/121>
23. Владика Іван Лятишевський. *Синод Єпископів УГКЦ*. URL: <https://synod.ugcc.ua/data/vladyka-ivan-lyatyshevskyy-11187/> (дата звернення: 25.04.2024).
24. Волощук, М., Дрогобицький, І., Делятинський, Р. (2021). «Легенда історичного факультету». Пам'яті Ярослава Юрійовича Заборовського. *Галичина. Науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. Ч. 34. С. 153–167. DOI: <https://doi.org/10.15330/gal.34.153-167>
25. Гавадзин, Т. (2020). Іван Лятишевський у суспільно-політичному та релігійному житті Станіслава у післявоєнні роки. *Матеріали конференцій Міжнародного Центру наукових досліджень*. С. 133–134. DOI: <https://doi.org/10.36074/10.07.2020.v2.2>; URL: <https://ojs.ukrlogos.in.ua/index.php/mcnd/article/view/3927>
26. Гавадзин, Т. (2019). Суспільно-політична та релігійна діяльність Івана Лятишевського. *Матеріали доповідей XIII міжнародної конференції студентів, аспірантів та молодих вчених «Дні науки – 2019» (Секція «Історія») (16-18 травня 2019 року) / Київський національний університет імені Тараса Шевченка*. Київ. С. 59–61. URL: https://cityface.org.ua/resources/data/a_20200823211056_0a02994f2.pdf
27. Гавадзин, Т. (2020). Релігійно-політична діяльність Івана Лятишевського у роки Другої світової війни. *Каразінські читання (історичні науки): Тези доповідей 73-ї Міжнародної наукової конференції (м. Харків, 24 квітня 2020 р.)*. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна. С. 70–71. URL: https://cityface.org.ua/resources/data/a_20201208144824_84b03d90.pdf
28. Гаврилишин, П. (2017). Втрати м. Станіслава внаслідок подій 1941–1944 рр. (за матеріалами «Станіславської обласної комісії з розслідування злочинів німецьких фашистів та їх посібників»). *Po stronie pamięci i dialogu, Stanisławów i Ziemia Stanisławowska w dobie przemian społecznych i narodowościowych XIX i pierwszej połowy XX wieku: T. I: Polityka – Wojskowość*. Warszawa – Stanisławów. С. 283–293. URL: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/handle/123456789/1786>
29. Гавриш, І. В. (2017). Станіславівська єпархія Української греко-католицької церкви у період підпілля (1946–1989 рр.): Дисертація на здобуття наук. ст. канд. іст. наук : спеціальність 07.00.01 – «Історія України» / Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника. Івано-Франківськ. 270 с. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Navrysh_Ivanna/Stanyslavivska_ieparkhiia_Ukrainskoi_hreko-katolytskoi_tserkvy_u_period_pidpillia_19461989_rr/
30. Гайковський, М. (1991). Митрополит Андрей Шептицький у радянській післявоєнній історіографії. *Богословія*. Т. 55. С. 144–156.
31. Галузевий державний архів Служби безпеки України. Ф. 6. Спр. 75142ФП. Архівна справа по звинуваченню Хомишина Григорія Лукича та Лятишевського Івана Юліановича, 22 квітня 1945 – 25 серпня 1945 р. Т. 2. 480 арк.
32. Говера, І. (2019). Літургійне життя священників та вірних в Українській Греко-Католицькій Церкві: Українська Греко-Католицька Церква в період підпілля (1946–1989). Львів: Свічадо. 400 с.
33. Греко-католицька церква в 1944–1991 рр. Підготував документи до друку В. Сергійчук. (1997). *Український історичний журнал*. № 2. С. 98–110.
34. Григорук, М. (2017). Сильний Божим Духом: історико-біографічний нарис про життя і діяльність о. д-ра Авксентія Бойчука. Жовква: Місіонер. 214 + XL с.
35. Гуркіна, С. (2009). До питання про церковний провід Греко-Католицької Церкви у 1945–1989 роках. *«Катакомбна церква» (двадцятиліттю виходу Української греко-католицької церкви з підпілля присвячується): статті і матеріали*. Львів: Вид-во Львівського музею історії релігії «Логос». С. 56–59.
36. Гуркіна, С. (2001). Митрополит Андрей (Шептицький) у період німецької окупації Галичини: найновіша історіографія питання (1989-2000 роки). *Ковчег. Науковий збірник з церковної історії*. Ч. 3. С. 556–565.
37. Даниленко, С. (1972). Дорогою ганьби і зради (Історична хроніка). Вид. 2-ге, доповн. Київ: Наукова думка. 340 с. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Danylenko-Karin_Serhii/Dorohoju_hanby_i_zrady/
38. Дві вулиці в Івано-Франківську названо іменами єпископів УГКЦ. URL: <http://prodam.ws/a/uk/projects/business-project-trout-farm/1855-dvi-vulyci-v-ivano-frankivs%60ku-nazvano-imenamy-jepyskopiv-ugkc.html> (дата звернення: 01.10.2019).
39. Делятинський, Р. І. (2017). Станіславівська єпархія Греко-Католицької Церкви в суспільному житті Галичини (1885–1946 рр.): Дисертація на здобуття наук. ст. канд. іст. наук : 07.00.01 «Історія України».

Івано-Франківськ. 390 с. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Deliatynskyi_Ruslan/Stanyslavivska_ieparkhiia_Hreko-Katolytskoi_Tserkvy_v_suspilnomu_zhytti_Halychyny_18851946_rr/

40. Делятинський, Р., Єгрешій, О., Маслій, О., Галян, Т., Гресько, А., Саган, Р. (2023). Біографічний словник духовенства Станиславівської (Івано-Франківської) єпархії – митрополії Української Греко-Католицької Церкви (1885–2020). Частина 2: Методологія і методика дослідження. Біограми на літеру «А», випуск 2). *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 18. С. 183–312. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2023.18.16>

41. Державний архів Івано-Франківської області. Ф. 504, оп. 1, спр. 330а. Метрика кліру Станиславівської єпархії за 1887–1941 рр., м. Станиславів, т. 1, 198 арк.

42. Димид, М. (2016). Проголошення блаженними новомучеників УГКЦ. *Метрон*. Ч. 13. С. 41–51. URL: <https://er.ucu.edu.ua/handle/1/2426>

43. Діда, Р. (2010). Лятишевський Іван. *Івано-Франківськ. Енциклопедичний словник / Автори-упорядники: Г. Карась, Р. Діда, М. Головатий, Б. Гаврилів*. Івано-Франківськ: Нова Зоря. С. 272–273.

44. Добролюбська, Ю. А. (2022). Історичний гранд-наратив: особливості трактування. *Методологія та технологія сучасного філософського пізнання: збірник матеріалів VI Міжнародної наукової конференції студентів, молодих вчених та науковців, присвяченої 30-річчю створення кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності та 205-річчю Університету Ушинського (Одеса, 20-21 травня 2022 року)*. Одеса: Університет Ушинського. С. 73–76. URL: <http://dspace.pdpu.edu.ua/handle/123456789/15492>

45. Єгрешій, О. (2006). Єпископ Григорій Хомишин: портрет релігійно-церковного і громадсько-політичного діяча. Івано-Франківськ: Нова Зоря. 168 с.

46. Єгрешій, О. (2023). Кримінальна справа єпископа Івана (Лятишевського) як джерело вивчення повсякденного життя греко-католицького духовенства. *Науковий щорічник «Історія релігій в Україні»*. Вип. 33. С. 101–116. DOI: <https://doi.org/10.33294/2523-4234-2023-33-1-101-116>

47. Єгрешій, О. (2020). Невідоме епістолярне першоджерело про повернення із заслання єпископа Івана Лятишевського у 1955 р. *Історія релігій в Україні. Актуальні питання*. Вип. 30. С. 85–92. URL: <https://religio.org.ua/index.php/religio-actual-issues/article/view/584>

48. Єгрешій, О., Делятинський, Р. (2019). Лятишевський Іван Юліанович. *Західно-Українська Народна Республіка 1918–1923. Енциклопедія: До 100-річчя утворення Західно-Української Народної Республіки*. Т. 2: З–О. Івано-Франківськ: Манускрипт-Львів. С. 490–491. URL: <http://resource.history.org.ua/item/0016769>

49. Єпископ-помічник Іван Лятишевський (17 вересня 1879, Богородчани – 27 листопада 1957, м. Івано-Франківськ). *Нова зоря*. 2005. 3 черв.

50. З нагоди 140-річчя єпископа Івана Лятишевського у Франківську встановили анотаційну дошку. *Місто*. Дата оновлення: 17.10.2019. URL: <https://mi100.info/2019/10/17/z-nagody-140-richchya-ypyskoraivana-lyatyshevskogo-u-frankivsku-vstanovyly-anotatsijnu-doshku/> (дата звернення: 25.04.2024).

51. Заборовський, Я. (2017). На сторінках історії – 2. Останні місяці земного життя Станиславського владики Блаженного Григорія Хомишина. *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. Богослов'я. Вип. 10-11. С. 253–276.

52. Зізнання свідків п. Олени Лятишевської-Кобельської та п. Дарії Пилипець-Гаврилів про життя і діяльність Єпископа Івана Лятишевського від 12 січня 2001. 2 с. *Приватний архів Олега Єгрешія*.

53. Іван Лятишевський. *Вікіпедія*. URL: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Іван_\(Лятишевський\)](https://uk.wikipedia.org/wiki/Іван_(Лятишевський)) (дата звернення: 01.10.2019).

54. Іван Лятишевський (1879–1957). *Родовід*. URL: <https://uk.rodovid.org/wk/Запис:1025492> (дата звернення: 25.04.2024).

55. Іван Лятишевський (1873–?). *Родовід*. URL: <https://uk.rodovid.org/wk/Запис:1025508> (дата звернення: 25.04.2020).

56. Інtronізація єп. Лятишевського (26 січня 1930). *Діло*. Ч. 19. С. 3.

57. Інститут історії Церкви [довідка]. (2012). *Інститут історії Церкви Українського Католицького університету*. URL: <http://ichistory.org.ua/iic/> (дата звернення: 25.04.2024).

58. Ісаїв, П. (2008). Історія міста Станиславова / Підготовка до друку, упорядкуванні і примітки З.Федунківа; Наукове редагування тексту І.Монолатія; у виданні використані поштівки та ілюстрації з колекції З.Жеребицького. Івано-Франківськ: Лілея-НВ. 96 с. (Серія «Моє місто», № 10).

59. Киричук, О. (2010). Двадцятий щорічник «Історія релігій в Україні»: спроба аналізу. *Історія релігій в Україні: Науковий щорічник*. Кн. 1. С. 3–16.

60. Кияк, С., Марціновська, Д. (2015). Івано-Франківська єпархія в умовах «катакомбної» діяльності УГКЦ: організаційний і духовно-політичний контекст. *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. Богослов'я. Вип. 7. С. 13–26. URL: <http://journal.ifaz.edu.ua/index.php/gp/article/view/93>

61. Книги, документи, епістолярну спадщину та фотосвітлини про владу Івана Лятишевського представили в академії Івана Золотоустого. *Синод Єпископів УГКЦ*. Дата оновлення: 19.10.2019. URL: <https://synod.ugcc.ua/data/knygy-dokumenty-epistolyarnu-spadshchynu-ta-fotosvitlyny-pro-vladyku-ivana-lyatyshevskogo-predstavlyu-v-akademiyu-ivana-zolotoustogo-1717/> (дата звернення: 23.04.2024).
62. Ковальчук, О. (2003). Заборовський Ярослав Юрійович. *Українські історики ХХ століття: Біобібліографічний довідник*. Київ; Львів: Ін-т історії України НАН України. Вип. 2: Ч. 1. С. 118–119.
63. Комісії Архієпархії. *Івано-Франківська Архієпархія УГКЦ*. URL: <https://ugccif.org.ua/komisii/>
64. Консекрація нового українського єпископа в Станіславові. (31 січня 1930). *Діло*. Ч. 23. С. 5.
65. Конференції Архиєреїв Української Греко-Католицької Церкви (1902-1937) / Редактор А. Кравчук. (1997). Львів: Свічадо. 108 с.
66. Концур-Карабінович, Н. М. (2011). Греко-католицька церква. Початки підпілля : монографія. Івано-Франківськ: Нова Зоря. 220 с. URL: <http://elar.nung.edu.ua/handle/123456789/5019>
67. Концур-Карабінович, Н. (2015). Підготовка до ліквідації Греко-Католицької Церкви на теренах Станіславівської єпархії. *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. Богослов'я. Вип. 7. С. 142–146. URL: <http://journal.ifaz.edu.ua/index.php/gp/article/view/106>
68. Кочержук, М. (травень 1996). Владика-страждальник: (про о. Івана Лятишевського, Станіславів. Єпископа-помічника). *Нова зоря*. № 11.
69. Клюба, І. (2014). Місіонерська діяльність Владика Миколая Чарнецького (1939–1959): богословський погляд. *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету «Добрий Пастир»*. Богослов'я. Вип. 6. С. 91-96. URL: <http://journal.ifaz.edu.ua/index.php/gp/article/view/72>
70. Курилишин, К. (2022). Часопис «Діло» (Львів, 1880–1939 рр.): матеріали до біобібліографістики / НАН України, Львівська національна наукова бібліотека ім. В. Стефаника. Т. 7: 1914–1923 рр. Дрогобич: Коло. 696 с.
71. Курилишин, К. (2023). Часопис «Діло» (Львів, 1880–1939 рр.): матеріали до біобібліографістики / НАН України, Львівська національна наукова бібліотека ім. В. Стефаника. Т. 8: 1923–1930 рр. Дрогобич: Коло. 960 с.
72. Ленчик, В. (2003). Нарис історії Української Церкви. Львів: Свічадо. 600 с.
73. Ліквідація УГКЦ (1939–1946). Документи радянських органів державної безпеки: у 2 т. (2006) / упоряд.: С. Кокін та ін.; заг. ред. В. Сергійчук; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка, Центр українознавства та ін. Київ: ПП Сергійчук М. І. Т. 1. 920 с.; Т. 2. 804 с.
74. Лужницький, Г. (1954). Українська церква між Сходом і Заходом: нарис історії Української Церкви. Філадельфія: Накладом Союзу українців-католиків «Провидіння». XXIV+723 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/religiya/3832-luzhnitskiy-g-ukrayinska-tserkva-mizh-shodom-i-zahodom-naris-istoriyi-ukrayinskoyi-tserkvi/>
75. Луцький, І. М. (2004). Створення Станіславської (Івано-Франківської) єпархії Української Греко-Католицької Церкви. 2-е видання. Івано-Франківськ: Івано-Франківський інститут права, економіки та будівництва. 280 с.
76. Лятишевський, І. *Енциклопедія українознавства. Словникова частина* / гол. ред. В. Кубійович; НТШ. Париж; Нью-Йорк: Вид-во «Молоде життя», 1962. С. 1402. URL: <http://resource.history.org.ua/item/0008393>
77. Лятишевський, І. *Українська Загальна Енциклопедія: Книга Знання*. В 3-х т. Т. 2: 3-Р / під гол. ред. І. Раковського. Львів; Станіславів; Коломия: Рідна школа, 1933. С.562. URL: <http://resource.history.org.ua/item/0010457>
78. Лятишевський, І. *Українська мала енциклопедія* / ред. Є. Онацький. Буенос-Айрес, 1960. Т. 4, кн. 7: Літери «Ле–Ме». С. 879. URL: http://encyclopedia.kiev.ua/vydaniya/files/use/second_book/part2.pdf
79. Лятишевський, І. (17.10.1879–27.11.1957). Могила № 20140. *Кладовища*. Дата оновлення: 09.09.2017. URL: <http://mohyla.net/uk/person/lyatyshevskyy-ivan> (дата звернення: 01.10.2019).
80. Лятишевський, І. (12 грудня 1923). В ч. 193 часопису «Діло»... (заперечення повідомлення про звільнення священників із зайнятих ними парафій). *Діло*. Ч. 198. С. 4.
81. Лятишевський, І. о. І. Л. (1923). З історії духовної семінарії в Станіславові. *Альманах українських богословів*. Львів. С. 139–140.
82. Лятишевський, І. (1913). Іпагій Потій і его значінє для Унії. З нагоди тристалитної річниці его смерти. Написав Св'ящ. Др. Іван Лятишевський, професор богословського ліцея в Станіславові. Станіславів: Друком Льва Данкевича. 13 с.
83. Лятишевський, І. (1926). Митрополит Андрей Шептицький як Єпископ Станіславівський від 24 вересня 1899 – 13 січня 1901. *Богословія*. Т. IV, кн. 1–4. С. 231–235.
84. Лятишевський, І. (26 марта 1922). Целібат. *Український голос*. Ч. 13. С. 1.

85. Макар, В. (1983). *Пройдений шлях: Спомини*. Т. 1. Від Бистриці до Бугу (1911–1929). Торонто: Гомін України. 456 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/memuari/6604-makar-v-proydeniy-shlyah-t-1-vid-bistritsi-do-bugu-1911-1929/>
86. Малиновський, О. (2021). Роль підпільного єпископату в Станіславівській єпархії в період підпілля 1946–1989 / РО «Український Католицький Університет»; Львівська духовна семінарія Святого Духа, Інститут історії Церкви; наук. кер. С. Гуркіна, рец. О. Беген. Львів: б. в. 93 с. URL: <https://eg.usu.edu.ua/handle/1/2516>
87. *Мартирологія Українських Церков: у 4-х томах*. Т. 2: Українська Католицька Церква: Документи, матеріали, християнський самвидав України (1985) / Ред. О. Зінкевич і о. Т. Р. Лончина. Торонто; Балтимор: Українське видавництво «Смолоскип» ім. В. Симоненка. 839 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/religiya/8021-martirologiya-ukrayinskih-tserkov-t-2-ukrayinska-katolitska-tserkva-dokumenti-materiali-hristiyanskiy-samvidav-ukrayini/>
88. Марцелюк, П. (2021). Мучеництво та шлях визнання католицьких святих. Досвід Української греко-католицької церкви. *Історія релігій в Україні: актуальні питання*. Вип. 3. С. 9–17. URL: <http://religio.org.ua/index.php/religio-actual-issues/article/view/1400>
89. Марчук, В. (2004). Церква, духовність, нація: Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. / Прикарпатський університет ім. В. Стефаніка. Івано-Франківськ: Плай. 464 с.
90. Маслій, О. (2017). Григорій Хомишин: шлях на голгофу (за матеріалами кримінальної справи). *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету «Добрий Пастир»*. Богослов'я. Вип. 10-11. С. 235–241. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/173>
91. Маслій, О.-А. (2021). Єпископ Іван Лятишевський та Богородчани: за матеріалами хроніки Сестер Мироносиць (1929–1939 рр.). *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого*. Богослов'я. Філософія. Історія. Вип. 16. С. 143–150. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2021.16.14>
92. Масненко, В. В. (2002). Історична пам'ять як основа формування національної свідомості. *Український історичний журнал*. № 5. С. 49–62. URL: http://resource.history.org.ua/publ/journal_2002_5_49
93. Мизак, Н. (2010). Переслідування УГКЦ у 40-50-х рр. ХХ ст.: ліквідація і наслідки. *Релігія та Соціум*. № 2 (4). С. 40–48. URL: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/relsoc_2010_2_11.pdf
94. Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність. Документи і матеріали 1899–1944 (1999а) / Упорядники А. Кравчук, О. Гайова. Т. II: Церква і суспільне питання. Кн. 1: Пастирське вчення і служіння. Львів: Місіонер. С. 1–570.
95. Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність. Документи і матеріали 1899–1944 (1999б) / упорядники А. Кравчук, О. Гайова. Т. II: Церква і суспільне питання. Кн. 2: Листування. Львів: Місіонер. С. 571–1096.
96. Мудрий, С. (2010). Нарис Історії Церкви в Україні. 4-те вид. Жовква: Місіонер. 544 с.
97. Мученики та ісповідники Івано-Франківської єпархії Української Греко-Католицької Церкви (зокрема слуга Божий Іван Лятишевський Станисл. (1879–1957)). (14 лютого 2001). *Нова зоря*. № 7. С. 4–5.
98. Нагорняк, В. (2014). Діяльність отця Михайла Косила в часи підпілля. *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету «Добрий Пастир»*. Богослов'я. Вип. 6. С. 208–216. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/88>
99. Нариси історії Української Греко-Католицької Церкви. В 2-х томах. (2022а). Т. 1 / За загальною редакцією М. Вегеша; авторський колектив: М. М. Вегеш, Н. М. Концур-Карабінович, В. В. Марчук, М. М. Палінчак; передмова В. В. Гудзя, О. М. Ситника. Ужгород. 392 с. URL: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/handle/lib/41005>
100. Нариси історії Української Греко-Католицької Церкви. В двох томах. (2022б). Т. 2 / За загальною редакцією М. Вегеша; авторський колектив: М. М. Вегеш, Н. М. Концур-Карабінович, В. В. Марчук, М. М. Палінчак; передмова В. В. Гудзя, О. М. Ситника. Ужгород. 348 с. URL: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/handle/lib/41006>
101. Наукові проекти НДІ історії Церкви (2023). *Івано-Франківська академія Івана Золотоустого*. URL: <http://ifaiz.edu.ua/novyny/1107-naukovi-proiekt-y-iic.html> (дата звернення: 09.02.2024).
102. *Нова Зоря*. 1930. Січень.
103. Новий греко-католицький єпископ. (6 грудня 1929). *Діло*. Ч. 270. С. 3.
104. Олесницький, Ю. (31.10.2018). 1 листопада 1918: Церкви за української влади в Галичині. *Історична правда*. URL: <http://www.istpravda.com.ua/themes/rev100/chroniclers/2018/10/31/153188/> (дата звернення: 01.10.2019).
105. Останки єпископа Лятишевського перезахоронили у митрополичому соборі Івано-Франківська. (07.05.2014). *Вікна-ІФ*. URL: <http://vikna.if.ua/news/category/7/2014/05/07/17899/view> (дата звернення: 24.04.2020).

106. Очевидець (6 серпня 1930). Богородчани (Перша Служба Божа стан. еп.-пом. Преосв. Івана в рідному місті і поблагословення фундаментів під будову нової церкви). *Діло*. Ч. 172. С. 6.
107. Пастир Добрий: Блаж. Свмч. Григорій Хомишин, Єпископ Станіславівський (25.03.1967–28.12.1945) у спогадах сучасників: до 150-річчя Великого Учителя Церкви і Народу, Пророка України (2017) / упорядник І. Пелехатий. Івано-Франківськ: Вид-во «Добра книжка». 400 с.
108. Пастирський лист митрополита Шептицького у справі допомоги Великій Україні «Україна в передсмертних судорогах» (24 липня р. Б. 1933). (26.11.2018). *Католицький оглядач*. URL: <http://catholicnews.org.ua/pastirskiy-list-mitropolita-sheptickogo-u-spravi-dopomogi-velikiy-ukrayini-ukrayina-v-peredsmertnih> (дата звернення: 01.10.2019).
109. Пастирський лист в справі допомоги Великій Україні всесечесному духовенству і Вірним Мир і Архирейське Благословіння. (26 жовтня 1933). *Нова зоря*. Ч. 81. С. 1.
110. Пашенко, В. (2002). Греко-католики в Україні від 40-х років ХХ ст. до наших днів: монографія. Полтава. 615 с.
111. Пекар, А., о. ЧСВВ. (1985) Преосв. Іван Лятишевський Владика-Страждальник. *Альманах Станіславівської Землі: Збірник матеріалів до історії Станіслава і Станіславівщини*. Том II. Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто. С. 381–383.
112. Пекар, А. (1982). *Ісповідники віри нашої сучасності. Причинок до мартиролога Української Католицької Церкви під совітами*. Торонто – Рим: Видавництво ОО. Василян. 332 с.
113. Пелехатий, І. (17 квітня 2014). «Нічого більше не бажаю, як лише, щоби моя молитва була вислухана...»: (До 135-річчя з дня народження Слуги Божого Івана Лятишевського, єпископа-помічника Станіславівського (17.10.1879–27.11.1957)). *Нова Зоря*. № 15. С. 4–5. URL: <https://web.archive.org/web/20160806222109/http://novazorya.if.ua/last/1891-2014-04-18-11-00-10> (дата звернення: 01.10.2019).
114. Переслідувані за Правду: українські греко-католики в умовах тоталітарних режимів ХХ ст. (2017) / передмова Б. Гудзяка; упорядники Л. Губич, С. Гуркіна. Вид. 2-е, випр. і доп. Львів: Вид-во УКУ. 184 с. URL: <https://ich.ucu.edu.ua/publications/peresliduvani-za-pravdu-ukrayinski-greko-katolyky-v-umovah-totalitarnyh-rezhymiv-xx-st/>
115. Пилипів, І. В. (2011а). Греко-католицька церква в суспільно-політичному житті Східної Галичини (1918–1939 рр.). Тернопіль: Економічна думка ТНЕУ. 440 с.
116. Пилипів, І. (2011б). Діяльність єпископів Станіславської єпархії УГКЦ з організації та розвитку духовної семінарії в 1907–1945 рр. *Сумський історико-архівний журнал*. № XII–XIII. С. 193–199. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/48175>
117. Поліщук, А. М. (2022). Українська Греко-Католицька Церква: від підпілля до легалізації. *Культурологічний альманах*. Вип. 3. С. 14–20. DOI: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.3.3>
118. Полек, В. (1995). Нарис історії Івано-Франківської єпархії. *Шематизм Івано-Франківської єпархії Української Греко-Католицької Церкви станом на 10 листопада 1995 року Божого* / Ред. І. Пелехатий. Івано-Франківськ. С. 99–156.
119. Поминальні богослужіння за світлої пам'яті Єпископом Іваном Лятишевським. (27.11.2017). *Івано-Франківська архієпархія УГКЦ*. URL: <http://ugcc.if.ua/novyny/2803-pomynalni-bohosluzhinnia-za-svitloi-pam'iaty-ueryskorom-ivanom-liatyshevskym.html> (дата звернення: 24.04.2020).
120. Посічанський, М. (24 жовтня 2019). Ісповідникові віри І. Лятишевському (єпископу-помічнику Станіславівському, в'язню радянських таборів відкрито пам'ятну дошку в обласному центрі). *Галичина*. № 43. С. 20.
121. Проць о. Йосиф. Письмове свідчення про Слугу Божого Кир Івана Лятишевського. 3 с. *Приватний архів Олега Єгрешія*.
122. Пшеничний, Т. Ю. (2019). Українська греко-католицька церква (1939–1991 рр.): історіографія: Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук за спеціальністю 07.00.06 – Історіографія, джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни / Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Київ. 436 с. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Pshenychnyi_Taras/Ukrainska_hreko-katolytska_tserkva_1939_1991_rr_istoriohrafia/
123. Реабілітовані історією: у 27 томах. Івано-Франківська область: У 2 книгах (2006) / Упорядник, автор передмови Л. Вардзарук. Книга 2. Івано-Франківськ: Місто-НВ. 992 с. URL: http://www.reabit.org.ua/files/store/Ivano-Frankivsk_2.pdf
124. Ребрик, А. (27.11.2017). Блаженний священномученик Кир Іван Лятишевський – приятель Пласту. *100 кроків Історія Пласту*. URL: <https://100kroktiv.info/2017/11/blazhennyj-svyaschennomuchenyk-kyr-ivan-liatyshevskuj-pryuatel-plastu/> (дата звернення: 24.04.2020).
125. Родини Пилипців та Лятишевських. Рукопис Зіновія Івановича Пилипця. (2020). 64 с. *Приватний архів Олега Єгрешія*.

126. Романюк, В. К. (2014). Під покровом Богородиці. Кн. 1. Івано-Франківськ: Симфонія форте. 352 с.
127. Романюк, В. (30 липня 2015). Славний рід Лятишевських (з Богородчан). *Галицький кореспондент*. № 31. С. 21.
128. Романюк, В. (2015). Славний рід Лятишевських. *Краєзнавець Прикарпаття*. № 26. С. 30–32. URL: <https://drive.google.com/file/d/1NamOXiZcP2XkhtX1KHITc884MR-jjcnL/view>
129. Романюк, В. (3 жовтня 2019). Хресна дорога Владики: 140 років тому народився Іван Лятишевський, єпископ-помічник Станиславівський. *Галицький кореспондент*. № 40. С. 3. URL: <http://gk-press.if.ua/hresna-doroga-vladyky/> (дата звернення: 10.10.2019).
130. Романюк, В. (09.10.2019). Хресна дорога владики Івана Лятишевського. *Слово Просвіти*. URL: <http://slovoprosvity.org/2019/10/09/хресна-дорога-владики-івана-лятишевс/> (дата звернення: 24.04.2020).
131. Ружицька, С. (15–22 травня 2014). Святий спочив у соборі (Воскресіння Христового в Івано-Франківську, де перезахоронили останки беатифікованого Єпископа Івана Лятишевського, уродженця Борородчан). *Експрес*. № 51. С. 4.
132. СБУ передала Українській Греко-Католицькій Церкві архівні матеріали про репресії. (01.10.2014). *Новини 5 каналу*. URL: <https://www.5.ua/suspilstvo/sbu-peredala-ukrainskii-hreko-katolytskii-tserkvi-arkhivni-materialy-pro-represii-60610.html> (дата звернення: 01.10.2019).
133. Свідчення про єпископа І. Лятишевського надав Василь Романюк, член НСЖУ. Народився 1955 р. Проживав у с. Старі Богородчани. Освіта вища, філологічна. Помер 25 травня 2020 р. Свідчення записав Олег Єгреший 17 жовтня 2019 р. у м. Івано-Франківськ. 3 с. *Приватний архів Олега Єгрешія*.
134. Світлої пам'яті єпископа кир Івана Лятишевського. (18.10.2019). *Івано-Франківськ – місто героїв*. URL: http://geroi.if.ua/content&content_id=229 (дата звернення: 25.04.2024).
135. Свято стрілецької дивізії «Галичина» у Станиславові 11 липня 1943 р. Документальні свідчення, спогади, історичні світлина (2008) / Упоряд. І. Монолатій. Івано-Франківськ: Лілея-НВ. 72 с. URL: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/handle/123456789/16230>
136. Сеничак, Х. Р. (2023). Громадська та релігійна діяльність єпископа-помічника Станиславівської єпархії Івана Лятишевського (1879–1957 рр.): дипломна робота на здобуття другого (магістерського) рівня вищої освіти / науковий керівник О. Єгреший; кафедра історії України і методики викладання історії Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника. Івано-Франківськ. 123 с. URL: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/handle/123456789/18403>
137. Сергійчук, В. (2001). Нескорена Церква: Подвижництво греко-католиків України в боротьбі за віру і державу. Київ: Дніпро. 496 с.
138. Сердюк, Н. (2004). Єпископ Григорій Хомишин мовою матеріалів слідства (за документами Галузевого Державного архіву СБ України). *З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ*. № 1/2 (22/23). С. 451–480. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/40050>
139. Скакун, Р. (2020). Життя в тіні великого Митрополита: брат Йосиф Гродський і його спогади. Львів: Видавництво Українського католицького університету. 316 с.
140. Сліпий Йосиф. Спомини (2014). / ред. І. Дацько, М. Горяча. Львів – Рим: Видавництво УКУ. 608 с. URL: <http://flibusta.site/b/397773/read>
141. Соколовський, О. (1993). Слуга Божий Єпископ Кир Іван Лятишевський: Хронологія останніх років земних скитань (єпископа-помічника Станиславів. Єпархії УГКЦ, в'язня рад. таборів). *Нова зоря*. № 33–34 (верес). С. 5.
142. Список інтерв'ю (особових справ) за алфавітом. *Архів Інституту історії Церкви Українського Католицького університету*. URL: <https://docs.google.com/document/d/1CuXuWDXxXxWjzsaGIWzHslqPmzygWG8L/edit>
143. Список інтерв'ю (особових справ) за номерами. *Архів Інституту історії Церкви Українського Католицького університету*. URL: <https://docs.google.com/document/d/1CpZmNreWZosopsADRX1OH2W9vEyvvS4o/edit>
144. Спільне пастирське послання єпископату Галицької Церковної провінції з нагоди 500-літнього Ювілею Флорентійського Зєдинення. (1939). Станиславів. 21 с.
145. Спогади про преосвященного о. др. Івана Лятишевського (помічника єпископа Станиславівської дієцезії), описані Кобельською (Лятишевською) Оленою, дочкою пароха Ланчина о. Івана Лятишевського. 1 с. *Приватний архів Олега Єгрешія*.
146. Стоцький, Я. (2009а). Репресивні дії органів радянської державної влади проти Української Греко-Католицької Церкви в Галицькому регіоні України у 1940–1960 роках. *Наукові записки ТНПУ ім. В. Гнатюка. Серія: Історія*. Вип. 3. С. 133–139. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Stotskyi_Yaroslav/Represyivni_dii_orhaniv_radianskoj_derzhavnoi_vlady_proty_Ukrainskoj_hreko-katolytskoj_tserkvy/

147. Стоцький, Я. (2009б). Стан катакомбної української греко-католицької церкви і спроби легального відродження греко-католицьких громад під час хрущовської «відлиги». *«Катакомбна церква» (двадцятиліттю виходу Української греко-католицької церкви з підпілля присвячується)*: статті і матеріали. Львів: Вид-во Львівського музею історії релігії «Логос». С. 5–8. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Zbirka/Katakombna_tserkva_dvadtsiatylyttiu_vykhodu_ukrainskoi_hreko-katolytskoi_tserkvy_z_pidpillia_prysvia/
148. Стрихар, І. (17.10.2019). Вшанування пам'яті єпископа Станиславівської єпархії Івана Лятишевського. *Івано-Франківська академія Івана Золотоустого*. URL: <http://ifaiz.edu.ua/novyny/520-vshanuvanniaramiati-ieryskora-stanyslavivskoi-ierarkhii-ivana-liatyshevskoho.html> (дата звернення: 25.04.2024).
149. Тимофійчук, А., Луцький, Р. (2019). Вихід з підпілля Української Греко-Католицької Церкви. *Снів-дружність наук: архітектура, економіка, право: матеріали VII Всеукраїнського студентського наукового симпозиуму (м. Івано-Франківськ, 15-16 листопада 2019 року)*. Івано-Франківськ: Редакційно-видавничий відділ Університету Короля Данила. С. 175–178. URL: <https://ukd.edu.ua/sites/default/files/2020-06/Zbirnykstud.-sympoziumu-19.pdf>
150. УГКЦ. Історія. Відродження. Ісповідники віри: до 30-річчя виходу з підпілля Української Греко-Католицької Церкви: бібліографічний покажчик (2019) / уклад. О. Шаран, С. Джоголик; ред. Г. Горбань; відп. за вип. Л. Бабій. Івано-Франківськ. 76 с. URL: <https://www.calameo.com/books/002820791faa8c5680919>
151. Українське Богословське Наукове Товариство. (1981). Члени ісповідники: Іван Лятишевський. *Богословія*. Т. 45. Кн.1–4. С. 195–203.
152. Український Католицький Єпископат Галицької Церковної Провінції в справі подій на Вел. Україні до всіх людей доброї волі. Україна в передсмертних судорогах. (30 липня 1933). *Мета*. Ч. 30. С. 1.
153. Центральний державний історичний архів України у м. Львові (ЦДІАУЛ). Ф. 358, оп. 1, спр. 9а. Пастирське послання Шептицького А. та єпископату до духовенства і народу з приводу пацифікації на українських землях, 1930 р., 4 арк.
154. Центральний державний історичний архів України у м. Львові (ЦДІАУЛ). Ф. 358, оп. 2, спр. 53. Колективні листи студентів духовних семінарій у Відні та м. Інсбруку до Шептицького А., 1903–1914 рр., 51 арк.
155. Центральний державний історичний архів України у м. Львові (ЦДІАУЛ). Ф. 358, оп. 2, спр. 205. Листи кореспондентів з прізвищами на літери «Л», «Лю–Ля» до Шептицького А., 1900–1914 рр., 117 арк.
156. Центральний державний історичний архів України у м. Львові (ЦДІАУЛ). Ф. 359, оп. 1, спр. 282. Листи Лукіяновича Д., Лучкевича М., Лучинського Г., Лякса Р., Лятишевського І. до Назарука О., 1918–1938 рр., 36 арк.
157. Центральний державний історичний архів України у м. Львові (ЦДІАУЛ). Ф. 408, оп. 1, спр. 1120. Стаття священника І. Лятишевського «Митрополит А. Шептицький, як єпископ Станиславівський». Рукопис, 1926 р., 9 арк.
158. Цього дня відбулася архиєрейська хіротонія о. д-ра Івана Лятишевського. (26.01.2021). *Архікатедральний і Митрополичий Собор УГКЦ в Івано-Франківську*. URL: <https://katedra.if.ua/ts-oho-dnia-vidbulasia-arkhyiereys-ka-khironiia-o-d-ra-ivana-liatyshevs-koho/> (дата звернення: 25.04.2024).
159. Шематизм всього кліру греко-католицької Станиславівської Єпархії на рік Божий. 1886–1938. URL: <https://dlibra.kul.pl/dlibra/publication/16096#structure>
160. Шепетяк, О. (2013). Українські студенти богослов'я в Австрії. *Світове українство як чинник утвердження держави Україна у міжнародній спільноті «...землякам моїм в Україні і не в Україні...»*: зб. матеріалів четвертої Міжнародної науково-практичної конференції (у рамках IV Міжнародного конгресу світового українства). Львів: Видавництво Львівської політехніки. С. 464–468. URL: https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/3317/1/Shepetyak_ukr%20stud_2013.pdf
161. 139 років тому народився Єпископ-помічник Станіславівський Іван Лятишевський. (17.10.2018). *Івано-Франківська архиєпархія УГКЦ*. URL: <http://ugcc.if.ua/novyny/4040-139-rokiv-tomu-narodyvsia-ieryskor-pomichnyk-stanyslavivskiy-ivan-liatyshevskiy.html> (дата звернення: 24.04.2020).

References:

1. Kravtsiv, B. (ed.). (1975). *Almanakh Stanyslavivskoi Zemli: Zbirnyk materialiv do istorii Stanyslavova i Stanyslavivshchyny* [Tom 1] [Almanac of Stanislavivska Zemlya: Collection of materials for the history of Stanislavov and Stanislavivshchyna [Vol. 1]]. New-York; Toronto; Miunkhen: Komisiia rehionalnykh doslidiv i publikatsii NTSh. XV+959 s. Retrieved from: <https://diasporiana.org.ua/ukrainica/15220-almanah-stanyslavivskoyi-zemli-zbirmik-materiyaliv-do-istoriyi-stanyslavova-i-stanyslavivshhiny-t-1/> [in Ukrainian].
2. Klymyshyn, M. (ed.). (1985). *Almanakh Stanyslavivskoi Zemli: Zbirnyk materialiv do istorii Stanyslavova i Stanyslavivshchyny*. Tom II [Almanac of Stanislavivska Zemlya: A collection of materials on the history of

Stanislavov and the Stanislaviv region. Volume II]. New-York; Paryzh; Sidnei; Toronto: Komisiia rehionalnykh doslidiv i publikatsii NTSh. 900 s. Retrieved from: <https://diasporiana.org.ua/ukrainica/15219-almanah-stanislavivskoyi-zemli-zbirnik-materiyaliv-do-istoriyi-stanislavova-i-stanislavivshhini-t-2/> [in Ukrainian].

3. Andrukhiv, I. (1997). Halytska holhofa: Likvidatsiia UHKTs na Stanislavshchyni 1945–1961 rr. [Galician Calvary: Liquidation of the UGCC in the Stanislav region, 1945–1961]. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria. 84 s [in Ukrainian].

4. Andrukhiv, I. (2004). Relihiine zhyttia na Prykarpatti: 1944-1990 roky. Istoryko-pravovyi analiz [Religious life in Prykarpattia: 1944-1990. Historical and legal analysis]. Ivano-Frankivsk: Ivano-Frankivska oblasna drukarnia. 344 s [in Ukrainian].

5. Andrukhiv, I., Lysenko, O., & Pylypiv, I. (2010). Stanislavska (Ivano-Frankivska) yeparkhiia UHKTs kriz pryzmu stolit: istoryko-relihiinyi aspekt [Stanislaviv (Ivano-Frankivsk) Diocese of the UGCC through the prism of centuries: historical and religious aspect]. Ivano-Frankivsk; Nadvirna: ZAT “Nadvirnianska drukarnia”. 500 s [in Ukrainian].

6. Babynskyi, A. (2019). Istoriiia UHKTs za 90 khvylyn. [History of the UGCC in 90 minutes]. Vyd. 2-he, dopov. Lviv: Svichado. 160 s. Retrieved from: https://chtyvo.org.ua/authors/Babynskyi_Anatolii/Istoriiia_UHKTs_za_90_khvylyn/. [in Ukrainian].

7. Babii, V. (22 zhovtnia 2004). Zrazok viry y mudrosti: [125 richnytsia vid dnia narodzhennia vладыky I. Liatyshevskoho (17 veresnia 1879, Borodchany – 27 lystopada 1957, pokhovanyi v m. Ivano-Frankivsku po vul. Kyivskii)] [A sample of faith and wisdom: [125th anniversary of the birth of Bishop I. Lyatyshevsky (September 17, 1879, Borodchany – November 27, 1957, buried in Ivano-Frankivsk on Kyivska St.)]]. *Nova zoria*. S. 4 [in Ukrainian].

8. Babiak, A. (2002). Novi ukrainski muchenyky KhKh st. [New Ukrainian martyrs of the 20th century]. Rym: Vydannia UKU im. sv. Klymentiiia Papy. 200 s [in Ukrainian].

9. Babiak, O. A. (2019). Liatyshevskiy Ivan [Liatyshevskiy Ivan]. *Entsyklopediia suchasnoi Ukrainy: elektron. versiia*. Retrieved from: http://esu.com.ua/search_articles.php?id=60255 (data zvernennia: 01.10.2019) [in Ukrainian].

10. Behen, O. Sproba vладыky Hryhoriia Khomyshyna zaprovadyty Katolytsku Aktsiiu u Stanislavskii yeparkhii [Bishop Hryhoriy Khomyshyn's attempt to introduce the Catholic Action in the Stanislavsky eparchy]. *Istoriiia relihii v Ukraini: Naukovyi shchorichnyk*. 2010. Kn. 1. S. 153–161 [in Ukrainian].

11. Blazheyovsky, D. (2002). Historical schematism of the Stanislavivsk (Ivano-Frankivsk) eparchy from its foundation to the beginning of the Second World War (1885–1938). Lviv: Missioner. 450 p. Retrieved from: https://chtyvo.org.ua/authors/Blazheiovskiy_Dmytro/Series_II_Sectio_I_Vol_51_Blaejowskyj_D_Historical_ematism_of_the_Eparchy_of_Stanislaviv_from_Its_Es/ [in English].

12. Pelekhatyi, I., & Osadchyi, V. (red.). (2016). Blazhennyi Sviashchennomuchenyk Hryhoriy Khomyshyn, Yepyskop Stanislavivskiy. Dva Tsarstva / [Blessed Holy Martyr Hryhoriy Khomyshyn, Bishop of Stanislavivskiy. Two Kingdoms]. Liublin: RB. 384 s. Retrieved from: https://issuu.com/gbook_lviv/docs/web_dva_tsarstva [in Ukrainian].

13. Borutska, O. I. (2015). Vzaiemovidnosyny Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy z Ministerstvom virovyznan ta osvity Druhoi Rechipospolytoi [Relations of the Ukrainian Greek-Catholic Church with the Ministry of Religions and Education of the Second Republic]. *Ukraina-Polshcha: istorychna spadshchyna i suspilna svidomist*. Vyp. 8. S. 140–149. Retrieved from: <http://jnas.nbu.gov.ua/article/UJRN-0000929833> [in Ukrainian].

14. Borutska, O. (2012). Pidpilna diialnist Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy (UHKTs) v chasy radianskoho totalitarnoho rezhymu u 60-kh rokakh XX st. [Underground activities of the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC) during the Soviet totalitarian regime in the 1960s.]. *Naukovyi shchorichnyk “Istoriiia relihii v Ukraini”*. Vyp. 22, kn. 1. S. 727–745. Retrieved from: <http://religio.org.ua/index.php/religio/article/view/966> [in Ukrainian].

15. Botsiurkiv, B. (2005). Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva ta Radianska derzhava (1939–1950) [The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950)] / Pereklad z anh1. N. Kochan, za red. O. Turiiia. Lviv: Vyd-vo UKU. XX+268 p. Retrieved from: https://chtyvo.org.ua/authors/Bociurkiw_Bohdan-Rostyslav/Ukrainska_Hreko-Katolytska_Tserkva_i_Radianska_derzhava_1939-1950/ [in Ukrainian].

16. Botsiurkiv, B. (1993). Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva v katakombakh (1946–1989) [Ukrainian Greek Catholic Church in the Catacombs (1946–1989)]. *Kovchek: Zbirnyk statei z tserkovnoi istorii*. Ch. 1. S. 123–164. Retrieved from: <http://ichistory.org.ua/wp-content/uploads/2016/03/img192.pdf> [in Ukrainian].

17. Budz, K. M. (2016). Ukrainska hreko-katolytska tserkva u Halychyni (1946–1968 rr.): stratehii vyzhyvannia ta oporu u pidpilli: Dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata istorychnykh nauk; 07.00.01 – istoriiia Ukrainy [The Ukrainian Greek-Catholic Church in Galicia (1946–1968): survival and resistance strategies in the underground: Dissertation for the degree of candidate of historical sciences; 07.00.01 – history

of Ukraine] / Natsionalnyi universytet “Kyievo-Mohylianska akademiia”. Kyiv. 244 s. Retrieved from: <https://core.ac.uk/download/pdf/78039285.pdf> [in Ukrainian].

18. Buchyk, O. (May 3, 2018). Yepyskopy staroho Stanyslavova [sered nykh – I. Lyatyshevskiyi] [Bishops of old Stanislavov [among them I. Lyatyshevskiyi]]. *Zakhidnyi kurier*. № 18. S. 12–13 [in Ukrainian].

19. Velykyi, A.-H. (1977). Z litopysu khrystianskoi Ukrainy: Tserkovno-istorychni radioleksi z Vatykanu. T. IX: XX st. [From the annals of Christian Ukraine: Church-historical radio lectures from the Vatican. Volume IX: XX century]. Rym: Vydavnytstvo OO. Vasyliian. 275 s. Retrieved from: <https://diasporiana.org.ua/religiya/9477-velikiy-a-z-litopisu-hristiyanskoyi-ukrayini-kn-9-hh-st/> [in Ukrainian].

20. Vynnyk, N., Hladka, H. (2015). Stanyslavivska (Ivano-Frankivska) yeparkhiia Hreko-Katolytskoi Tserkvy v suchasni ukrainskii istoriohrafii. [Stanislaviv (Ivano-Frankivsk) diocese of the Greek Catholic Church in modern Ukrainian historiography]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslovskoho universytetu UHKTs “Dobryi Pastyr”*. *Bohoslovia*. Vyp. 7. S. 75–80 [in Ukrainian].

21. Vynnyk, N. (2016). Suchasna istorychna dumka pro likvidatsiiu Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy ta yii naslidky. [Modern historical opinion about the liquidation of the Ukrainian Greek Catholic Church and its consequences]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslovskoho universytetu UHKTs “Dobryi Pastyr”*. *Bohoslovia*. Vyp. 9. S. 164–171 [in Ukrainian].

22. Viityshyn, V. (2017). Ivano-Frankivska yeparkhiia – mytropoliia (1989–2011 rr.): etapy vidrodzhennia ta osoblyvosti stanovlennia (kanonichno-pravovyi aspekt). [Ivano-Frankivsk Diocese – Metropolia (1989–2011): stages of revival and peculiarities of formation (canonical-legal aspect)]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslovskoho universytetu UHKTs “Dobryi Pastyr”*. *Bohoslovia*. Vyp. 10-11. S. 9–31. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/121> [in Ukrainian].

23. Vladyka Ivan Lyatyshevskiyi [Bishop Ivan Lyatyshevskiyi]. *Synod Yepyskopiv UHKTs*. Retrieved from: <https://synod.ugcc.ua/data/vladyka-ivan-lyatyshevskyy-11187/> (data zvernennia: 25.04.2024) [in Ukrainian].

24. Voloshchuk, M., Drohobyt'skyi, I., & Deliatynskiy, R. (2021). “Lehenda istorychnoho fakultetu”. Pamiati Yaroslava Yuriiovycha Zaborovskoho. [“Legend of the Faculty of History”. In memory of Yaroslav Yuriyovych Zaborovskiyi]. *Halychyna. Naukovyi i kulturno-prosvitnii kraieznavchyi chasopys*. Ch. 34. S. 153–167. DOI: <https://doi.org/10.15330/gal.34.153-167> [in Ukrainian].

25. Havadzyn, T. (2020a). Ivan Lyatyshevskiyi v suspilno-politychnomu ta relihiinomu zhytti Stanislava u pisliavoienni roky. [Ivan Lyatyshevskiyi in the socio-political and religious life of Stanislav in the post-war years]. *Materialy konferentsii Mizhnarodnoho Tsentru naukovykh doslidzhen*. S. 133–134. DOI: <https://doi.org/10.36074/10.07.2020.v2.2>; Retrieved from: <https://ojs.ukrlogos.in.ua/index.php/mcnd/article/view/3927> [in Ukrainian].

26. Havadzyn, T. (2019). Suspilno-politychna ta relihiina diialnist Ivana Lyatyshevskoho. [Socio-political and religious activity of Ivan Lyatyshevskiyi]. *Materialy dopovidei XIII mizhnarodnoi konferentsii studentiv, aspirantiv ta molodykh vchenykh “Dni nauky – 2019» (Sektisia “Istoriia”)* (16-18 travnia 2019 roku) / Kyivskiyi natsionalnyi universytet imeni Tarasa Shevchenka. Kyiv. S. 59–61. Retrieved from: https://cityface.org.ua/resources/data/a_20200823211056_0a02994f2.pdf [in Ukrainian].

27. Havadzyn, T. (2020). Relihiino-politychna diialnist Ivana Lyatyshevskoho u roky Druhoi svitovoi viiny. [Religious and political activities of Ivan Lyatyshevskiyi during the Second World War]. *Karazinski chytannia (istorychni nauky): Tezy dopovidei 73-yi Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii* (m. Kharkiv, 24 kvitnia 2020 r.). Kharkiv: KhNU imeni V. N. Karazina. S. 70-71. Retrieved from: https://cityface.org.ua/resources/data/a_20201208144824_84b03d90.pdf [in Ukrainian].

28. Havrylyshyn P. (2017). Vtraty m. Stanislava vnaslidok podii 1941–1944 rr. (za materialamy “Stanislavskoi oblasnoi komisii z rozsliduvannia zlochyniv nimetskykh fashystiv ta yikh posibnykiv”) [Losses of the city of Stanislav as a result of the events of 1941–1944 (based on the materials of the “Stanislav Regional Commission for the Investigation of Crimes of German Fascists and Their Guides”)]. *Po stronie pamieci i dialogu, Stanislawów i Ziemia Stanislawowska w dobie przemian społecznych i narodowościowych XIX i pierwszej połowy XX wieku: T. I: Polityka – Wojskowość*. Warszawa – Stanislawów. C. 283–293. Retrieved from: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/handle/123456789/1786> [in Ukrainian] [...].

29. Havrysh, I. V. (2017). Stanyslavivska yeparkhiia Ukrainskoi hreko-katolytskoi tserkvy u period pidpillia (1946–1989 rr.): Dysertatsiia na zdobuttia nauk. st. kand. ist. nauk : spetsialnist 07.00.01 – “Istoriia Ukrainy” [Stanislaviv Diocese of the Ukrainian Greek-Catholic Church during the underground period (1946–1989): Dissertation for obtaining sciences. Art. Ph.D. history Sciences: specialty 07.00.01 – “History of Ukraine”] / Prykarpatskyyi natsionalnyi universytet imeni Vasyliia Stefanyka. Ivano-Frankivsk. 270 s. Retrieved from: https://chtyvo.org.ua/authors/Havrysh_Ivanna/Stanyslavivska_ieparkhiia_Ukrainskoi_hreko-katolytskoi_tserkvy_u_period_pidpillia_19461989_rr/ [in Ukrainian].

30. Haikovskiy, M. (1991). Mytropolyt Andrei Sheptytskyi u radianskii pisliavoiennii istoriohrafii. [Metropolitan Andrey Sheptytskyi in Soviet post-war historiography]. *Bohosloviia*. T. 55. S. 144–156 [in Ukrainian].
31. Haluzevyi derzhavnyi arkhiv Sluzhby bezpeky Ukrainy [Sectoral state archive of the Security Service of Ukraine]. F. 6. Spr. 75142FP. Arkhivna sprava po zvyuvachenniu Khomyshyna Hryhoriia Lukycha ta Liatyshevskoho Ivana Yuliianovycha, 22 kvitnia 1945 – 25 serpnia 1945 r. [Archive file on the indictment of Hryhoriy Lukych Khomyshin and Ivan Yulianovich Lyatishevskiy, April 22, 1945 – August 25, 1945]. T. 2. 480 ark [in Ukrainian].
32. Hovera, I. (2019). Liturhiine zhyttia sviashchenykyv ta virnykh v Ukrainskii Hreko-Katolytskii Tserkvi: Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva v period pidpillia (1946–1989). [The liturgical life of priests and the faithful in the Ukrainian Greek-Catholic Church: the Ukrainian Greek-Catholic Church in the underground period (1946–1989)]. Lviv: Svichado. 400 s [in Ukrainian].
33. Serhiichuk, V. (ed.) (1997). Hreko-katolytska tserkva v 1944–1991 rr. [The Greek Catholic Church in 1944–1991]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*. № 2. S. 98–110 [in Ukrainian].
34. Hryhoruk, M. (2017). Sylnyi Bozhym Dukhom: istoryko-biografichni narys pro zhyttia i diialnist o. d-ra Avksentii Boichuka. [Strong in the Spirit of God: a historical-biographical essay on the life and work of Fr. Dr. Avksentii Boychuk]. Zhovkva: Misioner. 214 + XL s [in Ukrainian].
35. Hurkina, S. (2009). Do pytannia pro tserkovnyi provid Hreko-Katolytskoi Tserkvy u 1945–1989 rokakh. [To the question of the church leadership of the Greek Catholic Church in 1945–1989]. “*Katakombna tserkva*” (dvadtsiatylittiu vykhodu Ukrainskoi hreko-katolytskoi tserkvy z pidpillia prysviachuetsia): *statti i materialy*. Lviv: Vyd-vo Lvivskoho muzeiu istorii religii “Lohos”. S. 56–59 [in Ukrainian].
36. Hurkina, S. (2001). Mytropolyt Andrei (Sheptytskyi) u period nimetskoj okupatsii Halychyny: nainovisha istoriohrafii pytannia (1989–2000 roky). [Metropolitan Andrey (Sheptytskyi) during the German occupation of Galicia: the latest historiography of the issue (1989–2000)]. *Kovchek. Naukovyi zbirnyk z tserkovnoi istorii*. Ch. 3. S. 556–565 [in Ukrainian].
37. Danylenko, S. (1972). Dorohoiu hanby i zrady (Istorychna khronika). [...]. Vyd. 2-he, dopovn. Kyiv: Naukova dumka. 340 s. Retrieved from: https://chtyvo.org.ua/authors/Danylenko-Karin_Serhii/Dorohoiu_hanby_i_zrady/ [in Ukrainian].
38. Dvi vulytsi v Ivano-Frankivsku nazvano imenamy jepyskopiv UHKTs. [Two streets in Ivano-Frankivsk are named after bishops of the UGCC]. Retrieved from: <http://prodam.ws/a/uk/projects/business-project-trout-farm/1855-dvi-vulyci-v-ivano-frankivs%60ku-nazvano-imenamy-jepyskopiv-ugkc.html> (data zvernennia: 01.10.2019) [in Ukrainian].
39. Deliatynskiy, R. I. (2017). Stanyslavivska yeparkhiia Hreko-Katolytskoi Tserkvy v suspilnomu zhytti Halychyny (1885–1946 rr.): dys. ... kand. ist. nauk: 07.00.01 “Istoriia Ukrainy”. [Stanislaviv diocese of the Greek Catholic Church in the social life of Galicia (1885–1946): diss. ... candidate history Sciences: 07.00.01 “History of Ukraine”]. Ivano-Frankivsk. 390 s. Retrieved from: https://chtyvo.org.ua/authors/Deliatynskiy_Ruslan/Stanylavivska_ieparkhiia_Hreko-Katolytskoi_Tserkvy_v_suspilnomu_zhytti_Halychyny_18851946_rr/ [in Ukrainian].
40. Deliatynskiy, R., Yehreshii, O., Maslii, O., Halian, T., Hresko, A., & Sahan, R. (2023). Biografichni slovnyk dukhovenstva Stanyslavivskoi (Ivano-Frankivskoi) yeparkhii – mytropolii Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy (1885–2020). Chastyna 2: Metodolohiia i metodyka doslidzhennia. Biogramy na literu “A”, vypusk 2). [Biographical dictionary of the clergy of Stanislavivsk (Ivano-Frankivsk) eparchy – metropolitan of the Ukrainian Greek Catholic Church (1885–2020). Part 2: Methodology and research methods. Biograms for the letter “A”, issue 2)]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofia. Istoriiia*. Vyp. 18. S. 183–312. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2023.18.16> [in Ukrainian].
41. Derzhavnyi arkhiv Ivano-Frankivskoi oblasti [State archive of Ivano-Frankivsk region]. F. 504, op. 1, spr. 330a. Metryka kliru Stanyslavivskoi yeparkhii za 1887–1941 rr., m. Stanyslaviv, t. 1 [Metrics of the clergy of the Stanislaviv eparchy for 1887–1941, Stanislaviv, vol. 1], 198 ark [in Ukrainian].
42. Dymyd, M. (2016). Proholoshennia blazhennymy novomuchenykiv UHKTs. [Beatification of the New Martyrs of the UGCC]. *Metron*. Ch. 13. S. 41–51. Retrieved from: <https://er.ucu.edu.ua/handle/1/2426> [in Ukrainian].
43. Dida, R. (2010). Liatyshevskiy Ivan. Ivano-Frankivsk. Entsyklopedychnyi slovnyk / Avtory-uporiadnyky: H. Karas, R. Dida, M. Holovaty, B. Havryliv. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria. S. 272–273 [in Ukrainian].
44. Dobroliubska, Yu. A. (2022). Istorychni hrاند-naratyv: osoblyvosti traktuvannia [Historical grand narrative: peculiarities of interpretation]. *Metodolohiia ta tekhnolohiia suchasnoho filosofskoho piznannia: zbirnyk materialiv VI Mizhnarodnoi naukovo konferentsii studentiv, molodykh vchenykh ta naukovtsiv, prysviachenoj 30-richchii stvorennia kafedry filosofii, sotsiolohii ta menezhmentu sotsiokulturnoi diialnosti ta 205-richchii Universytetu Ushynskoho* (Odesa, 20-21 travnia 2022 roku). Odesa: Universytet Ushynskoho. S. 73–76. Retrieved from: <http://dspace.pdpu.edu.ua/handle/123456789/15492> [in Ukrainian].

45. Yehreshii, O. (2006). Yepyskop Hryhorii Khomyshyn: portret relihiino-tserkovnoho i hromadskopolitychnoho diiacha [Bishop Hryhoriy Khomyshyn: a portrait of a religious-ecclesiastical and public-political figure]. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria. 168 s [in Ukrainian].
46. Yehreshii, O. (2023). Kryminalna sprava yepyskopa Ivana (Liatyshevskoho) yak dzherelo vyvchennia povsiakdennoho zhyttia hreko-katolytskoho dukhovenstva [The criminal case of Bishop Ivan (Lyatyshevsky) as a source of studying the everyday life of the Greek Catholic clergy]. *Naukovyi shchorichnyk "Istoriia religii v Ukraini"*. Vyp. 33. S. 101–116. DOI: <https://doi.org/10.33294/2523-4234-2023-33-1-101-116> [in Ukrainian].
47. Yehreshii, O. (2020). Nevidome epistoliarne pershodzherelo pro povnennia iz zaslannia yepyskopa Ivana Liatyshevskoho u 1955 r. [An unknown epistolary primary source about the return from exile of Bishop Ivan Lyatyshevsky in 1955]. *Istoriia religii v Ukraini. Aktualni pytannia*. Vyp. 30. S. 85–92. Retrieved from: <https://religio.org.ua/index.php/religio-actual-issues/article/view/584> [in Ukrainian].
48. Yehreshii, O., & Deliatynskiy, R. (2019). Liatyshevskiy Ivan Yulianovych. *Zakhidno-Ukrainska Narodna Respublika 1918–1923. Entsyklopediia: Do 100-richchia utvorennia Zakhidno-Ukrainskoi Narodnoi Respubliki*. T. 2: Z–O. Ivano-Frankivsk: Manuskrypt-Lviv. S. 490–491. Retrieved from: <http://resource.history.org.ua/item/0016769> [in Ukrainian].
49. Yepyskop-pomichnyk Ivan Liatyshevskiy (17 veresnia 1879, Bohorodchany – 27 lystopada 1957, m. Ivano-Frankivsk) [Assistant Bishop Ivan Lyatyshevskiy (September 17, 1879, Bogorodchany – November 27, 1957, Ivano-Frankivsk)]. *Nova zoria*. 2005. 3 cherv [in Ukrainian].
50. Z nahody 140-richchia yepyskopa Ivana Liatyshevskoho u Frankivsku vstanovyly anotatsiinu doshku. (17.10.2019). [On the occasion of the 140th anniversary of Bishop Ivan Lyatyshevsky, an annotation board was installed in Frankivsk]. *Misto*. Retrieved from: <https://mi100.info/2019/10/17/z-nagody-140-richchya-yepyskopa-ivana-lyatyshevskogo-u-frankivsku-vstanovyly-anotatsijnu-doshku/> (data zvernennia: 25.04.2024) [in Ukrainian].
51. Zaborovskiy, Ya. (2017). Na storinkakh istorii – 2. Ostanni misiatsi zemnoho zhyttia Stanyslavskoho vladky Blazhennoho Hryhoriia Khomyshyna [On the pages of history – 2. The last months of the earthly life of the Stanislavski bishop Blessed Grigory Khomyshin]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslavskoho universytetu UHKTs "Dobryi Pastyr". Bohoslovia*. Vyp. 10-11. S. 253–276 [in Ukrainian].
52. Ziznannia svdkiv p. Oleny Liatyshevskoi-Kobelskoi ta p. Darii Pylypets-Havryliv pro zhyttia i diialnist Yepyskopa Ivana Liatyshevskoho vid 12 sichnia 2001 [The testimony of the witnesses of Ms. Elena Lyatyshevsk-Kobelska and Ms. Daria Pylypets-Gavryliv about the life and activities of Bishop Ivan Lyatyshevsky dated January 12, 2001]. 2 s. *Pryvatnyi arkhiv Oleha Yehreshiia* [in Ukrainian].
53. Ivan Lyatyshevskiy. *Vikipediia*. Retrieved from: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Ivan_\(Liatyshevskiy\)](https://uk.wikipedia.org/wiki/Ivan_(Liatyshevskiy)) (data zvernennia: 01.10.2019) [in Ukrainian].
54. Ivan Lyatyshevskiy (1879–1957). *Rodovid*. Retrieved from: <https://uk.rodovid.org/wk/Zapys:1025492> (data zvernennia: 25.04.2024) [in Ukrainian] [...].
55. Ivan Lyatyshevskiy (1873–?). *Rodovid*. Retrieved from: <https://uk.rodovid.org/wk/Zapys:1025508> (data zvernennia: 25.04.2020) [in Ukrainian].
56. Intronizatsiia ep. Liatyshevskoho (26 sichnia 1930). [Enthronement of Ep. Lyatyshevsky]. *Dilo*. Ch. 19. S. 3 [in Ukrainian].
57. Instytut istorii Tserkvy [dovidka] [Institute of Church History [help]]. ([2012]). *Instytut istorii Tserkvy Ukrainskoho Katolytskoho Universytetu*. Retrieved from: <http://ichistory.org.ua/iic/> (data zvernennia: 25.04.2024) [in Ukrainian].
58. Isaiv, P. (2008). Istoriia mista Stanyslavova [History of the city of Stanislavov] / Pidhotovka do druku, uporiadkuvanni i prymitky Z.Fedunkiva; Naukove redahuvannya tekstu I.Monolatiia; u vydanni vykorystani poshtivky ta iliustratsii z kolektsii Z.Zherebyskoho. Ivano-Frankivsk: Lileia-NV. 96 s. (Seriia "Moie misto", № 10) [in Ukrainian].
59. Kyrychuk, O. (2010). Dvadsiatyi shchorichnyk "Istoriia religii v Ukraini": sproba analizu [Twentieth yearbook "History of Religions in Ukraine": an attempt at analysis]. *Istoriia religii v Ukraini: Naukovyi shchorichnyk*. Kn. 1. S. 3–16 [in Ukrainian].
60. Kyiak, S., & Martsinovska, D. (2015). Ivano-Frankivska yeparkhiia v umovakh "katakombnoi" diialnosti UHKTs: orhanizatsiinyi i dukhovno-politychnyi kontekst [Ivano-Frankivsk Diocese in the conditions of the "catacomb" activity of the UGCC: organizational and spiritual-political context]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslavskoho universytetu UHKTs "Dobryi Pastyr". Bohoslovia*. Vyp. 7. S. 13–26. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/93> [in Ukrainian].
61. Knyhy, dokumenty, epistoliarne spadshchynu ta fotosvitlyny pro vladky Ivana Liatyshevskoho predstavlyly v akademii Ivana Zolotoustoho (19.10.2019). [Books, documents, epistolary heritage and photographs about Bishop Ivan Lyatyshevskiy were presented at the Ivan Zolotoustoy Academy]. *Synod Yepyskopiv UHKTs*. Retrieved

from: <https://synod.ugcc.ua/data/knygy-dokumenty-epistolyarnu-spadshchynu-ta-fotosvitlyny-pro-vladyku-ivana-lyatyshevskogo-predstavyly-v-akademiy-ivana-zolotoustogo-1717/> (data zvernennia: 23.04.2024) [in Ukrainian].

62. Kovalchuk, O. (2003). Zaborovskiy Yaroslav Yuriiiovych. *Ukrainski istoriky KhKhstolittia: Biobibliohrafichniy dovidnyk*. Kyiv; Lviv: In-t istorii Ukrainy NAN Ukrainy. Vyp. 2: Ch. 1. S. 118–119 [in Ukrainian].

63. Komisii Arkhiieparkhii [Commission of the Archdiocese]. *Ivano-Frankivska Arkhiieparkhiia UHKTs*. Retrieved from: <https://ugccif.org.ua/komisii/> [in Ukrainian].

64. Konsekratsiia novoho ukrainskoho epyskopa v Stanyславovi. (31 sichnia 1930). [Consecration of a new Ukrainian bishop in Stanislavov]. *Dilo*. Ch. 23. S. 5 [in Ukrainian].

65. Kravchuk, A. (redaktor). Konferentsii Arkhyiereiv Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy (1902–1937) [Conferences of Bishops of the Ukrainian Greek Catholic Church (1902–1937)]. (1997). Lviv: Svichado. 108 s [in Ukrainian].

66. Kontsur-Karabinovych, N. M. (2011). Hreko-katolytska tserkva. Pochatky pidpillia: monohrafiia. [Greek Catholic Church. The beginnings of the underground: a monograph]. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria. 220 s. Retrieved from: <http://elar.nung.edu.ua/handle/123456789/5019> [in Ukrainian].

67. Kontsur-Karabinovych, N. (2015). Pidhotovka do likvidatsii Hreko-Katolytskoi Tserkvy na terenakh Stanyславivskoi yeparkhii. [Preparation for the liquidation of the Greek Catholic Church on the territory of the Stanislaviv Diocese]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslovskoho universytetu UHKTs "Dobryi Pastyr". Bohoslovia*. Vyp. 7. S. 142–146. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/106> [in Ukrainian].

68. Kocherzhuk, M. (traven 1996). Vladyka-strazhdalnyk: [pro o. Ivana Liatyshevskoho, Stanislaviv. Yepyskopa-pomichnyka]. [The martyr priest: [about Fr. Ivan Lyatyshevskiy, Stanislavov. Auxiliary Bishop]]. *Nova zoria*. № 11 [in Ukrainian].

69. Kliuba, I. (2014). Misionerska diialnist Vladyky Mykolaia Charnetskoho (1939 – 1959): bohoslovskiy pohliad. [Missionary activity of Bishop Mykolai Charnetskyi (1939 – 1959): a theological view]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslovskoho universytetu "Dobryi Pastyr". Bohoslovia*. Vyp. 6. S. 91–96. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/72> [in Ukrainian].

70. Kurylyshyn, K. (2022). Chasopys "Dilo" (Lviv, 1880–1939 rr.): materialy do biobibliohrafistyky ["Dilo" magazine (Lviv, 1880–1939): materials for biobibliography] / NAN Ukrainy, Lvivska natsionalna naukova biblioteka im. V. Stefanyka. T. 7: 1914–1923 rr. Drohobych: Kolo. 696 s [in Ukrainian].

71. Kurylyshyn, K. (2023). Chasopys "Dilo" (Lviv, 1880–1939 rr.): materialy do biobibliohrafistyky ["Dilo" magazine (Lviv, 1880–1939): materials for biobibliography] / NAN Ukrainy, Lvivska natsionalna naukova biblioteka im. V. Stefanyka. T. 8: 1923–1930 rr. Drohobych: Kolo. 960 s [in Ukrainian].

72. Lentsyk, V. (2003). Narys istorii Ukrainskoi Tserkvy. [Essay on the history of the Ukrainian Church]. Lviv: Svichado. 600 s [in Ukrainian].

73. Likvidatsiia UHKTs (1939–1946). Dokumenty radianskykh orhaniv derzhavnoi bezpeky: [u 2 t.] (2006) [Liquidation of the UGCC (1939–1946). Documents of Soviet state security agencies: [in 2 volumes]] / uporiad.: S. Kokin ta in.; zah. red. V. Serhiichuk; Kyiv. nats. un-t im. Tarasa Shevchenka, Tsentru ukrainoznavstva [ta in.]. Kyiv: PP Serhiichuk M. I. T. 1. 920 s.; T. 2. 804 s [in Ukrainian].

74. Luzhnytskyi, H. (1954). Ukrainska tserkva mizh Skhodom i Zakhodom: narys istorii Ukrainskoi Tserkvy. [The Ukrainian Church between East and West: an outline of the history of the Ukrainian Church]. Filadelfiia: Nakladom Soiuzu ukrainsiv-katolykiv "Provydlinnia". XXIV+723 s. Retrieved from: <https://diasporiana.org.ua/religiya/3832-luzhnitskiy-g-ukrayinska-tserkva-mizh-shodom-i-zahodom-naris-istoriyi-ukrayinskoyi-tserkvi/> [in Ukrainian]. [...].

75. Lutsyki, I. M. (2004). Stvorennia Stanislavskoi (Ivano-Frankivskoi) yeparkhii Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy. [Creation of the Stanislavsky (Ivano-Frankivsk) Diocese of the Ukrainian Greek Catholic Church]. 2-e vydannia. Ivano-Frankivsk: Ivano-Frankivskiy instytut prava, ekonomiky ta budivnytstva. 280 s [in Ukrainian].

76. Liatyshevskiy, Ivan. (1962). *Entsyklopediia ukrainoznavstva. Slovnykova chastyna* / hol. red. V. Kubiiiovych; NTSh. Paryzh; Niu-York: Vyd-vo "Molode zhyttia", S. 1402. Retrieved from: <http://resource.history.org.ua/item/0008393> [in Ukrainian].

77. Liatyshevskiy, Ivan. (1933). *Ukrainska Zahalna Entsyklopediia: Knyha Znannia*. V 3-kh t. T. 2: Z–R / pid hol. red. I. Rakovskoho. Lviv; Stanislaviv; Kolomyia: Ridna shkola, C.562. Retrieved from: <http://resource.history.org.ua/item/0010457> [in Ukrainian].

78. Liatyshevskiy, Ivan. (1960). *Ukrainska mala entsyklopediia* / red. Ye. Onatskyi. Buenos-Aires, T. 4, kn. 7: Litery "Le–Me". S. 879. Retrieved from: http://encyclopedia.kiev.ua/vydaniya/files/use/second_book/part2.pdf [in Ukrainian].

79. Liatyshevskiy, Ivan (17.10.1879–27.11.1957). Mohyla № 20140. [Liatyshevskiy Ivan (17.10.1879–27.11.1957). Grave № 20140]. *Kladovyshcha*. Data onovlennia: 09.09.2017. Retrieved from: <http://mohyla.net/uk/person/lyatyshevskyy-ivan> (data zvernennia: 01.10.2019) [in Ukrainian].

80. Liatyshevskiy, I. (12 hrudnia 1923). V ch. 193 chasopysu “Dilo”... [zaperechennia povidomlennia pro zvilnennia sviashchenykv iz zainiatykh nymy parafii] [In part 193 of the magazine “Dilo”... [refusal of the notification about the release of priests from the parishes they occupied]]. *Dilo*. Ch. 198. S. 4 [in Ukrainian].
81. Liatyshevskiy, I. o. I. L. (1923). Z istorii dukhovnoi seminarii v Stanislavovi. [From the history of the theological seminary in Stanislavov]. *Almanakh ukrainskykh bohoslaviv*. Lviv. S. 139–140 [in Ukrainian].
82. Liatyshevskiy, I. (1913). Ipatii Potii i yeho znachinie dlia Unii. Z nahody trystalitnoi richnytsi yeho smerty. [Hypatius Potius and his significance for the Union. On the occasion of the tricentennial anniversary of his death]. Stanislaviv: Drukomo Lva Dankevycha. 13 s [in Ukrainian].
83. Liatyshevskiy, I. (1926). Mytropolyt Andrei Sheptytskyi yak Yepyskop Stanislavivskiy vid 24 veresnia 1899 – 13sichnia 1901. [Metropolitan Andrey Sheptytskyi as Bishop of Stanislavivsk from September 24, 1899 to January 13, 1901]. *Bohosloviia*. T. IV, kn. 1-4. S. 231–235 [in Ukrainian].
84. Liatyshevskiy, I. (26 marta 1922). Tselibat. [Celibate]. *Ukrainskyi holos*. Ch. 13. S. 1 [in Ukrainian].
85. Makar, V. (1983). Proidenyi shliakh: Spomyny. T. 1. Vid Bystrytsi do Buhu (1911–1929). [Traveled path: Memories. T. 1. From Bystrytsia to Bug (1911–1929)]. Toronto: Homin Ukrainy. 456 s. Retrieved from: <https://diasporiana.org.ua/memuari/6604-makar-v-proydeniy-shlyah-t-1-vid-bistrytsi-do-buhu-1911-1929/> [in Ukrainian].
86. Malynovskiy, O. (2021). Rol pidpilnoho yepyskopatu v Stanislavivskii yeparkhii v period pidpillia 1946–1989 [The role of the underground episcopate in the Stanislaviv Diocese during the underground period 1946–1989] / RO “Ukrainskyi Katolytskyi Universytet”; Lvivska dukhovna seminariia Sviatoho Dukha, Instytut istorii Tserkvy; nauk. ker. S. Hurkina, rets. O. Behen. Lviv: [b. v.]. 93 s. Retrieved from: <https://er.ucu.edu.ua/handle/1/2516> [in Ukrainian].
87. Martyrolohiia Ukrainskykh Tserkov: u 4-kh tomakh. T.2: Ukrainska Katolytska Tserkva: Dokumenty, materiialy, khrystyianskyi samvydav Ukrainy (1985) [Martyrology of Ukrainian Churches: in 4 volumes. Volume 2: Ukrainian Catholic Church: Documents, materials, Christian self-publisher of Ukraine] / Red. O. Zinkevych i o. T. R. Lonchyna. Toronto; Baltymor: Ukrainske vydavnytstvo “Smoloskyp” im. V. Symonenka. 839 s. Retrieved from: <https://diasporiana.org.ua/religiya/8021-martirologiya-ukrayinskih-tserkov-t-2-ukrayinska-katolitska-tserkva-dokumenti-materiali-hristiyanskiy-samvydav-ukrayini/> [in Ukrainian].
88. Martseliuk, P. (2021). Muchenytstvo ta shliakh vyznannia katolytskykh sviatykh. Dosvid Ukrainskoi hreko-katolytskoi tserkvy. [Martyrdom and the path of recognition of Catholic saints. Experience of the Ukrainian Greek Catholic Church]. *Istoriia relihii v Ukraini: aktualni pytannia*. Vyp. 3. S. 9–17. Retrieved from: <http://religio.org.ua/index.php/religio-actual-issues/article/view/1400> [in Ukrainian].
89. Marchuk, V. (2004). Tserkva, dukhovnist, natsiia: Ukrainska hreko-katolytska tserkva v suspilnomu zhytti Ukrainy XX st. [Church, spirituality, nation: the Ukrainian Greek Catholic Church in the social life of Ukraine in the 20th century] / Prykarpatskyi universytet im. V.Stefanyka. Ivano-Frankivsk: Plai. 464 s. [in Ukrainian].
90. Maslii, O. (2017). Hryhorii Khomyshyn: shliakh na holhofu (za materialamy kryminalnoi spravy). [Hryhorii Khomyshyn: the way to Golgotha (according to the materials of the criminal case)]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslavskoho universytetu “Dobryi Pastyr”*. *Bohoslovia*. Vyp. 10-11. S. 235–241. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/173> [in Ukrainian].
91. Maslii, O.-A. (2021). Yepyskop Ivan Liatyshevskiy ta Bohorodchany: za materialamy khroniky Sester Myronosyts (1929-1939 rr.). [Bishop Ivan Lyatyshevskiy and the people of Bogorod: according to the chronicles of the Myronositsy Sisters (1929-1939)]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho*. *Bohoslovia. Filosofiia. Istoriia*. Vyp. 16. S.143–150. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2021.16.14> [in Ukrainian].
92. Masnenko, V. V. (2002). Istorychna pamiat yak osnova formuvannia natsionalnoi svidomosti. [Historical memory as a basis for the formation of national consciousness]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*. № 5. S. 49–62. Retrieved from: http://resource.history.org.ua/publ/journal_2002_5_49 [in Ukrainian].
93. Myzak, N. (2010). Peresliduvannia UHKTs u 40-50-kh rr. KhKh st.: likvidatsiia i naslidky. [Persecution of the UGCC in the 1940s and 1950s: liquidation and consequences]. *Relihiia ta Sotsium*. № 2 (4). S. 40–48. Retrieved from: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbuv/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/relsoc_2010_2_11.pdf [in Ukrainian].
94. Kravchuk, A., & Haiova, O. (uporiadnyky). (1999a). Mytropolyt Andrei Sheptytskyi. Zhyttia i diialnist. Dokumenty i materiialy 1899-1944. T.II: Tserkva i cuspilne pytannia. Kn.1: Pastyrske vchennia i sluzhinnia [Metropolitan Andrey Sheptytskyi. Life and activity. Documents and materials 1899-1944. T.II: Church and social issue. Book 1: Pastoral teaching and ministry]. Lviv: Misioner. 1–570 s [in Ukrainian].
95. Kravchuk, A., & Haiova, O. (uporiadnyky). Mytropolyt Andrei Sheptytskyi. Zhyttia i diialnist. Dokumenty i materiialy 1899-1944 (1999a). T.II: Tserkva i cuspilne pytannia. Kn.2: Lystuvannia. [Metropolitan Andrey

Sheptytskyi. Life and activity. Documents and materials 1899-1944. T.II: Church and social issue. Book 2: Correspondence]. Lviv: Misioner. 571–1096 s [in Ukrainian].

96. Mudryi, S. (2010). *Narys Istorii Tserkvy v Ukraini* [Essay on the History of the Church in Ukraine]. 4-te vyd. Zhovkva: Misioner. 544 s [in Ukrainian].

97. Muchenyky ta ispovidnyky Ivano-Frankivskoi yeparkhii Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy [zokrema sluha Bozhyi Ivan Liatyshevskiy Stanysl. (1879–1957)] (14 liutoho 2001). [Martyrs and confessors of the Ivano-Frankivsk eparchy of the Ukrainian Greek Catholic Church [in particular, the servant of God Ivan Lyatyshevskiy Stanysl. (1879–1957)]]. *Nova zoria*. № 7. S. 4–5 [in Ukrainian].

98. Nahorniak, V. (2014). *Diiialnist ottsia Mykhaila Kosyla v chasy pidpillia*. [Father Mykhailo Kosyl's activities during the underground]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslovskoho universytetu "Dobryi Pastyr"*. Bohoslovia. Vyp. 6. S. 208–216. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/88> [in Ukrainian].

99. Vehesh, M. (red.). (2022a). *Narysy istorii Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy*. V 2-kh tomakh. T. 1. [Essays on the history of the Ukrainian Greek Catholic Church. In 2 volumes. Volume 1]. Uzhhorod. 392 s. Retrieved from: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/handle/lib/41005> [in Ukrainian].

100. Vehesh, M. (red.). (2022b). *Narysy istorii Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy*. V dvokh tomakh. T. 2. [Essays on the history of the Ukrainian Greek Catholic Church. In 2 volumes. Volume 2]. Uzhhorod. 348 c. URL: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/handle/lib/41006> [in Ukrainian].

101. *Naukovi proekty NDI istorii Tserkvy* (2023). [Scientific projects of the Research Institute of Church History]. *Ivano-Frankivska akademiia Ivana Zolotoustoho*. Retrieved from: <http://ifaiz.edu.ua/novyny/1107-naukovi-proiekty-iic.html> (data zvernennia: 09.02.2024) [in Ukrainian].

102. *Nova Zoria*. [New Dawn]. 1930. Sichen [in Ukrainian].

103. *Novyi hreko-katolytskyi epyskop*. (6 hrudnia 1929). [The new Greek Catholic bishop]. *Dilo*. Ch. 270. S. 3 [in Ukrainian].

104. Olesnytskyi, Yu. (31.10.2018). 1 lystopada 1918: Tserkvy za ukrainskoi vlady v Halychyni. [November 1, 1918: Churches under Ukrainian rule in Galicia]. *Istorychna pravda*. Retrieved from: <http://www.istpravda.com.ua/themes/rev100/chroniclers/2018/10/31/153188/> (data zvernennia: 01.10.2019) [in Ukrainian].

105. *Ostanky yepyskopa Liatyshevskoho perezakhoronyly u mytropolychomu sobori Ivano-Frankivska*. (07.05.2014). [The remains of Bishop Lyatyshevskiy were reburied in the Metropolitan Cathedral of Ivano-Frankivsk]. *Vikna-IF*. Retrieved from: <http://vikna.if.ua/news/category/7/2014/05/07/17899/view> (data zvernennia: 24.04.2020) [in Ukrainian].

106. *Ochevydets* (6 serpnia 1930). *Bohorodchany* (Persha Sluzhba Bozha stan. ep.-pom. Preosv. Ivana v ridnomu misti i poblahoslovennia fundamentiv pid budovu novoi tserkvy). [Bohorodchany (First Service of God in the state of the late Reverend Ivan in his hometown and the blessing of the foundations for the construction of the new church)]. *Dilo*. Ch. 172. S. 6 [in Ukrainian].

107. Pelekhaty, I. (uporiadnyk). (2017). *Pastyr Dobryi: Blazh. Svmch. Hryhorii Khomyshyn, Yepyskop Stanislavivskiy* (25.03.1967-28.12.1945) u spohadakh suchasnykiv: do 150-richchia Velykoho Uchytelia Tserkvy i Narodu, Proroka Ukrainy. [The Good Shepherd: Blessed. Svmch. Hryhorii Khomyshyn, Bishop of Stanislavivskiy (25.03.1967-28.12.1945) in the memories of contemporaries: to the 150th anniversary of the Great Teacher of the Church and People, Prophet of Ukraine]. Ivano-Frankivsk: Vyd-vo "Dobra knyzhka". 400 s [in Ukrainian].

108. *Pastyrskiy lyst mytropolyta Sheptytskoho u spravi dopomohy Velykii Ukraini "Ukraina v peredsmerntnykh sudorohakh"* (24 lypnia r. B. 1933). (26.11.2018). [Metropolitan Sheptytskyi's pastoral letter in the matter of assistance to Great Ukraine "Ukraine in the convulsions of death" (July 24, 1933)]. *Katolytskyi ohliadach*. Retrieved from: <http://catholicnews.org.ua/pastirskiy-list-mitropolita-sheptickogo-u-spravi-dopomogi-velikiy-ukrayini-ukrayina-v-peredsmerntnih> (data zvernennia: 01.10.2019) [in Ukrainian].

109. *Pastyrskiy lyst v spravi dopomohy Velykii Ukraini vsechesnomu dukhovenstvu i Virnym Myr i Arkhiereiske Blahoslovennia*. (26 zhovtnia 1933). [Pastoral letter in the matter of helping Great Ukraine to the honorable clergy and the faithful Peace and Bishop's Blessing]. *Nova zoria*. Ch. 81. S. 1 [in Ukrainian].

110. Pashchenko, V. (2002). *Hreko-katolyky v Ukraini vid 40-kh rokiv XX st. do nashykh dnev: Monohrafiia* [Greek Catholics in Ukraine from the 40s of the 20th century. to the present day: Monograph]. Poltava. 615 s [in Ukrainian].

111. Pekar, A., o. ChSVV. (1985) *Preosv. Ivan Liatyshevskiy Vladyka-Strazhdalnyk* [Reverend Ivan Lyatishevskiy, the Martyr Lord]. *Almanakh Stanyslavivskoi Zemli: Zbirnyk materiiativ do istorii Stanyslavova i Stanyslavivshchyny*. Tom II. Niu-York; Paryzh; Sidnei; Toronto. S. 381-383 [in Ukrainian].

112. Pekar, A. (1982). *Ispovidnyky viry nashoi suchasnosti. Prychynok do martyroloha Ukrainskoi Katolytskoi Tserkvy pid sovityamy* [Confessors of faith of our time. Reasons for the martyrology of the Ukrainian Catholic Church under the Soviets]. Toronto – Rym: Vydavnytstvo OO. Vasyliian. 332 s [in Ukrainian].

113. Pelekhatyi, I. (17 kvitnia 2014). “Nichoho bilshe ne bazhaiu, yak lyshe, shchoby moia molytva bula vysluchhana...”: [Do 135-richchia z dnia narodzhennia Sluhy Bozhoho Ivana Liatyshevskoho, yepyskopapomichnyka Stanyslavivskoho (17.10.1879–27.11.1957)] [“I wish for nothing more than that my prayer be heard...”: [To the 135th anniversary of the birth of the Servant of God Ivan Lyatyshevskiy, assistant bishop of Stanislavivskiy (17.10.1879–27.11.1957)]]]. *Nova Zoria*. № 15. S. 4, 5. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20160806222109/http://novazorya.if.ua/last/1891-2014-04-18-11-00-10> (data zvernennia: 01.10.2019) [in Ukrainian].
114. Gudziak, B., Hubyh, L., & Hurkina, S. (uporiadnyky). (2017). *Peresliduvani za Pravdu: ukraïnski hreko-katolyky v umovakh totalitarnykh rezhymiv XX st.* [Persecuted for the Truth: Ukrainian Greek Catholics under totalitarian regimes of the 20th century]. Vyd. 2-e, vypr. i dop. Lviv: Vyd-vo UKU. 184 s. Retrieved from: <https://ich.uu.edu.ua/publications/peresliduvani-za-pravdu-ukrayinski-greko-katolyky-v-umovah-totalitarnykh-rezhymiv-xx-st/> [in Ukrainian].
115. Pylypiv, I. V. (2011a). *Hreko-katolytska tserkva v suspilno-politychnomu zhytti Skhidnoi Halychyny (1918-1939 rr.)*. [The Greek Catholic Church in the social and political life of Eastern Galicia (1918-1939)]. Ternopil: Ekonomichna dumka TNEU. 440 s [in Ukrainian].
116. Pylypiv, I. (2011b). *Diialnist yepyskopiv Stanislavskoi yeparkhii UHKTs z orhanizatsii ta rozvytku dukhovnoi seminarii v 1907-1945 rr.* [The activities of the bishops of the Stanislav Diocese of the UGCC in the organization and development of the theological seminary in 1907-1945]. *Sumskiy istoryko-arkhivnyi zhurnal*. № XII–XIII. S. 193–199. Retrieved from: <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/48175> [in Ukrainian].
117. Polishchuk, A. M. (2022). *Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva: vid pidpillia do lehalizatsii*. [Ukrainian Greek Catholic Church: from underground to legalization]. *Kulturolohichnyi almanakh*. Vyp. 3. S. 14–20. DOI: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.3.3> [in Ukrainian].
118. Poliek, V. (1995). *Narys istorii Ivano-Frankivskoi yeparkhii* [Essay on the history of the Ivano-Frankivsk diocese]. *Shematyzm Ivano-Frankivskoi yeparkhii Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy stanom na 10 lystopada 1995 roku Bozhoho* / Red. I. Pelekhatyi. Ivano-Frankivsk. S. 99–156 [in Ukrainian].
119. *Pomynalni bohosluzhinnia za svitloi pam'iaty Yepyskopom Ivanom Liatyshevskym. (27.11.2017)*. [Memorial services in memory of Bishop Ivan Lyatyshevsky]. *Ivano-Frankivska arkhyieparkhiia UHKTs*. Retrieved from: <http://ugcc.if.ua/novyny/2803-pomynalni-bohosluzhinnia-za-svitloi-pam-iaty-yepyskopom-ivanom-liatyshevskym.html> (data zvernennia: 24.04.2020) [in Ukrainian].
120. Posichanskyi, M. (24 zhovtnia 2019). *Ispovidnykovi viry I. Liatyshevskomu* [Iepyskopu-pomichnyku Stanyslavivskomu, viazniu radianskykh taboriv vidkryto pamiatnu doshku v oblasnomu tsentri] [Confessor of faith I. Lyatyshevskiy [assistant bishop Stanislavivskiy, a prisoner of the Soviet camps, a memorial plaque was opened in the regional center]]. *Halychyna*. № 43. S. 20 [in Ukrainian].
121. Prots o. Yosyf. *Pysmove svidchennia pro Sluhu Bozhoho Kyr Ivana Liatyshevskoho*. [Written testimony about the Servant of God Kir Ivan Lyatyshevskiy]. 3 s. *Pryvatnyi arkhiv Oleha Yehreshiia* [in Ukrainian].
122. Pshenychnyi, T.Iu. (2019). *Ukrainska hreko-katolytska tserkva (1939–1991 rr.): istoriohrafia: Dysertatsiia na zdobuttia naukovooho stupenia doktora istorychnykh nauk za spetsialnistiu 07.00.06 – Istoriohrafia, dzhereloznavstvo ta spetsialni istorychni dystsypliny* [Ukrainian Greek-Catholic Church (1939–1991): historiography: Dissertation for the degree of Doctor of Historical Sciences, specialty 07.00.06 – Historiography, source studies and special historical disciplines] / Kyivskiy natsionalnyi universytet imeni Tarasa Shevchenka. Kyiv. 436 s. Retrieved from: https://chtyvo.org.ua/authors/Pshenychnyi_Taras/Ukrainska_hreko-katolytska_tserkva_1939__1991_rr_istoriohrafia/ [in Ukrainian].
123. Vardzaruk, L. (uporiadnyk). (2006). *Reabilitovani istoriiei: u 27 tomakh. Ivano-Frankivska oblast: U 2 knyhakh. Knyha 2.* [Rehabilitated by history: in 27 volumes. Ivano-Frankivsk region: In 2 books. Book 2]. Ivano-Frankivsk: Misto-NV. 992 s. Retrieved from: http://www.reabit.org.ua/files/store/Ivano-Frankivsk_2.pdf [in Ukrainian].
124. Rebryk, A. (27.11.2017). *Blazhennyi sviashchennomuchenyk Kyr Ivan Liatyshevskiy – pryiatel Plastu*. [Blessed Hieromartyr Kir Ivan Lyatyshevskiy is a friend of Plast]. *100 krokiv Istoriiia Plastu*. Retrieved from: <https://100krokv.info/2017/11/blazhennyj-svyaschennomuchenyk-kyr-ivan-lyatyshevskiy-pryiatel-plastu/> (data zvernennia: 24.04.2020) [in Ukrainian].
125. *Rodyny Pylyptsiv ta Liatyshevskykh. Rukopys Zinoviia Ivanovycha Pylyptsia. [2020]*. [The families of Pylyptsy and Lyatyshevsky. Manuscript of Zinoviy Ivanovich Pylypets]. 64 s. *Pryvatnyi arkhiv Oleha Yehreshiia* [in Ukrainian].
126. Romaniuk, V. K. (2014). *Pid pokrovom Bohorodytsi. Kn. 1.* [Under the protection of the Mother of God. Book 1]. Ivano-Frankivsk: Symfoniia forte. 352 s [in Ukrainian].
127. Romaniuk, V. (30 lypnia 2015). *Slavnyi rid Liatyshevskykh [z Bohorodchan]*. [The glorious family of Lyatyshevsky [from Bogorodchan]]. *Halyskyi korespondent*. № 31. S. 21 [in Ukrainian].

128. Romaniuk, V. (2015). Slavnyi rid Liatyshevskykh. [The glorious family of Lyatishevsky]. *Kraieznavets Prykarpattia*. №26. S.30–32. Retrieved from: <https://drive.google.com/file/d/1HamOXiZcP2XkhtX1KHITc884MR-jjcnL/view> [in Ukrainian].
129. Romaniuk, V. (3 zhovtnia 2019). Khresna doroha Vladyky: 140 rokiv tomu narodyvsia Ivan Liatyshevskyy, yepyskop-pomichnyk Stanislavivskyy. [The Way of the Cross of the Lord: 140 years ago, Ivan Lyatishevskyy, assistant bishop of Stanislavivskyy, was born]. *Halytskyi korespondent*. № 40. S. 3. Retrieved from: <http://gk-press.if.ua/hresna-doroga-vladyky/> (data zvernennia: 10.10. 2019) [in Ukrainian].
130. Romaniuk, V. (09.10.2019). Khresna doroha vladyky Ivana Liatyshevskoho [Bishop Ivan Lyatishevsky's Way of the Cross]. *Slovo Prosvity*. Retrieved from: <http://slovoprosvity.org/2019/10/09/khresna-doroha-vladyky-ivana-liatyshevs/> (data zvernennia: 24.04.2020) [in Ukrainian].
131. Ruzhytska, S. (15–22 travnia 2014). Sviatyi spochyv u sobori [Voskresinnia Khrystovoho v Ivano-Frankivsku, de perezakhoronyly ostantky beatyfikovanoho Yepyskopa Ivana Liatyshevskoho, urodzhentsia Bororodchan] [The saint rested in the cathedral [Resurrection of Christ in Ivano-Frankivsk, where the remains of the beatified Bishop Ivan Lyatishevsky, a native of Bororodchan, were reburied]]. *Ekspres*. № 51. S. 4 [in Ukrainian].
132. SBU peredala Ukrainskii Hreko-Katolytskii Tserkvi arkhivni materialy pro represii. (01.10.2014). [The SBU handed over archival materials about the repressions to the Ukrainian Greek Catholic Church]. *Novyny 5 kanalu*. Retrieved from: <https://www.5.ua/suspilstvo/sbu-peredala-ukrainskii-hreko-katolytskii-tserkvi-arkhivni-materialy-pro-represii-60610.html> (data zvernennia: 01.10.2019) [in Ukrainian].
133. Svidchennia pro yepyskopa I. Liatyshevskoho nadav Vasyl Romaniuk, chlen NSZhU. Narodyvsia 1955 r. Prozhyvav u s. Stari Bohorodchany. Osvita vyshcha, filolohichna. Pomer 25 travnia 2020 r. Svidchennia zapysav Oleh Yehreshii 17 zhovtnia 2019 r. u m.Ivano-Frankivsk. [Vasyl Romanyuk, a member of the NSJU, gave a testimony about Bishop I. Lyatishevskyy. Born in 1955. Lived in the village of Old Bogorod residents. Higher education, philological. He died on May 25, 2020. The testimony was recorded by Oleg Yegreshiy on October 17, 2019 in Ivano-Frankivsk]. 3 s. *Pryvatnyi arkhiv Oleha Yehreshiia* [in Ukrainian].
134. Svitloi pam'iaty yepyskopa kyr Ivana Liatyshevskoho. (18.10.2019). [To the bright memory of Bishop Ivan Lyatishevskyy]. *Ivano-Frankivsk – misto heroiv*. Retrieved from: http://geroi.if.ua/content&content_id=229 (data zvernennia: 25.04.2024) [in Ukrainian].
135. Monolatii, I. (uporiad.). (2008). Sviato striletskoi dyvizii “Halychyna” u Stanislavovi 11 lypnia 1943 r. Dokumentalni svichennia, spohady, istorychni svitlyny. [Holiday of the Halychyna Rifle Division in Stanislavov on July 11, 1943. Documentary evidence, memories, historical photos]. Ivano-Frankivsk: Lileia-NV. 72 s. Retrieved from: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/handle/123456789/16230> [in Ukrainian].
136. Senychak, Kh. R. (2023). Hromadska ta relihiina diialnist yepyskopa-pomichnyka Stanislavivskoi yeparkhii Ivana Liatyshevskoho (1879–1957 rr.): dyploмна робота на здобuttia druhoho (mahisterskoho) rivnia vyshchoi osvity [Public and religious activities of the assistant bishop of the Stanislaviv Diocese, Ivan Lyatishevskyy (1879–1957): thesis for the second (master's) level of higher education] / naukovyi kerivnyk O. Yehreshii; kafedra istorii Ukrainy i metodyky vykladannia istorii Prykarpatskoho natsionalnoho universytetu imeni Vasylia Stefanyka. Ivano-Frankivsk. 123 s. Retrieved from: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/handle/123456789/18403> [in Ukrainian].
137. Serhiichuk, V. (2001). Neskorena Tserkva: Podvyzhnytstvo hreko-katolykiv Ukrainy v borotbi za viru i derzhavu. [Unconquered Church: The asceticism of the Greek Catholics of Ukraine in the struggle for faith and the state]. Kyiv: Dnipro. 496 s [in Ukrainian].
138. Serdiuk, N. (2004). Yepyskop Hryhorii Khomyshyn movoiu materialiv slidstva (za dokumentamy Haluzevoho Derzhavnogo arkhivu SB Ukrainy). [Bishop Hryhorii Khomyshyn in the language of the investigation materials (according to the documents of the Branch State Archive of the Security Council of Ukraine)]. *Z arkhiviv VUChK-HPU-NKVD-KHB*. № ½ (22/23). S. 451–480. Retrieved from: <http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/40050> [in Ukrainian].
139. Skakun, R. (2020). Zhyttia v tini velykoho Mytropolita: brat Yosyf Grodskyy i yoho spohady. [Life in the shadow of the great Metropolitan: brother Joseph Grodsky and his memories]. Lviv: Vydavnytstvo Ukrainskoho katolytskoho universytetu. 316 s. + 28 il [in Ukrainian].
140. Slipyi, Yosyf. (2014). Spomyny [Memories] / red. I. Datsko, M. Horiacha. Lviv – Rym: Vydavnytstvo UKU. 608 s. + 40 il. Retrieved from: <http://flibusta.site/b/397773/read> [in Ukrainian].
141. Sokolovskyy, O. (1993). Sluha Bozhyi Yepyskop Kyr Ivan Liatyshevskyy: Khronolohiia ostannikh rokiv zemnykh skytan [iepyskopa-pomichnyka Stanislaviv. Yeparkhii UHKTs, viaznia rad. taboriv]. [Servant of God Bishop Kir Ivan Lyatishevskyy: Chronology of the last years of the earthly wanderings of [assistant bishop Stanislavov. Diocese of the UGCC, prisoner of Soviet camps]]. *Nova zoria*. № 33–34 (veres). S. 5 [in Ukrainian].
142. Spysok intervii (osobovykh sprav) za alfavitom [List of interviews (personal cases) alphabetically]. *Arkhiv Instytutu istorii Tserkvy Ukrainskoho Katolytskoho universytetu*. [Archive of the Institute of Church History of the

Ukrainian Catholic University]. Retrieved from: <https://docs.google.com/document/d/1CuXuWDXxXxWjzsaGIWzHslqPmzygWG8L/edit> [in Ukrainian].

143. Spysok interv'iu (osobovykh sprav) za nomeramy [List of interviews (personal cases) by numbers]. *Arkhiv Instytutu istorii Tserkvy Ukrainського Katolytskoho universytetu*. [Archive of the Institute of Church History of the Ukrainian Catholic University]. Retrieved from: <https://docs.google.com/document/d/1CpZmNreWZosopsADRXL0H2W9vEyvvS4o/edit> [in Ukrainian].

144. Spilne pastyrskie poslannia epyskopatu Halytskoi Tserkovnoi provintsii z nahody 500-litnoho Yuvileiu Florentiiskoho Ziedynennia. (1939). [Joint pastoral message of the episcopate of the Galician Church Province on the occasion of the 500th anniversary of the Florentine Union]. Stanyslaviv. 21 s [in Ukrainian].

145. Spohady pro preosviashchennoho o. dr. Ivana Liatyshevskoho (pomichnyka yepyskopa Stanyslavivskoi diietsezi), opysani Kobelskoiu (Liatyshevskoiu) Olenoiu, dochkoiu parokha Lanchyna o. Ivana Liatyshevskoho. [Memories of Reverend Fr. Dr. Ivan Lyatyshevskii (assistant bishop of the Stanislaviv Diocese), described by Kobelska (Lyatishevskia) Olena, daughter of priest Lanchyn, Fr. Ivan Lyatyshevskii]. 1 s. *Pryvatnyi arkhiv Oleha Yehreshiia* [in Ukrainian].

146. Stotskyi, Ya. (2009a). Represyvni dii orhaniv radianskoï derzhavnoi vlady proty Ukrainської Hreko-Katolytskoi Tserkvy v Halytskomu rehioni Ukrainy u 1940–1960 rokakh [Repressive actions of Soviet state authorities against the Ukrainian Greek Catholic Church in the Galicia region of Ukraine in the 1940s–1960s]. *Naukovi zapysky TNPU im. V. Hnatiuka. Serii: Istoriiia*. Vyp. 3. S. 133–139. Retrieved from: https://chtyvo.org.ua/authors/Stotskyi_Yaroslav/Represyvni_dii_orhaniv_radianskoï_derzhavnoi_vlady_prot_y_Ukrainської_hreko-katolytskoi_tserkvy/ [in Ukrainian].

147. Stotskyi, Ya. (2009b). Stan katakombnoi ukrainської hreko-katolytskoi tserkvy i sproby lehalnoho vidrozhennia hreko-katolytskykh hromad pid chas khrushchovskoi “vidlyhy” [The state of the catacomb Ukrainian Greek-Catholic Church and attempts to legally revive Greek-Catholic communities during the Khrushchev “thaw”]. *“Katakombna tserkva” (dvadtsiatyllitii vykhodu Ukrainської hreko-katolytskoi tserkvy z pidpillia prysviachuietsia): statti i materialy*. Lviv: Vyd-vo Lvivskoho muzeiu istorii relihii “Lohos”. S. 5–18. Retrieved from: https://chtyvo.org.ua/authors/Zbirka/Katakombna_tserkva_dvadtsiatyllitii_vykhodu_ukrainської_hreko-katolytskoi_tserkvy_z_pidpillia_prysvia/ [in Ukrainian].

148. Strykhar, I. (17.10.2019). Vshanuvannia pamiaty yepyskopa Stanyslavivskoi yeparkhii Ivana Liatyshevskoho [Commemoration of Ivan Lyatyshevskii, bishop of the Stanislaviv Diocese]. *Ivano-Frankivska akademiia Ivana Zolotoustoho*. Retrieved from: <http://ifaiz.edu.ua/novyny/520-vshanuvannia-pamiaty-iepykopa-stanyslavivskoi-ieparkhii-ivana-liatyshevskoho.html> (data zvernennia: 25.04.2024) [in Ukrainian].

149. Tymofiihuk, A., Lutskyi, R. (2019). Vykhid z pidpillia Ukrainської Hreko-Katolytskoi Tserkvy [Exit from the underground of the Ukrainian Greek Catholic Church]. *Spivdruzhnist nauk: arkhitektura, ekonomika, pravo: materialy VII Vseukrainskoho studentskoho naukovooho sympoziumu* (m. Ivano-Frankivsk, 15-16 lystopada 2019 roku). Ivano-Frankivsk: Redaktsiino-vydavnychi viddil Universytetu Korolia Danyla. S. 175–178. Retrieved from: <https://ukd.edu.ua/sites/default/files/2020-06/Zbirnyk-stud.-sympoziumu-19.pdf> [in Ukrainian].

150. Sharan, O., & Dzhoholyk, S. (uklad.); Horban H., & Babii L. (red.). (2019). UHKTs. Istoriiia. Vidrozhennia. Ispovidnyky viry: do 30-richchia vykhodu z pidpillia Ukrainської Hreko-Katolytskoi Tserkvy: bibliohrafichni pokazhchyk [UGCC History. Renaissance. Confessors of faith: to the 30th anniversary of the exit from the underground of the Ukrainian Greek-Catholic Church: bibliographic index]. Ivano-Frankivsk. 76 s. Retrieved from: <https://www.calameo.com/books/002820791faa8c5680919> [in Ukrainian].

151. Ukrainske Bohoslovske Naukove Tovarystvo. (1981). Chleny ispidnyky: Ivan Liatyshevskii. [Confessor members: Ivan Lyatyshevskii]. *Bohosloviia*. T. 45. Kn.1-4. S. 195–203 [in Ukrainian].

152. Ukrainskyi Katolytskyi Epyskopat Halytskoi Tserkovnoi Provintsii v spravi podii na Vel. Ukraini do vsikh liudei dobroï voli. Ukraina v peredsmertnykh sudorohakh. (30 lypnia 1933). [The Ukrainian Catholic Episcopate of the Galician Ecclesiastical Province in the case of the events on Vel. Ukraine to all people of good will. Ukraine is in death convulsions]. *Meta*. Ch. 30. S. 1 [in Ukrainian].

153. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy u m. Lvovi (TsDIAUL) [Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv]. F. 358, op. 1, spr. 9a. Pastyrskie poslannia Sheptytskoho A. ta yepyskopatu do dukhovenstva i narodu z pryvodu patsyfikatsii na ukrainskykh zemliakh, 1930 r., [Pastoral message of A. Sheptytskyi and the episcopate to the clergy and people regarding pacification on Ukrainian lands, 1930]. 4 ark [in Ukrainian].

154. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy u m. Lvovi (TsDIAUL) [Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv]. F. 358, op. 2, spr. 53. Kolektyvni lysty studentiv dukhovnykh seminarii u Vidni ta m. Insbruku do Sheptytskoho A., 1903–1914 rr., [Collective letters of students of theological seminaries in Vienna and Innsbruck to A. Sheptytskyi, 1903–1914]. 51 ark [in Ukrainian].

155. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy u m. Lvovi (TsDIAUL) [Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv]. F. 358, op. 2, spr. 205. Lysty korespondentiv z pryzvyshchamy na litery “L”, “Liu–Lia” do

Sheptytskoho A., 1900–1914 rr., [Letters of correspondents with surnames starting with the letters “L”, “Lyu-Lya” to A. Sheptytskyi, 1900–1914]. 117 ark [in Ukrainian].

156. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy u m. Lvovi (TsDIAUL) [Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv]. F. 359, op. 1, spr. 282. Lysty Lukiiianovycha D., Luchkevycha M., Luchynskoho H., Liaksa R., Liatyshevskoho I. do Nazaruka O., 1918-1938 rr., [Letters of D. Lukiiyanovich, M. Luchkevich, G. Luchynskyi, R. Lyaks, I. Lyatyshevskyyi to O. Nazaruk, 1918-1938]. 36 ark [in Ukrainian].

157. Tsentralnyi derzhavnyi istorychnyi arkhiv Ukrainy u m. Lvovi (TsDIAUL) [Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv]. F. 408, op. 1, spr. 1120. Stattia sviashchenyaka I. Liatyshevskoho “Mytropolyt A. Sheptytskyi, yak yepyskop Stanyslavivskyyi”. Rukopys, 1926 r., [Article by priest I. Lyatyshevskyyi “Metropolitan A. Sheptytskyi as Bishop of Stanislavivskyyi”. Manuscript, 1926]. 9 ark [in Ukrainian].

158. Tsoho dnia vidbulasia arkhyyereiska khirotoniia o. d-ra Ivana Liatyshevskoho. (26.01.2021). [On this day, the episcopal ordination of Fr. Dr. Ivan Lyatyshevskyyi]. *Arkhikatedralnyi i Mytropolychyi Sobor UHKTs v Ivano-Frankivsku*. Retrieved from: <https://katedra.if.ua/ts-oho-dnia-vidbulasia-arkhyiereys-ka-khirotoniia-o-d-ra-ivana-liatyshevs-koho/> (data zvernennia: 25.04.2024) [in Ukrainian].

159. Shematyzm vsoho kliru hreko-katolytskoi Stanyslavivskoi Yeparkhii na rik Bozhyi... [Schematism of the entire clergy of the Greek-Catholic Stanislaviv Diocese for the year of God...]. 1886–1938. Retrieved from: <https://dlibra.kul.pl/dlibra/publication/16096#structure> [in Ukrainian].

160. Shepetiak, O. (2013). Ukrainski studenty bohoslovia v Avstrii [Ukrainian students of theology in Austria]. *Svitove ukrainstvo yak chynnyk utverdzhennia derzhavy Ukraina u mizhnarodnii spilnoti "...zemliakam moim v Ukraini i ne v Ukraini...": zb. materialiv chetvertoi Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii (u ramkakh IV Mizhnarodnoho konhresu svitovoho ukrainstva)*. Lviv: Vydavnytstvo Lvivskoi politekhniki. S. 464–468. Retrieved from: https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/3317/1/Shepetyak_ukr%20stud_2013.pdf [in Ukrainian].

161. 139 rokiv tomu narodysia Yepyskop-pomichnyk Stanislavivskyyi Ivan Liatyshevskyyi. (17.10.2018). [139 years ago, Assistant Bishop of Stanislavivsk Ivan Lyatyshevskyyi was born]. *Ivano-Frankivska arkhyyeparkhiia UHKTs*. Retrieved from: <http://ugcc.if.ua/novyny/4040-139-rokiv-tomu-narodyvsia-yepyskop-pomichnyk-stanislavivskyyi-ivan-liatyshevskyyi.html> (data zvernennia: 24.04.2020) [in Ukrainian].

Кіосов Дмитро Дем'янович,

здобувач PhD,

кафедра історії та філософії

Бердянського державного педагогічного університету

orcid.org/0000-0002-2336-3766

kiosov.d.97@gmail.com

КІНОТЕАТРИ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ МІСТ-ПОРТІВ ПІВНІЧНОГО ПРИАЗОВ'Я НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.

У статті проаналізовано процеси трансформації дозвілля в портових містах Північного Приазов'я на початку ХХ століття. Це період, коли суспільство переживало значні зміни як у технологічній, так і в культурній сферах, що відобразилося і на формах розваг та дозвілля.

У статті ретельно розглянуто динаміку змін у формах та змісті розваг, зосереджено увагу на впливі модернізаційних процесів на традиційну культуру дозвілля міських громад. Питання створення та розвитку кінотеатрів виявляється особливо важливим у цьому контексті, оскільки саме кінематограф став одним із символів технологічного прогресу та новаторського підходу до розваг.

Розглядаючи трансформацію дозвілля, автор ретельно досліджує роль земств у формуванні святкового простору міст, що створює особливу атмосферу для розважальних заходів. Велику увагу приділено взаємодії між традиційними та новими формами розваг у соціокультурному просторі, що відображає глибокі соціальні та культурні зміни, які відбувалися в регіоні.

Крім того, в статті досліджено економічну динаміку міського життя на початку ХХ століття через призму змін у розважальній індустрії та культурному споживанні. Розвиток кінематографічної галузі та зростання кількості кінотеатрів у містах Північного Приазов'я свідчать про активну еволюцію розважального сектору та зміни в споживчому підході мешканців.

Дане дослідження пропонує аналізувати роль кінематографа у формуванні міського простору, соціальних практик та культурних норм у той період. Ураховуючи специфіку міст-портів як центрів економічного та культурного обміну, дослідження ставить перед собою завдання розкрити, як кінотеатри стали важливим елементом цієї культурної динаміки.

Таким чином, у конкретному контексті портових міст Північного Приазов'я аналіз трансформації дозвілля стає ключовим для розуміння широкого контексту соціокультурних змін, що відбувалися в цих регіонах у період інтенсивного технологічного та культурного розвитку.

Ключові слова: міста-порти, Північне Приазов'я, кінотеатр, розваги, дозвілля, модернізація, електротеатри.

Kiosov Dmytro,

Postgraduate student,

Department of History and Philosophy

Berdynsk State Pedagogical University

orcid.org/0000-0002-2336-3766

kiosov.d.97@gmail.com

CINEMAS IN THE SOCIOCULTURAL SPACE OF NORTHERN AZOV PORT CITIES AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY

The article analyzes the leisure transformation processes in the port cities of Northern Azov at the beginning of the 20th century. This period witnessed significant societal changes in both technological and cultural spheres, which were reflected in the forms of entertainment and leisure.

The article thoroughly examines the dynamics of changes in the forms and content of entertainment, focusing on the impact of modernization processes on the traditional leisure culture of urban communities. The issue of creating and developing cinemas emerges as particularly important in this context, as cinema itself became a symbol of technological progress and an innovative approach to entertainment.

In examining the transformation of leisure, the authors meticulously investigate the role of local self-government bodies in shaping the festive space of cities, which creates a special atmosphere for recreational events. Special attention is paid to the interaction between traditional and new forms of entertainment in the sociocultural space, reflecting profound social and cultural changes occurring in the region.

Furthermore, the article explores the economic dynamics of urban life at the beginning of the 20th century through the lens of changes in the entertainment industry and cultural consumption. The development of the film industry and the increase in the number of cinemas in the cities of Northern Azov testify to the active evolution of the entertainment sector and changes in the consumer approach of residents.

This study proposes to analyze the role of cinema in shaping urban space, social practices, and cultural norms during that period. Considering the specificity of port cities as centers of economic and cultural exchange, the research aims to uncover how cinemas became a significant element of this cultural dynamic.

Thus, in the specific context of Northern Azov port cities, the analysis of leisure transformation becomes key to understanding the broader context of sociocultural changes that took place in these regions during a period of intensive technological and cultural development.

Key words: port cities, Northern Azov, cinema, entertainment, leisure, modernization, urbanization.

На початку ХХ століття дозвілля та розважальні простори відігравали значну роль у містах Північного Приазов'я, формуючи соціальну та культурну структуру того часу. У міру того, як міські центри зазнавали швидкої індустріалізації та урбанізації, способи, якими люди проводили дозвілля, еволюціонували, відображаючи мінливу динаміку суспільства. У дослідницькій статті розглядається роль кінотеатрів у соціокультурному просторі міст – портів Північного Приазов'я, що висвітлює види діяльності, які забезпечували відпочинок і розваги для мешканців цього регіону. З огляду на історичний контекст і суспільні впливи того часу метою статті є дослідити, як дозвілля вплинуло на загальну якість життя в Північному Приазов'ї, та як воно відображало цінності та прагнення людей, що живуть у цих містах. Завдяки аналізу кінотеатрів як форми дозвілля та розважальних просторів дослідження має забезпечити всебічне розуміння культури дозвілля, яка процвітала в Північному Приазов'ї в цей трансформаційний період.

Аналізу та характеристиці розважальних просторів, а саме кінотеатрів, сприяє статистична інформація, викладена в праці Бориса Родкіна «Альманах-довідник 1914 р.»: Бердянськ (Таврійська губернія), 40 000 мешканців, кіносцена: «Шантаклер»; кіно: «Модерн» та «Аполло». Афішні стовпи Блейхера (Родкін, 1914, с. 230), Маріуполь (Катеринославщина), 60 000 мешканців. Кіносцена: «Ілюзіон», «Чари»; друкарні: три афішних стовпи (Родкін, 1914, с. 267).

Авторитетність і детальність викладу матеріалу в альманаху-довіднику Родкіна можна

піддати сумнівам, адже в періодиці того часу існує інша характеристика, ось, наприклад, авторитетний журнал «Сине-фоно», що в більшості був присвячений саме кінематографу та кінотеатрам, зазначає у своєму 1-ому номері за 12.10.1913 р., що Бердянськ з населенням понад 40 тисяч чоловік має натеper 3 електротетатри, що функціонують (улітку працює 4-й кінематограф у саду А. Гурскаго) – «Модерн» «Шантеклер» і «Аполло».

Згідно з описом у журналі, найменшим, але найбільш відвідуваним та найулюбленишим серед публіки, був театр «Модерн», який мав 270 місць, ураховуючи 3 ложі. На той час цей театр із власного освітлення переходить на міське центральне, причому тепер фойє і зал живляться зі станції, а апаратна будка і дугові ліхтарі на вулиці живляться енергією від власної станції (двигун «Пате» на 9 сил). «І це тільки поки що, потім весь театр перейде на міське освітлення. Демонстраційний апарат «Пате № 2». Екран полотняний (піднімається), але просякнутий якимось складом (секрет театру), що й посилює яскравість картин. При театрі у дворі є досить пристойне літнє приміщення, розраховане приблизно на 600 місць. Керуючим у цьому театр є А. Штейнпресс, який, вміло ведучи справу, змушує публіку найчастіше бувати в «Модерні». Музична ілюстрація картин – піаніно та скрипка».

«Театр «Аполло» має 280 місць разом із чотирма ложами. Електростанція своя (двигун Отто Дейтц на 10 сил). Апарат «Пате № 2» (причому проекція картин проводиться збоку через отвір у боковій капітальній стіні, чого немає в інших театрах). Екран також полотняний, що

піднімається, за екраном влаштована маленька сцена для номерів (те саме в «Модерні»). Картини ілюструються піаніно, грає відомий у місті артист Калтик'ян, дуже і дуже непоганий піаніст. Театр «Аполло» також має літне приміщення місць на 350–450.

Театр «Шантеклер» є найбільшим та найкрасивішим театром у місті. У ньому місць 550, враховуючи в тому числі й 6 лож. Екран такий самий, як і в інших театрах. Позаду екрана влаштована досить непогана сцена, що служить для номерів, спектаклів та іншого. Апарат «Пате № 2». Ілюстрація картин – піаніно та скрипка. Літнім приміщенням театру «Шантеклер» служить театр «Буфф», що знаходиться поряд із театром «Аполло». Театр «Шантеклер» на літо закривається. Апарат, екран – усе це з настанням літа переноситься із «Шантеклера» в «Буфф». Місць у цьому театрі 450, при великому напливі публіки тут ставляться приставні лавки, так що кількість місць збільшується до 650. Приміщення в Буфф дуже пристойне, причому все крите, що і представляє велику зручність у разі негоди. (В інших театрах нависи відсутні, й коли йде дощ, публіці доводиться рятуватися до зимового приміщення, де сеанс продовжується). При «Буффі» є маленький садок, якщо можна назвати садом цей гарний прохід до театру.

Кінематограф у саду А. Гурського – цей «Ілюзіон» працює лише влітку і служить для залучення публіки до саду, де, окрім демонстрації картин, є ще інші розваги. (У цьому саду знаходиться літній театр). Місць у цьому кінотеатрі близько 75. Екран полотняний, за екраном знаходиться відкрита сцена для виступу різноманітних артистів та показу номерів (номери в саду постійно). Апарат «Гомон». Картини тут проходять старі, але досить пристойні. Наразі театри прокат беруть у таких контор: «Модерн» та «Аполло» у Спектора, «Шантеклер» у Харитонова» (Сине-фоно, 1913, с. 30).

«Ураховуючи таке зацікавлення місцевих до цього саду, який діяв тільки в літній сезон, що, за описом кореспондентів, зазвичай починається з 1 травня; у цей час відчинялися двері саду та театру Гурського; сад і тепер був відкритий 1-го травня, з кінематографом та симфонічним оркестром Л. Златковського; театр же залишився вільним, і лише з 20 травня бердянці отримали можливість послухати оперу

Медведева, яка гастролює тепер на півдні, але оскільки опера для бердянців – рідкісний гість, публіка охоче наповнювала театр, добре знаючи, що це, мабуть, єдина нагода послухати оперу в Бердянську. Матеріальний успіх хороший (Рампа и жизнь, 1912, № 24, с. 16).

«Згодом театр «Шантеклер» 1 лютого 2014 перейшов у володіння нових господарів – Островського, Брікера та пана Луцького. Театр «Аполло» залишився у володінні колишніх власників пана Ротмана та Хаїмовського. Нова дирекція театру «Шантеклер» усіх колишніх службовців залишила на своїх місцях. Аполло стали брати картини від контори Харитонова (раніше брав у Спектора). «Шантеклер» – від Спектора (раніше від Харитонова). Ця зміна відбулася за обопільною угодою. – 31 січня ввечері в земській управі демонструвався Бернсоном «Шкільний кінематограф» системи «Пате». Обладнання апарату, бромосрібний екран, все це дуже сподобалося земцям» (Сине-фоно, 1914, № 11, с. 39).

Дослідники В. Михайличенко, Є. Денисов та М. Тишаков описують характер приналежності та локаційну характеристику і зазначають, що наприкінці XIX ст. Г. Карастоянов збудував на Азовському проспекті будівлю, на другому поверсі якої розташувався готель «Марсель». На першому поверсі на початку XX ст. розташувався кінотеатр «Гігант» із літнім театром у прилеглому до нього дворі. У 1910 р. Г. Карастоянов продав нерухомість голові Спілки кредитних товариств Бердянського повіту Юхимові Архиповичу Іванченку (Михайличенко, Денисов, Тишаков, 2010, с. 165).

На рубежі XIX та XX ст. О. Єзрубільський збудував двоповерховий будинок на розі Біржового проспекту та вулиці Гоголівської, в 1912 р. прибудувавши до нього крило, що виходило на Гоголівську. Другий поверх будівлі, що виходила вікнами на Біржовий проспект, займав готель «Брістоль». Північний торець будівлі орендував синематограф «Модерн». Вхідний квиток для дітей коштував 5 копійок, для дорослих – 10 копійок. (Михайличенко, Денисов, Тишаков, 2010, с. 167–168).

На початку XX ст. у Бердянську діяв синематограф «Буфф». 1912 р. він орендував частину двору домоволодіння Костянтинових на Слов'янській вулиці. Частину території цього ж домоволодіння в 1913 р. орендував цирк

«Лапіадо», який влаштував тут тимчасову криту дерев'яну будівлю (Михайличенко, Денисов, Тишаков, 2010, с. 49).

Через неповну джерельну базу в цих авторів утрачено кінотеатр «Аполло», але в нашому дослідженні ми зробимо спробу максимально використати доступну натепер інформацію.

Щодо характеристики в журналі «Сине-фоно» Маріупольських кінотеатрів, то її мало, зазвичай публікувались кінострічка, але опису будівель на сторінках не було. Скоріше за все, це пов'язано з тим, що це видання дуже часто шукало кореспондентів з різних міст, і, на жаль, їх на той період не знайшлося, що підтверджується оголошенням на звороті журналу в розділі «Пошук кореспондентів». Ось, наприклад, у журналі за 01.03.1914 р. написано: «Втрачені зв'язки з кореспонденціями з таких міст: Керч, Георгієвськ, Кременчук ... Маріуполь. Редакція вибачається перед кореспондентами зазначених міст і покірно просить у своїх подальших повідомленнях відновити втрачену кореспонденцію» (Сине-фоно № 11, 2014, с. 28).

Натомість редакцію журналу не обійшло менше місто Ногайськ, якому присвячено декілька публікацій у «Сине-фоно». Місто, що знаходилося біля Бердянська, сильно поступалось у культурних розвагах, але все ж таки публіка була рада відкриттю кінотеатру, хоча сеанси не дуже користувались попитом.

Відомим є факт, що на початку ХХ ст. на правому березі річки Обіточної стараннями місцевого міського голови Ногайська К. Звороно було повторно закладено міський садок. Була там і човнова станція, а у вихідні грав духовий оркестр. Також у 1913 році на території міського саду функціонував електротеатр «Шантеклер» пана Олешкевича, є схожість назв із Бердянським кінотеатром, чи це запозичення, чи ні, важко судити. Про цю дивину прогресу ми дізнаємося з трьох невеликих нарисів Астраханського в журналі «Сине-фоно» у №№ 2, 5–6 та 11. Фактично це історія про появу першого кінотеатру в м. Ногайську на початку ХХ століття та про всі труднощі, з якими стикається в провінційному містечку його власник.

«У Ногайську функціонує один електротеатр «Шантеклер» пана Олешкевича. Але працює досить слабо, виною – поганий стан справ. Цього року в місті та й у всьому повіті. Навколо хлібороби, цього року врожай поганий – отже,

грошей немає. У цьому місті публіки інтелігентної досить мало, яка би підтримувала ілюзії в будні своєю присутністю, що буває в інших містах. Та публіка тут одна, що цього дня була, та й завтра буде. Мені здається, справи б театру «Шантеклер» пішли б набагато краще, якби були знижені ціни. Важко доводиться ще театру з афішами. Вони йдуть через Бердянськ, бо залізниця до Ногайська немає. Від Ногайська до Бердянська бездоріжжя, бруд...» (Сине-фоно № 2). Місто Ногайськ (Бердянського повіту). пан Олешкевич, власник театру «Шантеклер», зняв в оренду літній сад, де й передбачається влаштувати влітку кінематограф (Сине-фоно, № 5–6).

Як бачимо, інформація мозаїчна, але саме звідси ми дізнаємося, що на літній період власник кінотеатру на свій страх і ризик вирішив зняти в оренду літній садок з метою проведення кіносеансів. Про те, наскільки ця ідея була успішною, можна зрозуміти з останньої публікації, що пов'язують Ногайськ та кінотеатр в цей період: «...Останнім часом справи кінематографа «Шантеклер» сильно похитнулися (хоча й раніше їх не було), збори досягли того мінімуму, яких майже ніколи не буває в інших електротеатрах. Дійшли до 2 р. 80 к. – 5 рублів на вечір. У такий збитковий сезон інший електротеатр давно закритися б. Але це лише крапля в морі, бо цьому передувала порожнеча каси протягом 6 місяців. Що погіршує роботу місцевого електротеатру, так це, безумовно, невідгідні умови оренди приміщення. Місто і сам театр «Шантеклер» належать Ногайському Громадському Збору, яке включило в умову як колишньому власнику Упковському, так і теперішньому пану Олешкевичу дуже невідгідні зобов'язання оренди. У такому містечку, як «Ногайськ», важко щось взяти в будні. Публіки немає в будні майже абсолютно. А у свята набирається хоч якась публіка. Наразі театр «Шантеклер» не працює. Робітники розраховані» (Сине-фоно, № 11). Як бачимо, кінцівка сумна, але очевидна. На початку 1914 року кінотеатр «Шантеклер» припинив своє існування. Економічна ситуація та незручність розташування поставили крапку на просуванні кінокультури в маси в такому місті, як Ногайськ.

Трохи інша ситуація розгорталась в ще меншому населеному пункті – у селі Чернігівка Бердянського повіту. «Місцевий кінематограф

«Ілюзіон» за свята зробив дуже великі збори. Ходять чутки, що тут хтось збирається відкрити ще один кінематограф, для Чернігівки це буде дуже багато» (Сине-фоно, 1914, № 9, с. 19). Більше записів у журналі стосовно «Ілюзіону» Чернігівки не було.

У контексті розвитку кінотеатрів в м. Маріуполь дослідниця Ірина Пономарьова в рамках міжнародного проекту “Black Sea Project” у своїй розвідці зазначає, що в Маріуполі було п'ять кінотеатрів. Перший кінотеатр «Ілюзіон» був організований С. Подільським. У той час, коли ідея кінотеатру ще не була повністю сформована, проєкції фільмів уже привертати увагу глядачів у концертному залі готелю «Континенталь». Однак це не було єдиним місцем, де мешканці могли насолоджуватися кіно. На вулиці Катеринській уже існували кінотеатри з екзотичними назвами, такими як «XX століття», «Одіон», «Ампір» та «Прогрес», які також належали С. Подільському. Фільми, що привозилися з Франції, використовувалися для заповнення репертуару завдяки зусиллям видатного організатора кінопромисловості, Олександра Олексійовича Ханжонкова, який також був відомий як режисер та сценарист у Росії. У 1906 році він заснував компанію під назвою Торговий дім «О. Ханжонков і К°», спеціалізовану на виробництві та прокаті кінофільмів. Діяльність кіноательє Ханжонкова принесла численні досягнення російській кінематографії, серед яких – перший повнометражний фільм у Російській імперії «Оборона Севастополя», що знято в 1911 році за участю Василя Гончарова.

Перші кінотеатри для робітників Маріуполя розпочали будувати в 1908 році на території двох металургійних заводів – «Провіданс» і «Нікополь-Маріупольське товариство». Для організації кіносеансів були збудовані прості споруди на заводському базарі. У 1908 році Міська Дума надала дозвіл панам Еберту і Погостіну на встановлення кінематографа на території заводської колонії «Нікополь-Маріупольського Товариства» на термін три роки за орендну плату в розмірі 150 рублів щорічно (Смета доходів за 1910 год и расходов г. Мариуполя, 1911, с. 30).

Однак через низку обставин кінотеатри не могли продовжувати свою роботу. Так, у 1914 році Міська Управа Маріуполя подала цивільний позов до власника кінотеатру на

заводському базарі через невнесення орендної плати. Після розгляду цієї справи повітовий суд виніс рішення про знесення кінотеатру у випадку невідшкодування заборгованості перед міською управою. (Постановление о сносе синематографа. Мариупольская жизнь, 1914). Водночас у 1911 році було розглянуто пропозицію губернатора Катеринославської губернії щодо встановлення обов'язкових стандартів та вимог до кінотеатрів.

Довідник «Вся Катеринославська губернія. 1913 рік» фіксує такі події, як кінематографічні сеанси, зокрема в кінотеатрах “XX” і «Одеон», де було представлено картину «Камо грядеши» за романом Р. Сенкевича.

У розрізі регулювання місцевою владою важливо зазначити, що це була класична складова частина: заборони, обмеження, висока орендна плата й інші регуляції дуже часто працювали на погіршення стану кінотеатрів. Наприклад, театру «Шантеклер» у Бердянську поліцейською владою часто заборонялись до демонстрації стрічки, таке обмеження згадується в журналі «Обозрение театров» за 20 лютого 1915 р.: «Картину за романом Вороніної – заборонено. Зміст картини було визнано аморальним!» (Обозрение театров, 1915, № 2680, с. 10). Місцевим поліцейським управлінням отримано циркуляр від губернатора (із Сімферополя), який і забороняє виступ різноманітних номерів у кінематографах. Цей циркуляр дійсний до особливого дозволу (з боку губернської влади). Виступ атракціонів у місцевих кінотеатрах, що почався, мав припинитися (Рампа и жизнь, 1915, № 43, с. 14). Треба визначити й позитивні моменти, наприклад: «Бердянська земська управа знаходить здійснення кінематографічних читань для народу дуже бажаними, визнаючи за кінематографом, за відповідного підбору стрічок, визначну роль у культурному та виховному розвитку народних мас. Розроблення деталей з цього питання, на думку управи, має бути доручено особливій нараді при губернському земстві» (Сине-фоно, № 2, 1913, с. 24)

На 1916 р. розвиток кінотеатрів зупинився, що було описано в журналі «Театр и искусство» як занепад кінематографічної справи в провінції. «Сине-фоно» зупиняється на долі малих кінотеатрів, в яких криза, що тривала в тоді в кінематографії, була особливо чутлива.

Надмірне зростання цін на все, без винятку, предметів кінематографії, одного боку, та дія театрального податку на квитки – з іншого, призводить до масових продажів малих кіно-театрів. «З опитувань багатьох власників малих кіно-театрів з'ясовується ще й та обставина, що останнім часом дуже зросла ціна на прокат картин. Ті картини, що коштували місяць тому 30–40 руб., нині віддаються не менше 40–60 руб. за пів тижня. Деякі прокатні контори стали недоступними за своїми цінами дрібним театрам. Що кінематографічна справа знаходиться натепер у занепаді, показують найкраще

цифри. Так, за останні два роки закрито цілу низку малих театрів і не споруджено в прямому сенсі жодного. Якщо ж зараз і в найближчому майбутньому буде споруджено п'ять великих театрів, то з початком дії цих театрів закриється понад десяток малих театрів» (Театр и искусство, 1916, № 29).

Приватні кінотеатри проіснували до кінця 1919 року, коли відповідно до декрету радянського уряду кінопромисловість було передано у ведення наркомату освіти, внаслідок чого їх було націоналізовано. У місті ними стала відома фотокіносекція відділу народної освіти.

Список використаних джерел:

1. Михайличенко, В., Денисов, Е., Тишаков, Н. (2010). Бердянск. Взгляд через столетия. Бердянск: Південна зоря; Запорожье: Дикое Поле. 448 с.
2. Обзорение театров (1915). 20 февраля. № 2680. С. 10.
3. Постановление о сносе синематографа. *Мариупольская жизнь: общественная, политическая и литературная газета*. Мариуполь, 1914. 6 января (24 декабря).
4. Рампа и жизнь. (1912). № 24. С. 16.
5. Рампа и жизнь. (1915). № 43. С. 14.
6. Родкин, Б. С. (1914) Альманах-справочник: Вся театр.-муз. Россия. 1914–1915: Справ. сост. Б. С. Родкин / Под ред. Петра Южного. Петроград: Муз.-театр. изд-во Н. Давингоф и К, № 184. 400 с., 10 л. ил.; 19.
7. Сине-фоно (1914) 01.03.1914. С. 39.
8. Сине-фоно (1914) 01.02.1914. С. 19.
9. Сине-фоно (1913) 26.10.1913. С. 24.
10. Смета доходов за 1910 год и расходов г. Мариуполя на 1911 г. (с приложениями). Мариуполь: Электро-типогр. Бр. Гольдрин, 1911. С. 30.
11. Театр и искусство (1916). № 29.

References:

1. Mikhailichenko, Viktor, Denisov, Yevgenii, Tishakov, Nikolai. (2010). Berdyansk. Vzglyad cherez stoletiya [Berdyansk. A look through the centuries]. Berdyansk: Pivdenna zorya; Zaporozhe: Dikoe Pole. 448 s.
2. Obozrenie teatrov (1915). [Theater review] 20 fevralya. № 2680. s.10.
3. Postanovlenie o snose sinematografa [Decree on the demolition of the cinema]. Mariupolskaya zhizn: obshchestvennaya, politicheskaya i literaturnaya gazeta. Mariupol, 1914. – 6 yanvary (24 dekabrya).
4. Rampa i zhizn [Ramp and life]. (1912) № 24. s.16.
5. Rampa i zhizn [Ramp and life]. (1915) № 43. s.14.
6. Rodkin, Boris Solomonovich. (1914). Almanakh-spravochnik: Vsya teatr.-muz [Almanac-directory: All theater music]. Rossiya. 1914–1915: Sprav. sost. B.S. Rodkin / Pod red. Petra Yuzhnogo. – Petrograd: Muz.-teatr. izd-vo N. Davingof i K°, 184, 400 s., 10 l. il.; 19.
7. Sine-fono (1914) 01.03.1914. s. 39.
8. Sine-fono (1914) 01.02.1914. s. 19.
9. Sine-fono (1913) 26.10.1913. s. 24.
10. Smeta dokhodov za 1910 god i raskhodov g. Mariupolya na 1911 g. (s prilozheniyami) [Estimates of income for 1910 and expenses of the city of Mariupol for 1911 (with appendices)]. Mariupol: Elektro-tipogr. Br. Goldrin, 1911. S. 30.
11. Teatr i iskusstvo [Theater and art]. (1916), № 29.

Синявська Олена Олександрівна,
*кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри історії України та спеціальних історичних дисциплін
Одеського національного університету імені І. І. Мечникова
orcid.org/0000-0002-7247-3590
o_syniavska@onu.edu.ua*

ПЕРША ВІЙНА БІЛЬШОВИЦЬКОЇ РОСІЇ ПРОТИ УНР КРІЗЬ ПРИЗМУ УКРАЇНСЬКИХ ЗМІ

Мета статті – аналіз діяльності українських періодичних видань під час першої війни більшовицької Росії проти Української Народної Республіки та розкриття їх ролі у формуванні громадської думки.

Наукова новизна полягає в розкритті соціальної функції преси, яка відіграла важливу роль у житті українського суспільства як засіб масової інформації, агітації та пропаганди наприкінці 1917 – на початку 1918 років на прикладі трьох найбільш масових та популярних газет – «Нова Рада», «Робітнича газета» та «Народна воля».

Висновки. На початок першої війни більшовицької Росії українські ЗМІ були представлені широким спектром газет, що репрезентували домінуючі в УЦР партії – від поміркованих центристів до лівоцентристів. Для аналізу вибрані газети «Нова Рада», «Робітнича газета» та «Народна воля», які були щоденними, охоплювали практично всі верстви тогочасного суспільства, оперативно реагували на останні новини та наводили актуальну інформацію. Незважаючи на певні розбіжності, всі вони виступали проти більшовицької перспективи для України. Негативна оцінка політики більшовиків та спроби захопити владу в Києві, протести проти ультиматуму УНР від російського Раднаркому, засудження воєнних дій та більшовицького терору, підтримка української делегації під час Брест-Литовських мирних перемовин – головні теми, що обговорювалися на сторінках українських ЗМІ. Шпальти газет свідчать, що в умовах війни менше ніж за півроку український політичний рух зробив колосальний стрибок – визріла і була реалізована ідея проголошення незалежності УНР, зберегти яку УЦР через низку обставин не вдалося. Все це дає підстави стверджувати, що українські ЗМІ відігравали значну роль у формуванні громадської думки під час воєнних дій у грудні 1917 – березні 1918 років, адже не тільки допомагали орієнтуватися в реальних подіях, а і виступали своєрідними співтворцями нової реальності.

Ключові слова: Українська революція, засоби масової інформації, перша війна більшовицької Росії проти УНР, громадська думка, історія періодичної преси, 1917–1918.

Syniavska Olena,
*Candidate of Historical Science, Assistant Professor,
Assistant Professor at the Department of Ukraine
and Special Historical Disciplines
Odesa I. I. Mechnikov National University
orcid.org/0000-0002-7247-3590
o_syniavska@onu.edu.ua*

BOLSHEVIK RUSSIA'S FIRST WAR AGAINST THE UKRAINIAN NATIONAL REPUBLIC THROUGH THE EYES OF THE UKRAINIAN MEDIA

The purpose of the article is to analyze the publications of Ukrainian periodicals during the first war of Bolshevik Russia against the Ukrainian People's Republic and to reveal their role in shaping public opinion.

The scientific novelty lies in the disclosure of the social function of the press, which played an important role in the life of Ukrainian society as a means of mass information, agitation and propaganda in late 1917 – early 1918 on the example of the three most massive and popular newspapers – “Nova Rada”, “Robitnycha Gazeta” and “Narodna Volya”.

Conclusions. At the beginning of the first war of Bolshevik Russia against the Ukrainian People's Republic, the Ukrainian media were represented by a wide range of newspapers representing the dominant parties in the Ukrainian Central Rada, from moderate centrists to left-centrists. The newspapers chosen for analysis are "Nova Rada", "Robitnycha Gazeta", and "Narodna Volya", which were daily, covered almost all segments of society at the time, and promptly responded to breaking news and provided up-to-date information. Despite some differences, they all opposed the Bolshevik perspective for Ukraine. Negative assessment of the Bolsheviks' policy and attempts to seize power in Kyiv, protests against the ultimatum to the Ukrainian People's Republic from the Russian Council of People's Commissars, condemnation of hostilities and Bolshevik terror, support for the Ukrainian delegation during the Brest-Lithuania peace talks were the main topics discussed in the Ukrainian media. The newspaper pages show that in less than six months, the Ukrainian political movement made a tremendous leap in the face of war: the idea of proclaiming the independence of the Ukrainian People's Republic matured and was implemented, but the Ukrainian Central Rada failed to preserve it due to a number of circumstances. All this gives grounds to assert that the Ukrainian media played a significant role in shaping public opinion during the hostilities of December 1917 – March 1918, as they not only helped to navigate real events but also acted as a kind of co-creators of a new reality.

Key words: Ukrainian Revolution, mass media, first war of Bolshevik Russia against the Ukrainian People's Republic, public opinion, history of the periodicals, 1917–1918.

Новітня історія України – це перш за все історія українського державотворення. Але це також історія війн, адже в цей період українцям не один раз зі зброєю в руках доводилося відстоювати власну державність.

У березні 1917 року було сформовано український представницький орган – Українську Центральну Раду (УЦР) на чолі з Михайлом Грушевським, яка у листопаді 1917 року III Універсалом проголосила Українську Народну Республіку (УНР) в межах дев'яти губерній колишньої Російської імперії. Большевики, які на той час захопили владу в Росії, не збиралися миритися з існуванням формально самостійної від Росії України. Рада народних комісарів Росії на чолі з Володимиром Леніним зробила низку кроків з метою підпорядкування УНР: висунуто ультиматум УЦР, організовано проголошення маріонеткового пробільшовицького уряду в Харкові, розпочато збройну агресію проти УНР. Ця війна, що тривала з грудня 1917 до квітня 1918 року, увійшла в історію як перша війна більшовицької Росії проти УНР. Традиційно історики визначають два періоди війни – до підписання Брест-Литовського мирного договору, коли більшість території УНР перейшла під контроль більшовицького уряду, та після підписання договору, коли за допомогою військ Німецької та Австро-Угорської імперії відбулася деокупація України від більшовиків. Одним із акторів цієї суспільно-політичної боротьби стали засоби масової інформації. Події, які є в фокусі уваги зазначеної теми, вважаємо ключовими для процесу формування української державності в період національно-визвольних змагань 1917–1920-х років.

Огляд історіографії з такої проблематики доцільно робити у двох площинах: аналіз історіографічного доробку щодо розгортання подій у період першої війни більшовицької Росії проти УНР та огляд наукових публікацій, в яких преса виступає як історичне джерело для висвітлення російсько-української конфронтації з грудня 1917 до квітня 1918 року.

Події Української революції періоду УЦР різнобічно досліджуються сучасними істориками. Низка узагальнюючих праць з цієї проблематики опублікована провідними дослідниками Інституту історії України НАН України під редакцією Валерія Смолія (Нариси історії української революції, 2011), Владислава Верстюка (Хроніка української революції, 2021), Лариси Якубової (Україна й українці, 2021). Війни Росії проти Української Народної Республіки періоду УЦР та Директорії УНР досліджуються старшим науковим співробітником Інституту української археографії та джерелознавства імені М.С. Грушевського НАН України Михайлом Ковальчуком (Ковальчук, 2015).

Різноманітністю відзначається і наукова література щодо історії періодичних видань в Україні у досліджуваний період. Одними із перших до вивчення історії української преси звернувся діаспорний учений Аркадій Животко (Животко, 1990). Ключовими дослідженнями преси як історичного джерела доби Української революції є праці відомих істориків, докторів наук і професорів головного наукового співробітника Інституту історії України НАН України Руслана Пирога, Григорія Рудого, Павла Губи. Відзначивши, що ЗМІ є потужним джерелом різноманітної інформації з історії

Української революції 1917–1921 рр., дослідники вказували, що газетна періодика як різновид історичного джерела містить багато соціальних функцій, серед яких – інформаційна, агітаційно-пропагандистська, виховна, просвітницька, навчально-педагогічна, етична, естетична тощо.

Аналіз історіографічного доробку дозволяє констатувати фрагментарність досліджень впливу українських ЗМІ на формування громадської думки під час війни більшовицької Росії проти України. Тим не менш це був потужний чинник легітимації української влади та її дій. З огляду на актуальність теми метою дослідження є аналіз діяльності українських періодичних видань наприкінці 1917 – на початку 1918 років та розкриття їх ролі у формуванні громадської думки, адже завдяки своїм соціальним функціям преса не тільки відіграє важливу роль у житті суспільства як засіб масової інформації, агітації та пропаганди, а і виступає своєрідним співтворцем нової реальності.

В історичній літературі 1917 рік поіменованний «медовим роком» української преси. Вітчизняна журналістика тоді справді пережила надзвичайне піднесення. Періодичні видання не тільки репрезентували огляд подій, а і виступали своєрідним засобом формування суспільної думки, здійснюючи вплив на читачів через публікації на своїх шпальтах. Центром революційних подій у Наддніпрянській Україні був Київ. Саме для київської періодики доби УЦР характерною рисою є певний баланс матеріалів офіційного характеру та інформації, що відбивала думки і настрої тогочасного суспільства. Зосередимо увагу на найбільш популярних україномовних київських періодичних виданнях – есерівській газеті «Народна воля», соціал-демократичній «Робітничій газеті» та поміркованій «Новій Раді».

Матеріали на сторінках цих газет періоду листопада 1917 – березня 1918 років за формою викладу інформації можна розділити на декілька груп. Це сприятиме певній класифікації матеріалів і документів та полегшить процес джерелознавчого аналізу наведених у матеріалах фактів. До першої групи віднесемо передову та авторські статті, які становили основу інформативного та аналітичного наповнення газет. Передова стаття зазвичай розміщувалася на видному місці першої або другої сторінок

і відображала головну проблему часу; авторська стаття – велика аналітична стаття, присвячена конкретній події. Такі публікації можна розглядати як певний індикатор загального розвитку суспільно-політичних подій.

У другу групу виділимо критичні огляди, фейлетони, есе. Як і попередня група, цей вид газетних джерел вирізняється суб'єктивністю, але допомагає чітко визначати не тільки політику друкованого видання та редакційної колегії, а і ставлення до подій. Особливістю подібної публіцистики є проблема ідентифікації: можлива відсутність підпису, наявність ініціалів або ж псевдоніма автора. Третю групу становлять офіційні повідомлення влади та оприлюднені документи, короткі новини та хроніки – вони не несли оціночного навантаження, але виступали інформаційним базисом для формування суспільних настроїв до, під час та після війни.

Газети «Нова Рада», «Робітнича газета» та «Народна воля» були щоденними, охоплювали практично всі верстви тогочасного суспільства, тому намагалися вчасно реагувати на останні новини та наводити актуальну інформацію. Редакції уважно стежили за подіями і відразу інформували про них своїх читачів. «Буря революції пронеслася. Наступає тиша. Вилізає із закутків обиватель і озирається: що сталося?» – так влучно починалася одна з передових статей у другому номері «Робітничої газети» (Робітнича газета, 1917, 31 березня).

З точки зору загального дискурсу суспільно-політичної ситуації в Україні газетні публікації можна розділити за тематичною направленістю. Насамперед відзначимо чітко визначене українське політичне спрямування вибраних для аналізу газет, адже буквально з перших днів існування вони стали офіційним рупором державної політики. У цьому аспекті звертає на себе увагу передова стаття Михайла Грушевського із символічною назвою «Велика хвиля» в київській газеті «Нова Рада». В ній лідер українського руху відкрито заявив про переведення українських прагнень із площини національно-культурних вимог до більш радикального політичного контексту: «Українського питання вже нема. Є вільний, великий український народ, який буде свою долю в нових умовах свободи» (Нова Рада, 1917, 25 березня). Ставили перед собою завдання розтлумачити читацькій аудиторії питання майбутнього політичного устрою

України і редактори «Народної волі». Протягом декількох випусків у червні–липні 1917 року була опублікована стаття «Про державний лад», в якій автор пояснював поняття централізованої самостійної держави, автономії та федерації, звертаючись до порівняння з формами державного устрою європейських країн. Прикметно, що текст супроводжувався історичними коментарями, в яких давалася оцінка російсько-українським відносинам в історичній ретроспективі. Так, розглядаючи засади національно-територіальної автономії, автор зазначив: «Мала колись Україна широку автономію, ледве не самостійність, бо по трактату Богдана Хмельницького Україна мала право не тільки видавати свої закони, свій виборний суд і т.д., а навіть мала своє військо і право самостійно вступати в договори з іншими державами. Але Москва за сотні літ потрохи проковтнула ту автономію, бо будучи сама центральною державою, не могла стерпіти права українців порядкувати в себе» (Народна воля, 1917, 28 липня). Завершувалася стаття закликом до федеративної демократичної республіки, яка могла забезпечити права всіх народів.

Прихід до влади більшовиків висвітлювався українськими ЗМІ в негативному світлі. В газеті «Нова Рада» з'явилася стаття під назвою «Хто з ними», автор якої зазначав, що більшовики поведуться в Україні як господарі й завойовники-переможці: де хочуть трусять, кого хочуть арештовують, мають своє військо: «Поводяться так, ніби іншої влади в Києві і інших містах немає, утворили свої органи влади, не сваряться з нашою владою і не миряться, не повстають проти української влади, але нахваляються ... А що гірше всього, що можуть завтра заревти гармати по вулицях Києва і що тоді буде з серцем України – страшно подумати» (Нова Рада, 1917, 10 листопада). Застерігала від більшовицьких погромів і «Народна воля», а «Робітничка газета» прямо називала більшовиків «могилицями революції», закликала виступити проти «ганебної політики російської демократії, що приведе до загибелі російської революції» (Робітничка газета, 1917, 9 листопада).

Хвилю протесту проти дій російського Раднаркому викликав ультиматум Центральній Раді у грудні 1917 року. Особливо активну кампанію проводила «Нова Рада», публіцисти якої характеризували дії російського уряду як

«Каїнове діло» і закликали «єдиними грудьми» стати проти домагань Леніна і Троцького (Нова Рада, 1917, 6 грудня). 8 грудня в редакторській колонці з'являється стаття «Самодержавною стежкою», в якій аналізується надісланий Центральній Раді більшовицький ультиматум, автор доходить висновку, що «більшевицьке панування в національній сфері виходить так само реакційним, як і в політичній та соціальній. І тут воно гне до повороту на старий самодержавний шлях і тут тим самим насильством воює» (Нова Рада, 1917, 8 грудня). В «Робітничій газеті» 6 грудня на всю передовицю було розміщене гасло «Українська Народня Республіка в небезпеці!», наводився текст ультиматуму і коментарі редакції до нього: «Совіт Народних комісарів в Петрограді проголосив війну УНР. Хіба не помутився розум цьому Совіту: заливши кров'ю всю країну, ще нову війну починати. І то з ким? З революційною демократією. Глибока антипролетарська, антикласова політика большевистської партії тут вся як на долоні» (Робітничка газета, 1917, 6 грудня).

Не відставали і публіцисти «Народної волі». В замітці «Чия вина» повідомлялося: «Петроградські більшовицькі царьки нібито в інтересах народних мас об'явили війну Україні. Виставлені ними домагання занадто шахрайські, а обвинувачення Ц[ентральної] Ради занадто легковажні... Річ просто в тому, що сп'янілі від людської крові народні комісари не можуть помиритися з тим, що десь є не спалена і не зруйнована до кінця країна, не підлягаюча при тому їхній волі» (Народна воля, 1917, 6 грудня). Засудження війни, яку розв'язала більшовицька Росія проти УНР, посилюється в наступних публікаціях газет. «Чого хочуть народні комісари?», «Хто проти кого повстав?», «Питання дня», «Самостійність» – це назви редакторських колонок, в яких розтлумачувалася мета більшовиків захопити Україну і лунали заклики до різних верств населення боронити українську державність.

Представники редакційних груп українських газет належали до різних політичних партій і до початку більшовицької агресії по-різному трактували відносини з російською державою, у січні–лютому 1918 року вони зайняли однак антибільшовицьку позицію. Продуктивними у цьому аспекті на шпальтах газет були інформаційні матеріали та репортажі про

дії більшовиків у Києві та інших містах. Такі публікації не тільки підтверджували раніші побоювання авторів газетних дописів щодо ймовірності більшовицького терору, але і ставали підставою для закликів до проголошення самостійності України. Так, у статті «Про самостійну Україну» редактор газети «Нова Рада» Андрій Ніковський (публікувався під псевдонімом А. Яринович) запитував: «Чому в українських політиків досі панує федералізм, коли вже є всі ознаки самостійності?» (Нова Рада, 1917, 10 грудня). Повідомлялося про поширення самостійницьких настроїв у зв'язку із більшовицькою війною і в «Робітничій газеті»: в одному з номерів початку січня 1918 року наводилася резолюція Всеукраїнської ради військових депутатів про необхідність «негайно закріпити факт самостійного державного існування законодавчим актом», а потім у циклі публікацій роз'яснювалися термін «самостійність» та діяльність самостійників (Робітничая газета, 1918, 5–6 січня, 9 січня).

Найбільш повно події першої війни більшовиків проти УНР та окупація Києва висвітлювалися в газеті «Нова Рада». Ще в грудні 1917 року у статті «Звідки звірства?» каральні експедиції більшовиків та знущання з українців порівнювалися з чорносотенським терором після революції 1905 року, «коли озвіріле з ляку самодержавіє випустило з клітки озвірілу юрбу, а тепер цим шляхом ідуть більшовики...» (Нова Рада, 1917, 21 грудня). 24 січня 1918 року передовиця газети писала про «чорний тиждень» – бомбардування Києва та сім перших днів більшовицької окупації, докладно описуючи щоденні події «оскільки їх ще можна встановити на підставі ще неперевіраних і часто суперечливих чуток» (Нова Рада, 1918, 24 січня). 17 лютого 1918 року газета повідомляє: «Наша газета певний час не виходила, але тепер відновила видання, в складі редакції без змін. «Народна воля» і «Робітничая газета» не виходять, «Києвлянин» закрита, Василя Шульгіна заарештовано» (Нова Рада, 1918, 17 лютого). Уже в одному з наступних номерів редакція намагається дати аналітичний огляд більшовицької політики щодо київської преси: у статті «Гнів і вічність» (Нова Рада, 1918, 21 лютого) закриття вільної преси характеризується як ознака насильства і деспотизму, що суперечить словам більшовиків про право на самовизначення народів та їх вільне життя.

Сторінки газети «Нова Рада» наприкінці січня – в лютому 1918 року наповнені гострими публіцистичними статтями. Так, у редакторській колонці газети від 19 лютого вміщена замітка «Тікають» про ухвалу Харкова увійти до складу Донецько-Криворізької республіки. На думку автора, це показовий факт, бо «показує справжню роль тих реформаторів, які вже три місяці хазяйнують на просторах колишньої Російської імперії... характерно показує більшовицьке панування» (Нова Рада, 1918, 19 лютого). Активним дописувачем газети у цей період був Сергій Єфремов. У циклі своїх публікацій він засуджував агресивну політику російських військових. Так, у статті «Атавізм» він порівнював більшовиків зі звіром, що вискочив із-за ґрат і «має палицю, яка стріляє» (Нова Рада, 1918, 10 січня), а у статті «Слово до живих», розповідаючи про повстання на заводі «Арсенал» та обстріл Києва, порівнював захоплення влади більшовиками з нашествиям монголів у XIII ст. (Нова Рада, 1918, 17 лютого).

Проголошення IV Універсалу та підписання Берестейської мирної угоди було в центрі уваги всіх ЗМІ, редакції яких розміщували тексти документів та різні аналітичні огляди. Так, «Нова Рада» опублікувала промову Михайла Грушевського під час оголошення IV Універсалу, «Народна воля» розмістила статтю «Українська самостійність і історична необхідність» (Народна воля, 1918, 17 лютого), в якій голова Центральної Ради обґрунтовував правильність прийнятого рішення, а в редакторській колонці «Робітничої газети» на передовиці з текстом документа зазначалося, що «в справі заключення доброго миру цей акт відіграє найбільшу роль» (Робітничая газета, 1918, 12 січня). У світлі укладених мирових угод газети також сповіщали про перспективу культурної та економічної кооперації з Центральними державами, але головне – про сподівання на швидку і дієву допомогу в боротьбі проти більшовиків.

2 березня 1918 року за новим стилем «Нова Рада» опублікувала звернення Ради народних міністрів «До всієї людності УНР», в якому роз'яснювалася політика УНР щодо запрошення німецьких та австрійських військ в Україну: «Ці війська, дружні нам, будуть битися з ворогами УНР під проводом Польового штабу нашої держави. Допомагаючи українському урядові

в його боротьбі з насильниками та грабіжниками, ці війська не мають ніяких ворожих намірів, бо Німеччина і Австро-Угорщина також мають велику потребу, що на Україні настав добрий лад і спокійна праця» (Нова Рада, 1918, 2 березня). У тому ж випуску редакція урочисто повідомляла: «Вони втекли! Ганебно, нишком, серед ночі – істинно яко тать в ночі – один по одному. Зникли харківські народні секретарі, ограбувавши попередю місто, розположивши у ньому анархію, довівши до голоду і крайнього занепаду». Далі автор допису вказував, що занепад більшовицького правління був прогнозований із самого початку вступу більшовиків на українську землю, а окупацію Києва називав «Пировою перемогою анархії, що йменувала себе большевизм» (Нова Рада, 1918, 2 березня).

Підтримала загальну атмосферу щодо визволення України і газета «Народна воля». «Київ знову в українських руках!» – повідомляв Михайло Грушевський у статті «Повороту не буде», – «Українські і германські війська проходять на Задніпров'є, щоб відрізати Україну від нового напливу росіян і закінчити очищення від московських військ і банд» (Народна воля, 1918, 23 лютого). Очільник Центральної Ради закликав разом укріплювати авторитет українського уряду і разом ставати до будівництва самостійної України. Заклики до мирної праці в оновленій і звільненій від більшовиків УНР лунали також зі шпальт «Нової Ради» та «Робітничої газети». Починався новий етап в історії української державності періоду Центральної Ради, тепер уже у союзі з німецьким та австрійським командуванням.

Отже, періодична преса була основним засобом пропаганди та формування суспільної свідомості в період національно-визвольної революції в Україні. На початок першої війни більшовицької Росії проти УНР українські ЗМІ були представлені широким спектром газет, що репрезентували домінуючі в УЦР партії – від поміркованих центристів до лівоцентристів. Вибрані для аналізу газети «Нова Рада», «Робітничка газета» та «Народна воля» були щоденними, охоплювали практично всі верстви тогочасного суспільства, оперативно реагували на останні новини та наводили актуальну інформацію.

Незважаючи на певні розбіжності у суспільно-політичних поглядах редакторів цих газет, всі вони виступали проти більшовицької перспективи для України. Негативна оцінка політики більшовиків та спроби захопити владу в Києві, протести проти ультиматуму російського Раднаркому до УНР, засудження воєнних дій та більшовицького терору, підтримка української делегації під час Брест-Литовських мирних перемовин – головні теми, що обговорювалися на сторінках українських ЗМІ. Шпальти газет свідчать, що в умовах війни менше ніж за пів року український політичний рух зробив колосальний стрибок – визріла і була реалізована ідея проголошення незалежності УНР, зберегти яку УЦР через низку обставин не вдалося. Все це дає підстави стверджувати, що українські ЗМІ відігравали значну роль під час воєнних дій наприкінці 1917 – на початку 1918 років, адже не тільки допомагали орієнтуватися в реальних подіях, а і виступали своєрідними співтворцями нової реальності.

Список використаних джерел:

1. Верстюк В. (ред) (2021). Хроніка української революції 1917–1921 рр. Частина перша: 1917–1918 рр. Київ: Інститут історії України НАН України. 532 с.
2. Без голови (1917). *Нова Рада*. 16 грудня.
3. Большевики оголошують війну Україні (1917). *Робітничка газета*. 6 грудня.
4. Гній і вічність (1918). *Нова Рада*. 21 лютого.
5. Грушевський М. (1918). Українська самостійність і історична необхідність. *Народна воля*. 17 лютого (2 березня).
6. Грушевський Михайло (1917). Велика хвиля. *Нова Рада*. 25 березня.
7. Грушевський Михайло (1918). Повороту не буде. *Народна воля*. 23 лютого (8 березня).
8. До всієї людності Української Народної Республіки (1918). *Нова Рада*. 2 березня.
9. Єфремов Сергій (1918). Атавізм. *Нова Рада*. 1918. 10 січня.
10. Єфремов Сергій (1918). На вістрях штиків. *Нова Рада*. 20 лютого.
11. Єфремов Сергій (1918). Слово до живих. *Нова Рада*. 17 лютого.
12. Животко Аркадій (1990). Історія української преси. Мюнхен. 334 с.
13. Звідки звірства? (1917). *Нова Рада*. 21 грудня.

14. Капуста Г. (1917). Про державний лад. *Народна воля*. 28 липня.
15. Ковальчук М. (2015). Битва двох революцій: Перша війна Української Народної Республіки з Радянською Росією. 1917–1918 рр. НАН України. Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. Т. 1. Київ: Стилос. 608 с.
16. На сторожі народної волі (1917). *Робітничка газета*. 31 березня.
17. Незалежна Україна (1918). *Робітничка газета*. 5–6 січня, 9 січня.
18. Перед нами (1918). *Нова Рада*. 17 лютого.
19. Пиріг Р. (2011). Джерела з історії Української революції 1917–1921 років: періодична преса. *Архіви України*, 4, 132–145.
20. По визволенні (1918). *Нова Рада*. 2 березня.
21. Самодержавною стежкою (1917). *Нова Рада*. 8 грудня.
22. Самостійна Україна (1918). *Робітничка газета*. 12 січня.
23. Смолій В. А. (ред.) (2011). Нариси історії української революції 1917–1921 років. НАН України. Інститут історії України. Кн. 1. Київ: Наукова думка. 390 с.
24. Треба покласти кінець (1917). *Робітничка газета*. 9 листопада.
25. Хто з ними (1917). *Нова Рада*. 10 листопада.
26. Чия вина? (1917). *Народна воля*. 6 грудня.
27. Чорний тиждень (1918). *Нова Рада*. 24 січня.
28. Якубова Лариса та ін. (2021). Україна й українці в постімперську добу (1917–1939). НАН України, Ін-т історії України. Київ: Академперіодика. 620 с.
29. Яринович А. (1917). Про самостійну Україну. *Нова Рада*. 10 грудня.

References:

1. Verstiuk, V. (edc.) (2021). *Khronika ukrainskoi revoliutsii 1917–1921 rr. Chastyna persha: 1917–1918 rr.* [Chronicle of the Ukrainian Revolution of 1917–1921. Part One: 1917–1918]. Kyiv: Instytut istorii Ukrainy NAN Ukrainy [in Ukrainian].
2. Bez holovy [Without a head] (1917). *Nova Rada [New Council]*. 16 hrudnia [in Ukrainian].
3. Bolshevyky oholoshuiut viinu Ukraini [The Bolsheviks declare war on Ukraine] (1917). *Robitnycha hazeta [Workers' newspaper]*. 6 hrudnia [in Ukrainian]
4. Hnii i vichnist [Dung and Eternity] (1918). *Nova Rada [New Council]*. 21 liutoho [in Ukrainian].
5. Hrushevskiyi M. (1918). Ukrainska samostiinist i istorychna neobkhdnist [Ukrainian independence and historical necessity]. *Narodna volia [People's will]*. 17 liutoho (2 bereznia) [in Ukrainian].
6. Hrushevskiyi Mykhailo (1917). Velyka khvyliia [The great wave]. *Nova Rada [New Council]*. 25 bereznia [in Ukrainian].
7. Hrushevskiyi Mykhailo (1918). Povorotu ne bude [There will be no turning back]. *Narodna volia [People's will]*. 23 liutoho (8 bereznia) [in Ukrainian].
8. Do vsiiei liudnosti Ukrainskoi Narodnoi Respubliky [To the entire population of the Ukrainian People's Republic] (1918). *Nova Rada [New Council]*. 2 bereznia [in Ukrainian].
9. Yefremov Serhii (1918). Atavizm [Atavism]. *Nova Rada [New Council]*. 1918. 10 sichnia [in Ukrainian].
10. Yefremov Serhii (1918). Na vistriakh shtykyv [At the point of bayonets]. *Nova Rada [New Council]*. 20 liutoho.
11. Yefremov Serhii (1918). Slovo do zhyvykh [A word to the living]. *Nova Rada [New Council]*. 17 liutoho [in Ukrainian].
12. Zhyvotko, Arkadii. (1990). Istoriiia ukrainskoi presy [History of the Ukrainian press]. Miunkhen [in Ukrainian].
13. Zvidky zvirstva? [Where did the atrocities come from?] (1917). *Nova Rada [New Council]*. 21 hrudnia [in Ukrainian].
14. Kapusta H. (1917). Pro derzhavnyi lad [On the state system]. *Narodna volia [People's will]*. 28 lypnia [in Ukrainian].
15. Khto z nymy [Who is with them] (1917). *Nova Rada [New Council]*. 10 lystopada [in Ukrainian].
16. Kovalchuk, M. (2015). Bytva dvokh revoliutsii: Persha viina Ukrainskoi Narodnoi Respubliky z Radianskoi Rosi-ieiu. 1917–1918 rr. [The battle of two revolutions: The First War of the Ukrainian People's Republic with Soviet Russia. 1917–1918]. Т. 1. Kyiv: Stylos [in Ukrainian].
17. Na storozhi narodnoi voli [On Guard of the People's Will] (1917). *Robitnycha hazeta [Workers' newspaper]*. 31 bereznia [in Ukrainian].
18. Nezalezhna Ukraina [Independent Ukraine] (1918). *Robitnycha hazeta [Workers' newspaper]*. 5–6 sichnia, 9 sichnia [in Ukrainian].
19. Pered namy [Before us] (1918). *Nova Rada [New Council]*. 17 liutoho [in Ukrainian].
20. Po vyzvolenni [After the liberation] (1918). *Nova Rada [New Council]*. 2 bereznia [in Ukrainian].
21. Pyrih, R. (2011). Dzherela z istorii Ukrainskoi revoliutsii 1917–1921 rokiv: periodychna presha [Sources on the History of the Ukrainian Revolution of 1917–1921: Periodicals]. *Arkhivy Ukrainy*, 4, 132–145 [in Ukrainian].

-
22. Samoderzhavnoiu stezhkoiu [On the autocratic path] (1917). *Nova Rada*. 8 hrudnia [in Ukrainian].
 23. Samostiina Ukraina [Independent Ukraine] (1918). *Robitnycha hazeta [Workers' newspaper]*. 12 sichnia. [in Ukrainian].
 24. Smolii, V. A. (edc.) (2011). *Narysy istorii ukrainskoi revoliutsii 1917–1921 rokiv [Essays on the History of the Ukrainian Revolution of 1917–1921]*. Kn. 1. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
 25. Treba poklasty kinets [We must put an end to it] (1917). *Robitnycha hazeta [Workers' newspaper]*. 9 lystopada [in Ukrainian].
 26. Chorny tyzhden [Black Week] (1918). *Nova Rada [New Council]*. 24 sichnia. [in Ukrainian].
 27. Chyia vyna? [Whose fault is it?] (1917). *Narodna volia [People's will]*. 6 hrudnia [in Ukrainian].
 28. Yakubova, Larysa (edc.). (2021). *Ukraina y ukraintsi v postimpersku dobu (1917–1939) [Ukraine and Ukrainians in the Post-Imperial Era (1917–1939)]*. Kyiv: Akadempriodyka [in Ukrainian].
 29. Yarynovych, A. (1917). Pro samostiinu Ukrainu [About an independent Ukraine]. *Nova Rada [New Council]*. 10 hrudnia [in Ukrainian].

ФІЛОСОФІЯ

УДК 130.2:78.071

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.10>

Бабасєв Рустам Фархадович,
*аспірант кафедри філософської антропології,
філософії культури та культурології
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0009-0004-8182-8228
r.f.babaiev@udu.edu.ua*

СТАНОВЛЕННЯ ДИДЖЕЙ-КУЛЬТУРИ. ВІД ПОЧАТКУ ДО ЕПОХИ ДИСКО: ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ

Стаття присвячена розгляду процесу становлення такого відносно молодого явища, як культура диджеїнгу. Зосереджено увагу на постаті диджея в історії популярної музики. Досліджено шлях розвитку звукозапису від винайдення грамофона до появи специфічних диджейських інструментів. Виявлено, що поряд із записом стоїть той, хто його відтворює і транслює для слухачів – це диск-жокей (скорочено DJ). Історія програвання та відтворення звукозаписів цікавить дослідників і любителів музики. Під час розгляду історії диджейської справи можна побачити, як ця діяльність впливала на розвиток популярної музики, як диджеї буквально робили популярними пісні або створювали нові жанри. З розвитком радіомовлення та відмовою від оркестрів в етері диджей посів важливе місце як персона, яка відповідає за те, що буде слухати аудиторія. Джерелознавчою основою статті стали доступні документальні матеріали у вигляді журналістських досліджень, друкованих видань та інтерв'ю. Базовим методом дослідження є метод включеного спостереження. Завдяки окресленій методології вдалося відповісти на питання, що саме криється за аббревіатурою DJ, як їхня діяльність супроводжувала розвиток популярної музики й індустрії звукозапису двадцятого століття. У статті розглянуто історичний розвиток деяких музичних жанрів, які утворилися за допомогою специфічних диджейських практик. За допомогою документальних матеріалів показано, як відбувалося становлення такого явища, як культура диджеїнгу. Показано історичний розвиток цієї діяльності від появи першого грамофона до ери диско.

Ключові слова: вініл, грамофон, диджей, електронна музика, електронна танцювальна музика, мистецтво диджеїнгу, популярна культура.

Babaiev Rustam,
*Graduate student at the Department of Philosophical Anthropology,
Philosophy of Culture and Cultural Studies
Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0009-0004-8182-8228
r.f.babaiev@udu.edu.ua*

FORMATION OF DJ CULTURE: HISTORICAL AND CULTURAL ANALYSIS

This article aims to explore the process of the emergence of a relatively young phenomenon known as DJ culture. The focus is on the role of the DJ in the history of popular music. The development of sound recording is investigated, revealing that alongside the recording itself, there is the individual who reproduces and broadcasts it for listeners – the disc jockey (abbreviated as DJ). From the invention of the gramophone record to the present, the history of playing and reproducing sound recordings has captivated researchers and music enthusiasts.

The article's source base is rooted in documentary materials, including journalistic investigations, personal observations, and interviews. The primary research method employed is participant observation. Thanks to the outlined methodology, the article successfully addresses questions about the essence behind

the DJ abbreviation and how their activities accompanied the development of popular music and the recording industry in the twentieth century. The historical development of some music genres formed through specific DJ practices is examined in the article. Using documentary materials, it illustrates the stages of the formation of DJ culture, showing the historical evolution of this activity from the appearance of the first gramophone to the Disco era.

Key words: art of DJing, DJ, electronic dance music, electronic music, gramophone, popular culture, vinyl.

Актуальність проблеми полягає в тому, що ціла галузь сучасної популярної культури зі своєю багатогранністю, історією, термінологією й економікою лежить поза увагою українського культурологічного дискурсу. Диджей-культура – це досить глибоке явище, яке потребує залученості суб’єкта на повний робочий день, розвинутих практичних навичок, новаторського погляду на музику, розуміння контексту та досвіду. Уміти керувати емоціями на танцмайданчику за допомогою імпровізації й інтуїції, на думку Б. Брюстера та Ф. Броутона, – один з основних компонентів роботи. Про це вони кажуть (Brewster, Broughton, 2006, р. 12) у передмові до своєї книги “How to DJ (properly): The Art and Science of Playing Records”.

Починаючи із середини 20-го ст. диджеї буквально робили популярними окремі композиції, артистів і цілі музичні напрями. На канал “Boiler Room” на вебсайті “YouTube” натеper підписалося 3,9 млн користувачів. Цей канал спеціалізується на показі живих виступів диджеїв і електронних музикантів. У книзі німецького журналіста Тобіаса Раппа “LOST AND SOUND” (Rapp, 2010, р. 80) ми натрапляємо на поняття «технотуризм», який з’явився завдяки щотижневому багатотисячному туристичному трафіку поціновувачів цього культурного явища. Київські клуби та фестивалі відповідної спрямованості за останні 10–15 років стали важливою міткою на світовій мапі так званої «технокультури». Закордонні музичні видання, як-от Vice (Fraanje, 2023), Trommel (Lisen, 2019), Electronic Beats (2016), Dazed (Федорова, 2019), уважають українську сцену прогресивною та називають Київ «новим Берліном», тоді як Берлін вважається світовою столицею технокультури та технотуризму. ЮНЕСКО внесло берлінське техно в лист нематеріальної спадщини. Українські диджеї інтегровані у світову музичну культуру, є частими гостями європейських вечірок і фестивалів, їхня музика лунає на найвидатніших майданчиках Європи, як от клуб “Fabric” із

25 річною історією, або клуб “Berghain”, який було офіційно визнано культурною інституцією Німеччини (Gordon Welters, 2016). Енциклопедія Сучасної України містить лише одну згадку про диджея Сергія Кузьмінського, лідера гурту «Брати Гадюкыни, відомого під ім’ям DJ Pubert (Шинкарук, 2014).

Мета статті – розглянути історичні етапи розвитку цієї професії, а також деякі специфічні диджейські практики та прийоми, які лягли в основу нових жанрів. З визначеною метою нероздільно пов’язані такі завдання: виявити історичні події, які сприяли розвитку диджей-культури, простежити віхи й етапи розвитку диджей-культури до початку ери диско.

Основний текст. Поняття «диджей» походить від англійського словосполучення “disc jockey”, або скорочено DJ. Це дослівно означає людину, яка оперує дисками. Під дисками передусім малися на увазі грамофонні диски, або платівки. Тобто диски, на яких запис зроблено механічним шляхом, для відтворення використовувався грамофон. Грамофон (від гр. *γραμμα* – запис, *φωνή* – звук) – прилад для запису та відтворення звуку з диска (платівки). Грамофон – це нащадок фонографа, першого пристрою для запису та відтворення звуку, який було винайдено та запатентовано Томасом Едісоном. Грамофон став основним інструментом диджея, який приніс «революцію в попмузику» (Fisher, р. 15).

Уперше поняття “disc jockey” було введено в 1935 р. на позначення людей, які програвали блоки популярної музики на радіостанціях. Це поняття прижилося. Його автором вважається американський коментатор радіоновин Walter Winchell (7 квітня 1897 р. – 20 лютого 1972 р.) (Rohter, Fong-Torres, р. 22).

Розповсюдження радіоприймачів в середині ХХ ст. привело до появи різноманітних музичних радіопрограм. В етер запускали добірки популярної музики, а іноді саме диджеї сприяли популяризації музики. Першим диджеєм, який став знаменитістю, був Martin Block

(3 лютого 1903 р. – 18 вересня 1967 р.). Поняття “disc jockey” створив Walter Winchell для опису Мартінової роботи. Він створював в етері атмосферу танцювальних залів. Саме шоу мало назву “Make Believe Ballroom” і швидко стало популярним серед слухачів. Мартін буквально робив записи популярними (Fisher, 2007, р. 11).

Уперше поняття “DJ” було зафіксовано на папері в американському часописі “Variety” 13 серпня 1941 р. (Fong-Torres, 2001, р. 22). Ближче до 50-х рр. вплив диджеїв став ще відчутнішим, уважалось, що вони можуть сприяти миттєвому старту артиста. Практика танцювати під записану музику, яку крутили радіодиджеї в 1950-х рр., вплинула на появу дискотек і сучасних клубних диджеїв.

У повоєнний період в Америці з’явилася велика кількість маленьких радіостанцій. Вони не могли дозволити собі винаймати оркестри, як це робили великі колеги, та крутили записи менш відомих рекордингових компаній. Це дало поштовх розвитку музиці афроамериканців, яку тоді виокремлювали не за жанровими особливостями, а за расовими. У 1945 р. музичний журналіст Jerry Wexler (10 січня 1917 р. – 15 серпня 2008 р.) запропонував неологізм для позначення поп-музики афроамериканців – «ритм-н-блюз» (R&B). З 1949 р. поняття почало вживатися у пресі (Sacks, 2007).

Ямайка відома своєю диджейською культурою з 50-х рр. Мобільні дискотеки стали важливою частиною ямайської музичної культури та дістали назву «саундсистема» (англ. *Sound system*). Бідні райони Кінгстона стали домом для мобільних дискотек, які відповідно до назви можна було влаштувати в будь-якому місці, потрібні були тільки апаратура та диджей. Вхід коштував дешево, такі заходи збирали до декількох тисяч людей. Головною дійовою особою був диджей (на Ямайці його називали «селекта» від англ. *selector*, той хто відбирає, а диджеєм називали того, хто монотонно скандував у мікрофон поверх ритму, пізніше цей трюк був використаний у репі). Ще однією важливою складовою частиною саундсистеми було звукове знаряддя, тобто потужний підсилювач звуку та ретранслятори, або гучномовці. Особливо цінувався гучноголосий надпотужний бас. Ці системи конструювали місцеві талановиті аматори. Різні саундсистеми змагались

одна з одною та влаштовували сутички з перестрілками, якщо одна з них програвала в унікальності свого диджея, цікавості його платівок і потужності підсилювачів і гучномовців. Оскільки у країні на початок 50-х рр. не існувало звукозапису, диджеї мали якимось чином діставати новітні записи з Америки, Британії та Куби. Це було непросто, треба було мати відповідні зв’язки, такі записи ставали ексклюзивом. Відтоді з’явилася традиція затирати назви на платівках, щоби конкуренти не дізнались ім’я виконавця. Ця практика існує й досі та поширена в середовищі так званих диджеїв-диггерів (від англ. *Dig* – копати; уживається на позначення артистів, які мають на меті програвання невідомої унікальної музики). Оскільки диджей був центром дискотеки, вони теж ставали об’єктом суперечок між угрупованнями. Також ямайські саундсистеми створили «дабплейт» – ацетатний диск з ексклюзивною музикою. Можливість програвання було обмежено декількома десятками разів, через фізичні властивості самого диска. Це стало поширене в музичній індустрії саме в танцювальній музиці в 90-і рр. XX ст., особливо в таких жанрах, як *jungle* та *drum and bass*. Нині диджеї використовують дабплейти для програвання невідомих записів, які ще не були масово поширені. Попри розвиток цифрової техніки та перехід багатьох диджеїв на цифрові носії та DJ-контролери, дабплейти продовжують використовуватися для відтворення ексклюзивної музики та мають власну особливу нішу.

У 60-х рр. уздовж узбережжя Англії водночас працювало приблизно 10 піратських станцій, тому що традиційні радіостанції, на кшталт BBC, не задовольняли попит на нову музику. Часто це були човни або інші судна з ретрансляторами, які стояли на якорі в Північному морі за тримильним умовним бар’єром від берега в міжнародних водах і, відповідно, «сірій зоні» стосовно законів. Це явище дістало назву *Offshore radio*. Піратськими їх називали через відсутність ліцензії на радіотрансляції, але трансляція в міжнародних водах не була під заборонаю. Натомість безліцензійна трансляція із землі або територіальних вод була поза законом. Піратські радіостанції започаткували інноваційний стиль під впливом Америки, часто орієнтуючись на особистий вибір музики, без дотримання суворої програми або формату.

Ці станції стали рупором молодіжного звучання та новітніх музичних тенденцій. Коли в 1967 р. «Закон про правопорушення» фактично поклав край піратському радіо, багато диджеїв піратського радіо перейшли на відносно прогресивне наземне BBC Radio 1, яке було засноване того ж року як відповідь на зміну музичних уподобань громадськості. Найбільш відомим і впливовим диджеєм в історії BBC Radio 1 став Джон Піл (John Peel, 30 серпня 1939 р. – 25 жовтня 2004 р.). Він був одним із перших мовників, які крутили на британському радіо записи психоделічного та прогресивного року. Він широко відомий за популяризацію виконавців різних жанрів, як-от поп, даб-реггі, панк-рок і постпанк, електронна та танцювальна музика, інді-рок, екстремальний метал і британський хіп-хоп.

Наприкінці 60-х рр. закінчилось домінування рокмузики у клубах Америки після декількох трагічних подій. Убивство байкерами-охоронцями з угруповання «Ангели пекла» темношкірого слухача на концерті Роллінг Стоунз, декілька місяців потому поліція розстрілює студентську антивоєнну демонстрацію в Огайо, смерть Дженіс Джоплін і Джімі Гендрікса від передозування і розпад «Бітлз» підсумували закінчення епохи гіпі. Та сама рокмузика від психоделічності та танцювальності повернулася в бік помпезності та рокопер. Виникла порожня ніша для широких мас темношкірих, геїв, латиноамериканців і білого робітничого класу, які шукали прихистку в маленьких безалкогольних барах, на які поліція не звертала уваги. У клубах почала домінувати суміш із ритм-енд-блюзу та латиноамериканських ритмів як відповідь на запит аудиторії. Британські журналісти Білл Брюстер і Френк Броутон наводять одне ім'я диджея як пращура всіх сучасних диджеїв – Френсіс Грасо. Як вони зазначили, він вивів на той час професію на новий рівень і перетворив диджея з офіціанта на шеф-кухаря. Він розробив техніку бітметчингу (від англ. *beat* – ритм, *match* – збігатися, парувати). Це техніка, за якою диджей маніпулює швидкістю однієї композиції, щоби підігнати її під швидкість іншої та створити безперервний потік. До Френсіса диджеї грали те, що хотів власник вечірки, впізнавану музику, яку б схвалив натовп. Френсіс не цікавився запитаними, а пропонував свою унікальну й екзотичну

добірку. Цей творчий виступ був подібний до розповіді й безпосередньо створював настрій, маніпулював танцюристами. Він відточував свою майстерність у клубі “Sanctuary”, який був прихистком сексуально вільної публіки (ЛГБТК+). Тоді як решта диджеїв ставили пісні, яких від них вимагали, а також включали повільні доріжки в розпал, Френсіс беріг створений настрій і обережно ковзав між атмосферами композицій. Після нього почали з'являтися послідовники, які прагнули відкривати нове в музиці. Почали з'являться клуби, де музика вирізнялась змістовністю, а танцюристи розбиралися в музиці та стежили за новими тенденціями. Слухати диджея почали приходити інші диджеї, вони обмінювалися знаннями та техніками. Диджей став центром клубу. Почали з'являтися клуби, де навіть звукова система будувалася під диджея та його музику. Клуби почали будуватися навколо ентузіастів і знавців, носіїв і представників культури. Іноді технічні навички диджея відходили на другий план, проте підкреслювалися його якості бібліотекаря. У гей-клубах музика дарувала незабутні враження. Це було своєрідним прихистком. Хоча в деякі такі клуби у вихідні впускали гетеросексуальних відвідувачів. До середини 70-х рр. розквіт нічного життя був таким інтенсивним, що комплекти диджейського обладнання почали з'являтися чи не в кожному кафе, і тільки в Нью-Йорку було відомо приблизно 200 клубів. До 1977 р. Голлівуд видає стрічку *Saturday Night Fever*, дехто вважає що це популяризувало диско, але насправді сталося навпаки. Диско комерціалізувалося, його стало забагато. І це вбивало жанр. Диджеям довелося шукати нові цікаві музичні форми. Ера диско подарувала світу нові технічні трюки, змінила статус диджея, а диджеї почали змінювати індустрію звукозапису. Завдяки диджеям і для диджеїв з'явився новий формат музичного носія – 12-дюймовий сингл (від англ. *single* – єдиний, окремих). Якщо альбом розміром ті ж 12 дюймів містить багато пісень, то на дванадцятидюймовий сингл записували одну композицію в так званій версії *Extended*. Вона відрізняється від альбомної та радіоверсій більшою тривалістю, а також часто містить на початку та наприкінці композиції спеціальні фрагменти, які складаються майже з одних простих барабаних партій для

більш зручного бітметчингу. З іншого боку платівки зазвичай розміщують інструментальну або даб-версію. Інструментальна вирізняється відсутністю основної партії вокалу. А даб-версією називають інтерпретацію вихідної композиції, де, на відміну від головної версії, міститься менше вокалу й основу становлять барабани, бас і ефекти ЕСНО (2), також може бути збільшена тривалість композиції, акцент на повторах і глибша гіпнотична атмосфера.

Часто записи на 12-дюймовий сингл робились на зменшеній швидкості обертання диска, пристрою, що пише звук. Це скорочує можливу тривалість композиції, яку можна помістити на диск, але покращує якість звучання, частотні характеристики, детальність і виразність звуку. Сучасні платівки програються у двох можливих режимах: 33,3 оберти на хвилину та 45. Розмір заведено рахувати в дюймах. З основні розміри – 12, 10 та 7 дюймів. Відповідно до розмірів змінюється місткість носіїв. Більший розмір – довший запис може поміститися. Дома зручно слухати так звані лонгплеї (від англ. *long* – довго, *play* – грати). Але 12-дюймовий сингл – це суто диджейське знаряддя. Також програвачі платівок із часом почали оздоблювати плавним регулятором швидкості відтворення та прямим приводом електродвигуна, замість ремінного, щоби диджеї могли вправніше керувати записами. Звичайні програвачі з ремінним приводом не дозволяли оператору включати композиції з необхідних фрагментів, тому що такий програвач мав набрати необхідну швидкість обертання диска за відносно тривалий час. Плавний регулятор швидкості дозволяв програвати різні композиції в одному темпі.

Культурний нью-йоркський клуб “The Loft” також зробив свій внесок у становлення диджей-культури. Він відкрився в 1970 р. Цей рік став великим проривом для диджеїв і додав нових фарб до досвіду прослуховування. Подивившись на звукові системи, які використовуються на Бродвеї, Девід Манкузо (20 жовтня 1944 р. – 14 листопада 2016 р.) почав використовувати подібні системи на своїх вечірках after-hours (3) у The Loft. Вони використовували окремі масиви високочастотних динаміків і сабвуферів, що робило звук чітким і прозорим (Mittelstadt, 2020). Це не тільки додало досвіду відвідувачам вечірки, але й забезпечило

стрибок уперед у культурі диджеїв. У наш час якісний звук – фундамент вечірки. Окремо важливо відзначити некомерційну спрямованість вечірок у The Loft, там не продавалися алкоголь, їжа та напої. На відміну від звичайних нічних клубів або дискотек, відвідування було можливим тільки за запрошеннями, які розповсюджувалися переважно серед гей-спільноти, яка почувалася вільною від переслідувань на цих підпільних вечірках із легальною бізнес-моделлю. Алекс Рознер, головний звуковий інженер Д. Манкузо і відомий тим, що створив перший специфічний диджейський пультик *Rosie*, так описав «Лофт»: «Імовірно, це було приблизно шістдесят відсотків темношкірих і сімдесят відсотків геїв <...>. Була суміш сексуальної орієнтації, була суміш рас, суміш економічних груп. Справжня суміш, де спільним знаменником була музика (Brewster, Broughton, 1999, р. 120).

Висновки. Отже, диджей-культура виникла та розвинулась у другій половині ХХ ст. У її основі було закладено новаторський погляд на музику та способи відтворення композицій. Диджей – це людина, яка публічно відтворює передзаписану музику за допомогою вінілових програвачів, цифрових плеєрів та інших інструментів. Вони можуть програвати водночас дві або більше доріжок, використовувати різноманітні техніки та керувати швидкістю та динамікою музики. Диджеї виступають на клубних заходах, створюють атмосферу та настрої для відвідувачів, поширюють свій погляд на танцювальну музику. Клубна культура може включати в себе різні елементи, як-от мода, стиль, взаємодія з публікою та спільнотою, розвинуті світлові та візуальні ефекти, а також інші аспекти, що створюють унікальний досвід. У статті розглянуто декілька етапів розвитку диджей-культури від початку століття до епохи диско та появи нових технік, які наслідують сьогоденні диджеї. У ХХ ст. виникло багато музичних жанрів, які утворилися за допомогою специфічних диджейських практик. У процесі дослідження був зроблений аналіз таких джерел, як друковані видання (книги, журнали, газети, статті), відеоінтерв'ю та документальні стрічки. Завдяки окресленій методології вдалося відповісти на питання, що саме криється за аббревіатурою DJ, як їхня діяльність супроводжувала розвиток сучасної популярної музики й індустрії звукозапису. У статті

зроблено висновок про те, що диджеї впливали на становлення нових жанрів популярної музики, сприяли популяризації артистів, упродовжували новаторські підходи та мають велике культурологічне значення.

Примітки:

1. Контролер – цифровий пристрій для маніпулювання записами, які зазвичай мають бути під'єднані до портативного комп'ютера.

2. Аудіоефект – відлуння, також відомий як затримка, – це звуковий ефект, який передбачає повторення та реверберацію аудіосигналу. Він

створює відчуття простору та глибини звуку, виробляє численні затримані відображення вихідного сигналу.

3. After-hours – вечірка-продовження, яка триває після закінчення основної вечірки. У 70-ті рр. в Америці діяла заборона на продаж алкогольних напоїв уночі, тому клуби припиняли роботу опівночі, а потім відчиняли двері місця After-hours, де в барі були тільки безалкогольні напої, широко були розповсюджені психоактивні препарати, такі продовження могли тривати до обіду наступного дня.

Список використаних джерел:

1. Brewster, Bill, Broughton, Frank (1999). *Last Night a DJ Saved My Life: The History of the Disc Jockey* – London: *Headline Book Publishing*.
2. Brewster, Bill, Broughton, Frank (2006). *How to DJ (properly): The Art and Science of Playing Records* – London: *Headline Book Publishing*.
3. Darko Listen (19 August, 2019). *Ukrainian underground scene is blooming like never before, and not only in Kyiv*. *Trommel*. URL: <https://trommelmusic.com/featured/ukrainian-underground-scene-is-blooming-as-never-before-and-not-only-in-kyiv/>.
4. Fisher, Marc (2007). *Something in the Air*. New York: *Random House*.
5. Fraanje, Tim (February 20, 2023). *Ukrainian rave scene surviving the war*. *Vice*. URL <https://www.vice.com/en/article/k7bvne/ukrainian-rave-scene-surviving-the-war>, February 20, 2023.
6. Fong-Torres, Ben (2001). *The Hits Just Keep on Coming: The History of Top 40 Radio*. London: *Backbeat*.
7. Mittelstadt, Austin (2020). *The History of DJ Equipment*. Retrieved from URL: <https://www.channelaudiogroup.com/single-post/history-of-dj-equipment>.
8. Rapp, Tobias (2010). *Lost And Sound*. Berlin: *Innervisions*.
9. Rohter, Larry (30 October 2010). *Museum Acquires Storied Trove of Performances by Jazz Greats*. *New York Times*. URL: <https://www.nytimes.com/2010/08/17/arts/music/17jazz.html?pagewanted=all>.
10. Sacks, Leo (October 12, 2007). *The Soul of Jerry Wexler*. *The New York Times*. Retrieved from URL: <https://www.nytimes.com/1993/08/29/books/the-soul-of-jerry-wexler.html>.
11. Topolska, Anastasia (3 May, 2016). *City Guide Kyiv Ukraine*. *Electronic Beats*. URL: <https://www.electronicbeats.net/city-guide-kyiv-ukraine/>.
12. Thaddeus-Johns, Josie (14 November, 2019). *Berlin Club Bouncers*. *The New York Times*. URL: <https://www.nytimes.com/2019/11/14/arts/music/berlin-club-bouncers.html>.
13. Федорова, Анастасія (25 October 2017). *Max-Von-Gumpenberg Patrick Bienert Wake up nights Kiev raver*. *Dazed*. URL: <https://www.dazeddigital.com/art-photography/article/37862/1/max-von-gumpenberg-patrick-bienert-wake-up-nights-kyiv-ravers>.
14. Шинкарук, В. (2014). Кузьминський Сергій Леонідович. *Енциклопедія сучасної України*. URL: <https://esu.com.ua/article-1894>.

References:

1. Brewster, Bill, & Broughton, Frank (1999). *Last Night a DJ Saved My Life: The History of the Disc Jockey*. London: *Headline Book Publishing*.
2. Brewster, Bill, & Broughton, Frank (2006). *How to DJ (properly): The Art and Science of Playing Records*. London: *Headline Book Publishing*.
3. Darko, Listen (19 August, 2019). *Ukrainian underground scene is blooming like never before, and not only in Kyiv*. *Trommel*. Retrieved from <https://trommelmusic.com/featured/ukrainian-underground-scene-is-blooming-as-never-before-and-not-only-in-kyiv/>.
4. Fisher, Marc (2007). *Something in the Air*. New York: *Random House*.
5. Fraanje, Tim (February 20, 2023). *Ukrainian rave scene surviving the war*. *Vice*. Retrieved from <https://www.vice.com/en/article/k7bvne/ukrainian-rave-scene-surviving-the-war>, February 20, 2023.
6. Fong-Torres, Ben (2001). *The Hits Just Keep on Coming: The History of Top 40 Radio*. London: *Backbeat*.

7. Austin, Mittelstadt (2020). The History of DJ Equipment. Retrieved from: <https://www.channelaudiogroup.com/single-post/history-of-dj-equipment>.
8. Rohter, Larry (30 October 2010). Museum Acquires Storied Trove of Performances by Jazz Greats. New York Times. Retrieved from <https://www.nytimes.com/2010/08/17/arts/music/17jazz.html?pagewanted=all>
9. Sacks, Leo (October 12, 2007). The Soul of Jerry Wexler. The New York Times. Retrieved from <https://www.nytimes.com/1993/08/29/books/the-soul-of-jerry-wexler.html>.
10. Topolska, Anastasia (3 May, 2016). City Guide Kyiv Ukraine. Electronic Beats. Retrieved from <https://www.electronicbeats.net/city-guide-kyiv-ukraine/>.
11. Thaddeus-Johns, Josie (14 November, 2019). Berlin Club Bouncers. The New York Times. Retrieved from <https://www.nytimes.com/2019/11/14/arts/music/berlin-club-bouncers.html>.
12. Tobias, Rapp (2010). Lost And Sound. Berlin: Innervisions.
13. Fedorova, Anastasia (25 October 2017). Max-Von-Gumpenberg Patrick Bienert Wake up nights Kiev raver. Dazed. Retrieved from <https://www.dazeddigital.com/art-photography/article/37862/1/max-von-gumpenberg-patrick-bienert-wake-up-nights-kyiv-ravers>.
14. Shynkaruk, V.F. (2014). Kuzminskyi Serhii Leonidovych [Kuzminskyi Serhii Leonidovych. Encyclopedia of Modern Ukraine]. Encyclopediya Suchasnoi Ukrayiny. Retrieved from: <https://esu.com.ua/article-1894>

Бутенко Олексій Володимирович,
*аспірант навчально-наукового гуманітарного інституту
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського*
orcid.org/0009-0002-9332-4268
df03300123@tnu.edu.ua

АНАЛІЗ КОМУНІКАЦІЙНИХ МЕРЕЖ У КУЛЬТУРНИХ КОНТЕКСТАХ

Дослідження та розвиток культурних мереж комунікації стає все більш актуальним у сучасному світі глобалізації та багатокультурності. Однією із ключових ідей описаних напрямів є використання культурних моделей для сприяння міжнаціональній співпраці та розроблення ефективних комунікаційних стратегій. У результаті проведеного аналізу культурних моделей стає можливим розроблення інструментів і впровадження процесів, які підтримують узгодженість і взаєморозуміння між спільнотами різних культур.

У статті розглядається вплив мережевої логіки на сучасну культуру з погляду сучасних технологій і соціальних трансформацій. Аналізується поняття мережі як елементу соціальної морфології та розглядається його роль у контексті культурних мереж і символічних форм. Висвітлюються зміни в суспільних процесах, виробництві, владі та культурі під впливом мережевої логіки.

Також розглянуто підхід аналізу культурної мережі як інструмент для вивчення розподілу ментальних моделей у межах культурної групи та динаміки культури. Зазначається, що цей підхід дозволяє розглядати культуру як мережу ідей і вивчати, як ці ідеї організовані та поширюються. Описано методологію аналізу культурної мережі, спрямованої на виявлення, аналіз і представлення спільних вірувань, цінностей і когнітивних концепцій у культурних групах.

Розглянуто важливість розрізнення між культурними моделями та когнітивними звичаями. Культурні моделі вважаються відображенням знань і уявлень, спільних для окремої культурної групи, тоді як когнітивні звичаї належать до способів мислення й ухвалення рішень, які можуть варіюватися в різних культурах.

Культурні моделі є важливим інструментом для розуміння того, як члени окремих культурних груп сприймають світ навколо себе. Вони включають в себе знання та ментальні уявлення, які розподіляються між членами культурної групи та впливають на їхні рішення та дії.

Патенти, авторське право, товарні знаки та промислові зразки; видання газет, книг і періодичних видань; радіомовлення та кабельне телебачення; мережеві відео та телекомунікації; економіка виробництва знань і освіти – це лише деякі з галузей, практик і видів діяльності, на які має бути скерована увага дослідника комунікаційних мереж у культурних контекстах.

Ключові слова: мережа, культурна мережа, комунікаційна мережа, аналіз комунікаційних мереж.

Butenko Oleksii,
*Postgraduate Student of the Educational and Research
Institute of Humanities
V. I. Vernadsky Taurida National University*
orcid.org/0009-0002-9332-4268
df03300123@tnu.edu.ua

ANALYSIS OF COMMUNICATION NETWORKS IN CULTURAL CONTEXTS

The study and development of cultural communication networks is becoming increasingly relevant in the modern world of globalization and multiculturalism. One of the key ideas of these areas is the use of cultural models to promote international cooperation and develop effective communication strategies. By analyzing cultural models, it becomes possible to develop tools and implement processes that support coherence and mutual understanding between communities of different cultures.

The article examines the impact of network logic on contemporary culture in terms of modern technologies and social transformations. The concept of network as an element of social morphology is analyzed and its role in the context of cultural networks and symbolic forms is considered. Changes in social processes, production, power and culture under the influence of network logic are highlighted.

Also, the approach of cultural network analysis is considered as a tool for studying the distribution of mental models within a cultural group and the dynamics of culture. It is noted that this approach allows us to consider culture as a network of ideas and to study how these ideas are organized and disseminated. The methodology of cultural network analysis aimed at identifying, analyzing and presenting common beliefs, values and cognitive concepts in cultural groups is described.

It also discusses the importance of distinguishing between cultural models and cognitive practices. Cultural models are considered to be a reflection of the knowledge and beliefs shared by a particular cultural group, while cognitive customs refer to ways of thinking and decision-making that may vary across cultures.

Cultural models are an important tool for understanding how members of certain cultural groups perceive the world around them. They include knowledge and mental representations that are shared among members of a cultural group and influence their decisions and actions.

Patents, copyright, trademarks, and industrial designs; newspaper, book, and periodical publishing; broadcasting and cable television; networked video and telecommunications; and the economics of knowledge production and education are just some of the fields, practices, and activities that should be addressed by a researcher of communication networks in cultural contexts.

Key words: network, cultural network, communication network, analysis of communication networks.

Виклад основного матеріалу. Мережа стає частиною соціальної морфології нашого нового суспільства, а поширення мережевої логіки суттєво змінює операції та результати у процесах виробництва, досвіду, влади та культури. Мережева форма соціальної організації доступна в різний час і простір, проте нова парадигма інформаційних технологій надає основний матеріал для її поширення в усю соціальну структуру. Її присутність чи відсутність у мережі та динаміка кожної мережі з іншими є важливим джерелом домінування та змін у нашому суспільстві: суспільство мережі та його наслідки – це нова форма культури, технокультури (Castells, 2007, p. 6).

Мережа – це група точок, які з'єднані. Конкретне визначення точки залежить від конкретної мережі, на яку ми посилаємося. Це може бути фондовий ринок, мережа глобальних фінансових потоків, лабораторія, вулична банда, торгові операції з наркотиками, телевізійна система, акаунт у соціальній мережі тощо.

Мережа – це відкрита структура, яка може розширюватися без обмежень, постійно інтегруючи нові точки, доки вони можуть спілкуватися в мережі. Соціальна структура, заснована на мережі, є відкритою системою, динамічною, схильною до інновацій, без загрози її стабільності. Мережа є інструментом, який відповідає посткапіталістичній економіці, що базується на інноваціях, глобалізації та децентралізації концентрації: для роботи, працівника та компанії, що базуються на гнучкості й адаптивності, для культури з постійним перебудовуванням і демонтажем тощо.

Зміни, які з'єднують мережу (наприклад, потік грошей, що бере на себе медіакорпорація, що впливає на політичний процес), – це специфіка інструменту влади. Злиття культурної еволюції й інформаційних технологій створює нове підґрунтя для дії в соціальній структурі.

Мережа стає частиною соціальної морфології нового суспільства, а поширення мережевої логіки суттєво змінює операції та результати у процесах виробництва, досвіду, влади та культури. Мережева форма соціальної організації доступна в різний час і простір, проте нова парадигма інформаційних технологій надає основний матеріал для її поширення в усю соціальну структуру.

Культурна мережа – це більш-менш обмежена, рекурсивна та цілісна структура взаємопов'язаних символічних значень. Культурні мережі схожі на символічні форми Е. Кассіра, як-от наука, мистецтво, міф і релігія.

Розширюючи критику розуму І. Канта на критику культури, Е. Кассіра розглядає символічні форми як засоби або рамки, у межах яких об'єкти та їхні значення створюються. Оскільки існують різні форми, засоби або рамки, значення об'єкта, розміщеного в такій формі, варіюють відповідно, так що навіть у межах однієї більшої символічної форми, наприклад науки, фізичні об'єкти не є такими ж, як біологічні чи хімічні об'єкти. Неможливо виокремити об'єкт знання, оскільки він може бути визначений тільки через середу конкретної логічної та концептуальної структури. Символічні форми не просто сума їхніх об'єктів і концепцій, а виражають закон, що визначає їхню структуру (Wijayanto, 2023, p. 229).

У тому ж неокантіанському стилі археологія знання М. Фуко досліджує ті історичні апріорі, які становлять культурні коди різних епістем. Ці епістемічні коди та конфігурації становлять історичного спостерігача, вище від будь-яких осіб чи авторів. Культурні коди реляційної схожості та відмінності структурують значення, яких об'єкти дискурсу набувають, і розриви в історії таких кодів змінюють способи, якими світ сприймається та спостерігається.

Ще однією концепцією, подібною до культурних мереж, є ідея «мемплексів» у меметиці, де «мем» – це одиниця культурного значення та практики. Мемплекси – це групи мемів, які об'єднуються для спільної вигоди.

Перспективним інструментом для вивчення розподілу ментальних моделей усередині культурної групи та розуміння динаміки культури є аналіз культурної мережі. Цей підхід дозволяє розглядати культуру як мережу ідей і аналізувати, як ці ідеї організовані та поширюються (Fuchs, 2009, p. 350).

Аналіз культурної мережі – це широкий підхід, спрямований на надання найбільш релевантних когнітивних аспектів культурних груп для впливу на рішення. Аналіз культурної мережі включає набір методологій для виявлення, аналізу та представлення вірувань, цінностей і когнітивних концепцій, що є спільними для членів культурних груп.

Виникнення культурних моделей зумовлено обмеженістю підходів, що ґрунтуються на загальних культурних вимірах, які можуть не враховувати індивідуальні варіації та контекстуальні впливи.

Також важливо розрізнити культурні моделі від когнітивних звичаїв. Культурні моделі відображають знання й уявлення, спільні для окремої культурної групи, тоді як когнітивні звичаї належать до способів мислення й ухвалення рішень, які варіюються в різних культурах.

Культурні моделі надають більш глибоке розуміння специфічних уявлень і знань, що впливають на культурні групи, що допомагає аналізувати їхню поведінку та сприйняття світу. Розуміння поведінки в різних культурах вимагає збору, аналізу та представлення культурних концепцій, вірувань і цінностей, які впливають на рішення в цих культурних групах. Культура в межах аналізу культурних моделей розглядається як сукупність спільних знань.

Епідеміологічний підхід до культури розглядає культуру як розподіл ідей серед населення. Ментальні моделі, які є результатом цього розподілу, можуть стати культурними моделями, які представляють спільні мережі ідей.

Одним із принципів у результаті цього підходу є розвиток гібридних культур у багатонаціональних командах. Ці культури містять спрощені припущення та правила, які дозволяють командам ефективно працювати разом. Наприклад, розподіл ролей між партнерами з різних країн може сприяти узгодженню процесів і ефективному виконанню завдань. Другим принципом є використання культурних моделей для розроблення інструментів оцінки планів і комунікаційних стратегій. Третій принцип передбачає розвиток ситуаційних культурних навчальних програм, які допомагають усвідомлювати неявні цілі та наміри кожної культурної мережі. Це дозволяє покращити комунікацію та взаєморозуміння між представниками різних культур.

Останні дослідження в області культури та когнітивної психології підкреслюють важливість вивчення національних відмінностей у когнітивних процесах, як-от міркування й ухвалення рішень. Наприклад, деякі дослідники показали, що існують відмінності між західними та південно-східноазійськими культурами у способі мислення: деякі культури виявляють більшу схильність до аналітичного та логічного мислення, тоді як інші – до цілісних і діалектичних підходів. Ці відмінності впливають на спосіб, яким люди мислять і вирішують (Emirbayer, 1994, p. 1450).

Дослідження також показують, як знання про культурний зміст впливає на процеси ухвалення рішень. Наприклад, деякі культурні групи можуть мати різні епістемологічні вірування або метазнання, які впливають на їхні когнітивні звичаї та способи мислення. Такі метазнання можуть включати народні теорії про те, як функціонують окремі когнітивні процеси, і впливати на рішення та міркування.

Однак когнітивні процеси, вивчені в лабораторних умовах, можуть не завжди точно відображати ухвалення рішень у реальному житті. Наприклад, знання про зміст у формі епізодичного досвіду та ментальних моделей може мати більший вплив на рішення, ніж загальні когнітивні процеси.

Отже, дослідження культурних і когнітивних відмінностей є важливим напрямом для розуміння того, як люди мислять і вирішують у різних культурах. Однак необхідно більше досліджень для вивчення взаємодії між культурою, когнітивними процесами й ухваленням рішень у різних контекстах.

Один із ключових напрямів аналізу культурних мереж – вивчення областей, для яких існують ментальні моделі, що формують культурні уявлення та звичаї. Зокрема, розглядаються фізична, психологічна та соціальна сфери. У фізичній сфері досліджують ментальні моделі щодо роботи артефактів, як-от термостати, або взаємодії між рослинами та тваринами у природних середовищах. У психологічній та соціальній сферах ментальні моделі стосуються розуміння інших людей, процесів спільного ухвалення рішень, командної роботи й інших аспектів міжособистісних відносин.

Також важливим є застосування аналізу культурної мережі для побудови та представлення культурних моделей. Цей підхід дозволяє виявити ментальні моделі у великих груп населення, проаналізувати спільні елементи між індивідами та консолидувати їх як культурні моделі. Це важливий інструмент для розуміння та візуалізації культурних відмінностей і подібностей.

Загалом, дослідження ментальних моделей і культурних звичаїв є ключовим для розуміння впливу культурних і когнітивних чинників на ухвалення рішень і поведінку людей. Воно допомагає виявити та пояснити різноманітність уявлень і підходів у різних культурах, що є важливим для розвитку міжкультурної толерантності й ефективного міжнародного спілкування.

Зміна теоретичного фокуса дозволяє розширити розуміння культурних взаємодій і сприяє розвитку гібридних культур у багатонаціональному співтоваристві. Гібридні культури містять спрощений набір спільних припущень, правил, очікувань і процедур, що дозволяють багатонаціональним командам ефективно функціонувати.

Нарешті, явне представлення розподілу неявного змісту знань у культурі може слугувати основою для розроблення ситуаційних культурних навчальних програм, що сприяють успішній комунікації та співпраці між різними культурними групами. Ці програми допомагають розвивати здатність виводити наміри та цілі з різних культурних контекстів, що є важливим

для побудови ефективних міжкультурних відносин.

Чітке представлення знань про зміст у культурі може стати основою для створення ефективних стратегічних комунікацій. Моделі знань про культурно спільний контент у якій-небудь сфері можуть використовуватися для визначення того, що робить повідомлення культурно значущими. Аналіз культурної мережі дозволяє робити прогнози щодо ефективності повідомлень, оцінювати потенційні непередбачувані висновки, які можуть зробити люди з визначеною структурою знань.

Спроба ідентифікації культур із високим і низьким контекстом, що здійснювалася Е.Т. Холлом, ґрунтувалася переважно на тлумаченні культурних відмінностей, які спостерігаються в аспекті комунікації. Автор стверджує, що рівень комунікації осіб визначає їхню співпрацездатність і здатність виявляти відмінності, розуміння яких дозволяє будувати відносини та вступати в інтеракції між особами (Riechota, 2017, p. 89). Думки Е.Т. Хола стали відправною точкою для подальших досліджень сутності комунікаційних процесів, які відбуваються в культурно різноманітних середовищах. Г. Гофстеде, ідентифікуючи категорії, що визначають культурні відмінності, характерні для колективістських та індивідуалістських культур, показав, як культурні відмінності впливають на відносини, поведінку й ідентичність особи. Згідно з Г. Гофстеде, відмінності полягають у цінностях, які є непомітними, тоді як ідентичності проявляються у відносинах і поведінці. Вивчаючи важливість культур у функціонуванні структур та інституцій, Г. Гофстеде підкреслив сильніші зв'язки зі значеннями, ніж з відмінностями в ідентичності осіб.

Процеси мережевої комунікації все частіше стають предметом аналізів, що розглядають комунікацію в соціальних мережах як альтернативне джерело формування соціальних уявлень і поведінки, виявляють взаємодії, у які залучені користувачі мережі. Використання соціальних вебсайтів впливає на індивідуалізацію уявлень користувачів. Водночас взаємодії, що відбуваються в мережевій комунікації, зазвичай є нестійкими, тимчасовими та слабшими, ніж ті, що відбуваються в дійсності. Вони також множинні й існують у зв'язку з іншими формами соціального існування.

Потенціал нових медіа полягає в радикальній трансформації відносин між медіа та їхніми споживачами, тобто споживачами контенту. Проте автори стверджують, що нові медіа не призводять до соціальних перетворень, а лише відтворюють структури та процеси реальності. Отже, комунікація в нових медіа не має значного впливу на соціальні зміни, а лише реплікує уявлення та дії, які відбуваються в реальності.

Соціальні дослідження також вказують на різні ефекти використання інтернету, зазвичай

наголошують на ослабленні відносин у реальному світі внаслідок часу, проведеного у віртуальній реальності. Однак усе частіше доводиться, що віртуальні контакти доповнюють відносини, що існують у реальному світі. Якщо неможливо підтримувати особисті відносини з людьми в реальному житті, такі контакти зазвичай продовжуються в інтернеті. Рівень активності на основі взаємодії зростає з інтенсивністю використання нових медіа – участь у дискусійних групах, онлайн-чатах і колективних іграх.

Список використаних джерел:

1. Castells, M. (2007). Communication, power and counter-power in the network society. *International journal of communication*, 1 (1), 29.
2. Emirbayer, M., & Goodwin, J. (1994). Network analysis, culture, and the problem of agency. *American journal of sociology*, 99 (6), 1411–1454.
3. Fuchs, S. (2009). The behavior of cultural networks. *Soziale Systeme*, 15 (2), 345–366.
4. Piechota, G. (2017). Cultural Differences in Network Communication-Analysis on the Basis of Communication Behaviour in a High-Context and Low-Context Culture. *Journal of Media Critiques*, 3 (11), 87–95.
5. Wijayanto, E. (2023). Technoculture as a Culture Revolution in Network Society. *Asia-Pacific Research in Social Sciences and Humanities, Arts and Humanities Stream (AHS-APRISH 2019)*, 227–238.

References:

1. Castells, M. (2007). Communication, power and counter-power in the network society. *International journal of communication*, 1 (1), 29.
2. Emirbayer, M., & Goodwin, J. (1994). Network analysis, culture, and the problem of agency. *American journal of sociology*, 99 (6), 1411–1454.
3. Fuchs, S. (2009). The behavior of cultural networks. *Soziale Systeme*, 15 (2), 345–366.
4. Piechota, G. (2017). Cultural Differences in Network Communication-Analysis on the Basis of Communication Behaviour in a High-Context and Low-Context Culture. *Journal of Media Critiques*, 3 (11), 87–95.
5. Wijayanto, E. (2023). Technoculture as a Culture Revolution in Network Society. *Asia-Pacific Research in Social Sciences and Humanities, Arts and Humanities Stream (AHS-APRISH 2019)*, 227–238.

Василенко Марина Петрівна,

кандидат педагогічних наук,

доцент кафедри слов'янської філології, зарубіжної літератури та методики навчання

Навчально-наукового інституту іноземних мов

Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького

orcid.org/0000-0002-1485-9102

mvasilenko1967@gmail.com

П'язнін Сергій Дмитрович,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії, соціальних та політичних наук

Навчально-наукового інституту міжнародних відносин, історії та філософії

Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького

orcid.org/0000-0003-3746-1743

pian@ukr.net

Поліщук Наталія Володимирівна,

доктор філософських наук, доцент,

професор кафедри філософії факультету історії, політології та міжнародних відносин

Рівненського державного гуманітарного університету

orcid.org/0000-0001-9498-4837

pnv202@ukr.net

ФЕНОМЕН ВІДМЕЖУВАННЯ ЛЮДИНИ ВІД СВІТУ У СВІДОМОСТІ БАЧЕННЯ СЕБЕ РЕАЛЬНОГО ТА УЯВНОГО

У статті глибоко проаналізовано складне явище відділення людини від світу у свідомості зі сприйняттям себе як реальної й уявної істоти. Основною метою є розуміння зв'язку між внутрішнім світом людини та зовнішнім середовищем, а також вплив цього взаємозв'язку на формування та розвиток особистості. У дослідженні розглянуто різні психологічні аспекти, зокрема й механізми відчуження від реальності та механізми уяви, які впливають на сприйняття самого себе та навколишнього світу, досліджено літературні, культурні та мистецькі аспекти цього явища. Проаналізовано твори відомих письменників і поетів, які відтворюють внутрішній світ персонажів та їхні спроби наблизитися або віддалитися від реальності через уяву. Особлива увага приділяється ролі мови, поезії та драматургії в цьому процесі, а також аналізу впливу культурного контексту на формування свідомості. Додатково у статті висвітлюються літературні та культурні аспекти вивчення відділення людини від світу у свідомості.

Наголошено, що українська література багата на твори, що досліджують тему внутрішнього світу героїв і їхньої реальності. Ці твори відображають широкий спектр емоцій – від радості та щастя до туги та відчуженості, створюючи глибокі аналогії між внутрішнім і зовнішнім світом людини. Мова в цьому контексті виступає важливим інструментом у формуванні та вираженні внутрішнього світу. Поезія та драматургія дозволяють авторам і героям відтворити свої переживання та конфлікти, що допомагає читачам і глядачам краще зрозуміти внутрішній світ героїв.

Отже, літературні та мистецькі твори не лише відображають індивідуальність героїв, але й виявляють ширші культурні та соціальні контексти, що впливають на їхнє сприйняття світу. Розуміння цих аспектів допомагає глибше зрозуміти феномен відділення людини від світу у свідомості.

Ключові слова: відмежування, свідомість, реальність, уява, психологія, література, культура, мова, поезія, драматургія.

Vasylenko Maryna,
*Candidate of Pedagogical Sciences,
Associate Professor of the Department of Slavic Philology,
Foreign Literature, and Teaching Methods
Educational Scientific Institute of Foreign Languages
Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy
orcid.org/0000-0002-1485-9102
mvasilenko1967@gmail.com*

Pianzin Serhii,
*Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor of the Department of Philosophy, Social and Political Sciences
Educational-Scientific Institute of International Relations, History and Philosophy
Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy
orcid.org/0000-0003-3746-1743
pian@ukr.net*

Polishchuk Nataliia,
*Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Professor of the Department of Philosophy, Faculty of History,
Political Science and International Relations
Rivne State Humanitarian University
orcid.org/0000-0001-9498-4837
pny202@ukr.net*

THE PHENOMENON OF SEPARATION OF A PERSON FROM THE WORLD IN THE CONSCIOUSNESS OF SEEING ONESELF AS REAL AND IMAGINARY

The article analyzes in depth the complex phenomenon of separation of a person from the world in the mind with the perception of oneself as a real and imaginary being. The main goal is to understand the relationship between the inner world of a person and the external environment, as well as the impact of this relationship on the formation and development of personality. The study examines various psychological aspects, including mechanisms of alienation from reality and mechanisms of imagination that affect the perception of oneself and the world around us, and explores the literary, cultural, and artistic aspects of this phenomenon. The author analyzes the works of famous writers and poets that reproduce the inner world of characters and their attempts to approach or move away from reality through imagination. Particular attention is paid to the role of language, poetry and drama in this process, as well as to the analysis of the influence of the cultural context on the formation of consciousness. Additionally, the article highlights the literary and cultural aspects of studying the separation of man from the world in consciousness.

It is emphasized that Ukrainian literature is rich in works that explore the theme of the inner world of the characters and their reality. These works reflect a wide range of emotions, from joy and happiness to sadness and alienation, creating deep analogies between the inner and outer worlds of a person. Language in this context is an important tool in the formation and expression of the inner world. Poetry and drama allow authors and characters to recreate their experiences and conflicts, which helps readers and viewers better understand the inner world of the characters.

Thus, literary and artistic works not only reflect the individuality of the characters, but also reveal the broader cultural and social contexts that influence their perception of the world. Understanding these aspects helps us to better understand the phenomenon of separation of man from the world in consciousness.

Key words: dissociation, consciousness, reality, imagination, psychology, literature, culture, language, poetry, drama.

Постановка проблеми та її актуальність.
У сучасному світі, де культурні, технологічні та соціальні зміни відбуваються зі швидкістю блискавки, постає загострене питання

про сприйняття світу та власної ролі людини в ньому (Luhmann, 1995). Феномен відмежування людини від світу у свідомості стає ключовим аспектом цього дискурсу, оскільки він

відображає складні взаємини між індивідом і зовнішнім середовищем. Тому вивчення процесів розмежування між реальністю й уявою має велике значення як для науки, так і для розуміння сутності людської свідомості.

У статті детально розглянуто значення та вплив феномену відмежування на індивідуальний і культурний розвиток, проаналізовано відносини людини зі світом навколо неї, зокрема в контексті модифікацій, які відбуваються через сприйняття реальності й уяви. Спираючись на дослідження Стюарта Холла (Hall, 2017, р. 23), автори довели актуальність і значущість вивчення цього явища для сучасного суспільства.

Феномен відмежування людини від світу у свідомості є ключовим аспектом для розуміння складної природи людського існування та взаємодії з навколишнім середовищем. Це явище відображає внутрішню дихотомію між реальністю й уявою, яка впливає на сприйняття світу та формування індивідуальної ідентичності. Відмежування може відбуватися на різних рівнях свідомості, від повсякденних переживань до глибоких філософських роздумів. Розуміння цього феномену дозволяє краще осягнути особистісний розвиток, взаємини зі світом і вплив культурних і соціальних чинників на формування індивідуальної свідомості, тому вивчення цього явища не лише є академічно важливим, але й має практичне значення для розвитку людського суспільства (Sterling et al., 2020; Tuumen, 2020; Sacks, 2022).

Аналіз останніх досліджень і публікацій.

Аналіз наукових досліджень у цій сфері вказує на постійний інтерес учених до феномену відмежування людини від світу у свідомості. Дослідники розглядають цю тему в різних аспектах, як-от психологічні, філософські, літературні, культурні та сучасні (Lakoff & Johnson, 2014, р. 78). Серед сучасних дослідників варто відзначити таких авторитетних учених, як А. Річардсон (2018 р.), О. Сакс (1995 р.), Д. Парфіт (2012 р.), Н. Луманн (1986 р.) та інші. Вони активно вивчають і аналізують феномен відмежування людини від світу у свідомості з різних наукових дисциплін, що сприяє глибшому розумінню цього складного явища в контексті сучасного світу.

Дослідження Ж. Сартра (Sartre, 2018) виявляє глибоке розуміння процесів, які відбуваються

у свідомості людини під час взаємодії з реальністю й уявою.

С. Taylor наголошує на важливості вивчення феномену відмежування з метою ідентифікації його ключових механізмів, впливу на особистості та суспільство загалом, а також з'ясовує зв'язки між культурним контекстом і формуванням свідомості (Taylor, 2016, р. 78). Автор підкреслює, що розуміння цих аспектів є критично важливим для глибокого аналізу явища.

D. Winnicott акцентує на значущості феномену відмежування для розуміння сучасного суспільства та його взаємодії з культурним середовищем, що сприяє глибшому осмисленню цього явища та його ролі у формуванні світосприйняття (Winnicott, 2018, р. 48). Цей підхід дозволяє отримати всебічне уявлення про феномен відмежування та визначити його місце в культурному та соціальному контекстах.

Дослідження Л. Коткової (2023 р.) допомагає краще зрозуміти роль мови у формуванні свідомості, виявити механізми її впливу на сприйняття світу та самовизначення особистості й підкреслює важливість цього аспекту для розвитку сучасного суспільства (Коткова, 2023).

Акценти, розставлені в науковій літературі, демонструють зосередженість на комплексному підході до аналізу феномену відмежування, включаючи його многогранність та багатомірність у різних сферах людського життя.

У контексті огляду вищенаведених досліджень **мета статті** охоплює не лише виявлення сутності феномену відмежування у свідомості людини, але й уточнення ключових аспектів цього явища з різних поглядів, зокрема психологічного, філософського, літературного та культурологічного.

Також завданнями наукової розвідки було вивчення останніх теоретичних праць і емпіричних досліджень у даній сфері, ідентифікування основних тенденцій і напрямів для майбутніх наукових робіт.

Виклад основного матеріалу. Теоретичний огляд феномену відмежування людини від світу у свідомості включає аналіз аспектів цього явища за допомогою різних наукових дисциплін. Початкові дослідження в цій сфері були проведені у психології, філософії та літературі, але із часом вони охопили й інші сфери, як-от соціологія, антропологія та культурологія.

У психології феномен відмежування розглядається як процес, що відбувається у свідомості людини і включає розділення реальності й уяви, особистості та навколишнього середовища (Hall, 2017). За допомогою психологічних теорій і методів дослідження вивчаються механізми, що лежать в основі цього процесу, як-от відчуження, самоідентифікація та механізми уяви.

Філософія також робить свій внесок у розуміння цього явища, розглядає його з погляду метафізичних і онтологічних аспектів. Філософи досліджують природу реальності, пізнавальні можливості людини та її сприйняття світу, що веде до глибшого розуміння того, як відбувається це відмежування.

У літературі феномен відмежування відображається через творчість і образність. Письменники та поети відтворюють внутрішній світ своїх героїв, демонструють їхні спроби зблизитися або віддалитися від реальності через уяву. Це дозволяє нам краще зрозуміти психологічні аспекти відмежування та його вплив на індивіда.

Окрім того, важливим аспектом є культурний підхід до вивчення цього феномену. Культурні норми, цінності та традиції глибоко впливають на сприйняття світу та формування свідомості людини, що робить їх важливими чинниками в розумінні відмежування.

Усі ці аспекти теоретичного огляду допомагають нам отримати комплексне розуміння феномену відмежування людини від світу у свідомості та його значення для розвитку індивіда та суспільства загалом.

Свідомість – це вищий рівень психічної діяльності, який включає усвідомлення себе та навколишнього світу, власних думок, почуттів, сприйняття та реакцій на події. Це надзвичайно складний процес, що складається з великої кількості психологічних, когнітивних і нейрофізіологічних аспектів. Свідомість дозволяє людині не лише сприймати та розуміти навколишній світ, але й активно впливати на нього, здійснювати рефлексію та самоспостереження.

Відмежування людини від світу у свідомості відображається через різні психологічні механізми, що регулюють сприйняття й інтерпретацію навколишньої дійсності. На цей процес можуть впливати різні чинники, як-от

соціокультурні стереотипи, особистісні характеристики, внутрішні конфлікти тощо.

Уява, зі свого боку, відіграє ключову роль у формуванні свідомості людини, надаючи можливість створювати образи, сценарії та концепції, які відображають її уявлення про світ і себе. Вона є могутнім інструментом для розвитку творчих здібностей, розв'язання проблем і розширення меж сприйняття. Уява впливає на формування цінностей, переконань і мотивацій, на поведінку та взаємодію людини зі світом.

Отже, свідомість, відмежування від світу й уява є невід'ємними складниками людської психіки, що взаємодіють і впливають одне на одного, формують наше розуміння світу та самого себе.

У літературі та культурі відмежування людини від світу відображається через широкий спектр творчих виявів, які включають поезію, прозу, драму, кіно, музику, живопис, скульптуру й інші форми мистецтва. Цей процес може бути відображений як у персонажах і сюжетних лініях, так і в загальних концепціях і філософських ідеях, що пронизують твори.

У літературі, наприклад, автори можуть створювати персонажів, які відчують відчуження від світу через внутрішні конфлікти, пошук істини або відчуття неприналежності. Такі персонажі можуть використовувати уяву, щоб втекти від реальності або створити альтернативні світи, що відображають їхні власні фантазії та бажання.

У сучасному кіно та телебаченні також можна побачити відображення відмежування людини від світу через використання фантастичних або альтернативних світів, а також через зображення психологічних аспектів, які впливають на сприйняття реальності.

У музиці й інших формах мистецтва можна також знайти відображення відмежування через використання різних мотивів, символів і образів, які передають почуття втрати, суму, нерозуміння або бажання втекти від реальності.

Таким чином, відмежування людини від світу може бути відображено через різноманітні твори та виражено в різних формах мистецтва, що віддзеркалюють аспекти людського досвіду та сприйняття світу.

Культурні контексти, що охоплюють релігійні, етнічні, мовні й історичні аспекти, є ключовими визначниками способів, через які люди

сприймають світ і взаємодіють із ним. У культурі, де високо цінуються релігійні традиції, відмежування людини від світу може бути спрямоване на пошук духовних цінностей і розуміння божественного плану. Це може виявлятися у відданості релігійним обрядам, у пошуках глибинного духовного зв'язку та розвитку внутрішнього самопізнання.

Водночас у контексті секулярної культури особлива увага приділяється особистісному самовдосконаленню та досягненням у домені професійної кар'єри чи матеріального добробуту. Індивіди можуть визначати для себе цілі у сферах набуття знань, професійного просування або забезпечення матеріальної заможності як ключові аспекти власного успіху та способи дистанціювання від зовнішнього середовища.

У кожній культурі існують свої унікальні цінності, традиції, ідеали та норми, які визначають, як люди сприймають світ навколо себе та своє місце в ньому. Розуміння впливу цих культурних контекстів допомагає нам усвідомити різноманітність сприйняття світу та відмежування людини від нього, краще зрозуміти мотивації, цінності та цілі індивідів у різних культурних середовищах. Такий аналіз стає ключовим для розуміння різниць у сприйнятті світу та способів взаємодії з ним у різних культурних групах, що відкриває шлях для подальших досліджень і розвитку міжкультурного розуміння.

Літературні контексти впливають на способи відображення відмежування у творах мистецтва. Різні жанри та стилі літератури можуть пропонувати різноманітні погляди на цей процес: від реалістичного зображення повсякденних життєвих ситуацій до фантастичних чи алегоричних подань, які створюють альтернативні реалітети. Культурні та літературні контексти не лише формують індивідуальне сприйняття світу кожною окремою людиною, але й визначають колективні норми та цінності, які впливають на загальну культурну та соціальну динаміку в суспільстві.

У літературі та культурі аспекти відмежування людини від світу можуть бути виявлені через аналіз конкретних творів і авторських підходів. Наприклад, аналіз поезій Сергія Жадана з урахуванням дослідження Л. Коткової (2023 р.) може виявити, як поетична мова й образи відображають внутрішній світ героїв і їхні спроби зблизитися або віддалитися від

реальності через уяву. Л. Коткова глибоко аналізує вплив мови на формування свідомості, відкриваючи перед нами багатогранний світ лінгвістичних явищ і їх взаємозв'язків зі сприйняттям світу. Мова як ключовий елемент культурної спадщини не лише відтворює ідеї та цінності суспільства, а й активно впливає на формування індивідуальної свідомості кожної людини (Коткова, 2023, с. 56). Учена підкреслює, що мова виконує більші функції, ніж просто передає інформацію. Вона фактично функціонує як основний механізм, через який людина сприймає та конструює світ навколо себе. Засоби виразності мови, як-от метафори, алегорії, образи тощо, мають великий вплив на способи, якими люди сприймають та розуміють ідеї, думки та почуття один одного. Це робить мову не лише засобом передачі інформації, але й потужним інструментом формування та сприйняття реальності.

Інші дослідники теж підкреслюють важливість мови в самоідентифікації та формуванні особистості (Richardson, 2018). Мовлення не тільки дає змогу людині взаємодіяти з іншими, але також визначає її культурний контекст, статус у суспільстві й ідентифікаційні знаки. Взаємодія з мовним середовищем впливає на формування світогляду, цінностей і переконань, що формують особистість (Parfit, 2012). Отже, дослідники теж підкреслюють, що мова є ключовим чинником не лише в комунікації, але й у розвитку і формуванні самосвідомості й ідентичності особистості.

Загалом, дослідження ролі мови у формуванні свідомості та самоусвідомлення людини відкриває шлях для подальших досліджень у цій сфері з метою кращого розуміння взаємозв'язку між мовою, культурою й ідентичністю.

Нові можливості для відображення відмежування людини від світу відкриває використання фантастики та фантасмагорії в сучасній українській драматургії. Через використання фантастичних елементів, міфічних образів і алегорій сучасні драматурги можуть звертатися до теми існування, самоідентифікації та пошуку сенсу життя, що дозволяє глибше розкрити психологічні аспекти відмежування та взаємозв'язку людини зі світом (Юган, 2019, с. 102).

Дослідження Н. Юган (2019 р.) також підкреслює значення конфлікту, який є одним із ключових елементів драматичного твору, що

формує та розвиває персонажів, а персонажі, зі свого боку, активно впливають на розвиток конфлікту (Юган, 2019, с. 17). Конфлікт допомагає побачити не тільки зовнішні події, але і внутрішній світ людини.

Українська драматургія часто використовує конфлікт як основний механізм для створення драматичної напруги та розвитку сюжету. Конфлікт може бути внутрішнім (психологічним), коли персонажі борються зі своїми власними суперечностями, або зовнішнім, коли вони стикаються із зовнішніми обставинами або іншими персонажами.

Конфлікт є одним із ключових елементів, який формує персонажів у літературних або драматичних творах, впливаючи на їхній внутрішній світ та змінюючи їхні цінності та переконання. Під впливом конфлікту персонажі проходять еволюцію, виявляючи свої сильні та слабкі сторони, а також розкриваючи свої справжні мотивації та прагнення. Виявлення внутрішнього світу персонажів у процесі конфлікту дозволяє читачам або глядачам глибше розуміти дії та вчинки героїв, сприяє більш повному відтворенню образу персонажа.

З іншого боку, характери персонажів також впливають на розвиток конфлікту. Їхні реакції, учинки та взаємодія з іншими героями твору можуть суттєво впливати на подальший перебіг подій. Взаємодія персонажів може сприяти як розв'язанню, так і загостренню конфлікту, залежно від їхніх внутрішніх переконань, мотивацій і цілей. Таким чином, через драматургію всебічно передається сприйняття людиною світу та її самосвідомість.

Взаємозв'язок між конфліктом і персонажами в сучасній українській драматургії, висвітлений у дослідженні Н. Юган (2019 р.), демонструє, що вони взаємодоповнюють один одного та спільно формують динаміку та глибину сюжету, а також глибше розкривають психологію персонажів та їхній внутрішній світ (Юган, 2019).

Отже, аналіз аспектів літературних і культурних явищ відкриває перед нами глибше розуміння того, як вони формують наше сприйняття світу та впливають на способи самовизначення в ньому. Вони визначають ідеали, цінності, стереотипи та норми поведінки, які вважаються прийнятними в конкретному суспільстві, і це може суттєво впливати на формування

світогляду та самоідентифікації людини (Шевченко, 2017, с. 54).

Аналіз культурних і літературних явищ дозволяє нам краще зрозуміти, як саме різноманітні аспекти культури та літератури впливають на наше уявлення про світ і наші внутрішні переконання, як вони формують наше світовідчуття та визначають наші життєві орієнтації в сучасному світі. Такий аналіз відкриває для нас глибокий взаємозв'язок між культурою та свідомістю, розкриває вплив культурних чинників на сприйняття та реакцію людини на світові події.

Більш детальний аналіз цих аспектів має велике значення для кращого розуміння сутності людської свідомості та її взаємозв'язку з культурним середовищем. Він відкриває шлях для подальших досліджень, які можуть допомогти краще осмислити й інтерпретувати взаємозв'язок між культурою, свідомістю й ідентичністю в різних культурних середовищах.

Висновки. Дослідження феномену відмежування людини від світу в її свідомості є ключовим для розуміння людської природи та сучасного суспільства загалом і дозволяє нам краще розуміти те, як індивід взаємодіє зі світом навколо себе, як відбувається його самовизначення та розвиток особистості. Завдяки проведенню аналізу цього феномену в літературних творах можна розкрити багатогранність людської природи та побачити сучасні тенденції та виклики, з якими стикається сучасне суспільство.

Вивчення цього феномену дає розуміння того, як індивідуальна свідомість взаємодіє з навколишнім світом, формуючи власну ідентичність, цінності та переконання, як діють механізми відмежування та які чинники впливають на сприйняття реальності та самосвідомість особистості.

Особлива увага до феномену відмежування людини від світу у свідомості дозволяє розуміти механізми психіки людини, її внутрішній світ та індивідуальність. Це важливо для розвитку психології, філософії, літературознавства й інших галузей, що досліджують людську природу та культуру.

Психоаналітичні підходи можуть допомогти розкрити глибинні мотивації та психологічні причини відмежування людини від світу. Ці підходи враховують внутрішній світ особистості, зокрема й підсвідомі прояви та механізми захисту.

Розгляд феномену відмежування людини від світу у свідомості з культурологічного погляду допомагає виявити роль культурного контексту, мови, літератури й інших аспектів культури у формуванні свідомості. Культура визначає, які концепції й ідеї вважаються прийнятними та доступними для вираження, а це впливає на спосіб сприйняття світу людиною та взаємодію з ним.

Літературні дослідження також мають великий потенціал для розуміння феномену відмежування людини від світу. Аналіз літературних творів може розкрити, як цей феномен відображається у творах різних культур і епох, а також роль літературних творів у формуванні свідомості.

Дослідження взаємозв'язку між конфліктом і персонажами в сучасній українській драматургії відкриває перед нами глибокі шари сюжету та внутрішнього світу героїв, що не лише розширює наше розуміння літературних творів, але й допомагає краще зрозуміти людську природу та психологію взагалі. Конфлікти, що виникають у творах, відображають складність людських взаємин, внутрішній конфлікт, пробудження самосвідомості та прагнення до самовдосконалення. За результатами

дослідження можна зробити висновок, що конфлікт допомагає розкрити глибину та складність персонажів, їхні мотивації та внутрішні конфлікти.

Щодо подальшого аналізу феномену відмежування важливо зазначити, що його дослідження може допомогти виявити способи покращення міжкультурного спілкування та взаєморозуміння, а також розвитку наукових дисциплін, що вивчають людську природу та культуру. Отже, дослідження феномену відмежування людини від світу у свідомості має велике значення як для наукової спільноти, так і для розуміння самої сутності людини та її місця в сучасному світі.

Обговорення подальших можливих напрямів досліджень у цій сфері розпочинається з аналізу психологічних механізмів, які лежать в основі відмежування людини від світу. Це може включати розгляд внутрішніх конфліктів, самосвідомості та розвитку ідентичності. Подальші дослідження можуть також зосередитися на культурних і соціальних аспектах, що впливають на цей процес. Вони включатимуть аналіз впливу культурного та соціального контексту, зокрема й мови, релігійних переконань, етнічності й інших аспектів.

Список використаних джерел:

1. Коткова, Л. (2023). Мова як ключовий лінгвоментальний образ поетичної картини світу Сергія Жадана (на матеріалі збірки «Скрипниківка»). *Література та культура Полісся. Серія «Філологічні науки»*, 109 (23), 220–233. <https://doi.org/10.31654/2520-6966-2023-23f-109-220-233>.
2. Шевченко, Ю. (2017). Сучасна українська драматургія: традиції та новаторство. Київ: Критика.
3. Юган, Н. (2019). Фантастика та фантазмагорія в сучасній українській драматургії (конфлікт та персонаж). *Вісник університету імені Альфреда Нобеля. Серія «Філологічні науки»*, (17), 202–214. <https://doi.org/10.32342/2523-4463-2019-0-16-21>.
4. Hall, S. (2017). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage Publications Ltd.
5. Sterling, J., Jost, J.T., & Bonneau, R. (2020). Political psycholinguistics: A comprehensive analysis of the language habits of liberal and conservative social media users. *Journal of personality and social psychology*, 118 (4), 805.
6. Lakoff, G., & Johnson, M. (2014). *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press.
7. Luhmann, N. (1995). *Social Systems*. Stanford University Press.
8. Parfit, D. (2012). *Reasons and Persons*. Clarendon Press.
9. Richardson, A. (2018). *Imagination and Reality: Psychological Aspects of Imagination and Its Influence on World Perception*.
10. Sacks, O.W. (2022). *The Man Who Mistook His Wife for a Hat*. Pan Macmillan.
11. Sartre, J.P. (2018). *Being and Nothingness*. Routledge.
12. Taylor, C. (2016). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press.
13. Tyumen, Y.S. (2020). Psychological mechanisms of separation in modern society. *Modern Psychology*, 3.
14. Winnicott, D.W. (2018). *Playing and Reality*. Routledge.

References:

1. Kotkova, L. I. (2023). Mova yak kliuchovyi lynchvomentalniyi obraz poetychnoi kartyny svitu Serhiia Zhadana (na materialii zbirky "Skrypykivka"). [Language as a key linguoamental image of the poetic picture of the world by Serhii

Zhadan (based on the collection “Skrypnykivka”). *Literatura ta kultura Polissia. Seriiia “Filolohichni nauky”*, 109 (23), 220–233. <https://doi.org/10.31654/2520-6966-2023-23f-109-220-233> [in Ukrainian].

2. Shevchenko, Yu. (2017). *Suchasna ukrainska dramaturhiia: tradytsii ta novatorstvo* [Modern Ukrainian drama: Traditions and innovations]. Kyiv: Krytyka [in Ukrainian].

3. Yuhan, N. L. (2019). *Fantastyka ta fantasmahoriia v suchasni ukrainskii dramaturhii (konflikt ta personazh)* [Fantasy and phantasmagoria in contemporary Ukrainian drama (conflict and character)]. *Visnyk universytetu imeni Alfreda Nobelii. Seriiia “Filolohichni nauky”* (17), 202–214. <https://doi.org/10.32342/2523-4463-2019-0-16-21> [in Ukrainian].

4. Hall, S. (2017). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage Publications Ltd.

5. Sterling, J., Jost, J. T., & Bonneau, R. (2020). Political psycholinguistics: A comprehensive analysis of the language habits of liberal and conservative social media users. *Journal of personality and social psychology*, 118 (4), 805.

6. Lakoff, G., & Johnson, M. (2014). *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press.

7. Luhmann, N. (1995). *Social Systems*. Stanford University Press.

8. Parfit, D. (2012). *Reasons and Persons*. Clarendon Press.

9. Richardson, A. (2018). *Imagination and Reality: Psychological Aspects of Imagination and Its Influence on World Perception*.

10. Sacks, O.W. (2022). *The Man Who Mistook His Wife for a Hat*. Pan Macmillan.

11. Sartre, J.P. (2018). *Being and Nothingness*. Routledge.

12. Taylor, C. (2016). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press.

13. Tyumen, Y.S. (2020). Psychological mechanisms of separation in modern society. *Modern Psychology*, 3.

14. Winnicott, D.W. (2018). *Playing and Reality*. Routledge.

Вихованець Зоріна Сергіївна,

*кандидат філософських наук, доцент кафедри іноземних мов
з курсом латинської мови та медичної термінології*

Вінницького національного медичного університету

імені М. П. Пирогова

orcid.org/0000-0002-1653-5873

zarina.vyhovanec@gmail.com

АКТУАЛІЗАЦІЯ ІСТОРИЧНОЇ ДІЄВОСТІ ЛЮДИНИ В ЦІННІСНО-СМИСЛОВОМУ КОНТЕКСТІ СОЦІАЛЬНИХ ПОТРЕБ

У статті проводиться соціально-філософське дослідження актуальної моделі історичної дієвості людини в ціннісно-смысловому контексті соціальних потреб постсучасного світу. Констатовано, що суспільство звертається до розуміння онтологічних засад своєї діяльності, коли виникає необхідність у новітніх засобах активізації людських ресурсів заради збереження свого національного та історичного фундаменту існування в глобальній системі координат. З'ясовано, що механізм конструювання моделей актуальної соціально-історичної дієвості людини включає практику рефлексивної темпоральної модальності, яка долає межі лінійних уявлень про всесвітній історичний процес та враховує селекційну процедуру зсуву часових горизонтів. Окремо визначено, що феномен історичної дієвості є способом функціонування соціальної раціональності, яка реалізується завдяки формуванню суспільних інституцій та визнаній структури цінностей. Головним є те, що усвідомлення історичного моменту на основі аналізу ситуативної актуальності конкретних соціальних потреб суспільства надає можливість спрогнозувати розвиток подій у майбутньому. Показано, що практика дослідження пластичної взаємозалежності між соціальними структурами та горизонтами часу за умови актуалізації історичної дієвості людини комплексно розкриває світоглядні смисли та цінності суспільного життя на певній території, що забезпечує прогностичний характер майбутніх перспектив соціокультурних трансформаційних планетарного масштабу.

Ключові слова: людина, суспільство, історична дієвість, соціальна дія, цінності, соціальні потреби, рефлексивна темпоральна модальність.

Vykhovanets Zorina,

Candidate of Philosophical Sciences (PhD),

Associate Professor of the Department of Foreign Languages

National Pirogov Memorial Medical University

orcid.org/0000-0002-1653-5873

zarina.vyhovanec@gmail.com

ACTUALIZATION OF HUMAN HISTORICAL ACTIVITY IN THE VALUABLE AND MEANING CONTEXT OF SOCIAL NEEDS

The article is a socio-philosophical study of current model of historical effectiveness of a man in the value-semantic context of social needs of the postmodern world. It is stated that society turns to understanding the ontological foundations of its activity when there is a need for the latest means of activating human resources for the sake of preserving its national and historical foundation of existence in the global coordinate system. It has been found that the mechanism of constructing models of actual socio-historical effectiveness of a man includes the practice of reflexive temporal modality, which overcomes the limits of linear ideas about the global historical process and takes into account the selection procedure of shifting time horizons. It is specifically determined that the phenomenon of historical effectiveness is a way of functioning of social rationality, which is realized due to the formation of social institutions and the recognized structure of values. The main thing is that the awareness of the historical moment based on the analysis of the situational relevance of specific social needs of society provides an opportunity to predict the development of events in the future. It is shown that the practice of researching the adaptable interdependence between social structures and time horizons, under the condition of actualizing the historical effectiveness of a man, comprehensively reveals worldview meanings and values of social life in a certain territory, which provides a prognostic character of future perspectives of socio-cultural transformations on a planetary scale.

Key words: man, society, historical effectiveness, social action, values, social needs, reflexive temporal modality.

Актуальність і проблемність дослідження.

Ситуація глибокої соціальної кризи в сучасному світі у багатьох випадках носить неочікуваний та невизначений характер. Суспільство з необхідністю звертається до розуміння онтологічних засад своєї діяльності у періоди воєнних катаклізмів, драматичних загроз знищення державного суверенітету та розмивання національної ідентичності, коли вкрай важливим завданням стає пошук новітніх засобів активізації людських ресурсів з метою історичного виживання. Повномасштабний військовий напад з боку російської федерації на територію незалежної Української держави стає таким викликом національному існуванню та черговим трагічним прикладом панування радикального зла в історії людства XXI ст., тому пошуки однозначного пояснення гуманітарних проблем планетарного масштабу виключно в межах дослідницьких статистично-математичних моделей соціального розвитку мають обмежений характер. Проте базовий теоретико-методологічний комплекс історико-філософських концепцій, які є визнаними парадигмами світової науки, також не має достатнього наукового інструментарію для забезпечення повноцінного аналізу причин й наслідків сучасних суспільних катаклізмів. Окремі методики опрацювання історичних джерел також не можуть забезпечити формування об'єктивної картини минулого, довіра до їх документальності завжди є сумнівною, наприклад, сьогодні малоімовірною є теза авторів «Повісті минулих літ...» про те, що давні русичі є потомками одного з синів біблейського Ноя. У багатьох випадках саме в ґрунтовних історичних дослідженнях сформульовано більше проблемних висновків і позицій, які продиктовані специфікою тогочасної методології та суспільно-політичними умовами певного часового періоду. Методологія історико-філософських досліджень завжди аналізує смислове відношення людей до світу, але на засадах певної соціокультурної традиції. Адже світоглядні смисли і значення ніколи не висловлюються людиною «взагалі», вони формуються цілком конкретною мовою національної філософії відповідно до практики соціальних потреб суспільства. Відповідно такі смисли унормовують сприйняття світу, роблять його зрозумілим для людини, допомагають відкривати його творчі можливості та визнавати дієвість своїх вчинків.

З точки зору етнічно-геополітичного підходу на територіях, які тепер є «Україна», тисячоліттями існував народ назви якого мінялись, але у процесі поступу завдяки асиміляції та протиборства різних етносів сформувалась сучасна українська нація. Актуальність розумінні України й українців спирається на сучасні геополітичні реалії на основі автохтонного підходу й принципу етноцентризму: «а ви думали, що Україна так просто. Україна – це супер. Україна – це ексклюзив. По ній пройшлися всі катки історії. На ній відпрацьовані всі види випробувань. Вона загартована найвищим гартом. В умовах сучасного світу їй немає ціни» (Костенко, 2023, с. 121), – наполягала Ліна Костенко, ще у 2011 році. Тільки так ми можемо казати сьогодні, коли наші співвітчизники творять дива у захисті Батьківщини від спроби історичного знищення українського народу. Кожен поворот політичних подій змушує дослідників вдивлятися у суспільне минуле з кардинально нових позицій «переписування історії». У свій час, М. Грушевський розглядав історичне пізнання як перманентний суд, на якому нові покоління судять минулі без жодних гарантій, що судять правильно. Не дивно, що історичні дослідження завжди викликають подвійне ставлення у суспільстві: як спроби обґрунтованого прогнозування майбутнього, так і потік некомпетентних суперечок та інсинуацій.

Отже, у цифрову епоху актуалізація дослідницького інтересу до сфери історичної дієвості «тут і тепер» на відміну від традиційних наукових правил неухильно зростає. Такий дослідницький підхід спирається на нові технологічні можливості аналізу он-лайн досвіду своїх сучасників, він вже не обмежується тільки контролем пройдешніх історичних подій та схематизацією вчинків людей під науковими «лозунгами» об'єктивної точки зору. Це означає, що цілі дослідження мають бути сформульовані безпосередньо у контексті соціальної практики та актуальних запитів сьогодення, спираючись на думку окремого актора зазначених подій. У багатогранних формах сучасних досліджень феномену актуальної історичної дієвості людини, де вона виступає як повноправний учасник самого процесу, враховуючи свій досвід і навички у розвитку нового знання завдяки відкритому дискусійному простору інформаційної епохи.

Аналіз останніх досліджень і публікацій.

Сучасні соціально-філософські дослідження проблематики впливу соціальних потреб на процес історичної дієвості людини та види її діяльності спираються на праці таких відомих західних вчених як П. Бурдьє, М. Вебер, В. Віндельбанд, Р. Коллінз, О. Конт, Н. Луман, А. Маслоу, Т. Парсонс, К.-Р. Поппер, Г. Ріккерт, Г. Спенсер, А. Тойнбі, Ж.-Ф. Тоффлер та багато ін. Починаючи з припущень О. Конта і Г. Спенсера про організм суспільства як сукупність природно-біологічних зв'язків людей до ідей Н. Лумана стосовно взаємодії між часовими горизонтами та соціальними структурами суспільних систем, проходить історично невеликий період у два століття. Так, заперечуючи існування об'єктивних законів історичного розвитку, Г. Ріккерт стверджує телеологічний принцип, тобто визначає історичну доцільність як єдино можливий принцип суспільного розвитку. Будь-яке історичне явище є цінним у такому ступені, у якому воно сприяє здійсненню ідеальної цілі (Ріккерт, 1998). Отож сьогодні важливою орієнтацією аналітичних проєктів стає ціннісно-смысловий контекст історії суспільного розвитку, тому відбувається процедура поступового звільнення досліджень від механічної моделі використання моральних норм в системі наукового сцієнтизму та створення принципово нових ознак соціальної структури суспільних систем, які відповідають вимогам сучасного цифрового суспільства. Зазначені підходи знаходять своє відображення в роботах Д. Белла, П. Козловски, Р. Нозіка, Дж. Ролза, Дж. Сороса, П. Фейєрабенда, Ф. Хайєка та багатьох ін.

Безпосереднім теоретико-методологічним підґрунтям нашої розвідки є дослідження таких вітчизняних науковців як В. Андрущенко, В. Горський, С. Кримський, М. Попович, Н. Хамітов, Н. Яковенко та багатьох ін. Слов'янський контекст історичної дієвості людини відображає специфічні умови постійного життєвого конфлікту, який окремий індивід приречений вирішувати самостійно, виходячи зі своєї «внутрішньої» духовної природи: «утім пов'язаність обох вимірів історії – соціального й антропологічного – очевидна: адже не існує соціальних практик, що не відтворювалися б уявленнями, за посередництвом яких індивіди й групи надають сенс навколишньому світові» (Яковенко, 2002, с. 9). Так

само у західноєвропейській соціальній думці схожі соціальні аспекти переміни тлумачення історії у ХХ–ХХІ ст. аналізуються в роботах Т. Адорно, Ж.-П. Бодрійєра, Ю. Габермаса, Ж.-Ф. Лютара, К. Ясперса, наприклад, Ф. Фукуяма, пояснюючи своє розуміння суспільних змін, демонструє процес еволюційного розвитку своїх ідейних підходів. Він вказує на те, що вживав слово «історія» в гегелівсько-марксистському значенні, яке інакше можна назвати «розвитком» або «модернізацією», а виходячи з його теперішнього розуміння світової політики відбулося дві найважливіші зміни в його міркуваннях. По-перше, він вказує на високий рівень труднощів у побудові сучасної деперсоналізованої держави, а, по-друге, існує реальна загроза можливого занепаду сучасної ліберальної демократії чи погіршення її якості (Фукуяма, 2022, с. 11–12).

Отже, розвиток сучасної соціальної структури світу представляє собою мозаїчну історію переплетіння різноманітних соціокультурних трансформацій планетарного масштабу. Відповідно, надскладним дослідницьким завданням стає можливість спрогнозувати подальший поступ людства, одним з теоретико-методологічних аспектів у вирішенні зазначеної глобальної проблеми є актуалізація історичної дієвості людини в ціннісно-смысловому контексті соціальних потреб – саме такому підходу ми приділяємо увагу в нашій розвідці.

Метою статті є соціофілософський аналіз процедури актуалізації історичної дієвості людини в ціннісно-смысловому контексті соціальних потреб як пошук гармонізації та взаємодії в суспільстві глобальних змін. Досягнення поставленої мети вимагає виконання таких дослідницьких завдань: визначити та розкрити значення історичної дієвості людини в процесі суспільного розвитку; проаналізувати ціннісно-смысловий контекст постсучасного буття суспільства; з'ясувати механізм конструювання моделей актуальної соціально-історичної дієвості людини.

Виклад основного матеріалу. Від ідей засновника соціології як самостійної науки О. Конта про те, що суспільство розвивається за принципами «соціальної фізики» до пояснень Г. Спенсером організму суспільства як сукупності природно-біологічних зв'язків людей, розуміння як суспільного розвитку, так

й окремої нації спирається на поняття своєрідного «соціального організму». У свою чергу, ідею людини як біологічного тіла, коли його органи виконують певні природні функції, розробляють такі «вульгарні матеріалісти» як Л. Бюхнер і Я. Молешотт, тому історично важливою метою позитивістського напрямку було створення всеосяжної наукової системи з універсальними законами світобудови. Звертаючись до тези Т. Парсонса: «Богом Спенсера була Еволюція, так само як й прогрес. Разом з багатьма іншими соціальними мислителями він вірив, що людина наближується до вершини лінійного процесу, безперервно та неухильно рухаючись з вікових глибин, від часів первісної людини. Більше того, Спенсер вірив, що до цього кінцевого пункту вже наближається індустріальне суспільство сучасної йому Західної Європи. Він та його однодумці були впевнені, що такий процес буде продовжуватися до нескінченності. Пізніше велика кількість вчених почала сумніватися в цьому» (Parsons, 1937, с. 41).

Наступним соціологічним етапом у розумінні історичної дієвості людини в процесі суспільного розвитку стає ідейний перехід К. Маркса з позицій гуманістичного антропологізму Л. Фейєрбаха та механічного перенесення містичних засад філософії у гегелівських «законах діалектики» на позиції матеріалізму XVIII ст., оскільки з постулатів матеріалізму простіше виводиться ідея комунізму. Тим самим оформлюється теоретичний проєкт майбутнього суспільства, заснованого на солідарній праці пролетаріату й т. д. Проте вже наприкінці XIX ст. вочевидь стає зрозумілим, що радикальний прогноз К. Маркса і Ф. Енгельса щодо невідворотності соціалістичної революції в Західній Європі не справджується, а з часом з'ясувалося, що урбаністично-промислова цивілізація створювала реальні можливості нових форм перерозподілу суспільного багатства без революційних катаклізмів. Звертаючись до міркувань М. Вебера, урешті-решт підтвердилась неможливість обґрунтування таких моральних категорій як свобода, справедливість, солідарність, котрі мали фундаментальне значення у вченні К. Маркса про соціалізм, тільки за допомогою наукових підходів. Тому наприкінці XIX ст. у Західній Європі починається переосмислення філософії марксизму

з відокремлення її раціональних та ірраціональних підстав (Е. Бернштейн, К. Каутський та ін.). Крім того, якщо В. Ленін у філософських підходах рекомендував спертись на діалектичні підходи Г.-В.-Ф. Гегеля, а творами К. Маркса користуватися як зразком, то вже Й. Сталін «метод лєнінізму» вбачав в цілеспрямованій стратегії дій у досягненні заявленої мети будівництва комунізму, а також пропонувалась організація контролю за ефективним виконанням прийнятих рішень на всіх суспільних щаблях.

Отже, аналіз основних тез перших соціологічних теорій призводить до їх радикального перегляду, наприклад, ідея про те, що високий рівень економічного розвитку автоматично запускає дієвий соціальний механізм, коли визначена окремим індивідом у своїх особистих інтересах ціль, стає засобом задоволення бажань всіх інших членів суспільства. Тут необхідно тільки забезпечувати соціальні умови для дієвих результатів такого механізму (Parsons, 1937, с. 41). Системна присутність таких ідеологем XIX – поч. XX ст. поступово стала втрачати свої позиції у постсучасному суспільстві. Новітнє покоління соціологів, не відкидаючи ідеї єдиної схеми розвитку суспільства в цілому, спрямовують свої творчі зусилля на розробку концепцій та механізмів функціонування його нових соціальних структур.

Починаючи з періоду панування ідей неокантіанства та публікації робіт таких яскравих представників Баденської школи як В. Віндельбанд і Г. Ріккерт, предметом філософії вже визначали не дійсність, а цінності. На думку Г. Ріккерта в реальності існує лише часткове й індивідуальне, а тому історія, яка спрямовує наш інтерес до конкретної події є справжньою наукою про дійсність. Проблема полягає у неможливості конкретизувати безмежну кількість індивідуальних подій і явищ у поняттях, на думку Г. Ріккерта, історія повинна бути залученою для створення понять, а також задля того, щоб бути спроможною забезпечувати процес пізнання, проводити межі у безперервній течії дійсного буття, перетворюючи його в досягнуту перервність (Ріккерт, 1998). Історично може бути визнано лише те, що набуває особливого значення для суспільного розвитку, саме те, що забезпечує можливість визначення шляху «співвідношення до цінностей». Причому мається на увазі не той чи

інший людський ідеал, а певний об'єктивний критерій у світі моральних норм, тому заперечуючи існування об'єктивних законів історичного розвитку, Г. Ріккерт стверджує значення телеологічного принципу, тобто визнавав суспільну доцільність як єдино можливий принцип історичного розвитку та основу створення понять. У свою чергу, Р. Коллінз вважає, що всі події які відбуваються тут-і-зараз є одиничними та особливими. Загальну перспективу мікросоціології, у якій аналізуються структури і динаміка ситуацій, досить легко тлумачити як зосередженість на діючому індивіді. Але ситуація, на його думку, «представляє собою взаємодію людських тіл що володіють свідомістю протягом декількох годин, хвилин або навіть мікросекунд; діючий індивід одночасно й менше, ніж уся ситуація, й більше неї, оскільки є одиницею у часі, яка проходить скрізь ситуації. Відсторонений діючий індивід, який примушує подію відбуватися, є такою самою штучною конструкцією, як й відсторонений поза соціальний спостерігач, який виражає собою ідеалізовану командну висоту класичної епістемології», – тобто «Я», особистість, є скоріше ступінь макро-, ніж ситуація; даний рівень аналітично довільний, оскільки «я», або діючий індивід, сконструйований динамікою соціальних ситуацій (Collins, 1998, с. 66–67).

У докапіталістичних формаціях принципи історичної дієвості людини та форми її діяльності нерозривно пов'язувалися з дуже складними релігійними, сімейними та політичними уявленнями населення на певній території, причому такі життєдайні сфери господарювання як виробництво, обмін й розподіл займали тільки певну частину. Тимчасом цілісне уявлення про навколишній світ завжди спиралося на такі складові як дійсність і цінності, тому дотепер головне завдання дослідника полягає у спробі з'ясування умов і механізму такої єдності: «тільки завдяки історичному формується шлях до зверх історичного. Лише аналізуючи історичний матеріал, філософія зможе наблизитися до світу цінностей» (Ріккерт, 1904, с. 22–23). У свою чергу, головною характеристикою вже сучасної людини на думку Е. Кассіра є «не метафізична або фізіологічна природа, а його діяльність. Саме праця, система видів діяльності, визначає область «людяності». Мова, міф, релігія, мистецтво, наука, історія суть

складові частини, різноманітні сектори цього кола» (Cassirer, 1944, с. 149), – тому сенс наукової розвідки визначається необхідністю проаналізувати фундаментальні структури кожного виду людської діяльності, визначити складові їх субстанціонального джерела та довести їх органічну цілісність. Відповідно, процес конструювання дослідником темпоральної модальності та визначення процедури селективності історичних подій з точки зору їх значущості стає вже не тільки проблемою пізнання, а відповідає самому предмету дослідження.

Мова йде про те, що предметом соціальних досліджень свідомо обираються такі складові соціокультурної практики як історично сформований комплекс моральних принципів і нормативно-правових приписів, емоційні переживання людини, актуальність його соціальних потреб та раціональний характер соціальних дій – саме вони мають властивість рефлексії над своєю селективністю, надають смислову визначеність онтологічним засадам соціально-історичного процесу, а темпоральність набуває статус констатуючого виміру. Крім того, у теоріях суспільного розвитку визнається теза про те, що в різноманітних соціальних системах мають місце різні типи усвідомлення часу, які залежать від їх структурних складових. Саме темп часового потоку визначає можливу межу для дієвого простору в соціально-економічних і громадянських аспектах. Важливість такого підходу підкреслює у своїх розвідках Н. Луман, він вважає, що «в теорії громадянського суспільства ще за часів Гегеля, а головним чином після Маркса обговорюється історичність актуального на даний момент стану суспільної свідомості та способів його рефлексії, але поки що без чіткої диференціації теоретико-пізнавальних аспектів проблеми» (Luhmann, 2005, с. 104). Тим самим підтверджується значення процедури селективності потоку соціальних подій, яка вимагає осмислення констатуючих часових горизонтів і визначення певних способів тлумачення темпоральних акцентів.

У вимірі сучасності буття світової історії сприймається вже не просто як політичний, економічний та інші аспекти суспільної еволюції, а як науково-дослідний аналіз історичної дієвості людини з точки зору актуальності та соціальної потреби. Ба більше, в сучасних умовах глобалізаційного процесу інтеграції

значення принципу актуальності та соціальної потреби неухильно зростає. Сьогодні він виражає прагматизм в процесі орієнтації на вирішення суспільно значущих проблем, у тому числі й тих, які вирішують національні питання максимальної соціальної ефективності для розвитку своєї країни в системи міжнародних відносин і розподілі праці у світовому господарстві. Даний аспект можна визначити у принципах демократії, економічному лібералізмі, захисті громадянських прав і свобод тощо. Наступним базовим підходом у формуванні сучасної конфігурації соціальних потреб стає принцип єдності наступності і спадковості. Зазначений принцип є, певною мірою, аналогією принципу історизму, який в науці виражає творчий зміст дослідницької діяльності. Мова йде про те, що протягом століть у різних формах відбувався процес напластування тих соціально-економічних знань, які створюють базові засади національного науково-дослідницького процесу, тобто відбувається процес формування механізмів збереження та перетворення технологій матеріального виробництва та соціокультурних практик на гуманітарні константи існування нації.

Отже, визнання такого принципу історичної дієвості людини як єдність спадковості та наступності, завдяки поєднанню нагромадженого століттями знання із сучасними технологічними можливостями, сприяє створенню нового рівня знань та способів їх використання, а також дозволяє обґрунтувати ефективність інтеграційних соціокультурних та господарсько-економічних процесів.

Розуміння історичного процесу завжди відбувається у межах дискусії можливого і дійсного, тому актуальність здійснення селекції подій та оформлення відповідних фактів полягає у процесі відмежування одних можливостей від інших, враховуючи ситуацію конкретного історичного моменту. Такий підхід використовується у процесі реконструкції минулих історичних подій, коли моделюються ситуації переходу від можливого до дійсного розвитку подій за умови диференціації політичних, технологічних, економічних та інших структурних складових соціальної системи. Аналіз селективності історичних фактів створює умови для розуміння механізму конструювання взаємозалежності між соціальними структурами

та горизонтами часу. Крім того, соціальна структура, як правило, у різних формах відтворює історію своєї селекції. Безперервно функціонує процедура пригадування та співвідношення дійсності зі станами переживання людини стосовно варіативних можливостей історичних подій, тобто вирішується проблема яку саме точку часу в конкретній ситуації вважати минулим, сучасним або майбутнім. Як бачимо, постійно відбувається процес рефлексивного моделювання та переплетення умов перебігу часу, а також здійснюються спроби зафіксувати варіативну можливість дійсності або дійсності можливість тощо. Тимчасом відкритою темою залишається й аналіз темпоральної модальності, так як процес історизму єдиного світового часу набуває принципових характеристик лише в XIX ст. Історизм часу фіксує такий стан пізнання суспільного розвитку, коли водночас актуальне теперішнє існує у двох своєрідних вимірах: сучасне вже стає минулим теперішнім, як й майбутнє минулим.

Отже, специфіка сучасної історичної свідомості полягає не стільки у пізнанні фактичного минулого, скільки у формуванні його темпоральної модальності, де пріоритетом стає аналіз ситуативної актуальності конкретних соціальних потреб суспільства, що надає можливість прогнозувати розвиток подій у майбутньому.

Урешті-решт соціальні структурні зміни призводять до появи виробництва надлишку додаткових можливостей автономних складових підсистем права, економіки, політики, освіти та інших сфер діяльності людини. Такі зміни стимулюють суспільні пошуки інконгруентних проєкцій можливостей та способи їх ефективного поєднання, а також вимагають селективної стратегії функціональних перспектив реалізації у майбутньому. У можливого майбутнього більше шансів бути сумісним з багатоманітними станами стрімкого поступу суспільства, саме тому актуалізується проблема зміни орієнтації часових горизонтів. Н. Луман зауважує з цього приводу, що «якщо погодитися з тим, що на цій основі й сам час повинен стати більш складним, тобто самостійним, об'єктивованим і рефлексивним, то історизм нашого суспільства епохи нового часу, можна назвати віддзеркаленням його майбутнього... така думка вже не буде прив'язаною до лінійно-теологічного розуміння майбутнього.

Й лише тоді з'ясується, що володіти історією потрібно, оскільки вона визначає умови можливостей, але не має цілі» (Luhmann, 1987, с. 133).

Отже, практика рефлексивної темпоральної модальності виводить дослідника за межі лінійних уявлень про всесвітній історичний процес, який аналізується вже не тільки з урахуванням відомого перебігу подій, а й враховує селекційний аспект зсуву часових горизонтів. Аналізувати минулі сучасності як сьогодення з особистісним майбутнім та існуючими реаліями, які вже відбулися, при цьому одночасно вирізняти їх від актуального сучасного, дозволяє розвіднику належним чином вибудувати історичні послідовності теперішнього часу як селективний ланцюг з варіативним майбутнім і минулим. Дане розуміння історизму надає можливість розрізняти сучасне, минуле й минуле сучасне, тому його важливою засадою стає рефлексія самого часу.

Необхідно зазначити, що темпоральна модальність має релятивний характер по відношенню до часу як такого. Плин минулого, сучасного і майбутнього у часі сприймається як єдине ціле у зв'язку з тим, що зсуваються межі минулих і майбутніх подій, які можуть набувати статусу історичної індивідуалізації. Звертаючись до взаємозалежності двох часових полюсів – минулого та майбутнього, можна проаналізувати соціальні системи сучасності та її часові перспективи. Мова йде про такі соціальні системи, у яких домінує обрїй майбутнього, коли селективність подій прийдешнього на порядок вища селективності минулих історій. Історизм постсучасності можна охарактеризувати як віддзеркалення його майбутнього, оскільки на його основі вибудовується процедура селективності всіх цільових призначень в діяльності людини, у той час як класичне лінійно-телеологічне розуміння історичного процесу не має механізму комплексного аналізу складної структури соціальних систем актуального сучасного. У свою чергу, ціннісно-сміслові сприйняття людиною актуального історичного моменту відбувається на основі аналізу його емоційних переживань та принципової громадянської позиції, особистого досвіду у формуванні нових комунікативних кодів та раціонального обґрунтування своєї соціальної поведінки. Такий підхід в осмисленні історичної дієвості людини розширює

її особистий простір до обрїю багатьох інших можливостей. Історичні події вже не сприймаються людиною як здійсненні факти у спрощеному послідовному зв'язку, вони проходять смислову процедуру селекційного аналізу можливості й дійсності.

Отже, поєднання соціально-економічних здобутків, політичної стабільності, науково-технологічних проривів, високих освітніх стандартів та інших цивілізаційних критеріїв можна досягти завдяки ефективному застосуванню механізму селективної стратегії в актуальному сучасному з метою проектування перспектив розвитку вірогідного майбутнього. Такий спосіб орієнтування на часовий вимір історичних подій зможе забезпечити високий вірогідний ступінь прогнозування, який буде відповідати складності сучасної соціальної системи.

Висновки та перспективи досліджень. В умовах сучасного розгортання глобалізованого світу зростає значення і вплив ціннісно-сміслових пріоритетів як індивідуального, так і соціального характеру на процеси цивілізаційного поступу. Оскільки природа людського роду, проявляючись в суперечностях родової універсальності, виключає можливість об'єктивної схематизації минулого, то історичний процес завжди буде залишатися світом реалізованих і втрачених можливостей. Отож історизм постсучасності можна охарактеризувати як віддзеркалення його майбутнього, оскільки на його основі вибудовується процедура селективності всіх цільових призначень в діяльності людини. У свою чергу, перспективи майбутнього поступу людства в світі штучного інтелекту тісно пов'язані з пошуком нових комунікативних кодів та інконгруентних проєкцій можливостей автономних підсистем соціальної структури.

Розуміння суспільного розвитку оперує не тільки поняттями суб'єкт, об'єкт, подія, історичний факт тощо, воно включає такі складові як дійсність, цінність і смисл. Система цінностей включає в себе комплекс тих значень людських навичок, умінь та результатів історичних подій, які надають смисл досвіду і знанням, а також вказують зразки і норми, що визначають спрямованість змісту людського буття. Цінності виступають як символи або ідеї, що виражають і зумовлюють світоглядну орієнтацію, у межах якої соціальні дії набувають смисл,

розуміються і витлумачуються людьми. Своєрідним вітчизняним прикладом зазначених підходів можуть бути проведені наприкінці 2023 р. дослідження Київського міжнародного інституту соціології стосовно проблематики згуртованості політичної нації у критичних умовах її історичного існування, який був представлений у прес-релізі виконавчого директора А. Грушецького. У 2020 р. лише 35 % українців вважали, що країна йде шляхом об'єднання, а 58 % навпаки, тодішню ситуацію сприймали як рух до розколу. Після широкомасштабного вторгнення погляди українців кардинально змінилися. На кінець 2023 р. більшість українців – 69 % – дотримувалися думки, що українці потроху долають суперечності та йдуть шляхом до згуртованої політичної нації. Частка тих, хто бачить поглиблення суперечностей і розкол, скоротилася до 25 %. Решта 6 % не змогли визначитися зі своєю думкою. У всіх регіонах більшість населення вважають, що українці долають внутрішні суперечності і йдуть шляхом згуртування. Відносно більше таких на Заході (74 %) і в Центрі (39 %). Водночас і на Півдні та Сході переконлива більшість бачать згуртування в єдину політичну націю (відповідно, 66 % і 65 %). Крім того, у всіх регіонах більшість населення вважають, що в майбутньому Україна буде процвітаючою країною в складі ЄС. Відносно найменше таких на Сході, де 67 % мають оптимістичні погляди (а песимістичні погляди поділяють 25 %). В інших регіонах 73–76 % оптимістично дивляться на майбутнє країни (песимістично – 16–19 %) (Грушецький, 2023). Як бачимо, принципи

і механізми суспільної діяльності людини набувають статусу історичної дієвості тільки тоді, коли їх цілеспрямоване навантаження стає суголосним актуальним соціальним потребам та відповідає смислового полю культури.

Отже, механізм конструювання моделей актуальної соціально-історичної дієвості людини формується на 1) принциповому розмежуванні процесів переживання подій «тут і зараз», тобто практика рефлексивної темпоральної модальності долає межі лінійних уявлень про всесвітній історичний процес, який аналізується вже не тільки на основі відомого перебігу подій, а й враховує селекційний аспект зсуву часових горизонтів; 2) самої процедурі селективності історичних подій, яка створює умови для розуміння механізму конструювання взаємозалежності між соціальними структурами та горизонтами часу; 3) феномені соціальної дії як способу функціонування соціальної раціональності, яка реалізується завдяки формуванню суспільних інституцій і структури цінностей; 4) усвідомленні історичного моменту на основі аналізу ситуативної актуальності конкретних соціальних потреб суспільства, що надає можливість спрогнозувати розвиток подій у майбутньому.

Отже, маємо визнати, що практика дослідження пластичності соціальної структурності світу за допомогою актуалізації історичної дієвості людини комплексно розкриває світоглядні смисли і цінності суспільного життя на певній території, що забезпечує прогностичний характер майбутніх перспектив соціокультурних трансформаційних планетарного масштабу.

Список використаних джерел:

1. Костенко, Л. (2023). Записки українського самашедшого. Київ: А-БА-БА-ГА-ЛА-МА-ГА, 416.
2. Грушецький, А. (2023). Прес-релізи та звіти КМІС. <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1361&page=>.
3. Риккерт, Г. (1904). Введение в трансцендентальную философию. Киев, 324.
4. Риккерт, Г. (1998). Философия жизни. Київ: Ника-Центр, 512.
5. Чижевський, Д. (1992). Нариси філософії на Україні. К.: Орій, 230.
6. Фукуяма, Ф. (2022). Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості. Київ: Наш Формат, 192.
7. Яковенко, Н. (2002). Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. Київ: Критика, 416.
8. Cassirer, E. (1944). *Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. New Haven: Yale Univ. Press, 294.
9. Collins, R. (1998) *The sociology of philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*. The Belknap press of Harvard University press: Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1284.
10. Parsons, T. (1937). *Structura of Social Action*. N.Y., London, Me Graw Hill, 1937, p. VI.
11. Luhmann, N. (2005). *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. Westdeutscher Verlag. S. 103–133.

References:

1. Kostenko, L. (2023). Zapysky ukrainskoho samashedshoho [Notes of a Ukrainian Madman]. Kyiv: A-BA-BA-HA-LA-MA-HA [in Ukrainian].
2. Hrushetskyi, A. (2023). Pres-relizy ta zvity KMIS [Press releases and reports of KIIS]. Retrieved from <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1361&page=> [in Ukrainian].
3. Rickert, H. (1904). Vvedenye v transtsendentalnuu fylosofyiu [The object of knowledge: A contribution to the problem of philosophical transcendence]. Kyiv [in Russian].
4. Rickert, H. (1998). Fylosofyia zhyzny [Philosophy of life]. Kyiv: Nika-Tsentr [in Russian].
5. Chyzhevskyi, D. (1992). Narysy filosofii na Ukraini [Essays on philosophy in Ukraine]. Kyiv: Orii [in Ukrainian].
6. Fukuiama, F. (2022). Identychnist. Potreba v hidnosti y polityka skryvdzhenosti. Kyiv: Nash Format [in Ukrainian].
7. Yakovenko, N. (2002). Paralelnyi svit. Doslidzhennia z istorii uiavlen ta idei v Ukraini KhVI-KhVII st. Kyiv: Krytyka [in Ukrainian].
8. Cassirer, E. (1944). Essay on Man: An Sntroduction to a Philosophy of Human Culture. New Haven: Yale Univ. Press [in English].
9. Collins, R. (1998) The sociology of philosophies. A Global Theory of Intellectual Change. The Belknap press of Harvard University press: Cambridge, Massachusetts, and London, England [in English].
10. Parsons, T. (1937). Structura of Social Action. N.Y., London, Me Graw Hill [in English].
11. Luhmann, N. (2005). Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft. *Westdeutscher Verlag*. S. 103–133 [in German].

Волотовська Валентина Петрівна,
*аспірантка кафедри філософії факультету соціології та права
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
orcid.org/0009-0006-1995-5220
volotovska@lil.kpi.ua*

РЕЛІГІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНЦІВ В УМОВАХ РОСІЙСЬКОЇ АГРЕСІЇ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ

Стаття присвячена огляду наукових праць українських дослідників на тему релігійної ідентичності українців в умовах сучасної російсько-української війни у хронологічному порядку із 2014 по 2023 рік. В умовах війни українська спільнота зазнає глибоких змін масової свідомості, переосмислюючи саму себе та свою ідентичність. Існуючи як складний феномен, релігійна ідентичність змінюється як на суспільному, так і на індивідуальному рівні, адже вона є динамічною сукупністю, яка конструюється індивідами та спільнотами. Відповідно, це ставить перед нами завдання: розкрити кількісний і релігійно-тематичний склад наукових праць українських дослідників, присвячених релігійній ідентичності, а також виокремити теоретико-методологічні підходи їхніх авторів до розуміння релігійної ідентичності. Методологія дослідження окреслена принципами: об'єктивності, термінологічності, системності та когнітивності. Встановлено, що переважна кількість наукових праць присвячена релігійній ідентичності у християнстві. Конфесійно переважають праці, присвячені православ'ю (33 праці), протестантизму (3 праці) і уніатству – греко-католицизм (2 праці). Лише одна праця присвячена мусульманській релігії кримських татар, які представляють іслам. Визначено п'ять підходів до трактування українськими дослідниками релігійної ідентичності: цивілізаційний (представники якого стверджують, що з розпадом Союзу Радянських Соціалістичних Республік і становленням України почалася цивілізаційна криза), глобалізаційний (представники якого стверджують, що релігія постає інструментом глобалізації), постсекулярний (представники якого досліджують вплив релігії на суспільство в Україні та порушують питання, чи збігається її розвиток із загальними тенденціями), прогностичний (представники якого роблять спробу прогнозувати подолання релігійної кризи), комплексний (представники якого розглядають релігійну ідентичність через взаємозв'язок з іншими типами ідентичності – громадянською, національною, етнічною, культурною тощо). Пропонується авторське визначення релігійної ідентичності як складного поліфункціонального феномену формування ідентичності, що ототожнює себе з певними релігійними традиціями, групами та володіє спільними цінностями. Безумовно, цей феномен перебуває біля початків традиційних і нових форм, які формують уявлення людини про себе, своє місце в суспільстві та саме суспільство.

Ключові слова: релігійна ідентичність, термінологія, російсько-українська війна, наукові праці, огляд.

Volotovska Valentyna,
*Postgraduate Student at the Department of Philosophy
Faculty of Sociology and Law
National Technical University of Ukraine
“Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”
orcid.org/0009-0006-1995-5220
volotovska@lil.kpi.ua*

RELIGIOUS IDENTITY OF UKRAINIANS IN THE CONDITIONS OF RUSSIAN AGGRESSION: THEORETICAL AND METHODOLOGICAL APPROACHES

The article is devoted to the review of the scientific works of Ukrainian researchers on the topic of the religious identity of Ukrainians in the conditions of the modern Russian-Ukrainian war in chronological order from 2014 to

2023. In the conditions of war, the Ukrainian community undergoes deep changes in mass consciousness, rethinking itself and its identity. Existing as a complex phenomenon, religious identity changes at the social and individual level, because it is a dynamic aggregate that is constructed by individuals and communities. Accordingly, this sets the task: 1) to reveal the quantitative and religious-thematic composition of scientific works of Ukrainian researchers devoted to religious identity; 2) to single out the theoretical and methodological approaches of their authors to the understanding of religious identity. The research methodology consists of scientific principles: objectivity, terminology, systematic and cognition. The analysis of scientific works established that the majority of them are devoted to religious identity in Christianity. Most of the works are devoted to Orthodoxy (33 works), Uniatism (Greek Catholic Church) (2 works) and Protestantism (3 works). Only one work is devoted to the Muslim religion of the Crimean Tatars, who represent Islam. Five approaches of Ukrainian researchers to the explanation of religious identity are identified. Civilizational approach – representatives of which claim that a civilizational crisis began with the collapse of the USSR and the formation of Ukraine. Globalization approach – representatives of which claim that religion appears as a tool of globalization. Post-secular approach – representatives of which investigate the influence of religion on society in Ukraine and raise the question of whether its development coincides with general trends. Prognostic approach – representatives of which try to predict the overcoming of the religious crisis. A comprehensive approach – representatives of which consider religious identity through the relationship with other types of identity – civil, national, ethnic, cultural, etc. The author's definition of religious identity is proposed. Religious identity is a complex polyfunctional phenomenon of identity formation that identifies itself with certain religious traditions, groups and possesses certain common values. This phenomenon is at the beginning of traditional and new forms that shape a person's perception of himself, his place in society, and society itself.

Key words: religious identity, terminology, Russian-Ukrainian war, scientific works, review.

Актуальність теми дослідження. Більшість українців під релігійною ідентичністю розуміють конфесійну приналежність до якоїсь церкви. Це пов'язано з тим, що з початком гібридної війни та засилля ідеології «Російського світу» в українському суспільстві постало питання створення національної церкви, позбавленої від впливу Російської православної церкви, і, як наслідок, створення Православної церкви України. Однак досліджувана нами ідентичність є значно ширшою за приналежність до визначеної православної конфесії. Вона перебуває на перетині трьох галузей релігії, філософії та соціології. Як наслідок, за дев'ять років російсько-української війни українські дослідники присвятили релігійній ідентичності десятки наукових праць у сферах: релігієзнавства, філософії, соціології, політології та навіть історії.

В умовах повномасштабної війни українська спільнота зазнає глибоких змін масової свідомості, переосмислюючи саму себе та свою ідентичність. Наукові напрацювання останніх років показують, що релігійна ідентичність – це не статична сукупність елементів, а динамічна її система, яка конструюється індивідами та спільнотами. Будучи складним феноменом, вона змінюється як на суспільному, так і на індивідуальному рівні. Це ставить перед нами завдання дослідити трансформацію релігійної ідентичності в Україні, розкрити її природу та конфесійні вияви в актуальному нині вимірі.

Мета статті – здійснити огляд наукової літератури українських дослідників, присвяченої релігійній ідентичності в Україні в умовах сучасної російсько-української війни у хронологічному порядку із 2014 по 2023 р. Реалізація мети передбачає вирішення таких завдань:

1. Виокремити підходи, які використовували автори до розуміння релігійної ідентичності.
2. Тематично виділити кількісний склад наукових праць щодо представлених релігій.
3. Здійснити спробу визначення релігійної ідентичності на основі розглянутих праць.

Виклад основного матеріалу. Одним із перших досліджень становища української релігії на початку гібридної війни стала книга «Майдан і Церква. Хроніка подій та експертна оцінка» за редакцією філософів-релігієзнавців Людмили Филипович і Оксани Горкуші. У ній розповідається про реакцію релігійних організацій України та їхніх лідерів на мирні протестні народні акції та спроби силового придушення волевиявлення народу під час Євромайдану та Революції гідності. Авторки дійшли висновку, що Майдан став показником і змішенням різних ідентичностей, що сформував і загартував громадянське суспільство в тогочасних соціально-політичних процесах (Филипович, Горкуша, 2014).

М. Козловець у статті ««Русский мир» як ідеологема сучасної російської ідентичності: український контекст» розкриває втягування

України в орбіту російської ментально-просторової матриці. Він зазначає: «Сьогодні засоби масової інформації Росії, окрім усього іншого, прямо чи непрямо пропагують ідеали руського мира, намагаються приєднати до нього наш (український) духовний простір. Україну прирівнюють до «країн колишнього СРСР», «держав СНД», «пострадянського простору» замість «країн ЄС». Щодо України слово «держава» замінюють словом «республіка». При цьому явно чи неявно проводиться ідея, що процес фактичного знищення українського світу в Україні за конкретних нинішніх умов є чи не єдиним шансом уникнути розколу держави і зберегти її незалежний статус. Мета таких пропагандистських кампаній полягає не лише в зондуванні політичного ґрунту й підживленні «братніх» імперських амбіцій, а й у постійному атакуванні української ідентичності» (Козловець, 2014, с. 132).

О. Горкуша у статті «Особливості «постсекулярної доби» у світоглядному ландшафті сучасної України» розглядає релігійне становище у країні крізь призму кризи суспільної свідомості. Щодо релігійної ідентичності авторка зазначає: «Суспільство, яке сформувалося у спротиві агресивному секуляризму (у формі радянсько-атеїстичної ідеології), звільнення вбачає в утвердженні людської гідності бути вільною особистістю, яка має непересічну цінність (за релігійного тлумачення – адже наділена такою самим Богом), узгоджену із власною культурно-історичною та національно-державною ідентичністю» (Горкуша, 2015, абз. 37).

П. Яроцький у статті «Релігійний чинник денационалізації і становлення етноконфесійної ідентичності українців» аналізує внутрішній стан і процес трансформації Православної церкви в Україні із XIV до початку XX ст. та розкриває значення релігійного чинника в націєгенезі та становленні етноконфесійної ідентичності українців у контексті державно-церковних відносин. У висновку констатовано, що «в умовах незалежної України Українська православна церква отримала можливість стати незалежною від будь-якого підпорядкування зарубіжному релігійному центру і бути важливим чинником етноконфесійної ідентифікації українського народу» (Яроцький, 2015, с. 324).

У статі О. Горкуші та Л. Филипович «Революція гідності як об'єднуючий чинник українських

конфесій і специфічний вияв екуменізму» констатовано, що «Майдан став показником і змішанням різних ідентичностей – соціальних, політичних, культурних, цивілізаційних, релігійних. Кристалізація ідеалів і ціннісних систем сприяла поляризації поглядів і моделей буття українців <...> Майдан сформував і загартував громадянське суспільство та його нову ідеологію, в тому числі громадянської релігії, яка була заснована на загальних для всіх релігій цінностях: віра в Бога, пріоритет духовності над матеріальністю, повага до людини як дару Бога, задоволення її гідності, любов-агапе, солідарність і субсидіарність між людьми» (Горкуша, Филипович, 2015, с. 50–51).

У книзі «Культура релігійного життя» Л. Филипович розкриває вплив глобалізації на розвиток релігій в Україні та зазначає: «Поки що наш духовний розвиток відбувається за чужими доктринами, автори яких усіляко використовують глобалізацію для впливу на українське релігійне життя. Україна має враховувати наявність таких сильних глобалізаторів, як Росія, США, Європа та Китай, зокрема і в духовній сфері» (Филипович, 2016а, с. 20). У статті «Релігійні ідентичності в Україні: постановка проблеми» вона вказує, що Україна ніколи не була моноконфесійною, бо на її території проживали різні етноси, що є підставою говорити про наявність тут численних релігійних ідентичностей. У висновку стверджується, що під час Євромайдану сформувалася нова релігійна ідентичність, яка виявилася у солідарності, підтримці, взаємоповазі, взаєморозумінні не лише у внутрішньому аспекті, але й у мирному співіснуванні всіх конфесій – толерантних міжконфесійних відносинах (Филипович, 2016б, с. 51).

У статті «ПостМайдан і процеси релігійної ре-ідентифікації» А. Арістова на основі соціологічних досліджень 2014–2016 рр. стверджує, що Євромайдан запустив потужні процеси переоцінки та реідентифікації релігійної сфери України. Щодо релігійної ідентифікації авторка виділяє два спектри: «реідентифікації конфесій щодо їх громадянського, суспільно-політичного, морального вибору, переоцінки свого місця і ролі в сучасності та майбутті України, цілей і форм свого земного служіння» та «релігійної і конфесійної реідентифікації громадян, їх конфесійно-церковного самовизначення» (Арістова, 2016, с. 3–4).

Ю. Борейко у статті «Конфесійна ідентичність православних українців в умовах сучасних викликів» розглядає релігію етносу як одну з умов його національної самоідентичності, складову частину його культурної традиції, що характеризує належність до етнічної групи (православ'я). Щодо релігійної ідентичності він констатує: «У ситуації з українською православною ідентичністю йдеться, очевидно, лише про дифузну, розмиту ідентичність, тобто стан, коли індивід ще не зробив відповідального світоглядного вибору, що характеризує його образ Я як розпливчастий і невизначений» (Борейко, 2016а, с. 56).

Монографія «Повсякденність українського православного вірянина» Ю. Борейка розкриває особливості православного релігіївбору, конфесійної належності в сучасних реаліях, ідентичності українських вірян в умовах спільних для православних юрисдикцій проблем, що виявляються в повсякденному житті громад як осередків церковної соціальності. Автор зазначає, що «православна ідентичність українських вірян значною мірою набуває рис культурної ідентичності завдяки тому, що культурна ідентичність «я православний» має більш широкий вияв, ніж релігійна ідентичність «я православний християнин»» (Борейко, 2016, с. 181).

У статті «Світоглядна функція релігії та церковна ідентичність: виклики в сучасних координатах української дійсності» О. Горкуша зазначає, що більшість українців релігійну ідентичність пов'язують із духовно-моральними цінностями, а не із церковними інституціями (Горкуша, 2016а, с. 33). Також вона виділяє чотири «цивілізаційні» ідентичності українців, як «громадян 1) України; 2) «Русского міра»; 3) СРСР; 4) Європи. Друга і третя споріднені, адже фундується на одній міфологічно-ідеологічній парадигмі – «Єдність Русского міра» із центром в Москві. Її репрезентанти є нечисленими. Їхня кількість зменшується. Четверта – є наслідком «глобалізації» точки зору з виміру української дійсності у вимір «європейського світу»» (Горкуша, 2016, с. 46).

Є. Смеляненко вказує на те, що релігійна ідентичність українців – розмита. Водночас відбувається пошук нової релігійної ідентичності, «умовою віднайдення якої є поліконфесійність, що протидіє фундаменталістським поглядам. Такою новою ідентичністю має стати

міжконфесійна, екуменічна християнська ідентичність, що ґрунтуватиметься на інтеграції цінностей, символів, міфів, традицій, що заковані в обрядових та ритуальних практиках <...> Панівна релігійна ідентичність українства є християнською у вимірі православної конфесії» (Смеляненко, 2016, с. 185).

Дослідники С. Пирожков і Н. Хамітов у статті «Цивілізаційний проект України: від амбіцій до реальних можливостей» пропонують проект світоглядних змін і трансформацій у вигляді цивілізаційного вибору: «Принципово необхідним є парадигмальний поворот від соціоцентризму радянської й пострадянської доби до людиноцентризму – і в гуманітарному знанні, і в житті політикуму та суспільства» (Пирожков, Хамітов, 2016, с. 46).

Авторський колектив національної доповіді «Цивілізаційний вибір України: парадигма осмислення і стратегія дії» доходить висновку, що «Україна перебуває на межі двох цивілізацій – євроатлантичної та євразійської. Елементи кожної із цих цивілізацій є складовими частинами українського суспільства і вони по-різному проявляються у різних регіонах країни. З огляду на це, населенню України притаманна цивілізаційна двовекторність. Вона виявляється в суперечливих соціокультурних цінностях як на індивідуальному, так і соціогруповому та регіональному рівнях, що створює внутрішню напругу в суспільстві» (Пирожков та ін., 2016, с. 71).

Книга М. Якубовича «Від Майдану до АТО: українські мусульмани в умовах військово-політичної кризи (2013–2016)» – одна з перших наукових розвідок, присвячених висвітленню ролі мусульман в подіях Революції гідності, підтримці українських військових на початку окупації Криму, в Антитерористичній операції на Донбасі. У результаті проведеного аналізу вищевказаних подій автор доходить висновку, що більшість кримських тартар, згуртованих довкола Духовного управління мусульман Криму та Меджлісу кримськотатарського народу, «остаточно самоідентифікували себе з Україною, її історією та її народом» (Якубович, 2016, с. 6).

М. Степико в аналітичній записці «Загальноукраїнська ідентичність – головний об'єкт гібридної війни Росії проти України» наголошує, що в Україні відбувається протистояння

(конкуренція) проєвропейської та панросійської українських ідентичностей (Степико, 2017, с. 4).

У статті «Конфесійна ідентичність Уніатської церкви: висхідна за самовизначенням згідно з Берестейськими артикулами та вплив Реформації» О. Недавня розкриває термінологічні питання релігійної та конфесійної ідентичностей. На думку авторки, перша – це те, у що вірують, а друга – як організована відповідна інституція (Церква)» (Недавня, 2017, с. 270–271).

С. Пирожков у доповіді «Цивілізаційний вибір України: парадигма осмислення і стратегія дії» зазначає, що у країні не вирішена проблема подолання системної кризи цивілізаційної самоідентифікації, яка «відчувається особливо гостро в контексті глибоких соціально-економічних і політичних трансформацій, гібридної війни РФ проти нашої держави на Донбасі й анексії Криму. Це зумовлює цивілізаційну розколотисть українського суспільства, показником чого є суперечність між декларативною орієнтацією на цивілізаційну модель розвинутого Заходу й уявленнями щодо тих практик, які характерні для обраного вектора розвитку» (Пирожков, 2017, с. 44–45).

У статті «Реформація: інноваційність релігійної ідентичності й системи цивілізаційних цінностей» П. Яроцький досліджує протестантизм як у світі, так і в Україні. Він визначає поліконфесійність як істотну особливість релігійності України, адже поруч із православ'ям у нашій країні поширений католицизм двох обрядів – західного латинського (римо-католицизм) і східного візантійського (греко-католицизм), поширюються протестантські течії – баптизм, адвентизм, п'ятидесятництво, свідки Єгови, а також розвиваються різні харизматичні рухи (Яроцький, 2017, с. 135). У висновку автор порушує тему ідентичності: «Протестантські церкви все більше позиціонують себе як українські, патріотичні, екуменічно налаштовані. Вони сприяють утвердженню конфесійної рівноваги, толерантності та стабільності в українському суспільстві» (Яроцький, 2017, с. 139).

У статті «Нові релігійні течії в Україні: загрози уявні і реальні» Л. Филипович зазначає, що в останні роки релігійне життя українців конфесійно урізноманітнілося:

«<...> Зростаюча кількість релігійних течій і центрів (з 9 до 120) свідчить про плюралізацію суспільної свідомості, релігійного світобачення зокрема. З одного боку, у житті народу України створена унікальна ситуація реального (практичного) релігійного і світоглядного плюралізму, а з іншого – це є загрозовим для відносної релігійної гомогенності українського суспільства, яку навряд чи вдасться зберегти, якщо Україна усвідомлює себе частиною світового, зокрема європейського, співтовариства» (Филипович, 2017, абз. 7).

У статті «Повсякденний вимір православного братського руху в Україні» Ю. Борейко зазначає, що «релігія має бути здатна до відкритої дискусії. За протилежної умови релігія ризикує випасти з набору ознак, за якими будуватиметься ідентичність із багатоманітним переплетенням особистих, національних, культурних моментів» (Борейко, 2018, с. 99).

В. Калач у статті зазначає, що релігійна ідентичність «є особливою формою соціальної ідентичності, сутність якої розкривається через свідоме конструювання або опосередковане сприйняття релігійних уявлень, переконань, цінностей, релігійних ритуалів і обрядів, властивих конкретній релігійній спільноті. Сутність релігійної ідентичності визначається не тільки приналежністю до конфесії, а й є прямим відображенням певної системи світосприйняття <...> Світосприйняття релігійної сфери дійсності відбувається на основі актуалізації трьох основних складових частин релігійної ідентичності: когнітивної, афективної і поведінкової» (Калач, 2018, с. 38).

О. Недавня у статті «Релігійна ідентичність українських греко-католиків у глобалізовану секулярну добу» зазначає, що питання ідентичності українців було «актуальне весь період розбудови незалежної України <...> Здавалося б, секулярність відсунула релігійний чинник на маргінес, але події в Україні та на міжнародній арені заперечили такі передчасні висновки, й релігійна та конфесійна ідентичність знов постає як вагомий, ба навіть визначальний фактор культурноцивілізаційних орієнтацій» (Недавня, 2018, с. 41). У висновку авторка розкриває релігійну ідентичність Української греко-католицької церкви (Недавня, 2018, с. 47).

Л. Филипович у статті «Православний атеїст» як специфічна форма релігійної

ідентичності в сучасній Україні» зазначає: «Сучасна православна ідентичність зазнає впливів різних соціально-політичних та ідеологічних концептів (наповнених імперіалізмом, шовінізмом, націоналізмом, космополітизмом, прагматизмом тощо), які не мають нічого спільного із християнством» (Филипович, 2018, с. 541). Щодо сучасного атеїзму вона констатує: ««Православний атеїст» – форма релігійної ідентичності українця пострадянської доби, поєднує конфесійну православну належність із світоглядним безвір'ям» (Филипович, 2018, с. 542).

П. Яроцький у статті «Визнання релігійної ідентичності й релігійного плюралізму як фундаменту релігійної свободи і стабільності міжрелігійних і суспільних відносин» зазначає: «Плюралізм – надійний фундамент української релігійної ідентичності й українського екуменізму, якому не стануть на заваді інші національні культури, світоглядні й конфесійні відмінності» (Яроцький, 2018, с. 310). У висновку він констатує: «Особливість ідентичності українського християнства полягає в його діалістичності, амбівалентності, що призвело до виникнення в Україні двох гілок Вселенської церкви, східної і західної, та їх взаємопереплетення. Так розпорядилася історія, що в Україні паралельно існують одна з найбільших Православних церков у світі (поки що розділена) і найбільша Греко-католицька церква. Національні й духовні інтереси України потребують усвідомлення цієї християнської спадщини як цінного духовного надбання, яке має розвиватися за принципом взаємозбагачення і взаємодоповнення» (Яроцький, 2018, с. 313–314).

У статті «Криза релігійної ідентичності: підходи до концептуалізації» А. Арістова здійснює спробу комплексно розглянути феномен кризи релігійної ідентичності й обґрунтувати основні теоретико-методологічні підходи до розуміння кризи релігійної ідентичності в українському соціумі. Для цього авторка розглядає п'ять філософських підходів для пояснення кризи релігійної ідентичності: 1) розпад «Я-цілісності» – втрату суб'єктивно значущих смислів, руйнацію позитивного самообразу й самосприйняття; 2) стан невизначеності, непевності, несталості ідентитетів, соціальної дезорієнтації, випадання з колективного релігійного етосу; 3) бого-і релігієшукання, хитання

між вірою й невір'ям; 4) заміщення попередньої ідентичності новою – девіантною; 5) дисфункція (коли ідентичність більше нездатна виконувати свої базові функції – статусної, комунікативної, співпричетності релігійній групі, мотивування самореалізації, підтримки стійких взаємозв'язків)» (Арістова, 2019, с. 95). Також авторка розрізняє три види кризи релігійної ідентичності: індивідуальну, групову (колективна) та інституційну. Суть останньої полягає в тому, що «усталюються множинні й суперечливі ідентичності; інституція постає як формальне об'єднання поділеної, розколотої, сегментованої спільноти, узгоджена плюральність ідентитетів якої стає неможливою» (Арістова, 2019, с. 96).

У статті «Ідентичність православних віруючих у сучасній Україні» Ю. Борейко зазначає, що «проблеми конфесійної ідентичності в Україні зумовлюються перехідним станом суспільства, що є основою поліваріантності самоідентифікацій людини. Унаслідок цього відбувається ототожнення релігійної та національно-державної ідентифікації. Дослідники пояснюють цей феномен тим, що в Україні не домінує жодна із християнських конфесій» (Борейко, 2019, с. 180). Автор виокремлює й аналізує чотири типи православної ідентичності: позаінституційну, групову, індивідуально-особистісну та соціально-особистісну. Також православна ідентичність в Україні має два пласти. «Культурні ознаки (відзначення релігійних свят, носіння хрестика, виконання окремих обрядів тощо) творять зовнішню оболонку, дотичну із соціумом. Натомість власне релігійна складова (комплекс психологічних переживань, пов'язаний із раціональним та ірраціональним досвідом осягнення християнського Бога) перебуває в латентному стані, становлячи сакральне ядро нової тотожності» (Борейко, 2019, с. 183).

Г. Горохолинська в монографії «Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності» щодо релігійної ідентичності вказує: «Ідентичності в розумінні: синергії національної ідеї, релігійно-морального й естетичного виховання, отже, усі сили відповідних як релігійних установ, так і світських просвітницьких, наукових, навчальних структур повинні бути спрямовані на популяризацію релігійного світогляду не як єдино

важливого чи безальтернативного, а такого, що здатен синергійно поєднуватися у свідомості сучасної людини з науково-технічним поступом, культурними тенденціями тощо. Тільки так Україні вдасться зберегти власну релігійну ідентичність в умовах входження в європейський аксіологічний простір – з одного боку; з іншого ж – гіпотетично, Україна може стати для Європи джерелом відродження релігійності як базової світоглядної настанови» (Горохолинська, 2019, с. 138). Також авторка виділяє три чинники, що впливають на формування релігійної ідентичності, як-от: 1) історичні умови функціонування релігійних інституцій у країні, взаємодії органів державної та церковної влади; 2) географічні умови (острівна країна, країни-сусіди тощо); 3) панівна релігійна течія (Горохолинська, 2019, с. 342).

У статті «Проблема співвідношення «цивілізаційної», «дійсної» та «церковної» ідентичності як виклик для релігійних суб'єктів – репрезентантів позаукраїнських церковних центрів» О. Горкуша говорить про існування в Україні двох ідентичностей: «Першої – російсько-імперської, сформульованої в Москві, патерналістичної й авторитарної, яка вписує Україну як «канонічну» територію до складу Російської імперії («Святої Русі», «русского мира») в історіографічному, політичному, економічному, церковному та інших планах. Друга – визначає Україну сучасною самостійною державою, земною батьківщиною, у якій мешкають, самовизначаються, діють, зокрема, і віруючі громадяни, за долю якої вони відповідальні також і перед Богом і щодо якої мають власні обов'язки, зокрема і захищати її від збройної агресії» (Горкуша, 2019, с. 50). Окрім того, авторка зазначає: «Церковні інституції мали б приділяти увагу узгодженню «цивілізаційної», «дійсної» та «церковної» ідентичностей <...>» (Горкуша, 2019, с. 58).

О. Шимко у статті «Проблеми релігійної ідентичності в сучасній культурній традиції України» доходить висновків, що «релігійна ідентичність – не всебічно вивчена та розроблена наукова категорія, існує багато підходів до визначення її сутності та ролі в суспільстві. Релігійна ідентичність посідає значне місце серед інших ідентичностей в українському соціумі на всіх рівнях – і особистому, і суспільному» (Шимко, 2019, с. 12). Авторка наголошує

на складності у формуванні релігійної ідентичності України: «Формуючи єдину концепцію, треба брати до уваги всі ідентичності всіх спільнот, і саме в різниці шукати єдині, базові цінності, які могли б допомогти зберегти державну та культурну єдність населення. Також треба обов'язково дотримуватися принципу релігійної та культурної толерантності й поваги, шанобливо ставитися до локальних традицій. Не варто забувати і про політичний складник будь-якої сфери сучасної України, що не оминула і релігійно-культурну, яка досить нова в самостійному плані» (Шимко, 2019, с. 11).

У статті «Релігія як важливий чинник національного життя українців» А. Колодний і Л. Филипович вказують на те, що «сучасна релігійність українця є результатом синтезу різних типів духовності, переважно язичницької і християнської, але має таку давню історичну вкоріненість, що може вважатися автентичною. Незважаючи на надто суперечливу роль християнства в його різних конфесійних виявах в історії українства, саме воно протягом віків було так переплавлене з духом нації, що вважати християнську духовність неукраїнською аж ніяк не можна. Інституційоване в національні церковні вияви – Українську автокефальну, Київського патріархату (тепер це ПЦУ) і Греко-католицьку церкву, – християнство стало сутнісним елементом ментальності українця» (Колодний, Филипович, 2020, с. 32–33).

В. Титаренко стверджує, що «релігійна ідентичність конструюється в певному культурному середовищі, пов'язуючись із ним, його цінностями, зазнаючи із часом трансформацій відповідно до змін культурного горизонту. Будучи «вбудованою» у систему соціокультурних ідентичностей, релігійна ідентичність постає як одна з низки можливих, отже, і не може претендувати на винятковість і всеохопну онтологію» (Титаренко, 2020, с. 84).

У статті «Трансформації колективної ідентичності громадян України: інтегративний аналіз» Т. Воропаєва вказує на те, що релігійна ідентичність почала зростати «наприкінці 2018 р. – у першій половині 2019 р. у зв'язку з утворенням Православної церкви України, а починаючи із 2004–2005 рр. респонденти все частіше використовують ідентичності «християнин» і «християнка»» (Воропаєва, 2020, с. 248).

О. Цукур у дисертаційному дослідженні «Особливості конструювання особистістю православної ідентичності в умовах секуляризації суспільства» виокремлює три підходи: «1) залежність змісту складових частин православної ідентичності від рівності розгортання процесу секуляризації – ресакралізація буденності найбільшою мірою позначається на змісті позаінституційної складової, зміна ролі релігійних інститутів – на змісті інституційної складової, переведення православної традиції в соціокультурну площину – впливає на інтимно-особистісну складову; 2) диференціація моделей православної ідентичності відбувається завдяки різному ступеню інтеграції основ православної традиції у повсякденність і формуванню з урахуванням цієї ступеневості внутрішньої потреби у вірі; 3) варіативність змістового наповнення компонентів православної ідентичності, будучи зумовленою природою релігійного досвіду, закріплюється через сукупність застосовуваних особистістю релігійних (храмових та буденних) практик» (Цукур, 2021, с. 3).

У статті «Трансформація релігійної ідентичності в умовах глобалізації: причини і наслідки» В. Титаренко констатує: «По-перше, релігійна ідентичність зазнає постійних трансформацій, які відповідають змінам культурного горизонту. Вона формується під впливом низки явищ, серед яких можна вказати на релігійний фундаменталізм, релігійний індиферентизм (поляризація релігії); позацерковні пошуки релігійної ідентичності, як наслідок – ре-індивідуалізм, еkleктичність і «клаптиковість» релігійних уявлень, синкретичність сприйняття релігії, плюралізація релігійного простору тощо. По-друге, усе більше підтверджується припущення, що традиційний процес формування релігійної ідентичності не реалізовується в сучасному культурному середовищі – ні на особистісному, ні на спільнотному рівнях. Релігійна ідентичність мислиться не сталою властивістю, а результатом принципово відкритого процесу релігійної ідентифікації» (Титаренко, 2021, с. 47).

О. Палагнюк розглядає релігійну ідентичність як складник національної ідентичності, яка може сприяти формуванню нового типу світогляду в українському соціумі. Авторка зазначає, що релігійна ідентичність «може виступати механізмом солідаризації на цивілізаційному

вимірі, оскільки сучасні її мотиваційно-ціннісні детермінанти часто зазнають стихійних (природних) збігів на рівні буденних, пересічних феноменів і на рівні цілеспрямованих зусиль як із боку релігійних (церковних, спільнотних), так і з боку державної влади, світових, міждержавних об'єднань чи співтовариств» (Палагнюк, 2022, с. 476–477).

У статті С. Якимчука, В. Дияка та К. Татушко «Проблеми формування української культурної ідентичності в умовах війни» розкрито вплив повномасштабної війни на трансформування ідентичності українців, які переходять до «досягнутої ідентичності», з усвідомленням власних цінностей і шляхів їх реалізації. Автори статті доходять висновку, що «культурна ідентичність – багатовимірне поняття, динамічна система, що включає в себе визначення особистості в різних сферах: релігії, освіти, науці, особливостях комунікації тощо» (Якимчук та ін., 2023, с. 110).

В. Худавердієва в дослідженні релігійності українців стверджує, що «за останні два століття в нашій країні, як і у християнській Європі, практично зійшла нанівець ідентифікаційна функція релігії» (Худавердієва, 2023, с. 175).

У колективній монографії «Георелігійні процеси і конфесійні трансформації в Україні» релігійна ідентичність розглядається, як динамічний і складний багаторівневий світоглядний феномен, особлива форма соціальної ідентичності. Вона співіснує, модифікується та трансформується поряд з іншими соціальними ідентичностями та не може бути залежна від конфесійного вияву (Саган, 2023, с. 133–134).

Висновки. Огляд літератури свідчить про те, що переважна кількість наукових праць присвячена релігійній ідентичності у християнстві. Переважають праці, присвячені конфесіям православ'я (33 праці), протестантизму (3 праці) і уніатству – греко-католицизму (2 праці). Лише одна праця присвячена мусульманській релігії кримських татар, які представляють іслам.

Огляд літератури допоміг нам виділити п'ять підходів до розуміння бачення автором релігійної ідентичності:

– цивілізаційний підхід, представники якого стверджують, що з розпадом СРСР, становленням України почалася криза, суть якої полягає в тому, що зі старим попрощалися,

а нового не збудували (Л. Филипович, М. Козловець, І. Пирожков, О. Майборода, Ю. Шайгородський, М. Степико);

– глобалізаційний підхід, представники якого вважають, що релігія постає інструментом глобалізації (С. Пирожков і Н. Хамітов, А. Арістова, П. Яроцький);

– постсекулярний підхід, представники якого розкривають релігійний вплив в Україні та чи збігається він із загальними тенденціями? (Г. Горохолинська, О. Горкуша, О. Недавня);

– прогностичний підхід, представники якого роблять спробу прогнозувати, давати варіанти або пропозиції подолання релігійної кризи (Ю. Борейко, О. Шимко, А. Калениченко);

– комплексний підхід, представники якого розкривають релігійну ідентичність через її взаємозв'язок з іншими видами ідентичності

(громадянська, національна, етнічна, культурна тощо) (В. Титаренко, М. Михайлюк, О. Плагнюк, С. Якимчук, В. Дияка, К. Татушко).

Відповідно до вищевказаного, можна зробити висновок, що релігійна ідентичність – один із типів формування ідентичності. Ототожнення себе з визначеними релігійними традиціями, групами, володіння спільними цінностями. Постає як складний поліфункціональний феномен. Безумовно, цей феномен перебуває біля витоків як традиційних, так і нових форм. Так формуються уявлення людини про себе, своє місце в суспільстві та суспільство. На нашу думку, маємо справу із процесом, який постійно трансформується, особливо в період криз. Варто говорити про актуальність дослідження, оскільки формування релігійної ідентичності в Україні має динамічний характер.

Список використаних джерел:

1. Арістова, А. (2016). ПостМайдан і процеси релігійної ре-ідентифікації. *Суспільство, держава і церква у спектрі міждисциплінарних досліджень : збірник матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції (Хмельницький, 9–10 вересня 2016 р.)*. (с. 3–4). Хмельницький: Хмельницький національний університет.
2. Арістова, А. (2019). Криза релігійної ідентичності: підходи до концептуалізації. *Релігія та соціум*, 1–2, (33–34), 94–100.
3. Борейко, Ю. (2016а). Конфесійна ідентичність православних українців в умовах сучасних викликів. *Схід*, 1, 54–58.
4. Борейко, Ю. (2016б). Повсякденність українського православного вірянина. Луцьк: Вежа-Друк. 380 с.
5. Борейко, Ю. (2018). Повсякденний вимір православного братського руху в Україні. *Релігія та соціум*, 1–2 (29–30), 98–104.
6. Борейко, Ю. (2019). Ідентичність православних віруючих у сучасній Україні. *Історія релігій в Україні*, 29, 178–185.
7. Воропаєва, Т. (2020). Трансформації колективної ідентичності громадян України: інтегративний аналіз. *Молодий вчений*, 12 (88), 244–250.
8. Горкуша, О. (2015). Особливості «постсекулярної доби» у світоглядному ландшафті сучасної України. Погляд експерта : 3 грудня 2015 р. *Відкриті очі : блог*. URL: <http://www.vidkryti-ochi.org.ua/2015/12/blog-post.html>.
9. Горкуша, О., Филипович, Л. (2015). Революція гідності як об'єднуючий чинник українських конфесій і специфічний вияв екуменізму. *Українське релігієзнавство*, 73, 43–51. <https://doi.org/10.32420/2015.73.457>.
10. Горкуша, О. (2016). Світоглядна функція релігії та церковна ідентичність: виклики в сучасних координатах української дійсності. *Українське релігієзнавство*, 80, 31–47. <https://doi.org/10.32420/2016.80.719>.
11. Горкуша, О. (2019). Проблема співвідношення «цивілізаційної», «дійснисної» та «церковної» ідентичності як виклик для релігійних суб'єктів – репрезентантів позаукраїнських церковних центрів. Колодний, А. (Ред.) *Релігійна безпека / небезпека України*. (с. 47–58). Київ: Українська асоціація релігієзнавців.
12. Горохолинська, І. (2019). Постсекулярність: філософські та богословські інтенції сучасної релігійності. Чернівці: Чернівецький національний університет ім. Ю. Федьковича. 424 с.
13. Ємельяненко, Є. (2016). Релігійна ідентичність та маргінальність як інтегративне ядро національного самовизначення в Україні. *Гілея*, 108, 183–186.
14. Калач, В. (2018). Форми та рівні релігійної ідентичності: теоретико-методологічний аналіз. *Українська полоністика*, 15, 31–40.
15. Козловець, М. (2014). «Русский мир» як ідеологема сучасної російської ідентичності український контекст. Колодний, А. (Ред.) *«Русский мир» Кирила не для України* (с. 124–133). Київ: Українська асоціація релігієзнавців.
16. Колодний, А., Филипович, Л. (2020). Релігія як важливий чинник національного життя українців. *Сучасні проблеми національно-культурної ідентичності: регіональний вимір : Збірник наукових статей за матеріалами Всеукраїнської науково-практичної конференції (24–25 вересня 2020 р.)*. (с. 28–41). Полтава: Полтавський національний педагогічний університет ім. В.Г. Короленка.

17. Недавня, О. (2017). Конфесійна ідентичність уніатської Церкви: висхідна за самовизначенням згідно Берестейських артикулів та вплив Реформації. *Авраамічні релігії і Реформація: формування протестантського символу віри й ідеології нової суспільної реформації (європейський й український контекст ідентичності)*: матеріали Науково-практичної конференції, Галич, 18–19 травня 2017 р. (с. 269–275). Галич: Національний заповідник «Давній Галич».
18. Недавня, О. (2018) Релігійна ідентичність українських греко-католиків у глобалізовану секулярну добу: теоретичні новації і практичні їх вияви. *Авраамічні релігії в Україні у визнанні плюралізму і толерантності як чинників української ідентичності*: матеріали наукової конференції, Галич, 29 листопада 2018 р. (с. 41–50). Галич: Національний заповідник «Давній Галич».
19. Палагнюк, О. (2022). Ідентичність як сутнісне ядро соціальної солідарності. *Наукові перспективи*, 2 (20), 463–483. [https://doi.org/10.52058/2708-7530-2022-2 \(20\)-463-483](https://doi.org/10.52058/2708-7530-2022-2 (20)-463-483).
20. Пирожков, С., Майборода, О., Шайгородський, Ю. (Ред.) (2016). Цивілізаційний вибір України: парадигма осмислення і стратегія дії: національна доповідь. Київ: НАН України. 284 с.
21. Пирожков, С., Хамітов, Н. (2016). Цивілізаційний проєкт України: від амбіцій до реальних можливостей. *Вісник Національної академії наук України*, 6, 45–52. <https://doi.org/10.15407/visn2016.06.045>.
22. Пирожков, С. (2017). Цивілізаційний вибір України: парадигма осмислення і стратегія дії (Стенограма наукової доповіді на засіданні президії НАН України 29 березня 2017 р.). *Вісник Національної академії наук України*, 6, 42–50.
23. Саган, О. (Ред.) (2023). Георелігійні процеси і конфесійні трансформації в Україні. Київ: Світ Знань. 318 с.
24. Степико, М. (2017). Загальноукраїнська ідентичність – головний об’єкт гібридної війни Росії проти України: аналітична записка. URL: <https://niss.gov.ua/sites/default/files/2017-12/identychnist-26c0e.pdf>.
25. Титаренко, В. (2020). Релігійна ідентичність як проблема сучасного суспільства. *Сучасні проблеми національно-культурної ідентичності: регіональний вимір* : Збірник наукових статей за матеріалами Всеукраїнської науково-практичної конференції (24–25 вересня 2020 р.). (с. 83–86). Полтава: Полтавський національний педагогічний університет ім. В.Г. Короленка.
26. Tytarenko, V. (2021). Transformation of religious identity in the context of globalization: causes and consequences. *Sхід*, 1, (171), 43–47. [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2021.1 \(1\).225560](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2021.1 (1).225560).
27. Филипович, Л., & Горкуша, О. (Ред.) (2014). Майдан і Церква. Хроніка подій та експертна оцінка. Київ: Самміт-Книга. 650 с.
28. Филипович, Л. (2016а). Культура релігійного життя. Вибрані праці. Київ: Інтерсервіс. 584 с.
29. Филипович, Л. (2016б). Релігійні ідентичності в Україні: постановка проблеми. *Українське релігієзнавство*, 80, 47–52. <https://doi.org/10.32420/2016.80.720>.
30. Филипович, Л. (2017). Нові релігійні течії в Україні: загрози уявні і реальні. В *Нормативно-правове регулювання діяльності новітніх релігійних рухів і сект: міжнародний досвід та українські перспективи* : збірник матеріалів I Міжнародної науково-практичної конференції (30–31 березня 2017 р., Львів). (с. 5–10). Львів: Українські технології. URL: <https://jakir.in.ua/biblioteka-yakir/materialy-konferentsii/41-41.html>.
31. Филипович, Л. (2018). «Православний атеїст» як специфічна форма релігійної ідентичності в сучасній Україні. *Історія релігій в Україні*, 28, II, 531–544.
32. Худавердієва, В. (2023). Релігія як структурна складова функціонування сучасного суспільства. *Історія релігій в Україні*, 33, 166–181. DOI: 10.33294/2523-4234-2023-33-1-166-181.
33. Цукур, О. (2021). *Особливості конструювання особистістю православної ідентичності в умовах секуляризації суспільства*. (Автореф. дис. ... канд. психол. наук). Інститут соціальної та політичної психології НАПН України, Київ.
34. Шимко, О. (2019). Проблеми релігійної ідентичності в сучасній культурній традиції України. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Культурологія»*, 20, 8–13.
35. Якубович, М. (2016). Від Майдану до АТО: українські мусульмани в умовах військово-політичної кризи (2013–2016). Вінниця: Нілан, ТОВ «СІК ГРУП Україна». 157 с.
36. Яремчук, С., Дяк, В., & Тушко, К. (2023). Проблеми формування української культурної ідентичності в умовах війни. *Грані*, 26, 1, 105–111. <https://doi.org/10.15421/172317>.
37. Яроцький, П. (2015). Релігійний чинник денационалізації і становлення етноконфесійної ідентичності українців. *Християнська традиція Київської Русі*: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції Волинської православної духовної академії Української православної церкви Київського патріархату 19.05.2015 р. (с. 313–324). Луцьк: Волинська православна богословська академія.
38. Яроцький, П. (2017б). Реформація: інноваційність релігійної ідентичності й системи цивілізаційних цінностей. *Андрийський вісник*, 6, 123–139.

39. Яроцький, П. (2018). Визнання релігійної ідентичності й релігійного плюралізму як фундаменту релігійної свободи і стабільності міжрелігійних і суспільних відносин. *Волинський благовісник*, 6, 299–315. <https://doi.org/10.33209/2519-4348-2018-6-299-314>.

References:

1. Aristova, A. (2016). Postmaydan and the processes of religious re-identification. *Suspilstvo, derzhava i tserkva u spektri mizhdystyplinarnykh doslidzhen: zbirnyk materialiv Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii (Khmelnyskyi, 9–10 veresnia 2016 r.) [Society, state and church in the spectrum of interdisciplinary studies: collection of materials of the All-Ukrainian scientific and practical conference (Khmelnyskyi, September 9–10, 2016)]*. (pp. 3–4). Khmelnytskyi: Khmelnytskyi natsionalnyi universytet [in Ukrainian].
2. Aristova, A. (2019). Kryza relihiinoi identychnosti: pidkhody do kontseptualizatsii [Crisis of religious identity: approaches to conceptualization]. *Religion and Socium*, 1–2, (33–34), 94–100 [in Ukrainian].
3. Boreyko, Y. (2016a). Confessional identity of orthodox ukrainians in the conditions of modern calls. *Skhid*, 1, 54–58 [in Ukrainian].
4. Boreyko, Y. (2016b). Povsiakdennist ukrainskoho pravoslavnoho virianyina [Everyday life of a Ukrainian Orthodox believer]. Lulk: Vezha-Druk. 380 p. [in Ukrainian].
5. Boreyko, Y. (2018). Everyday dimension of the Orthodox fraternities movement in Ukraine. *Religion and Socium*, 1–2 (29–30), 98–104 [in Ukrainian].
6. Boreyko, Yu. (2019). Identychnist pravoslavnykh viriuchykh v suchasni Ukraini [Identity of Orthodox believers in modern Ukraine]. *History of Religions in Ukraine*, 29, 178–185 [in Ukrainian].
7. Voropayeva, T. (2020). Transformations of collective identity of citizens of Ukraine: integrative analysis. *Young Scientist*, 12 (88). 244–250 [in Ukrainian].
8. Horkusha, O.V. (2015). Osoblyvosti “postsekuliarnoi doby” u svitohliadnomu landshafti suchasnoi Ukrainy. Pohliad eksperta: 3 hrudnia 2015 r. [Peculiarities of the “post-secular age” in the worldview landscape of modern Ukraine. Expert opinion: December 3, 2015]. *Vidkryti ochi [Open eyes]: bloh*. Retrieved from: <http://www.vidkryti-ochi.org.ua/2015/12/blog-post.html> [in Ukrainian].
9. Gorkusha, O., & Fylypovych L. (2015). Revolution of Dignity as a uniting factor of the ukrainian denominations and specific manifestation of ecumenism. *Ukrainian Religious Studies*, 73, 43–51. <https://doi.org/10.32420/2015.73.457> [in Ukrainian].
10. Horkusha, O. (2016). The World Outlook function of religion and church identity: challenges in the contemporary coordinates of Ukrainian reality. *Ukrainian Religious Studies*, 80, 31–47. <https://doi.org/10.32420/2016.80.719> [in Ukrainian].
11. Horkusha, O. (2019). Problema spivvidnoshennia “tsyvilizatsiinoi”, “diisnisnoi” ta “tserkovnoi” identychnosti yak vyklyk dlia relihiinykh subiektiv – reprezentantiv pozaukrainskykh tserkovnykh tsentriv [The problem of the relationship between “civilizational”, “actual” and “church” identity as a challenge for religious subjects – representatives of non-Ukrainian church centers]. In Kolodnyi, A. (Ed.). *Relihiina bezpeka/ nebezpeka Ukrainy [Religious security/danger of Ukraine]* (s. 47–58). Kyiv: Ukrainska asotsiatsiia relihiieznavtsiv [in Ukrainian].
12. Horokholinska, I.V. (2019). Postsekuliarnist: filosofski ta bohoslavski intentsii suchasnoi relihiinosti [Post-secularity: philosophical and theological intentions of modern religiosity]. Chernivtsi: Chernivetskyi natsionalnyi universytet im. Yu. Fedkovycha. 424 p. [in Ukrainian].
13. Yemelyanenko, Ye.O. (2016). Religious identity and marginality like integrative core of national identification in Ukraine. *Hileva*, 108, 183–186 [in Ukrainian].
14. Kalach, V. (2018). Forms and Levels of Religious Identity: Theoretical and Methodological Analysis. *Ukrainska polonistyka*, 15, 31–40 [in Ukrainian].
15. Kozlovets, M. (2014). “Russkyi myr” yak ideolohema suchasnoi rosiiskoi identychnosti ukrainskyi kontekst [“Russian world” as an ideologeme of modern Russian identity, Ukrainian context]. In Kolodnyi, A. (Ed.). *“Russkyi myr” Kyryla ne dlia Ukrainy [Cyril’s “Russian world” is not for Ukraine: a collection of scientific articles]*. (pp. 127–133). Kyiv: Ukrainska asotsiatsiia relihiieznavtsiv [in Ukrainian].
16. Kolodnyi, A., & Fylypovych, L. (2020). Relihiia yak vazhlyvyi chynnyk natsionalnoho zhyttia ukrainsiv [Religion as an important factor in the national life of Ukrainians]. In *Suchasni problemy natsionalno-kulturnoi identychnosti: rehionalnyi vymir. Zbirnyk naukovykh statei za materialamy Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii (24–25 veresnia 2020 roku) [Modern problems of national and cultural identity: regional dimension. A collection of scientific articles based on the materials of the All-Ukrainian Scientific and Practical Conference (September 24–25, 2020)]*. (pp. 28–41). Poltava: Poltavskyi natsionalnyi pedahohichnyi universytet im. V.H. Korolenka [in Ukrainian].

17. Nedavnya, O. V. (2017). Konfesiina identychnist uniatskoi Tserkvy: vyskhidna za samovyznachenniam zghidno Beresteiskyykh artykuliv ta vplyv Reformatsii [Confessional identity of the Uniate Church: ascending by self-determination according to the Berestian articles and the influence of the Reformation]. In *Avraamichni relihii i Reformatsiia: formuvannia protestantskoho symvolu viry y ideolohii novoi suspilnoi reformatsii (yevropeiskyi y ukrainskyi kontekst identychnosti): materialy Naukovo-praktychnoi konferentsii, Halych, 18–19 travnia 2017 r.* [Abrahamic religions and the Reformation: formation of the Protestant symbol of faith and ideology of the new social reformation (European and Ukrainian context of identity): materials of the Scientific and practical conference, Halych, May 18–19, 2017]. (pp. 269–275). Halych: Natsionalnyi zapovidnyk “Davnii Halych” [in Ukrainian].
18. Nedavnia, O. (2018). The Religious Identity of Ukrainian Greek Catholics In a Globalized Secular Age: Theoretical Novations And Their Practical Manifestations. In *Avraamichni relihii v Ukraini u vyznanni pliuralizmu i tolerantnosti yak chynnykiv ukrainskoi identychnosti: materialy Naukovo konferentsii, Halych, 29 lystopada 2018 r.* [Abrahamic religions in Ukraine in the recognition of pluralism and tolerance as factors of Ukrainian identity: materials of the scientific conference, Halych, November 29, 2018]. (pp. 41–50). Halych: Natsionalnyi zapovidnyk “Davnii Halych” [in Ukrainian].
19. Palahnyuk, O. V. (2022). Identity as the essential core of social solidarity. *Scientific Perspectives*, 2 (20), 463–483. [https://doi.org/10.52058/2708-7530-2022-2 \(20\)-463-483](https://doi.org/10.52058/2708-7530-2022-2 (20)-463-483) [in Ukrainian].
20. Pyrozhkov, S. I., Maiboroda, O. M., & Shaihorodskiy, Yu. Zh. (Eds.) (2016). Tsyvilizatsiinyi vybir Ukrainy: paradyhma osmyslennia i stratehiia dii: natsionalna dopovid [Civilizational choice of Ukraine: paradigm of understanding and strategy of action: national report]. Kyiv: National Academy of Sciences of Ukraine. 284 p. [in Ukrainian].
21. Pyrozhkov, S. I., & Khamitov, N. V. (2016). Civilization project of ukraine: from ambitions to real opportunities. *Visnyk of the National Academy of Sciences of Ukraine*, 6, 45–52 [in Ukrainian].
22. Pyrozhkov, S. I. (2017). Tsyvilizatsiinyi vybir Ukrainy: paradyhma osmyslennia i stratehiia dii (Stenohrama naukovo dopovidi na zasidanni Prezydii NAN Ukrainy 29 bereznia 2017 r.) [Civilizational choice of Ukraine: paradigm of understanding and strategy of action (Transcript of the scientific report at the meeting of the Presidium of the National Academy of Sciences of Ukraine on March 29, 2017)]. In *Visnyk of the National Academy of Sciences of Ukraine*, 6, 42–50 [in Ukrainian].
23. Sahan, O. (Ed.) (2023). Heorelihiini protsesy i konfesiini transformatsii v Ukraini [Geo-religious processes and confessional transformations in Ukraine]. Kyiv: Svit Znan. 318 p. [in Ukrainian].
24. Stepyko, T. M. (2017). Zahalnoukrainska identychnist – holovnyi obiekt hibrydnoi viiny Rosii proty Ukrainy: analitychna zapyska [All-Ukrainian identity is the main object of Russia’s hybrid war against Ukraine: analytical note]. Retrieved from: <https://niss.gov.ua/sites/default/files/2017-12/identychnist-26c0e.pdf> [in Ukrainian].
25. Tytarenko, V. (2020). Relihiina identychnist yak problema suchasnoho suspilstva [Religious identity as a problem of modern society]. In *Suchasni problemy natsionalno-kulturnoi identychnosti: rehionalnyi vymir. Zbirnyk naukovykh statei za materialamy Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii (24–25 veresnia 2020 roku)* [Modern problems of national and cultural identity: regional dimension. A collection of scientific articles based on the materials of the All-Ukrainian Scientific and Practical Conference (September 24–25, 2020)]. (pp. 83–86). Poltava: Poltavskiy natsionalnyi pedahohichnyi universytet im. V.H. Korolenka [in Ukrainian].
26. Tytarenko, V. V. (2021). Transformation of religious identity in the context of globalization: causes and consequences. *Skhid*, 1, (171), 43–47. [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2021.1 \(1\).225560](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2021.1 (1).225560) [in Ukrainian].
27. Fylypovych, L. O., & Horkusha, O. V. (Eds.) (2014). Maidan i Tserkva. Khronika podii ta ekspertna otsinka [Maidan and Church. Chronicle of events and expert assessment]. Kyiv: Sammit-Knyha. 650 p. [in Ukrainian].
28. Fylypovych, L. O. (2016a). Kultura relihiinoho zhyttia. Vybrani pratsi [Culture of religious life. Selected works]. Kyiv: Interservis. 584 p. [in Ukrainian].
29. Fylypovych, L. (2016b). Religious Identities in Ukraine: formulation of the problem. *Ukrainian Religious Studies*, 80, 47–52. <https://doi.org/10.32420/2016.80.720> [in Ukrainian].
30. Fylypovych, L. (2017). Novi relihiini techii v Ukraini: zahrozy uiaivni i realni [New religious currents in Ukraine: imaginary and real threats] In *Normatyvnopravove rehuliuivannia diialnosti novitnikh relihiinykh rukhiv i sekt: mizhnarodnyi dosvid ta ukrainski perspektyvy. Zbirnyk Materialiv I Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii (30–31 bereznia 2017 r., Lviv)* [Normative and legal regulation of the activity of the latest religious movements and sects: international experience and Ukrainian perspectives. Collection of Materials of the 1st International Scientific and Practical Conference (March 30–31, 2017, Lviv)]. (pp. 5–10). Lviv: Ukrainski tekhnolohii. Retrieved from: <https://jakir.in.ua/biblioteka-yakir/materialy-konferentsii/41-41.html> [in Ukrainian].
31. Fylypovych, L. (2018). “Orthodox atheist” as a peculiar form of religious identity in modern Ukraine. *History of Religions in Ukraine*, 28, II, 531–544 [in Ukrainian].
32. Khudaverdiyeva, V. (2023). Religion as a structural component of the functioning of Modern society. *History of Religions in Ukraine*, 33, 166–181. DOI: 10.33294/2523-4234-2023-33-1-166-181 [in Ukrainian].

-
33. Tsukur, O.G. (2021). *Peculiarities construction by personality of Orthodox identity in the conditions of secularization of society* (Extended abstract of candidate's thesis). Institute for Social and Political Psychology of National Academy of Educational Sciences of Ukraine, Kyiv [in Ukrainian].
34. Shymko, O. (2019). The problems of religious identity in modern Ukraine. *Naukovi zapysky Natsionalnoho universytetu "Ostrozka akademiia". Serii "Kulturolohiia"* [Scientific Notes of the National University "Ostroh Academy". Series "Culturology"], 20, 8–13 [in Ukrainian].
35. Yakubovych, M. (2017). Vid Maidanu do ATO: ukrainski musulmany v umovakh viiskovo-politychnoi kryzy (2013–2016) [From the Maidan to the ATO: Ukrainian Muslims in the conditions of the military-political crisis (2013–2016)]. Vinnytsia: Nilan, TOV "SIK HRUP Ukraina". 157 p. [in Ukrainian].
36. Yaremchuk, S., Dyiak, V., & Tushko, K. (2023). Problems of the Formation of Ukrainian Cultural Identity in the Conditions of War. *Grani*, 26, 1, 105–111. <https://doi.org/10.15421/172317> [in Ukrainian].
37. Iarotski, P. (2015). The religious factor of denationalization and formation of ethnic and religious identity of Ukrainians. In *Khrystyianska tradytsiia Kyivskoi Rusi: materialy Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii Volynskoi pravoslavnoi dukhovnoi akademii (Lutsk, 10 travnia 2015 r.)* [Christian tradition of Kyivan Rus: Materials of the international scientific and practical conference of the Volyn Orthodox Theological Academy (Lutsk, May 10, 2015)]. (pp. 313–324). Lutsk: Volynska pravoslavna bohoslovska akademiia [in Ukrainian].
38. Yarotskiy, P. (2017). Reformatsiia: innovatsiinist relihiinoi identychnosti y systemy tsyvilizatsiinykh tsinnosti [Reformation: innovativeness of religious identity and system of civilizational values]. *Andriivskiy visnyk* [Andriivskiy Visnyk], 6, 123–139 [in Ukrainian].
39. Yarotskiy, P. (2018). Recognition of religious identity and religious pluralism as the foundation of religious freedom and stability of inter-confessional and social relations. *Volynskiy blahovisnyk*, 6, 299–315. <https://doi.org/10.33209/2519-4348-2018-6-299-314> [in Ukrainian].

Волошина Наталія Миколаївна,
*кандидат філософських наук, доцент,
доцент спеціальної кафедри Інституту спеціального зв'язку та захисту інформації
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
orcid.org/0000-0002-9966-9796
voloshinanatalia3@gmail.com*

ФІЛОСОФСЬКІ МЕЙНСТРИМИ ІНТЕЛЕКТУ СУЧАСНОГО ВІЙСЬКОВОСЛУЖБОВЦЯ

У статті проаналізовано деякі наукові джерела стосовно інтелекту, розглянуто генезис поняття інтелекту, показано, що інтелект об'єктивний за змістом і при цьому суб'єктивний за ідеальною формою, тому що виражається в неповноті, однобічності, неадекватності відображення дійсності, яка задіяна в активній людській діяльності. Доведено, що зміст інтелекту характеризується органічною єдністю об'єктивної та суб'єктивної сторін. Розкрито дві складові структури інтелекту кожної людини, незважаючи на різні здібності до розумової діяльності, індивідуальність, неповторність, – гносеологічну і соціальну, гносеологічний і соціальний способи взаємозв'язку його складників та їх функціонування. Доведено, що гносеологічний складник характеризує зрілість мислення людини, специфіку і рівень пізнавальної та перетворюючої могутності її розуму і містить здатності людини: до цілеспрямованого, активного, адекватного відображення об'єктивної дійсності; до творчого рішення виникаючих проблем, при цьому переходячи від вирішення одного завдання до вирішення іншого; до опори на загальнонаукові та спеціальні методи пізнавальної діяльності; здатність до передбачення; до інтуїції. Охарактеризовано практичну і теоретичну форми інтелекту, які реалізуються в діяльності військовослужбовця. Висвітлено соціальні аспекти інтелекту: він є продукт довгого суспільно-історичного розвитку, основу якого становить процес матеріального і духовного виробництва; у ньому віддзеркалюється вся палітра сучасних суспільних відносин, а саме рівень демократичного, наукового, естетичного розвитку нашої держави, суспільного розподілу праці, особливо це проявляється в разі професійної спрямованості інтелекту; розподіл інтелекту за такими видами, як: вербальний, логічний, просторовий, професійний, фізичний, соціальний, духовний, творчий, практичний, академічний інтелект.

Ключові слова: інтелект, структура інтелекту, гносеологічний, соціальний аспект інтелекту.

Voloshyna Natalya,
*Ph.D., Associate Professor,
Associate Professor of the Special Department
of the Institute of Special Communication and Information Protection
of the National Technical University of Ukraine
“Igor Sikorskyi Kyiv Polytechnic Institute”
orcid.org/0000-0002-9966-9796
voloshinanatalia3@gmail.com*

PHILOSOPHICAL MAINSTREAMS OF THE INTELLECT OF THE MODERN MILITARY SERVICEMAN

The article analyzes some scientific sources about intelligence, considers the genesis of the concept of intelligence, shows that intelligence is objective in content and at the same time subjective in ideal form, because it is expressed in incompleteness, one-sidedness, inadequacy of the reflection of reality, which is involved in active human activity, it is proved that the content of intelligence is characterized by the organic unity of the objective and subjective sides. The two component structures of each person's intelligence, despite different abilities for mental activity, individuality, uniqueness – epistemological and social; epistemological and social methods of interrelation of its component elements and their functioning, it is proved that the epistemological component characterizes the maturity

of a person's thinking, the specificity and level of the cognitive and transforming power of his mind and contains the human ability: to purposeful, active, adequate reflection of objective reality; to the creative solution of emerging problems, at the same time moving from the solution of one task to the solution of another; to reliance on general scientific and special methods of cognitive activity; the ability to predict; to intuition. The practical and theoretical forms of intelligence, which are implemented in the activities of a military serviceman, are characterized. The social aspects of intelligence are highlighted: it is a product of a long socio-historical development, the basis of which is the process of material and spiritual production; it reflects the entire palette of modern social relations, namely the level of democratic, scientific, aesthetic development of our state, the social division of labor, especially this is manifested in the professional orientation of the intellect; distribution of intelligence by species. namely: verbal, logical, spatial, professional, physical, social, spiritual, creative, practical, academic intelligence.

Key words: intelligence, structure of intelligence, epistemological, social aspect of intelligence.

Постановка проблеми. Проблема інтелекту залишається актуальною в науковій і популярній літературі. Проте останнім часом більшість авторів використовують термін «інтелект» як синонім слова «мислення», або простий продукт розумової діяльності людини. Звичним для споживача стало і поняття «штучний інтелект», особливо часто вживане у зв'язку зі стрімким розвитком інформаційних технологій і використанням результатів у повсякденному мирному житті та в бойових умовах під час захисту Батьківщини. Але, незважаючи на значну кількість наукових праць вітчизняних і зарубіжних авторів із проблеми інтелекту, єдиного фундаментального визначення даного феномена, на думку більшості вчених, ще не здійснено.

Таке становище можна пояснити складністю фізіологічної діяльності людського мозку і недостатнім філософським осмисленням процесу пересадження матеріального в кору головного мозку і перетворення його в ідеальні образи. Левова частка відомих авторці досліджень із проблем інтелекту відноситься до системи психологічних пошуків, поза увагою залишаються гносеологічні аспекти даного складного продукту діяльності головного мозку.

Складність, неоднозначність розуміння гносеологічної сутності та змісту інтелекту на фоні інтелектуалізації соціального життя людини зумовлює актуальність спроби дослідження такого явища.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Інтелектуалізація всіх сфер життєдіяльності сучасного суспільства викликає постійний інтерес серед представників різних наукових напрямів до аналізу і дослідження інтелекту.

Дуже цікавою і корисною стосовно наукового аналізу різних аспектів інтелекту є дисертаційна робота М. Смульсон (Смульсон, 2002, с. 387–426). Зокрема, в її роботі детально

розглянуто питання сутності, незалежності інтелектуальних здібностей Дж. Гілфорда, ієрархічної структури інтелекту Вернона і теорії множинного інтелекту Г. Гарднера.

Причому М. Смульсон, на відміну від багатьох науковців, наголошує, що інтелект не є синонімом мислення та не зводиться до простого об'єднання когнітивних процесів (відчуття, сприймання, пам'ять, увага, мислення, уява, мовлення). Між цими конструктами існують мережеві системні зв'язки, й тому інтелект є збагаченим на рівні когнітивних процесів їхніми взаємними мережевими «переплетіннями», а також метакогнітивними інтеграторами. Інтелект переважно має когнітивну природу, однак інтеграторами інтелекту є метакогнітивні структури, зокрема рефлексія, метакогнітивний моніторинг, мови, мислення, інтелектуальні стратегії, з одного боку, а інтуїція та психологічні захисти – з іншого.

Значний інтерес до проблеми інтелекту зумовив уведення в процес підготовки фахівців у МАУП навчальної дисципліни «інтелектуалознавство» і розроблення П.М. Лісовським і Ю.П. Лісовською навчального посібника. Автори розглядають актуальні питання інтелектуалознавства в руслі соціальної філософії та філософії історії (онтології, гносеології, аксіології тощо). Вони вказують, що саме людина з її всевишнім розумом, допитливістю, особливим статусом суспільного відтворення постає як всесвітнє диво. Лише в її розумі висвітлюється та викристалізовується те, що ми називаємо інтелектом (Лісовський, Лісовська, 2017, с. 308–319).

Цікавими є роздуми О.В. Яковенка про співвідношення мислення та інтелекту. Він вважає, що обидва терміни виражають різні аспекти одного й того самого явища. Інтелектуальна людина – це та, яка здатна здійснювати процеси

мислення. І якщо інтелект – здатність до мислення, то мислення – це процес, в якому реалізується інтелект (Яковенко, 2017, с. 13).

Військовий дослідник І.М. Козубцов побіжно характеризує інтелект офіцера як складну, багаторівневу конструкцію, однією з характеристик якої виступає методологічна культура (Козубцов, 2016, с. 136–143).

Проблему формування інтелекту в учнівській молоді розглядають Г. Гирич та Т. Слинькова. Вони стверджують, що інтелект ґрунтується на знаннях і вміннях, накопичених упродовж тривалого часу. Для інтелекту характерними є здатність установлювати відношення, формулювати судження, аналізувати проблеми і використовувати засвоєні стратегії для розв'язування задач практичного характеру (Гирич, Слинькова, 2018, с. 32).

Науковий розподіл інтелекту за типами здійснено в дослідженнях інших науковців. Так, О.О. Євдокимова і Я.С. Пономаренко аналізують соціальний інтелект поліцейських у контексті їх комунікативної компетентності (Євдокимова, Пономаренко, 2018, с. 31–38), Е.Л. Носенко і Н.В. Коврига аналізують емоційний інтелект (Носенко, Коврига, 2003), Я.С. Пономаренко розглядає емоційний інтелект поліцейського під час виконання службових обов'язків (Пономаренко, 2019, с. 372–375).

Незважаючи на значну кількість наукових досліджень із цієї теми, дещо в тіні залишається розгляд проблеми інтелектуальної діяльності військовослужбовця. Загальновідомо, що сучасна війна вимагає творчої розумової діяльності командирів під час підготовки і ведення бойових дій.

Саме тому **мета статті** – розглянути сутність, зміст, структуру інтелекту військовослужбовця, особливості його прояву в сучасних умовах ведення війни, розв'язаної росією проти України.

Виклад основного матеріалу дослідження. Уперше вживає слово «інтелект» у власних творах Е. Кант, там він, аналізуючи розумову діяльність людини, використовує терміни «нус», «інтелект», «розум» як рівнозначні.

У науковий обіг поняття інтелекту ввів англійський учений Ф. Гальтон у кінці XIX століття, при цьому за основу він взяв наукові праці Чарльза Дарвіна про еволюцію.

Пізніше французький дослідник Піаже, даючи визначення інтелекту, мав на увазі лише

певне трактування мислення, головним чином те, яке представлено в працях представників Вюрцбурзької школи: він розглядає такі їх трактування, як «психічна адаптація до нових умов» (Е. Клапаред, В. Штерн), як «акт раптового розуміння» (К. Бюлер, В. Келер). Сам Ж. Піаже визначає інтелект як «прогресуючу зворотність мобільних психічних структур...» (Варій, 2009, с. 111).

Зважаючи на різноманітні підходи до розуміння інтелекту сучасними авторами, в статті пропонується його визначення, сформульоване у Вікіпедії (від лат. *Intellectus* «відчуття», «сприйняття», «розуміння»), – складова частина психіки, яка відповідає за оброблення інформації, абстрактне мислення, винахідницьку діяльність і прийняття рішень на основі отриманого досвіду (Вікіпедія).

Людина з дитинства в пошуках істини розвиває власні розумові властивості відобразити оточуючий її світ у логічних формах. Логічні форми мислення містять об'єктивну істину, яка й дозволяє перетворювати в думках оточуюче людину середовище в об'єктивне за змістом. Це дозволяє стверджувати, що інтелект як продукт діяльності головного мозку людини об'єктивний за змістом і при цьому, по-перше, суб'єктивний за належністю, тому що являється властивістю тільки людини, що мислить. По-друге, суб'єктивність інтелекту виражається в неповноті, однобічності, неадекватності відображення дійсності, яка задіяна в людській діяльності. По-третє, суб'єктивні моменти інтелекту пов'язані з активністю суб'єкта в процесі пізнавальної діяльності.

Людина, пізнаючи і перетворюючи дійсність, привносить у зміст власних знань суб'єктивні моменти, джерело яких міститься в людському способі пізнання і перетворення світу. У даному випадку йдеться про суб'єктивність форми відображення, про форму як організацію елементів змісту, а така, зрозуміло, ідеальна, оскільки предмет, річ існують у голові людини як нематеріальні, перетворені копії речей.

Характерним для інтелекту є як відображення дійсності в логічних формах, так і перетворення результатів відображення. У процесі цього перетворення шляхом аналізу і синтезу вже наявних образів здійснюється створення образів речей, що не існують у природі. Таким чином, зміст інтелекту характеризується

органічною єдністю об'єктивної та суб'єктивної сторін.

З метою більш повного пізнання складного феномена – інтелекту – пропонується розглянути його структуру, способи взаємозв'язку його складових елементів та їх функціонування, адже натепер у науковому середовищі відсутнє єдине розуміння структури інтелекту.

Незважаючи на різні здібності до розумової діяльності, індивідуальність, неповторність кожної особистості, в структурі інтелекту кожної людини можна виокремити два складники – гносеологічний і соціальний.

Гносеологічний складник характеризує зрілість мислення людини, специфіку і рівень пізнавальної та перетворювальної могутності її розуму. Творче оперування логічними формами мислення дає можливість людині за допомогою інтелекту активно відображати і перетворювати дійсність. Рівень досконалості розумових здібностей, уміння отримувати, використовувати інформацію й оперувати нею, робити висновки для практичної діяльності свідчать про рівень інтелектуальності особистості. Сукупність і рівень розумових здібностей, які проявляються в процесі діяльності людини, характеризують наявність інтелекту.

Першим і найважливішим структурним елементом інтелекту пропонується виокремити здатність людини до цілеспрямованого, активного, адекватного відображення об'єктивної дійсності. У процесі пізнавальної діяльності мозок людини відображає реальну дійсність вибірково, орієнтуючись на головне й абстрагуючись від другорядного, неважливого. Особливо це проявляється в інтелектуальній діяльності військового командира, якому доводиться приймати рішення в бойовій обстановці, яка постійно змінюється, тому що за допущені помилки на війні платять самою дорогою ціною – людським життям.

Другим важливим структурним елементом інтелекту, на наш погляд, є здатність інтелекту до творчого рішення проблем, що виникають. Завдяки даній розумовій здатності людина може вирішувати різноманітні завдання, при цьому переходити від вирішення одного завдання до вирішення іншого, знаходити шляхи там, де відсутні формалізовані, стандартні, заздалегідь відомі методи.

Рішенню наявної проблеми багато в чому сприяє уява і значною мірою – наукова фантазія.

Уява – це могутній механізм у психіці людини, здатний створювати різноманітні типи модельних конструкцій, прообразів реальних речей із властивою їм єдністю загального, особливого й одиничного.

Творчий інтелектуальний пошук нерозривно пов'язаний з емоційним станом, тому що мислення, не говорячи про розум, не може бути без почуттів. Нині багато хто з науковців виокремлює емоційний інтелект. У процесі творчого вирішення завдання приходить як би «осяяння», котре в багатьох випадках приводить до оригінального вирішення проблеми. Фундаментом творчої здатності інтелекту є глибоке володіння теорією та методами пізнання і перетворення дійсності.

Третім структурним елементом у характеристиці інтелекту пропонуємо виокремити здатність людини до опори на наукові методи «добування» і перероблення інформації. Інтелект людини в пошуках істини використовує систему нагромаджених людством загальнонаукових і спеціальних методів пізнавальної діяльності. Аналіз складного емпіричного матеріалу, синтез на його основі й, нарешті, прості та конкретні положення дозволяють людині не тільки систематизувати наявні факти, проникати в сутність різних процесів, а й правильно сформулювати проблему і визначити оптимальні шляхи її вирішення. Синтетичні здатності мислення лежать в основі наукової творчості, пізнання дійсності у всій її об'єктивності та конкретності. Поєднання в мисленні різних явищ, сторін і властивостей можливе за об'єктивними законами, пізнання і використання яких можливе лише на підґрунті наукових методів.

Четвертим структурним елементом інтелекту можна назвати здатність до передбачення, що є однією з важливих сторін інтелекту. Діалектика природних і соціальних процесів вимагає розглядати їх не як якусь дану назавжди константу, а в постійному русі, з урахуванням усіх процесів і змін, що в них відбуваються. Потрібно постійно зважати на різноманітність обставин, науково, достовірно визначати перспективи досліджуваного предмета (явища).

Передбачення створює образ ненаявного, але передбачуваного наявним у недалекому майбутньому. Передбачення – це припущення про напрям розвитку (явищ, відносин тощо), про можливість певних подій, соціальних,

технічних рішень та ін. (Філософський енциклопедичний словник, 2002, с. 475). Така здатність базується на досить хорошому знанні діалектичної логіки та життєвому досвіді.

П'ятим важливим структурним елементом інтелекту є здатність до інтуїції. Сформований, розвинутий інтелект може досить швидко, майже миттєво, охопити думкою ситуацію, яка склалася, і знайти вірне рішення. У такому випадку чітко не відслідковується «шлях» думки, а висвічується лише результат у вигляді здогаду. Це не означає, що інтуїція нічим не зумовлена і виникає з нічого. У кожному науковому відкритті, під час розв'язання наукової проблеми вирішальну роль відіграє попередній рівень емпіричного і теоретичного знання. Інтуїтивні висновки спираються на значні зусилля людей, інколи декількох поколінь.

В інтуїції немає нічого нерозумного чи надрозумного. У моменти напруженої роботи мозку людина, абстрагуючись від усіх ознак, за якими здійснюється висновок, раптом відчуває, що вона знайшла вірне рішення проблеми.

Особливо важлива інтуїція в діяльності командира військової частини в бою, за відсутності часу та повноцінної інформації про ворога (його озброєння, бойову техніку, стан особового складу тощо). Інтуїція – не чудо, а продукт великого досвіду і напруженої розумової роботи.

Для повноти характеристики інтелекту пропонуємо звернути увагу на практичну і теоретичну його форми. Підґрунтям для виокремлення даних форм інтелекту є різниця в суб'єктивній спрямованості, внутрішньому тяготінню особистості до сфери теоретичної чи практичної діяльності. Така різниця об'єктивно існує і проявляється в практичному житті, в службовій діяльності. Тому в разі призначення військовослужбовця на певну посаду доцільно враховувати спрямованість інтелекту.

Людина, що володіє теоретичним інтелектом, може ефективно служити на штабній, науково-дослідній, викладацькій роботі, а з практичним інтелектом буде успішно виконувати обов'язки на посадах, безпосередньо пов'язаних із конкретною реалізацією оперативно-тактичних, військово-технічних завдань.

Безумовно, різниця між практичною і теоретичною формою інтелекту має досить умовний характер, найбільш сприятливим вважається

інтелект, що може поєднувати високий рівень теоретичного осмислення проблеми з умінням використовувати результати в практичній діяльності. Характер діяльності військовослужбовця вимагає єдності теоретичного і практичного інтелекту.

Розглянуті характеристики інтелекту дають диференційоване і водночас узагальнене уявлення про інтелект як продукт діяльності головного мозку, але при цьому, на нашу думку, залишається в тіні його реалізація в соціумі. Звичайно, розміри статті не дозволяють повно дослідити і висвітлити соціальні аспекти інтелекту, тому здійснено спробу коротко окреслити види інтелекту.

Отже, можна уявити, по-перше, що соціальна сторона інтелекту являє собою продукт довгого суспільно-історичного розвитку, основу якого становить процес матеріального і духовного виробництва. Безумовно, в ході історичного розвитку людської спільноти значною мірою змінюється чуттєво-емоційна і вольова сфери людської свідомості, але головні зміни відбулись в інтелектуальній сфері свідомості. Розвиток науки, техніки і зумовлений ним прогрес матеріального рівня життя вплинули на рівень інтелектуального розвитку людини.

По-друге, в інтелекті людини віддзеркалюється вся палітра суспільних відносин. Сучасні суспільні відносини, а саме рівень демократичного, наукового, естетичного розвитку нашої держави впливають на формування інтелектуальних якостей особистості. Можливість вільного вибору професії військовослужбовця дозволяє зосередити інтелектуальні інтереси та інтелектуальні зусилля в обраній сфері діяльності.

По-третє, в інтелекті віддзеркалюється вплив суспільного розподілу праці. Особливо яскраво це проявляється в разі професійної спрямованості інтелекту. Справа в тому, що відбувається збагачення інтелекту в певній галузі знання, а оцінювання соціальної діяльності – через призму власного професійного сприйняття оточуючої дійсності.

По-четверте, залежність інтелектуальної діяльності від певних життєвих напрямів або певних способів життя. Серед науковців поширеним є розподіл інтелекту за видами. Натепер можна зустріти в наукових виданнях кілька видів розумової діяльності: вербальний,

логічний, просторовий, професійний, фізичний, соціальний, духовний, творчий, практичний, академічний інтелект.

Найчастіше використовується поняття «емоційний інтелект людини», тобто вміння спілкування з різними людьми. Особливо важливим є емоційний інтелект у спілкуванні командира з підлеглими військовослужбовцями. Вміння мислити розумно, аналітично, без протиріч, переконливо усвідомлювати свої індивідуальні потреби і прагнути до виконання поставлених бойових завдань, без сумніву, допоможе досягти перемоги над ворогом.

Соціальна сторона інтелекту свідчить про залежність творчої діяльності людини від впливу певних політичних, моральних, релігійних та інших соціальних мотивів і установок, що й відрізняє інтелект людини від «штучного» інтелекту машини.

Висновки. Таким чином, проведений побіжний науковий аналіз проблеми інтелекту

людини дозволяє зробити такий висновок: інтелект сучасного військовослужбовця – це сукупність здібностей до творчого оперування абстрактно-логічними формами мислення з метою виконання поставлених завдань у бойових умовах. Розглянуті характеристики дають узагальнене уявлення про гносеологічний і соціальний складники інтелекту, характеризують його як продукт діяльності головного мозку. Сукупність і рівень розумових здібностей, що реалізуються в процесі практичної діяльності, свідчать про наявність інтелекту. Важливо враховувати інтелектуальні здібності в розподілі офіцерів на первинні посади після закінчення військового закладу освіти та в разі подальшого службового просування.

Інтелект військовослужбовців є науковою проблемою, яка вимагає нагального філософського і психологічного дослідження. Це зумовлено активною інтелектуалізацією повсякденної діяльності військової організації нашої держави.

Список використаних джерел:

1. Варій, М. Й. (2009). Психологія : навч. посібник. Київ : Центр учбової літератури. С. 288.
2. Євдокімова, О. О., Пономаренко, Я. С. (2018). Соціальний інтелект поліцейських у контексті їх комунікативної компетентності. *Право і безпека*, 1 (68), 31–38.
3. Козубцов, І. М. Феномен методологічної культури ад'юнктив. (2016). *Сучасні інформаційні технології у сфері безпеки та оборони*, 1, 136–143.
4. Лісовський, П. М., Лісовська, Ю. П. (2017). Інтелектуалознавство : навч. посіб. Київ : Персонал. 320 с.
5. Носенко, Е. Л., Коврига, Н. В. (2003). Емоційний інтелект: концептуалізація феномену, основні функції : монографія. Київ : Вища школа. 148 с.
6. Пономаренко, Я. С. (2019). Емоційний інтелект як інтегральна ознака особистості поліцейського в ситуаціях проблемного спілкування. *Вісник харківського національного університету внутрішніх справ*. Харків. С. 372–375.
7. Смільсон, М. Л. (2002). Психологія розвитку інтелекту в ранній юності : дис. ... д-ра психол. наук : 19.00.07 ; Інститут психології ім. Г.С. Костюка АПН України. Київ. 461 с.
8. Філософський енциклопедичний словник (2002). Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАНУ. Київ : Абрис, С. 742 с.
9. Яковенко, О. В. Психологічний практикум : методичний посібник (2017). Київ : НВП ІНТЕРСЕРВІС. Ч. 1. 48 с.
10. Wikipedia. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki> (дата звернення: 01.04.2024).

References:

1. Varii, M. I. (2009). *Psykhologhiia: navch. posibnyk*. [Psychology]. Kyiv: Tsentr uchbovoi literatury [in Ukrainian].
2. Wikipedia, (2024). Retrieved from: <https://uk.wikipedia.org/wiki> [in Ukrainian].
3. Yevdokimova, O. O. & Ponomarenko, Ya. S. (2018). *Sotsialnyi intelekt politseiskykh u konteksti yikh komunikatyvnoi kompetentnosti. Pravo i bezpeka* [Social intelligence of police officers in the context of their communicative competence]. № 1 (68) [in Ukrainian].
4. Kozubtsov, I. M. (2016). *Fenomen metodolohichnoi kultury adiunktiv* [The phenomenon of methodological culture of adjuncts]. *Suchasni informatsiini tekhnolohii u sferi bezpeky ta oborony*. № 1 [in Ukrainian].
5. Lisovskiyi, P. M. & Lisovska, Yu. P. (2017). *Intelektualoznavstvo: navch. posib*. [Intellectual studies]. Kyiv: Personal. [in Ukrainian].
6. Nosenko, E. L. & Kovryha, N. V. (2003). *Emotsiinyi intelekt: kontseptualizatsiia fenomenu, osnovni funktsii: monohrafiia*. [Emotional intelligence: conceptualization of the phenomenon, main functions: monograph]. Kyiv: Vyshcha shkola [in Ukrainian].

7. Ponomarenko, Ya. S. (2019). Emotsiinyi intelekt yak intehralna oznaka osobystosti politseiskoho v sytuatsiakh problemnoho spilkuвання [Emotional intelligence as an integral feature of a policeman's personality in problematic communication situations]. *Visnyk kharkivskoho natsionalnoho universytetu vnutrishnikh sprav*. Kharkiv. [in Ukrainian].

8. Smulson, M. L. (2002). *Psykhohihiia rozvytku intelektu v rannii yunosti* [Psychology of intelligence development in early youth]: Dys. ... d-ra psykhol. nauk: 19.00.07 / Instytut psykhohihii im. H.S. Kostiuka APN Ukrainy. Kyiv. [in Ukrainian].

9. *Filosofskyi entsyklopedychnyi slovnyk*. [Philosophical encyclopedic dictionary]. (2002). Instytut filosofii im. H.S. Skovorody NANU. Kyiv: Abrys. [in Ukrainian].

10. Yakovenko, O. V. (2017). *Psykhohihichnyi praktykum: metodychnyi posibnyk. Chastyna 1.* [Psychological workshop: methodological guide. Part 1.]. Kyiv: NVP INTERSERVIS [in Ukrainian].

Герасимова Ельвіра Миколаївна,
*доктор філософських наук, професор кафедри філософії
і соціальної антропології імені професора І. П. Стогнія
Університету Григорія Сковороди в Переяславі
orcid.org/0000-0003-0046-8458
gerelvira@ukr.net*

СВОБОДА ДІЇ ЯК УНІВЕРСАЛЬНИЙ ЗАСІБ РЕОРГАНІЗАЦІЇ СУСПІЛЬНОГО БУТТЯ

Статті присвячена дослідженню феномену свободи дії як універсального засобу реорганізації суспільного буття. Констатовано, що теоретико-методологічні проблеми свободи людини аналізується ще з часів появи перших творів світової літератури та залишаються дотепер однією з найактуальніших тем світової філософської думки, але народ України сьогодні пише свою дієву філософію свободи жертвним подвигом найкращих синів і доньок. Трагічна гуманітарна криза повномасштабної війни України проти російської федерації за свою незалежність та державний суверенітет загострила актуальність дослідження соціального генезису концепції свободи дії в сучасному світі панування цифрових технологій та штучного інтелекту й підтвердила пріоритетне значення свідомої практичної діяльності людини у контексті національного державотворення. Результатом проведеного нами дослідження стає комплексний соціально-філософський аналіз кардинальних концептуальних змін за схемою: античні уявлення про соціальну дієвість вільного громадянина держави – період панування суспільних практик модерністського проекту розумної соціології – оформлення засад і принципів негативної свободи періоду Постмодерну, з метою єдиного гуманітарного підходу для вирішення сучасних проблем демократичного суспільства глобалізованого світу. Окремо звертається увага на такі інтелектуальні здобутки вітчизняних мислителів різних епох, як ідеї свободи нації П. Могили, «сродної» праці та принцип «нерівняної рівності» Г. Сковороди, а також про свободи громадянина всесвітньої держави П. Юркевича. Показано, що свобода дії безпосередньо пов'язана з індивідуальним буттям людини та її засвоєнням суб'єктивної системи цінностей. Діяльнісна особистість не стільки аналізує свої соціальні дії, скільки на основі унікального поєднання емоційно-почуттєвого сприйняття, творчо-вольових і логіко-раціональних пізнавальних здібностей оволодіває ними так само, як і світом, постійно впливаючи на реорганізацію суспільного буття.

Ключові слова: людина, свобода дії, свобода волі, громадянське суспільство, суспільне буття, демократичні цінності, негативна свобода.

Gerasymova Elvira,
*Doctor of Philosophical Sciences,
Professor of Department of Philosophy and Social Anthropology named after Professor I.P. Stogniy
Hryhorii Skovoroda University in Pereiaslav
orcid.org/0000-0003-0046-8458
gerelvira@ukr.net*

FREEDOM OF ACTION AS A UNIVERSAL MEANS OF REORGANIZING SOCIAL BEING

The article is the study of the phenomenon of freedom of action as a universal means of reorganization of social existence. It has been established that the theoretical and methodological problems of human freedom have been analyzed since the first works in world literature appeared and remain one of the most relevant topics of world philosophical thought, but the people of Ukraine today write their effective philosophy of freedom with the sacrificial feat of its best sons and daughters. The tragic humanitarian crisis of the full-scale war of Ukraine against the russian federation for its independence and state sovereignty sharpened the relevance of the study of the social genesis of the concept of freedom of action in the modern world dominated by digital technologies and artificial intelligence and confirmed the priority importance of conscious practical human

activity in the context of national state-building. The result of our research is a complex socio-philosophical analysis of radical conceptual changes according to the scheme: ancient ideas about the social effectiveness of a free citizen of state – the period of dominance of social practices of the modernist project of intelligent sociology – the design of the principles of negative liberty of the Postmodern period, with the aim of a unified humanitarian approach to solving modern problems of the democratic society of the globalized world. Special attention is paid to intellectual achievements of national thinkers of different eras, such as the ideas of national freedom by P. Mohyla, "kindred" labor and the principle of "unequal equality" by H. Skovoroda, as well as the freedoms of a citizen of a global state by P. Yurkevich. It is shown that freedom of action is directly related to the individual existence of a person and their assimilation of a subjective system of values. An active person does not so much analyze his social actions, but on the basis of a unique combination of emotional-sensual perception, creative-volitional and logical-rational cognitive abilities, masters them as well as the world, constantly influencing the reorganization of social life.

Key words: man, freedom of action, freedom of will, civil society, social existence, democratic values, negative liberty.

Актуальність і проблемність дослідження. Феномен свободи дії можна досягнути лише у процесі трудової діяльності або історичної творчості людини, саме так він набуває множинності інтерпретацій. Теоретико-методологічні проблеми свободи дії людини аналізуються ще з часів появи перших творів світової літератури та залишаються дотепер однією з найактуальніших тем світової філософської думки, але народ України сьогодні пише свою дієву філософію свободи жертвним подвигом найкращих синів і доньок. Теза Фукідіда у якій прославляють загиблих у Пелопоннеській війні воїнів набуває особливої актуальності в сучасній історії України: «Подібних людей прийміть нині за зразок, вважайте за щастя свободу, а за свободу – мужність і дивіться в обличчя військовим небезпекам» (Фуکیدід, 1968, с. 285). Трагічна гуманітарна криза повномасштабної війни України проти російської федерації за свою незалежність та державний суверенітет загострила актуальність дослідження соціального генезису концепції свободи дії в сучасному світі панування цифрових технологій та штучного інтелекту й підтвердила пріоритетне значення свідомої практичної діяльності людини у контексті національного державотворення. Власне, історично смисл свободи розглядається у двох ракурсах юридичного та фактичного сприйняття: «Відповідно до юридичної свободи, раб зовсім несвобідний, кріпак не зовсім свободний, але злидений настільки ж вільний як й багатий» (Лейбніц, 1996, с. 174), – тому реальні можливості свободи дії людини завжди будуть нести історичний відбиток визначеної соціальної структури та певного часового проміжку. Перехід від античного уявлення про

соціальну дієвість вільного громадянина держави до принципів негативної свободи періоду Постмодерну звертає нашу дослідницьку увагу на механізм взаємовпливу зовнішніх факторів колективної життєдіяльності людини на принципи свободного прийняття нею дієвих рішень та їх практичної реалізації, що призвело до виникнення сучасного демократичного суспільства глобалізованого світу.

Планетарний рівень інформаційних можливостей робить сучасний світ відкритим для вільного пересування та віртуального спілкування людей, з'являється поняття вільного громадянина Всесвіту, яке підкріплено нормативною базою міжнародного права. Можливо ми маємо сьогодні саме ту омріяну свободу, про яку писали у свій час Сократ, Платон, Епікур, можливо саме за неї відважно віддавали своє життя мільйони героїв у своїх країнах. Але ж протягом свого життя ми відчуваємо і знаходимо практичні підтвердження геніальної прозорливості мислителів світової філософської думки про те, що можливо це тільки в уяві вільно реалізуються принципи, бажання, вчинки вільної людини, а насправді відбувається зовнішнє переформатування форм контролю над організацією нашого життя. Як бачимо, ідеальне розуміння свободи дії у сучасному демократичному суспільстві набуває сьогодні якісно нових ознак, тому дослідження історичного процесу реалізації ідеалу соціальної дієвості людини як універсального способу реорганізації суспільного буття залишається дотепер безперечно актуальною темою.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Історичний контекст дослідження свободи дії у класичній античній традиції демонструє

трансформацію дискурсу протиставлення невольників і свобідних громадян до ідеї внутрішньої свободи людини, яка заснована на усвідомленні відповідальності за свій вибір та наслідки своїх вчинків для суспільного розвитку. Будь-яка дія людини є областю невизначеності, що відкрита для раціональної дискусії, тому проблеми свободи волі, розуміння цілі діяльності людини на основі визначення різниці між добром і злом, феномен руху детермінованої свободи до заперечення розумних засад поведінки представлено в історичних творах таких представників класичної літератури як Платон, Аристотель, Епікур, Лукрецій Кар, Марк Аврелій, Р. Декарт, Ж.-Ж. Руссо, І. Кант, Г.-В.-Ф. Гегель та ін., наприклад, Г. Лейбніц вважав, що «якщо б свобода нашої волі була тільки як *automaton spirituale*... то по-суті вона б була не кращою від свободи пристосування до обертання вертела, котре, одного разу заведене, само по собі здійснює коло своїх рухів» (Leibniz, 1996, 157), – тому духовний «автомат» є вільним остільки, оскільки він, як й годинник, має в самому собі двигун своїх дій. Водночас, своїми науковими студіями П. Могила започатковує цілу плеяду мислителів, які розвивати тематику філософії свободи та волі людини в контексті української світоглядної думки, починаючи від ідей Л. Барановича, І. Гізеля, Т. Прокоповича, Г. Кониського, Г. Сковороди, П. Юркевича до творів І. Франка, Д. Чижевського, М. Хвильового та ін. На сучасному етапі ідеї теорії свободи в українській філософській думці представлені в роботах таких відомих вітчизняних представників як І. Бичко, Г. Волинка, В. Горський, С. Кримський, В. Лях, Н. Мозгова, М. Попович, В. Табачковський та багатьох ін.

Свобода дії у межах філософії влади, визначається як можливість зовнішнього цілепокладання діяльності іншого суб'єкту – зазначені ідеї представлені в роботах таких філософів як Ф. Бродель, М. Вебер, Р. Мертон, Дж. Мердок, Т. Парсонс, а ідея приречення людини на свободу ми зустрічаємо у творах Ж.-П. Сартра, а свобода як можливість прояву бунту у А. Камю та ін. Сучасне трактування поняття свободи людини дуже часто носить характер інтелектуальної дискусії завдяки позиціонуванню свободи через таку дуальність як «автономія і свобода», «свобода та рівність»,

«свобода і права людини» тощо. Такі позиції репрезентовані у працях таких провідних філософів світу, як К.-О. Апель, Д. Белл, І. Берлін, Р. Брамбо, М. Гайдеггер, А. Гайек, В. Декомб, Д. Деннет, Л. Свендсен, Н. Луман, Г. Франкфурт та ін., але необхідно звернути увагу на думку Б. Леоні стосовно того, що сучасні правові системи залишають для свободи простір, якій постійно зменшується, наче шагренева шкіра. У свою чергу, постмодерністська аналітика свободи пропонує розглядати її з точки зору шизоаналізу, а також в якості нової постановки проблеми свободи тексту ми звертаємось до праць Р. Барта, Ж. Батая, Ж. Дерріда, У. Еко та багатьох ін., але незважаючи на величезний історичний доробок з означених питань, тематика свободи дії як універсального способу реорганізації суспільного буття людини залишається відкритою темою сучасних цивілізаційних процесів.

Метою дослідження нашої публікації ми визначили аналіз феномену свободи дії як універсального засобу реорганізації суспільного буття в сучасному глобалізованому світі.

Виклад основного матеріалу. Дослідження процесу історичних змін суспільного буття за умови свідомого вибору та свободи дії людини ми починаємо з аналізу античних уявлення про соціальну дієвість вільного громадянина держави. У давньогрецькому світі свобода сприймалася як природний стан, що був отриманий від свого роду у спадок. Головними рисами свободи громадянина античного світу була можливість вільно пересуватися та займатися будь якою діяльністю, а соціальна дієвість проявлялась, у першу чергу, в реалізації «виборчого» права у справах полісу. На думку Платона в Афінах панувала непомірна свобода демосу, вона досягла такого рівня, що навіть собаки, коні й віслюки, сповнені свободи, відмовляються коритися людині (Платон, 1999, с. 169). Відповідно, така ситуація негативно впливала на стан справ в афінській державі, тому Платон, продовжуючи розвивати сократівські ідеї етичного виміру свободи, висуває свій проєкт ідеального суспільства на основі справедливості. Аристотель, у свою чергу, умовою морального вчинку вважає розум, а відповідальність за власні вчинки пов'язує із свідомим вибором, який залежить від самої людини. З одного боку, такий вибір є прогнозований звичними правилами

життя, що стримує подальший суспільний поступ, а з іншого, вільний вибір сам є детермінованим попередніми історичними умовами, які несуть з собою тіні минулих подій. Отож оскільки існування речей визначено часом, все те, що відбувається необхідно обумовлено минулим, тому людина ніколи не буває вільною. Варто відзначити, що І. Кант, критикуючи несумісні положення теорії свободи Платона або Лейбніца, сам створює схоже протиріччя про одночасне функціонування людської свободи та абсолютної детермінованості вчинків. Ба більше, кожний вчинок людини має як внутрішній аспект дії у формі задуму свідомості, так й зовнішню реальність у вигляді результатів цієї дії, причому у переважній кількості випадків вони не співпадають. Вихід з системного діалогу постійно несумісних положень був запропонований Г.-В.-Ф. Гегелем. На його думку, судити про людські вчинки, виходячи вже з відомих об'єктивних результатів отриманих наслідків, означає включати в його аналіз всі обставини, які вторгалися ззовні, а також з'являлися й випадково, не мають жодного стосунку до природи даного вчинку – це означає крайню несправедливість по відношенню до чесних намірів людини, яка схибила внаслідок незнання ситуації та обставин справи (Hegel, 1996, с. 162). Гегель доводить тезу про те, що «протиріччя» закладене вже в самому вчинку, який в реальності визначається переходом необхідності у випадковість й навпаки. Продовжуючи розвивати діалектичний ланцюг своїх міркувань, він зауважує, що «діяти» означає віддати себе у владу цього закону, котрий змінює значення вчинків у результаті отриманих наслідків та визнає їх кращими або гіршими в залежності від наслідків, що пов'язані з ними більш-менш випадково (Hegel, 1996, с. 162). Підсумовуючи, Гегель вказує на єдину провину політики як такої, вона нездатна точно оцінити можливі наслідки своїх дій, так як «існує непередбачуване. Оце трагедія!» (Hegel, 1996, с. 163), – коло дискусії про поєднання-роз'єднання політичного, фактичного та метафізичного аспектів свободи дії замкнулося. З цього приводу, Декомб підкреслює, що «Гегель вибудовує свій підхід до філософії історії людства, виходячи з факту існування поняття свободи. У залежності від того, який саме смисл закладається в розуміння свободи с точки зору

філософії історії, то можна формувати логічний наслідок концептуальних потреб. Такий наслідок випливає з того, що варто розуміти під поняттями буття і ніщо, безпосереднього й опосередкованого, кінцевого і нескінченного і т. п. (Descombes, 1993, с. 122). Відповідно у дослідників складалося враження, що Гегель зміг поєднати в особі філософа дві такі історично непоєднані ролі, як інтелектуал і метафізик.

Отже, поняття феномену свободи дії в античному світі мало політичне походження та поступово було сформовано його етичний аспект, який стає панівним філософським трендом до оформлення його християнської версії. Свобода дії, фактично, є прогресивним ланцюгом подій і вчинків, які прямують історичним простором один за одним та поєднують іноді несумісні аспекти. Водночас, кожна сходинка розвитку ідеї свободи володіє своїм власним правом, так як вона є наявний проявом буття свободи в одному з її визначень (Rousseau, 1968).

Паралельно досліджуючи історію формування вітчизняної теорії свободи дії та наявної екзистенційної проблематики, зокрема пов'язаної з суспільною активністю людини та видами її професійної діяльності, звертаємось до таких історичних творів П. Могили, як «Євангеліє учительное» і «Требник». Ідея самовладдя людської душі та свобода вольового вибору властиві лише людині, бо дані йому Богом. Водночас, з християнської точки зору не кожний добрий вчинок є таким, а тільки той в якому присутня свобода волі та немає зовнішнього примусу. Власне, тільки самопізнання дозволяє людині зрозуміти свій моральний обов'язок та здійснити самооцінку своїх вчинків: «Рахуйся юж набожний чловѣче з сумненієм своим, спойзри в него... старайся недостатки власныи познавати» (Могила, 1988, с. 907–911). Варто відзначити, що на його думку свобода нації ґрунтується на свободі людської особистості, яка є вершиною й метою світобудови. Відповідно, сам феномен свободи також має подвійну природу, де внутрішня складова залежить від здатності людини до самодіяльності її розуму й волі, а зовнішня пов'язана з природним правом жити на своїй землі, розпоряджатися майном і т. п. Завдяки такому розумінню «спільного блага» П. Могила вводив українську правосвідомість у контекст європейського політичного мислення, що сприяло подальшій консолідації й розвитку української національної ідеї.

Результатом життєвої філософії Г. Сковороди стає вчення про щастя як стан незалежності людини та звільнення її від тиску зовнішнього світу. Щасливою може стати будь-яка вільна особистість, яка досягає душевного спокою завдяки зосередженню на справі свого життя, самоаналізі та пошуку «сродної праці». Водночас, самоаналіз та наукові природні пошуки можуть сприяти незалежності людини від зовнішніх факторів лише у стані «сродності»: «...наука приводит в совершенство сродность. Но если не дана сродность, тогда наука что может совершить? Наука есть практика и привычка и есть дочь природы. Птица может научиться лѣтать – не черепаха» (Сковорода, 1973, с. 438). Отож основою діяльнісного прагнення людини до свободи і щастя український Сократ пропонує внутрішній шлях заглиблення в себе, пошук глибин власного «Я», де й відбувається зустріч з Богом.

Загалом, говорячи про відмінність від західноєвропейських світоглядних підходів до розуміння поля свободи, етична концепція Сковороди не знає зовнішніх обмежень та спрямована на самопізнання людини зсередини, що збалансовує його існування у нескінченному соціальному просторі й часі. Ситуацію свободи дії в античному світі ми зустрічаємо в міркуваннях П. Юркевича на прикладі аналізу творів Платона: «людина, взята окремо, поза державою, не мала вищого морального значення як людина; вона буда людиною тому, що була громадянином» (Юркевич, 2000, с. 62), – тому визнання закону як цінності є основою його філософії права та усвідомлення необхідної відповідальності з боку людини-громадянина. У філософії права П. Юркевича такий підхід пояснюється на прикладі категорії метафізичної свободи, де він пояснює логіку взаємодії між поняттям свободи вчинку і свободи волі. На його думку: «вчинки є вільні, коли вони залежать від волі, а воля перебуває в залежності від свідомих мотивів. Що розумніші ці мотиви, то людина вільніша. Людська свобода, таким чином, завжди пропорційна твердості характеру й ступеню його розвитку... Тож вільного вибору немає, хоч і є вільність учинків» (Юркевич, 2000, с. 199), – такий підхід можна вважати принципом поведінки вільного громадянина всесвітньої держави. Отож проблематику вимірів свободи дії людини П. Юркевич розглядає у тісному зв'язку з її духовною

природою, враховуючи як емпіричний рівень обмеження людини в діях, так й інтелектуальний рівень досягнення нею моральної свободи в суспільному поведінні.

Так само ідеї реалістичної філософії І. Франка перекликаються з екзистенціальними підходами українських філософів, він вважає свободу способом реалізації волі, але сутність свободи вбачається у постійному творчому процесі створення нових культурних цінностей. Єдиною ідеєю стає таке розуміння свободи дії, коли людина у своєму повсякденному житті не просто осягає різницю між добром і злом, а може піднятися над їх реальними проявами у своїй діяльності та створити нові зразки-цінності для подальшого суспільного розвитку.

Сучасні ідеї теорії соціальної дії виникають у межах єдиного модерністського проекту та вже частіше починають ототожнювати свободу з волею, станом бажання чи небажання, з дією «водіння» стосовно необхідності задовольняти зростаючі споживацькі біологічні потреби. Навіть волю до влади «філософія життя» Шопенгауера, Ніцше, Донцова та інших пов'язує не з суспільною, а з органічною потребою людини домінування сильнішого. Варто відзначити, що свобода дії уособлюється зі змістом такої специфічної дії людини, яка формується з внутрішніх потреб її особистого буття. Відповідно, соціальна дієвість стає можливою за умови, коли людина не тільки висловлює свої бажання та шукає способи їх реалізації, але й аналізує актуальний смисл життєдіяльності, мотиви та наслідки своїх вольових проявів. У проекті Модерну визначена головна проблема сучасного демократичного суспільства, яка полягає у неможливості досягнення політичної свободи без реального панування економічної справедливості. Але ж дотепер, попри декількох століть потому, залишається актуальною класична теза Ж.-Ж. Руссо про те, що англійський народ вважає себе вільним: він жорстко помиляється. Він вільний тільки у час виборів членів Парламенту: як тільки вони обрані – він раб, він ніщо (Rousseau, 1968), – тому реальна свобода є творчою і конструктивною стороною людського буття, що втілює усвідомлену волю людини.

Варіантом вирішення завдання рівної політичної свободи для всіх громадян держави стає сьогодні формування та розповсюдження ідей неоліберальної концепції негативної свободи, де ідея онтологічного змісту свободи

перетворюється на концепт економічної свободи. Водночас, пропонується визнати пріоритетне значення за принципом *lasses-faire*, як принципу невтручання у сферу економічних відносин, причому держава не має права втручатися в економічну діяльність індивідів, підтримуючи тим самим справедливі умови професійної реалізації своїх господарських здібностей для всіх громадян. Загалом, «просуваючи «свободу від усього», адепти негативної свободи прагнуть не тільки позбутися позитивно вираженої свободи, але й знищити сферу існування негативної, тобто приватне. Це стало можливим завдяки специфічним рисам культури Постмодерну: змішування, еклектика, ризома, які виступили основою для розвитку неолібералізму» (Орденів, 2021, с. 60). Отож можемо констатувати появу нових викликів і ризиків у суспільному бутті людини, так як неоліберальний порядок має ресурс для обмежування демократичних форм правління, специфічних проявів національних ознак держави, моральних якостей і соціальних форми співжиття людей.

Не можна оминати увагою соціально-філософський аналіз умов сучасного оновлення можливостей комунікативної свободи індивіда, прикладом якої стають ідеї Ю. Габермаса стосовно трансформації соціального простору новоевропейської культури як еволюції «сфери відкритості», тобто публічного простору комунікації, що відзначився ростом індивідуальної та колективної свободи в західноєвропейській культурі (Габермас, 2000). Базовою засадою «сфери відкритості» стає соціокультурний феномен «публіки», який сьогодні є присутнім у всіх сферах соціального життя. Принцип публічності сьогодні набуває нового значення – іншою стороною публічності стає приватне, саме воно, як місце життя індивіда стало стимулом нових форм зв'язку між автономними, більш вільнішими від різного роду тиску зовнішнього впливу, індивідами. Відповідно, відбувається процес поступового віддалення між державою і суспільством, яке сьогодні є показовою ознакою «західного стилю життя», саме така ситуація стимулює активізацію реального становлення відкритої державної влади та обговорення її моделі фахівцями з різних наукових галузей (Герасимова, 2020, с. 7).

Отже, на основі синтезу сучасного аналізу історичного та соціально-філософського

дослідницького матеріалу стає можливим аналіз феномену свободи дії як універсального засобу реорганізації суспільного буття від правил і принципів поведінки вільного громадянина античного світу до моделей соціальних відносин у момент зародження простору відкритого публічного спілкування. Сучасна діяльнісна особистість не стільки аналізує свої соціальні дії, скільки на основі унікального поєднання емоційно-почуттєвого сприйняття, творчо-вольових і логіко-раціональних пізнавальних здібностей оволодіває ними так само, як і світом, постійно впливаючи тим самим на реорганізацію суспільного буття. Варто відзначити, що саме недержавні організації та притаманна їм «громадська думка» складає основу реалізації ідеалу свободи в реаліях сучасного демократичного суспільства. Складовими такого інституційного механізму реалізації свободи можуть бути автономні соціально-комунікативні інститути, ліберально-демократичне державне регулювання та наявність громадянського суспільства з широкими нормативно-правовими повноваженнями і утвердженими правилами відповідальності для всіх членів суспільства (Герасимова, 2020, с. 8), але паралельно відбувається процес неоліберального заперечення свободи як такої, політико-правових і демократичних ідеалів Модерну на засадах постмодерного заперечення культури.

Висновки та перспективи досліджень. Результатом проведеного нами дослідження стає комплексний соціально-філософський аналіз кардинальних концептуальних змін за схемою: античні уявлення про соціальну дієвість вільного громадянина держави – період панування суспільних практик модерністського проєкту розумної соціології – оформлення засад і принципів негативної свободи періоду Постмодерну, з метою єдиного гуманітарного підходу для вирішення сучасних проблем демократичного суспільства глобалізованого світу. Окремо звертається увага на такі інтелектуальні здобутки вітчизняних мислителів різних епох, як ідеї свободи нації П. Могили, «сродної» праці та принцип «нерівняної рівності» Г. Сковороди, а також про свободи громадянина всесвітньої держави П. Юркевича. Показано, що свобода дії безпосередньо пов'язана з індивідуальним буттям людини та її засвоєнням суб'єктивної системи цінностей. У проєкті Модерну визначена

головна проблема сучасного демократичного суспільства, яка полягає у неможливості досягнення політичної свободи без реального панування економічної справедливості. Водночас, можемо констатувати появу нових викликів і ризиків у суспільному бутті людини, так як неоліберальний порядок має ресурс для обмеження демократичних форм правління, специфічних проявів національних ознак держави, моральних якостей і соціальних форми співжиття людей.

Отже, ми визначаємо свободу дії як феномен переходу межі «дозволеного» в організації сталого соціального простору з метою створення нових цінностей на підставах певної культурної традиції. Діяльнісна особистість не стільки аналізує свої соціальні дії, скільки на основі унікального поєднання емоційно-почуттєвого сприйняття, творчо-вольових і логіко-раціональних пізнавальних здібностей оволодіває ними так само, як і світом, постійно впливаючи на реорганізацію суспільного буття.

Список використаних джерел:

1. Габермас Ю. (2000). Структура перетворення у сфері відкритості. Львів: Літопис, 318.
2. Герасимова Е.М. (2020). Доктрина реалізації свободи в демократичному суспільстві: ідеал ш реальність. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць*. Вип. 2 (32). К.: НАУ, С. 5–9.
3. Могила П. (1988). Требник. 2-е вид. Канберра; Мюнхен; Париж, Ч. I. 946.
4. Орденів С.С. (2021). Неоліберальне заперечення свободи і демократії. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Збірник наукових праць*. Вип. 1 (33). Київ: НАУ, С. 58–64.
5. Платон. (1999). Горґій. *Діалоги*. Київ: Основи, С. 155–233.
6. Скворода, Г. (1973). Повне зібрання творів: у 2-х т. Т. 1. Київ: Наук. думка, 531.
7. Фукидід. (1968). Промова Перікла (Фрагмент з історії Пелопоннеської війни). *Антична література: Хрестоматія*. К.: Радянська школа, 283–287.
8. Юркевич П. (2000) Історія філософії права. Філософія права. Філософський щоденник. Київ: Ред. журналу «Український світ», 756.
9. Descombes, V. (1993). *Philosophie par gros temps [The Barometer of Modern Reason: On the Philosophies of Current Events]*. Oxford University Press.
10. Hegel, G.W.F. (1996). *Philosophy of Right*. Kitchener: Batoche Books Limited.
11. Leibniz, G. W. (1996). *New Essays on Human Understanding*. Cambridge University Press.
12. Rousseau, J. J. (1968). *Deputies or representatives. The Social Contract*. (P. 49–51). Penguin Publishing Group.

References:

1. Habermas, J. (2000). *Struktura peretvorennia u sferi vidkrytosti [The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society]*. Lviv: Litopis [in Ukrainian].
2. Gerasymova, E. (2020). *Doctrine of realization of freedom in a democratic society: ideal and reality [The doctrine of the realization of freedom in a democratic society: ideal and reality]*. *Visnyk Natsionalnoho aviatsiinoho universytetu. Serii: Filosofii. Kulturolohiia – Bulletin of the National Aviation University. Series: Philosophy. Culturology, 2 (32)*, 5–9 [in Ukrainian].
3. Mohyla, P. (1988). *Trebnyk [Trebnyk]*. (2nd ed.). Canberra; Miunkhen; Paryzh. (Vol. 1). [in Ukrainian].
4. Ordenov, S. S. (2021). *Neoliberalne zaperechennia svobody i demokratii [Neoliberal denial of freedom and democracy]*. *Visnyk Natsionalnoho aviatsiinoho universytetu. Serii: Filosofii. Kulturolohiia – Bulletin of the National Aviation University. Series: Philosophy. Culturology, 1 (33)*, 58–64 [in Ukrainian].
5. Plato. (1999) *Gorgij [Gorgias]/ Dialogy. Dialogues*. Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
6. Skovoroda, H. (1973). *Complete works: in 2 vols. Vol. 1*. Kyiv: Nauk.dumka, 531.
7. Thucydides. (1968). *Promova Pericles (fragment z «Istoriyi Peloponneskoyi vijny») [Pericles' speech (excerpt from «History of the Peloponnesian War»)]*. *Antychna literature: Hrestomatiya*. Kyiv: Radyanska shkola [in Ukrainian].
8. Yurkevych, P. (2000) *Istoria filosofii prava. Filosofii prava. Filosofskiy shchodennyk [History of philosophy of law. Philosophy of law. Philosophical diary]*. Kyiv: Ukr. svit [in Ukrainian].
9. Descombes, V. (1993). *Philosophie par gros temps [The Barometer of Modern Reason: On the Philosophies of Current Events]*. Oxford University Press [in English].
10. Hegel, G.W.F. (1996). *Philosophy of Right*. Kitchener: Batoche Books Limited [in English].
11. Leibniz, G. W. (1996). *New Essays on Human Understanding*. Cambridge University Press [in English].
12. Rousseau, J. J. (1968). *Deputies or representatives. The Social Contract*. (P. 49–51). Penguin Publishing Group [in English].

Кірієнко Сергій Володимирович,

*викладач кафедри філософії, біоетики та історії медицини
Національного медичного університету імені О.О. Богомольця
orcid.org/0000-0003-4100-6698
socioauxmail18@gmail.com*

Лапутько Анна Валеріївна,

*кандидат філософських наук,
викладач кафедри філософії, біоетики та історії медицини
Національного медичного університету імені О.О. Богомольця
orcid.org/0000-0002-7501-500X
annalaputko1987@gmail.com*

ПИТАННЯ ВПЛИВУ НАУКОВОГО ЗНАННЯ НА СВИТОГЛЯД ЗДОБУВАЧІВ МЕДИЧНОЇ ВИЩОЇ ОСВІТИ

У роботі на основі поєднання підходів філософії науки і філософії освіти досліджено змістовні аспекти впливу наукового знання на формування світогляду студентів та аспірантів медичних ЗВО. Визначено основні концептуальні питання, які зумовили логіку та методологію цього дослідження: відповідність навчальних дисциплін новітнім досягненням відповідних наук, відповідність систем освіти парадигмальним змінам у науці та культурі. У зв'язку з цим проаналізовано підходи до класифікації наук, тенденції диференціації та інтеграції в процесі переходу від класичної до постнекласичної моделі науки. Обґрунтовано, що сучасна медицина все більше набуває статусу синтетичної науки, оскільки вона органічно пов'язана не тільки з природничими та клінічними, але й із соціально-гуманітарними, інструментальними, технічними науками. Тому професійна підготовка здобувачів медичної вищої освіти потребує формування у них комплексних компетенцій.

У роботі застосовано філософські, загальнонаукові і спеціальні соціологічні методи збирання, оброблення та аналізування інформації. Авторами у складі соціологічної групи Національного медичного університету імені О.О. Богомольця було проведено анкетне опитування студентів (3–5 курсів) та аспірантів університету (N=339).

Ключові слова: наука, освіта, світогляд, медицина, медична освіта.

Kiriienko Serhii,

*Lecturer, Department of Philosophy, Bioethics, and History of Medicine
Bogomolets National Medical University
orcid.org/0000-0003-4100-6698
socioauxmail18@gmail.com*

Laputko Anna,

*Ph.D. in Philosophy Science, Lecturer
Department of Philosophy, Bioethics, and History of Medicine
Bogomolets National Medical University
orcid.org/0000-0002-7501-500X
annalaputko1987@gmail.com*

ISSUES OF INFLUENCE OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE ON THE WORLDVIEW OF APPLICANTS OF HIGHER MEDICAL EDUCATION

The paper combines the approaches of philosophy of science and philosophy education to investigate the substantive aspects of the influence of scientific knowledge on the formation of the worldview of students

and postgraduate students of higher medical universities. The main conceptual issues that determined the logic and methodology of this study: compliance of academic disciplines with the latest achievements of the relevant sciences, compliance of education systems with paradigmatic changes in science and culture. In this regard, approaches to the classification of sciences were analyzed, trends of differentiation and integration in the process of transition from the classical to postnonclassical model of science. It is substantiated that modern medicine is increasingly gaining the status of a synthetic science, as it is organically linked not only to natural, clinical, but also social and humanitarian, instrumental, technical sciences. Therefore, the professional training of medical students requires development of comprehensive competencies.

Philosophical, general scientific, and special sociological methods of collecting, processing and analyzing information were used in the study. The authors, as part of the sociological group of the Bogomolets National Medical University, conducted a questionnaire survey of students (3–5 years of study) and postgraduate students of the university (N=339).

Key words: science, education, worldview, medicine, medical education.

Питання якості вітчизняної освіти, зокрема у медичних ЗВО, привертають увагу не тільки фахівців, але й представників громадськості, суспільства загалом. Адже медицина та охорона здоров'я й освіта є особливими соціальними інститутами, з якими у своєму житті безпосередньо стикається кожна людина. В процесі соціального поступу української медицини та освіти за останні десятиріччя в умовах жорстких випробувань, пов'язаних з пандемією коронавірусу, повномасштабною російською агресією проти України, проявилися не тільки суттєві досягнення й переваги цих соціальних інституцій, але й деякі проблеми, які потребують подальшої рефлексії та практичного вирішення. Серед них актуальними є питання відповідності змісту навчальних дисциплін новітнім досягненням відповідних наук, відповідності системи освіти парадигмальним змінам, які відбуваються у науці та культурі.

Система освіти створює ілюзію «нерухомості» системи знань. Так, ніби колись закладене співвідношення між дисциплінами залишається тим самим або майже тим самим; хоча кожна дисципліна чи наука сама в собі розвивається, змінюється, переживає кризи або революції, створення та історичну дискредитацію окремих парадигм тощо. Але співвідношення дисциплін у освіті подається так, що тут майже не відбувається революцій чи криз, дисципліни схожі на спринтерів, що змагаються на стадіоні: кожен обмежений своєю доріжкою, на кожній доріжці відбувається особиста перемога чи, навпаки, особиста спортивна трагедія, але це не впливає на стан речей на інших доріжках: кожен зі спринтерів прямує до своєї мети хоча й у конкуренції, але без взаємодії з конкурентами. Здається, що у Середньовіччі

або в античну епоху освіта була дисциплінарно структурована майже або точно так само, як вона структурована зараз: вона була поділена за тими самим ознаками й на ті самі частини. Дисципліни не мінялися ролями. Так, ніби кожна дисципліна чи сфера знань від самого початку має своє призначення і прямує до своєї перемоги або поразки. Проте в реальному процесі пізнання поділ та співвідношення різних дисциплін не є таким певним, назавжди усталеним, а є більшою мірою конфліктним.

Як приклад, можна відзначити дуже пізні виникнення соціології. Мало того, що (дуже корисна і затребувана зараз) соціологія виникає відносно пізно, пізніше інших дисциплін, тих дисциплін, що є насправді складнішими (порушуючи відомий принцип прогресу, особливо наукового прогресу, «від простішого до складного»). До того ж соціологія утворена не з міркувань цікавості до предмета, але Огюст Конт утворює соціологію як просто «дисципліну, якої не вистачає з міркувань загальної класифікації дисциплін» (позитивна наука про суспільство відсутня, але повинна існувати). Якщо ми згадаємо відомий вираз Аристотеля, що філософія виникає із здивування (як ми розуміємо цей вираз: здивування тим, як насправді влаштовані, здавалося б, звичайні речі), то виходить, що суспільство як таке не викликало природної цікавості, не спричиняло «здивування» з боку наукової спільноти.

Загалом гротескно-суперечливим, парадоксальним виглядає той факт історії науки, що раніше інших дисциплін виникають фізика та астрономія: людство спочатку здатне дослідити рух далеких (і зовсім, мабуть, «непрактичних») небесних тіл, використовуючи *вшукану* математику і застосовуючи вельми складні

гіпотези, а лише після цього здатне на основі дещо простішої математики (на примітивних рівнях соціології) чи взагалі без математики говорити про людське суспільство.

Як відомо, у наукознавстві, філософії науки існують різні підходи до класифікації наук. Так, Д. Альварганзалез виокремлює науки про людину (гуманітарні), мистецькі (art), соціальні, формальні (математика, логіка тощо), природничі науки (Alvargonzález, 2022). Аналізуючи питання підходів до класифікації наук в історії філософії, український філософ В. Петрушенко пропонує дещо спрощену класифікацію, яка використовується задля загальної орієнтації в сучасних науках: природничі науки (фізика, хімія, біологія тощо); соціально-гуманітарні науки (соціологія, культурологія, політологія, лінгвістика, мистецтвознавство тощо); технічні науки (комп'ютерна інженерія, машинобудування тощо); інструментальні науки (математика, теорія вимірювання, системні дослідження) (Петрушенко, 2021, с. 34). Як слушно зауважує автор, «класифікація наук <...> допомагає краще орієнтуватися як в науках, так і в перспективах розвитку наукового пізнання, а також у завданнях підготовки фахівців у різних галузях діяльності» (Петрушенко, 2021, с. 35).

Як підтвердження можна послатися на досвід Массачусетського інституту технологій (США), в структурі якого функціонують такі напрями підготовки фахівців: Школа архітектури та планування (School of Architecture and Planning), Школа інженерна (School of Engineering), Школа гуманітарних наук, мистецтв та соціальних наук (School of Humanities, Arts, and Social Sciences), Школа управління (менеджменту) (MIT Sloan School of Management), Школа науки (School of Science), Шварцманський коледж обчислення (MIT Schwarzman College of Computing) (Massachusetts Institute of Technology, 2024). У медичних ЗВО України під час підготовки фахівців галузі «Охорона здоров'я» різних спеціальностей ОПП передбачено викладання фундаментальних, природничих, соціально-гуманітарних і професійно-орієнтованих (клінічних) дисциплін. Враховуючи інтенсифікацію процесів технізації та інформатизації сучасної медицини, впровадження новітніх медичних технологій (біотехнології, нанотехнології тощо), останніми десятиліттями у підготовці

майбутніх медиків особливе значення надається інструментальним, технічним дисциплінам. Наприклад, у Національному медичному університеті імені О.О. Богомольця під час підготовки бакалаврів та магістрів різних спеціальностей передбачено викладання дисциплін «Інформаційні технології», «Медична інформатика», «Біостатистика», «Медична апаратура», «Хімічна метрологія» тощо, була впроваджена нова спеціальність 224 «Технології медичної діагностики та лікування» (2022 рік). Отже, йдеться про набуття майбутніми фахівцями в галузі охорони здоров'я компетентностей в різних галузях сучасних знань і соціальних практик.

У сучасному наукознавстві, філософії науки феномен науки розглядається не тільки структурно, але й в динаміці, в процесі змін культурно-історичного розвитку, зміни наукових парадигм. В працях зарубіжних і вітчизняних науковців та філософів достатньо ґрунтовно проаналізовані парадигмальні зміни в процесі переходу від класичної до неklasичної та сучасної постнеklasичної науки.

В чому полягають особливості парадигмальних змін у сфері медицини? Українська дослідниця І. Васильєва у своїх працях пов'язує їх з відмінностями у концептуальних підходах до людини, її здоров'я та хвороби, зумовленими не тільки розвитком наукового, раціонального пізнання, включно з медициною, але й загальнокультурними трансформаціями, станом релігійності в суспільстві (Васильєва, 2010, с. 40). На її думку, класичний ідеал раціональності, який відповідає класичній науці Нового часу, спрямований на визначення наявного через предметність, обмежено-дисциплінарні підходи, позаціннісне, об'єктивно-істинне знання тощо, мав значний вплив на формування відповідних підходів у медицині: зокрема, посилення орієнтації на лікування хвороби, а не хворого, акцентуацію уваги на вивченні та лікуванні окремих органів та систем, вітально-соматичному значенні здоров'я в аспекті забезпечення нормативного функціонування організму (біомедична модель здоров'я) (Васильєва, 2018, с. 39).

Зі становленням неklasичної моделі науки, яка ґрунтується на еволюційних підходах, полісистемності, популяційному стилі мислення в медицині, посилюється орієнтація на врахування взаємозв'язків взаємозалежностей між різними

органами та системами людського організму, виникають інтеграційні зв'язки всередині природничих, медико-біологічних наук (біоорганічна хімія, біохімія, біофізика, астробіологія тощо). З постнекласичною наукою, яка вибудовується на засадах плюралістичності, холізму, методології синергетики, інтенсивно розвиваються інтегративні зв'язки другого рівня – між дисциплінами, які належать до різних груп наук, виникають міждисциплінарні, інтегративні напрями знань (біоетика, екологічна етика, біомедична етика, соціологія медицини, соціологія здоров'я, психологія здоров'я тощо). В медицині, відповідно, актуалізуються холістичні підходи до здоров'я з урахуванням цілісності, багаторівневості людини як біопсихосоціальної і духовної істоти в єдності її взаємодії із соціокультурним і природним середовищем (Васильєва, 2018, с. 39).

У зв'язку з цим слід відзначити, що в системі сучасних наук медицина має особливий, до кінця не визначений статус. Усталені уявлення про медицину як природничу, біологічну науку не спрацьовують, оскільки її об'єктом постає людина. Про певну спорідненість медицини із соціально-гуманітарними науками свідчить розвиток у сучасній медицині таких напрямів, як громадське здоров'я, соціальна гігієна, сімейна медицина, польова епідеміологія.

Соціально-гуманітарні, філософські аспекти завжди були невід'ємною складовою частиною професійної діяльності лікаря. Наприклад, плідне виконання професійних функцій лікарем-практиком (клініцистом) потребує відповідного рівня культури мислення, здатності комплексно, системно бачити причини будь-якої патології, спостерігати й аналізувати її в динаміці, прогнозувати можливі варіанти розвитку, ймовірні результати і ризики лікування або хірургічних втручань (Васильєва, Кірієнко, Нечушкіна, 2019, с. 162). Отже, йдеться про розвиток у лікаря клінічного мислення, яке, на думку відомого науковця, лікаря, фахівця з філософії медицини Х. Вульфа, синтезує в собі не лише природничо-наукову, але й гуманітарну складові частини, зокрема емпатичні та етичні компоненти фахової діяльності лікаря (Wulff 1990).

Зверненість до філософії притаманна представникам не тільки теоретичної, але й практичної медицини, методологічне значення тут має принцип взаємодоповнюваності філософії та медицини, обґрунтований Гіппократом:

«Філософія повинна бути впроваджена в медицину, а медицина – у філософію, оскільки всі властивості філософії зберігають своє значення в медицині. Медицина настільки ж мало обходиться без загальних істин філософії, наскільки остання – без фактів, які постачає їй медицина» (Васильєва, 2019, с. 12).

Історичним прикладом такої взаємодоповненості в історії медицини та філософії є особливий внесок до розвитку етики лікарів або філософів, які були причетними до медичного середовища. Як відомо, у Сократа мати була акушеркою, батьком Аристотеля був знаменитий придворний лікар царя Македонії Філіппа II Нікомаха. Парадигмальні зміни у розвитку етики пов'язані з іменами відомого лікаря, лауреата Нобелівської премії миру А. Швейцера, американського дослідника онколога В.Р. Поттера, засновника біоетики. Водночас, як вже відзначалося, у сучасному інформаційному суспільстві у галузь медицини та охорони здоров'я інтенсивно впроваджуються технічні, інструментальні науки. Наприклад, завдяки залученню інформаційних технологій (ІТ), мікроелектроніки і телеком-технологій в медицині виникли такі напрями, як Medtech, телемедицина, Digital Healthcare, Blockchain (Нові технології в медицині: загальний огляд, 2018).

Отже, сьогодні стоять питання про статус медицини як синтетичної науки, необхідність формування у здобувачів медичної вищої освіти комплексних компетентностей.

У зв'язку з цим важливе дослідження впливу наукових знань на світогляд здобувачів медичної вищої освіти, їх ставлення до якісних відмінностей між точними, природничими і соціально-гуманітарними знаннями.

Авторами було проведено анкетне опитування 339 студентів (3–5 курси) та аспірантів Національного медичного університету імені О.О. Богомольця. Методи вибірки – випадковий.

За результатами дослідження найбільший вплив на світогляд студентів мали наука, наукове знання, філософія, література філософського змісту та соціальні вчення.

Як ми бачимо, більшість респондентів вибрала варіанти від «Середній вплив» до «Вирішальний вплив», визначаючи вплив науки на їх світогляд. У цей проміжок потрапили 312 респондентів, що складає приблизно 92 % опитаних.

Таблиця 1

Ступінь впливу науки на формування світогляду респондента

Ступінь впливу науки на формування світогляду респондента	Кількість	Відсоток
Не мало впливу	3	0,9 %
Слабкий вплив	21	6,2 %
Середній вплив	86	25,4 %
Сильний вплив	170	50,1 %
Вирішальний вплив	56	16,5 %
Не відповіли	3	0,9 %
Всього	339	100 %

Таблиця 2

Вплив філософії та вплив соціальних вчень

Ступінь впливу	Вплив філософії		Вплив соціальних вчень	
	кількість	відсоток	кількість	відсоток
Не мало впливу	36	10,6 %	32	9,4 %
Слабкий вплив	138	40,7 %	125	36,9 %
Середній вплив	99	29,2 %	122	36,0 %
Сильний вплив	45	13,3 %	46	13,6 %
Вирішальний вплив	1	0,3 %	4	1,2 %
Не відповіли	20	5,9 %	10	2,9 %
Всього	339	100 %	339	100 %

Розподіл анкетування свідчить про те, що вплив філософії (зокрема, філософської літератури) та соціальних вчень на світогляд респондентів є слабшим, ніж вплив науки. Більшість респондентів відзначає слабкий вплив філософії (40,7 % опитаних) та соціальних вчень (36,9 %), середній вплив відзначили 29,2 % та 36,0 % відповідно. Сильний вплив філософії показали лише 13,3 %, соціальних вчень – 13,6 %, тобто в обох випадках – менше 1/7.

Респондентам були запропоновані такі варіанти відповіді на питання: «Точні та природничі науки відрізняються від інших видів знань більшою точністю та надійністю завдяки...»: 1) особливостям предмету, що вивчається; 2) кращій попередній історії; 3) практичній корисності результатів; 4) більш досконалим методам. За результатом дослідження 62,1 % респондентів відзначили вирішальний і сильний вплив, середній вплив – 29,1 % *особливостей предмету, що вивчається; з кращою попередньою історією* сильний та вирішальний вплив пов'язують 7,9 %, 42,2 % відзначили слабкий вплив цього фактора; за *впливом*

чинника практичної корисності 67,1 % відзначили сильний і вирішальний вплив, середній вплив – 23,2 %, не має впливу – 3,7 %; з *більш досконалими методами* відмінність пов'язують 53,8 % респондентів, відзначаючи сильний і вирішальний вплив, 27,1 % – середній вплив.

В результаті дослідження була виявлена та проінтерпретована така залежність: чим більшим їх вплив науки на світогляд респондента, тим сильніше респондент схильний пояснювати відмінність між науками особливостями предмета.

Отже, незважаючи на необхідність набуття здобувачами медичної вищої освіти комплексної компетентності, аналіз результатів опитування свідчить про переважаючий вплив на світогляд респондентів природничо-наукових знань порівняно з філософськими, соціально-гуманітарними знаннями. Вихід з означеної ситуації ми вбачаємо у необхідності посилення професійної та практичної орієнтованості у викладанні соціально-гуманітарних дисциплін, усунення будь-яких проявів дегуманізації (а фактично – дегуманізації) освіти.

Список використаних джерел:

1. Alvargonzález, D. (2022). Fundamentals of the Classification of Science. URL: https://www.researchgate.net/publication/359037526_Fundamentals_of_the_Classification_of_Sciences.
2. Васильєва, І. (2010). Людина в релігійному вимірі: монографія. Київ: Книга плюс; Херсон: ПП Кальченко, 346 с.
3. Васильєва, І. (2018). Методологічні аспекти філософії медицини та вищої медичної освіти. *Гуманітарні виміри трансформації сучасної вищої освіти*: матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції, 17–18 травня 2018 року, м. Київ: вид-во НМУ імені О. Богомольця, с. 39–40.
4. Васильєва, І. (2019). Філософія медицини в контексті тенденцій інтеграції та диференціації. *Філософія науки, техніки і архітектури в гуманістичному вимірі*: матеріали 2-ї Всеукраїнської наукової конференції (м. Київ, 29–30 листопада 2019 року) / відп. за випуск І. Чорноморденко. Київ: КНУБА, с. 11–13.
5. Васильєва, І., Нечушкіна, О., Кірієнко, С. (2019). Питання здоров'я людини в системі сучасної вищої медичної освіти. *Філософія, наука і освіта*: Треті академічні читання пам'яті професора Г.І. Волинки, 17–18 травня 2019 року. Київ: ТОВ «ВАДЕКС», с. 159–163.
6. Massachusetts Institute of Technology (2024). URL: <https://www.mit.edu/education>.
7. Нові технології в медицині: загальний огляд (2018). URL: <https://medstar.ua/novi-tehnologii-v-medicini-zagalnij>.
8. Петрушенко, В. (2021). Філософія і методологія науки: навчальний посібник. 2-ге вид., випр. і доп. Львів: Новий Світ – 2000, 200 с.
9. Wulff, H.R. (1990). *Philosophy of medicine: an introduction*. Oxford: Blackwell.

References:

1. Alvargonzález, D. (2022). Fundamentals of the Classification of Science. Retrieved from: https://www.researchgate.net/publication/359037526_Fundamentals_of_the_Classification_of_Sciences [in English].
2. Vasylieva, I. (2010). *Liudyna v relihiinomu vymiri* [Man in the religious dimension]: monohrafia. K.: Knyha plus. Kherson: PP Kalchenko [in Ukrainian]. 346 s.
3. Vasylieva, I. (2018). *Metodolohichni aspekty filosofii medytsyny ta vyshchoi medychnoi osvity* [Methodological aspects of the philosophy of medicine and higher medical education]. *Materialy Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii "Humanitarni vymiry transformatsii suchasnoi vyshchoi osvity"*, 17–18 travnia 2018 roku, m. Kyiv: vyd-vo NMU imeni O.O. Bohomoltsia [in Ukrainian]. S. 39–40.
4. Vasylieva, I. (2019). *Filosofia medytsyny v konteksti tendentsii intehratsii ta dyferentsiatsii* [Philosophy of medicine in the context of trends of integration and differentiation]. *Filosofia nauky, tekhniky i arkhitektury v humanistychnomu vymiri*. *Materialy 2-i vseukrainskoi naukovo konferentsii* (m. Kyiv, 29–30 lystopada 2019 roku) / vidp. za vypusk I. Chornomordenko. K.: KNUBA [in Ukrainian]. S. 11–13.
5. Vasylieva, I., Nechushkina, O., Kirienko, S. (2019). *Pytannia zdorovia liudyny v systemi suchasnoi vyshchoi medychnoi osvity* [Issues of human health in the system of modern higher medical education]. *Treti akademichni chytannia pamiati profesora H.I. Volynky: "Filosofia, nauka i osvita"*. *Ma terialy mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii*, 17–18 travnia 2019 r. Kyiv: TOV "VADEKS" [in Ukrainian]. S. 159–163.
6. Massachusetts. *Rezhym dostupu*: <https://www.mit.edu/education/>
7. *Novi tekhnologii v medytsyni: zahalnyi ohliad* [New technologies in medicine: a general overview] (2018). Retrieved from: <https://medstar.ua/novi-tehnologii-v-medicini-zagalnij> [in Ukrainian].
8. Petrushenko, V. (2021). *Filosofia i metodolohiia nauky* [Philosophy and methodology of science]. *Navchalnyi posibnyk*. *Vydannia 2-he, vypravlene i dopovnene*. Lviv: "Novyi Svit – 2000" [in Ukrainian]. 200 s.
9. Wulff, H.R. (1990). *Philosophy of medicine: an introduction*. Oxford: Blackwell [in English].

Козаченко Надія Павлівна,
*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Криворізького державного педагогічного університету
orcid.org/0000-0003-2358-9076
ResearcherID: P-6438-2014
Scopus Author ID: 57214946191
N.P.Kozachenko@gmail.com*

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНИЙ АРГУМЕНТ В ОБҐРУНТУВАННІ УНІВЕРСАЛЬНОЇ МЕТАНОРМИ К.-О. АПЕЛЯ

Здавна філософи намагаються побудувати обґрунтування моралі. Разом із тим вони шукають обґрунтування, яке має бути якщо не універсальним, то принаймні максимально значущим. Але проблема остаточного обґрунтування стосується не тільки моралі, але й інших сфер людської діяльності. Тому питання філософської аргументації, що вирішує проблему обґрунтування, досі відкрите. У статті підкреслено актуальність піднятої Апелем проблеми універсального обґрунтування моралі й акцентовано на продуктивності трансцендентального методу у відповідній царині, що дозволяє сформулювати успішні трансцендентальні аргументи для складних систем, що знаходяться в постійному розвитку. Для цього в статті розглянуто видозміни трансцендентального методу в неокантіанстві Когена та в трансцендентальній прагматиці Апеля і Габермаса, уточнено поняття самозастосовності, рефлексивності, які дають змогу говорити про апіорі комунікації, та показано, як Апель пов'язує інтерсуб'єктивність із фактичністю, яку він вслід за Гайдеггером вважає передструктурою людського буття. Спираючись на роботи Апеля, показано, як перформативна суперечність демонструє трансцендентальність апіорі комунікації і як постулат самонадолуження реконструктивних наук дозволяє відмовитися від постулату компліментарності у сфері застосовності моральних норм. Показано, як трансцендентальний аргумент Апеля обґрунтовує те, що люди повинні бути відданими певним нормам, оскільки ці норми є передумовами для можливості дискурсу, і як учасники дискурсу люди не можуть раціонально уникнути цих зобов'язань. Апель потужно використовує трансцендентальний аргумент для дослідження умов існування людського буття, необхідності етичної основоформи та трансцендентальної необхідності логосу. Трансцендентальний аргумент у використанні його в контексті трансцендентальної прагматики здійснює таке обґрунтування за рахунок рефлексування як поступової реалізації консесуально-комунікативної раціональності.

Ключові слова: трансцендентальний метод, трансцендентальний аргумент, філософська аргументація, К.-О. Апель, трансцендентальна прагматика, постулат самонадолуження.

Kozachenko Nadiia,
*Candidate of Philosophical Sciences (PhD), Associate Professor,
Associate Professor of the Department of Philosophy
Kryvyi Rih State Pedagogical University
orcid.org/0000-0003-2358-9076
ResearcherID: P-6438-2014
Scopus Author ID: 57214946191
N.P.Kozachenko@gmail.com*

THE TRANSCENDENTAL ARGUMENT IN THE JUSTIFICATION OF THE UNIVERSAL METANORM BY K.-O. APPEL

Philosophers have long been in search of a justification for morality. At the same time, they have sought a justification that is, if not universal but at least as meaningful as it can be. However, the problem of ultimate

justification concerns not only morality but also other areas of human activity. For this reason, the question of a philosophical argument that will solve the problem of justification is still an open one. In this paper, we aim to highlight the relevance of the problem of the universal justification of morality raised by K.-O. Apel, and to draw attention to the productivity of the transcendental method in this area, since it allows the formulation of successful transcendental arguments for complex systems that are constantly evolving. The article examines the modifications of the transcendental method in Cohen's neo-Kantianism and in the transcendental pragmatics of Apel and Habermas, clarifies the concepts of self-applicability and reflexivity that allow us to speak of a priori communication, and shows how Apel links intersubjectivity with factuality, which, following Heidegger, he considers to be the pre-structure of human existence. Drawing on Apel's work, we show how performative contradiction demonstrates the transcendence of a priori communication, and how the postulate of self-accountability of reconstructive sciences allows us to reject the postulate of complementarity in the field of the applicability of moral norms. We show how Apel's transcendental argument justifies that people should be committed to certain norms, since these norms are preconditions for the possibility of discourse, and people, as participants in discourse, cannot rationally avoid these commitments. Apel makes powerful use of the transcendental argument to explore the conditions of human existence, the need for an ethical foundation, and the transcendental necessity of logos. Being used in the context of transcendental pragmatics, the transcendental argument in a certain way provides such justification through reflection as a gradual realization of consensual-communicative rationality.

Key words: transcendental method, transcendental argument, philosophical argumentation, K.-O. Apel, transcendental pragmatics, postulate of self-accountability.

Вступ. Починаючи з Канта, трансценденталізм продемонстрував досить значні можливості свого застосування, в тому числі як підходу чи методу, котрий дає змогу сформулювати остаточне обґрунтування в царинах, які стосуються людського розуму в найширшому його розумінні, а саме в царині комунікації та моралі. К.-О. Апел відомий насамперед своїм обґрунтуванням універсальної метанорми людської комунікації, і цей універсалізм обґрунтування досягається ним за допомогою модифікації трансцендентального аргументу шляхом його введення до царини трансцендентальної прагматики. Універсальне обґрунтування моралі, запропоноване Апелем, виявляється вільним від догматизму, оскільки ґрунтується на трансцендентальному методі, що постійно рефлектує, уточнюючи свої умови і перевіряючи апріорність своїх результатів.

Мета та завдання. У роботі підкреслено актуальність піднятої Апелем проблеми універсального обґрунтування моралі й акцентовано на продуктивності трансцендентального методу у відповідній царині, що дозволяє сформулювати продуктивні трансцендентальні аргументи для складних систем, що знаходяться в постійному розвитку. Для цього поставлено такі завдання: прослідкувати видозміни трансцендентального методу в неокантіанстві Когена та у трансцендентальній прагматичі Апеля і Габермаса; уточнити поняття самозастосовності, рефлексивності, які дають змогу говорити про апріорі комунікації; показати, як

Апел пов'язує інтерсуб'єктивність із фактичністю, що є передструктурою людського буття; з'ясувати, як постулат самонадоложення реконструктивних наук дозволяє відмовитися від постулату компліментарності; показати, як перформативна суперечність демонструє трансцендентальність апріорі комунікації.

Методи дослідження. Трансцендентальний аргумент виходить із наявності деякого факту, потім із нього виводиться наслідок, який вважається необхідною умовою, підґрунтям і найкращим поясненням наявності цього факту, тобто відповідає на Кантівське питання: «як можливо?». Більшість дослідників, які використовують трансцендентальний аргумент, користуються такою його структурою: ставлячи під сумнів, чи дійсне певне твердження X , прихильник X може стверджувати, що X є необхідною умовою іншого твердження Y , яке скептик не може заперечити з певних причин Z , або тому, що він (неявно чи явно) вже прийняв Y , або тому, що Y не може бути заперечено як таке (Stern, Cheng, 2023). Трансцендентальні аргументи в цьому сенсі не свідчать прямо про те, що певні твердження є істинними, вони, скоріше, показують, що хтось повинен бути відданим певним переконанням через те, що він відданий іншим переконанням, яких він не може раціонально дотримуватися, якщо заперечує ці переконання. Прикладом може бути критянин, який стверджує, що всі критяни – брехуни, чого він не може прийняти, тому що, висуваючи ці твердження, він повинен бути переконаним, що

принаймні його власне твердження не є брехнею, інакше він підриває обґрунтованість свого твердження. Таким чином, трансцендентальні аргументи мають рефлексивну або «циклічну» структуру.

Трансцендентальне апіорі, використане Кантом для обґрунтування можливості умов пізнання, забезпечує можливості теоретичного і практичного застосування розуму. Кантівський трансцендентальний метод був істотно допрацьований його послідовниками, зокрема в частині розрізнення трансцендентального апіорі від метафізичного апіорі. Герман Коген пише, що метафізична апіорність не обов'язково передбачає безпосилковості в підґрунтях міркувань, а діє більше як метод дедуктивного виведення. Метафізичне апіорі досить умовне, оскільки не вимагає неемпіричності своїх засновків і може бути простою конвенцією. Хоча Коген бідкається, що в Канта відбувається постійне змішання трансцендентального і метафізичного апіорі (Cohen, 1877, с. 24), у Канта наявна ця відмінність, яка також прослідковується в розрізненні суб'єктивної та об'єктивної дедукції категорій. Тим не менш важко судити про чіткість цього розрізнення, оскільки, апелюючи до єдності розуму, воно водночас звертається до певного психологізму, хоча те, що психологічно необхідне, не обов'язково є трансцендентальним. Справа суб'єктивної дедукції не в тому, щоб показати цілісність розуму чи послідовність пізнання, а в тому, щоб показати, як нормативний характер основоположень стає обов'язковим для людського мислення (Cohen, 1877, с. 50–59).

За Когеном, трансцендентальний аргумент – це дедукція, укорінена в непорушних законах досвіду, поза якою не існує ніякого іншого способу об'єктивації, аніж дедукції з умов досвіду. Спроба фіксації, опису чи дослідження чого завгодно в об'єктивному світі одразу передбачає залучення такої дедукції. Таким чином, трансцендентальний метод є необумовленим методом самооб'єктивації. Використання цього методу здійснюється лише за рахунок його використання самого до себе: він циклічний або рефлексивний у термінах Канта і Апеля. Це метод, який постійно застосовується сам до себе, й, таким чином, перебуває в постійному пошуку підґрунтя реальності, – по суті, це критичне мислення, яке постійно здійснює

оцінювання самого себе на предмет значущості своїх висновків, а у випадку з трансцендентальним методом – на предмет апіорності свого підґрунтя.

Будучи методом встановлення апіорної значущості пізнання, трансцендентальний метод обґрунтовує можливість наявного досвіду шляхом виведення його з можливого досвіду. Тобто трансцендентальний метод шукає умови, які роблять наявний досвід можливим, причому в такий спосіб, завдяки якому наявний досвід може розглядатися як такий, що йому як виведеному з апіорі можуть бути приписані строга необхідність і необмежена всезагальність (Cohen, 1877, с. 24). Коген – реаліст й у цьому сенсі навіть платоніст, для нього явища існують, оскільки існують закони, які лежать в основі реальності явищ. За виразом Когена: закони – це реальності, які роблять дійсність об'єктивною (Cohen, 1877, с. 20).

Результати дослідження. Починаючи з Канта, трансцендентальний аргумент використовується для того, щоб показати, що ми повинні вважати себе відданими моральному закону через розумну необхідність, тому певним чином він оминає питання про те, чи ми «дійсно» вільні. Подібний підхід приписується і мислителям Франкфуртської школи. Якщо ми маємо розглядати суб'єкт як результат структур значення, які розвиваються в мові (тобто на індивідуальному рівні), то ні епістемічна надійність, ні дійсність наших моральних переконань не можуть бути виправдані в суб'єкті, але повинні знайти своє виправдання в реляційних, діалогічних чи інтерсуб'єктивних структурах (Düwell, 2016).

Трансцендентальний аргумент Апеля полягає в тому, що люди повинні бути відданими певним нормам, оскільки ці норми є передумовами для можливості дискурсу, і як учасники дискурсу люди не можуть раціонально уникнути цих зобов'язань. Габермас підтримує цю ідею з деякими модифікаціями в тому сенсі, що він бачить такі зобов'язання неминучими лише з прагматичної точки зору, але Габермас не припускає, що сильний трансцендентальний аргумент є можливим, він говорить про «квазітрансцендентальний» аргумент. Незалежно від цього нюансу ідея трансцендентальної прагматики полягає не в тому, що «повага до автономної особи»/людської гідності відіграє

основоположну роль, але в тому, що трансцендентальний аргумент визначає умови, за яких раціональне обговорення в принципі можливе, й, отже, моральні норми та принципи мають бути рефлексивно узгоджені в рамках цього обговорення (Düwell, 2016).

Карл-Отто Апель дуже потужно використовує трансцендентальний аргумент для дослідження умов існування людського буття, необхідності етичної основної норми та трансцендентальної необхідності логосу. «Кожен, хто філософує, тобто кожен, хто серйозно аргументує, змушений також – хоча б неявно, визнавати етичну основну норму. Якщо він готовий рефлексувати щодо імпліцитного смислу власних актів аргументації, то мусить зрозуміти, що водночас із передбаченням мовного смислу та істинності він також передбачає, що всі людські домагання смислу та істинності принципово мають розв'язуватися шляхом аргументації» (Apel, 1996a, с. 177). Таким чином, продовжує Апель, має визнаватися з необхідністю обов'язок виходити з метанорми аргументованого досягнення консенсусу. Йдеться не про існування спеціальної етики дискурсу, але про те, що аргументативний дискурс усіх причетних до нього є ідеальною інстанцією обґрунтування та легітимації всіх проблематичних норм. Аргументативний дискурс є умовою, межею, узагальненням усіх інших форм комунікації та життєдіяльності. Лише на основі ігрових правил дискурсу можна обґрунтувати чинні судження, теорії, норми та все інше, що стосується недискурсивних форм життя (див. там само).

Трансцендентальна аргументація для Апеля є проявом рефлексивної діяльності розуму щодо самого себе на предмет відшукування й усунення перформативної суперечності, яка має місце тоді, коли заперечення будь-чого передбачає наявність саме цього або здійснюється в його рамках. У буденному мовленні це казуси на кшталт: «Я не розмовляю з вами» – факт розмови наявний, «Я не оцінюю зовнішність негарних людей» – факт оцінки наявний, «Я нічого не стверджую» – факт ствердження наявний тощо. Схожа суперечність може мати місце і розглядатися у вимірі трансцендентальної прагматики, яка є проявом єдності теоретичного і практичного розуму, але не потребує залучення емпіричного матеріалу для

підтвердження чи спростування. Прикладом може слугувати вираз «Це речення хибне», який не потребує залучення емпіричного обґрунтування для демонстрації наявної перформативної суперечності.

Перформативна суперечність демонструє нерелективність, що має місце внаслідок спроби рефлексування як результату самооб'єктивації трансцендентального методу. Натомість перформативно несуперечлива умова завжди рефлексивна і може бути застосована сама до себе. Так, наприклад, комунікація перформативно несуперечлива, оскільки заперечення комунікації є проявом комунікації.

Апель залучає ідею Гайдеггера про фактичність, що є передструктурою людського буття у світі й наголошує, що йдеться про умови можливості інтерсуб'єктивності: існує смисл, який інтерсуб'єктивно поділяється (через мову), та істина, яка теж інтерсуб'єктивно поділяється, що й зумовлює трансцендентальну необхідність логосу, оскільки методично передує осмисленій розмові про наше буття у світі (Apel, 1996a, с. 177–178).

Рефлексивно засвідчені трансцендентально-нормативні умови аргументації належать до фактичності як передструктури людського буття у світі, але їх також можна класифікувати як кантівський факт розуму. Такий факт не призводить до натуралістичної помилки, якщо з нього робити нормативні висновки, оскільки він не є фактом про випадковий прояв людського буття, а констатує, що осмислено аргументовані, нормативні умови можливості аргументації є з необхідністю визнаними. Апель інтерпретує це формулювання як нормативну єдність теоретичного і практичного розуму (Apel, 1996a, с. 178).

Природна мова передбачає рефлексивність, оскільки, по суті, постає метамовою для самої себе. Саме це, на думку Апеля, уможливує для людей специфічне відношення між мовною системою, мовним застосуванням, зумовленим мовою досвідом і життєвою практикою. Специфіка людської мови полягає також у тому, що на відміну від сигнального коду людська комунікація не може бути потлумачена ні як чиста передача інформації про факти, що не торкається світорозуміння комунікативного партнера, ні як актуалізація приватної системи мовлення, що не торкається її семантичної будови.

Апель наголошує, що ця специфіка є проявом рефлексивності людського розуму. Тим не менш ні емпірико-соліпсистська модель, яка ґрунтується тільки на уявленнях розуму, ні системна логіцистська модель, що не звертається до вживання мови і психічних функцій її носіїв, не здатні пояснити, яким чином інтерсуб'єктивна значимість мови одночасно й підтримує людську спільноту, і сама підтримується нею. Будь-яка штучна, ідеальна мова представляє собою приватну, безрефлексивну актуалізацію наперед заданої системи і тому не може репрезентувати ту властивість будування мови через свідому рефлексивну тематизацію і реконструкцію мови в комунікативному партнерстві. Енергія, постійний рух мови як інструменту мислення не можуть бути відтворені без урахування певного діалектичного опосередкування мови комунікативно-метакомунікативною подією людської мови як взаєморозумінням і саморозумінням (Apel, 1996b, с. 321).

Апріорі комунікації трансцендентальне – будь-яке його заперечення приводить до перформативної суперечності. Те, що існують люди, що вони здатні до міркування чи аргументації, до рефлексії та комунікації – це контингентний факт еволюції та історії. Тому апріорі аргументації як методичному апріорі всіх реконструкцій історії має відповідати контингентний факт історії, а отже, кожна адекватна реконструкція історії має зважати, зокрема, на можливість історичного розвитку власних передумов. Апель вважає прикладом таких умов домагання значущості людського мовлення, сформульовані Габермасом: зрозумілість, правдивість, істинність та моральна правильність (Apel, 1996a, с. 178). Ось цю необхідність зважати на можливість розвитку передумов Апель називає постулатом самовідтворення або постулатом самонадолуження реконструктивних наук (postulate of self-accountability), які здійснюють трансцендентально-прагматичне, строго рефлексивне реконструювання тих умов, які мають бути визнані, якщо ми хочемо, щоб розмова про доведення, спростування, істину чи теорію взагалі мала сенс.

Апель стверджує, що постулат самонадолуження належить не до емпіричних результатів реконструктивних наук, а саме до умов їхньої можливості. Якщо ж емпірично-історична реконструкція здійснюється в межах певної

теорії, то вже сама ця теорія містить постулат самонадолуження, оскільки побудована за його умови. Таким чином, спроба редукувати факт нормативного домагання значущості людського мовлення до чогось іншого – неадекватна. Тут Апель наводить приклад «теоретизму» – підходу, згідно з яким обґрунтування може мати місце лише в рамках конкретних теорій, які є принципово погрішними і не можуть бути обґрунтованими остаточно, тому постійно знаходяться в конкурентних зносінах. Апель чітко застосовує трансцендентальну рефлексію до цього підходу і доходить висновків, що принцип фалібілізму і принцип плюралізму, застосовані самі до себе, приводять до втрати підстав розуміння таких понять, як «теорія», «порівняння», «критика», «перевірка».

Спираючись на принцип самонадолуження, який передбачає рефлексивність будь-якої концепції, Апель аналізує принцип компліментарності, згідно з яким практика суспільного життя в галузі політики, права та господарства має регулюватися виключно за допомогою ціннісно-нейтральної раціональності, а мораль має стати суто приватною справою. Таким чином, принцип компліментарності знищує можливість колективної відповідальності, оскільки в його межах стає можливою лише індивідуальна відповідальність як відповідальність індивіда за власні дії в рамках системи конвенційно встановлених правил. Цей принцип усуває індивіда від можливості брати участь в обговоренні цих правил, усуває можливість отримання інтерсуб'єктивно значущих результатів. Це відбувається тому, що мірилом легітимації стає дотримання інституціоналізованих процедур, які є основою демократії, і разом із тим процедурна раціональність відкидає як легітимні спроби апроксимативного наближення, які передбачають ідею поступової реалізації консесуально-комунікативної раціональності.

Апель зазначає, що не треба вважати, що мовчазне виконання обов'язку в межах конвенційної відповідальності слід було б замінити гнівним опротестуванням або безперервною дискусією, оскільки це знову ж таки наслідки міркування в рамках процедурної раціональності. Недостатність процедурної раціональності з огляду на принцип компліментарності проявляється в тому, що він незастосовний

сам до себе, оскільки не дає іншого розуміння досягнення домовленостей як стратегічного компромісу між вольовими рішеннями окремих індивідів. Цей компроміс приймається як те, що не потребує обґрунтування і стає єдиною основою згоди щодо суспільно чинних норм, тому виходить, що ця єдина основа є наслідком суб'єктивних приватних волевиявлень індивідів.

Неможливість рефлектування тут проявляється в тому, що існують нормативні умови можливостей домовленостей, які самі не можуть бути обґрунтовані через домовленості, а тому вони мають узгоджуватися з більш фундаментальною нормою – основою етики консесуальної комунікації. Саме в ній можна шукати раціонального посередника між суспільною та індивідуальною мораллю.

Висновки. Сучасний світ критично потребує обґрунтування моралі. Таке обґрунтування має бути якщо не універсальним, то принаймні максимально значущим. Трансцендентальний аргумент у використанні його в контексті трансцендентальної прагматики певним чином здійснює таке обґрунтування. Дійсно, в практичній комунікації, звичайно, залишається частина неузгоджених питань, щодо яких може здатися, що пропоненти не розділяють універсальність метанорми. Тим не менш ідея К.-О. Апеля і його метод якраз і полягає в тому, що реальна комунікативна спільнота має зважати на апріорі комунікації та ідеальну комунікативну спільноту, і функція рефлексивності трансцендентального методу полягає, зокрема, в тому, щоб постійно коригувати це співвідношення.

Список використаних джерел:

1. Apel, K.-O. (1996a). *The condition humana as an ethical problem/ Karl-Otto Apel: selected essays*. New Jersey. P. 174–191.
2. Apel, K.-O. (1996b). *The rationality of human communication / Karl-Otto Apel: selected essays*. New Jersey. P. 316–339.
3. Cohen, H. (1877). *Kants Begründung der Ethik*. Berlin, F. Dümmler.
4. Düwell, M. (2016). Frankfurt Goes Kantian – But How Does It Work? *Netherlands Journal of Legal Philosophy*, 3. URL: https://www.elevenjournals.com/tijdschrift/rechtsfilosofieentheorie/2016/3/NJLP_2213-0713_2016_045_003_003
5. Stern, R., Cheng, T. (2023). Transcendental Arguments. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/transcendental-arguments/>

References:

1. Apel, K.-O. (1996). *The condition humana as an ethical problem/ Karl-Otto Apel: selected essays*. New Jersey. P. 174–191.
2. Apel, K.-O. (1996). *The rationality of human communication / Karl-Otto Apel: selected essays*. New Jersey. P. 316–339.
3. Cohen, H. (1877). *Kants Begründung der Ethik*. Berlin, F. Dümmler.
4. Düwell, M. (2016). Frankfurt Goes Kantian – But How Does It Work? *Netherlands Journal of Legal Philosophy*. Issue 3. Retrieved from: https://www.elevenjournals.com/tijdschrift/rechtsfilosofieentheorie/2016/3/NJLP_2213-0713_2016_045_003_003
5. Stern, R. & Cheng, T. (2023). Transcendental Arguments. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/transcendental-arguments/>.

Колесник Ігор Миколайович,
*кандидат філософських наук, доцент,
докторант філософського факультету
Львівського національного факультету імені Івана Франка
orcid.org/0000-0001-5189-3804*

ЛАБОРАТОРІЯ СЕКУЛЯРНОЇ МЕДИТАЦІЇ ЯК ФІЛОСОФСЬКИЙ ПРОЄКТ НЕФОРМАЛЬНОЇ ОСВІТИ

У статті розглянуто проєкт неформальної освіти «Лабораторія секулярної медитації», заснований у 2017 році з метою теоретичного і практичного дослідження контемплативних методик буддизму у світському контексті. Спочатку основним завданням була підготовка циклу лекцій про буддійську філософію для широкої аудиторії поза межами академічного середовища. Згодом відбулися зміни в підходах, і роботу зосередили на розробленні методики світської медитації, яка би могла допомагати людям без фахової філософської освіти краще розуміти основні концепти, теорії та підходи в дослідженні свідомості людини.

Ключовими засадами проєкту є міждисциплінарний підхід, опора на позаконфесійні практики медитації, партисипація учасників семінарів у спільному створенні смислів, акцент на критичній суб'єктивності та втіленому пізнанні. Важливу роль у навчанні, зокрема світської методики медитації, відіграє взаємодія в середовищі, яке створюється в процесі занять.

Окрім власне методики медитації і початкового курсу, в межах проєкту було також реалізовано переклад важливих у темі контемплативних студій і філософії медитації текстів. Це тексти відомих мислителів, філософів і науковців, які займаються дослідженнями медитативних практик у секулярному контексті, та їх застосування у формальній та неформальній освіті.

Таким чином, Лабораторія секулярної медитації є проєктом, у межах якого здійснено спробу створення своєрідної філософської експериментальної лабораторії для досліджень свідомості, підготовку лекційних матеріалів, контемплативної методики для навчання широкої аудиторії поза межами інституційної освіти, перекладів ключових текстів українською тощо. Згодом методики Лабораторії було застосовано в проєктах «Щоденники війни», «Втілене сприйняття», «Лабораторія в розвитку» тощо.

Ключові слова: контемплативні студії, лабораторія медитації, лабораторія свідомості, філософська антропологія, філософія свідомості.

Kolesnyk Ihor,
*Ph.D., Associate Professor,
Doctoral student of the Faculty of Philosophy
Ivan Franko National University of Lviv
orcid.org/0000-0001-5189-3804*

LABORATORY OF SECULAR MEDITATION AS A PHILOSOPHICAL PROJECT OF INFORMAL EDUCATION

The article discusses the informal education project Laboratory of Secular Meditation, founded in 2017 with the aim of theoretical and practical research of contemplative methods of Buddhism in a secular context. At the beginning, the main task was to prepare a series of lectures on Buddhist philosophy for a wide audience outside the academic environment. Later, there were changes in approaches and the work was focused on the development of secular meditation techniques that could help people without a professional philosophical education to better understand the main concepts, theories and approaches in the study of human mind.

The key principles of the project are an interdisciplinary approach, reliance on non-confessional meditation practices, participation of seminar participants in the intersubjective creation of meanings, an emphasis on critical subjectivity and embodied cognition. An important role in learning, in particular, the secular method of meditation, is played by interaction in the environment that is created during classes.

In addition to the actual meditation methodology and the initial course, the project was also dedicated to the translation of texts important in the field of contemplative studies and the philosophy of meditation. These are the texts of well-known thinkers, philosophers and scientists who are engaged in the research of meditative practices in a secular context and their application in formal and informal education.

Thus, the Secular Meditation Laboratory is a project within which was made an attempt to create a kind of philosophical experimental laboratory for consciousness research, preparation of lecture materials, contemplative methods for teaching a wide audience outside of institutional education, translations of key texts into Ukrainian, etc. Subsequently, the methods of the Laboratory were applied in the projects “War Diaries”, “Embodied Perception”, “Laboratory in Development” etc.

Key words: Contemplative Studies, Laboratory of Meditation, Laboratory of Mind, philosophical anthropology, philosophy of mind.

У контемплятивних студіях як новій між-дисциплінарній галузі лабораторія медитації як феномен займає визначне місце. У одній із попередніх статей (Kolesnyk, 2023) ми вже розповідали й аналізували детально саму галузь, її ціннісні засади, методологію та інституційну реалізацію у вищій освіті США. Згаданий у статті Гарольд Рот (Roth, 2006) пропонував створювати лабораторії медитації як середовища для поєднання підходів прикладної, гуманітарної наук і мистецтва, саме на цих засадах будується його програма в Браунівському університеті. Хоча він переважно говорить про формальну освіту, на нашу думку, лабораторія медитації є цілком придатним проектом для неформальної аудиторії. У такий спосіб ми не лише популяризуємо науку і дослідження, але продовжуємо виконувати фундаментальну функцію університетів – відкритий доступ до освіти людям поза межами Академії.

Проект «Лабораторія секулярної медитації» з’явився у 2017 році. Саме тоді назріла потреба в практичній реалізації результатів кандидатського дослідження дзен-буддизму (Kolesnyk, 2010). Завдяки глибокому ознайомленню з буддійською філософією в процесі написання і захисту дисертації було зібрано багато цікавих матеріалів щодо медитативних практик і їх світського застосування в галузі психології. В одному із львівських просторів було прочитано курс буддійської філософії, і згодом ми завдяки зворотному зв’язку з учасниками та учасницями перейшли до створення методики медитації для початківців. Кожна із практик курсу має свою історію в різних школах і традиціях буддизму, а тому потребувала пояснення, розповіді та контексту. Зрештою ми перейшли від курсу з історії буддійської філософії до курсу світських медитативних практик.

На основі цих перших лекцій і семінарів виникла ідея створити освітню платформу для неформальної освіти, де основною темою стала б медитація, її наукові дослідження, застосування в різних сферах, зокрема терапії та навчанні. Так виникла спершу спільнота Лабораторії в соціальній мережі Facebook (Kolesnyk, 2017a), а згодом додалися додаткові канали інформації на Youtube (Kolesnyk, 2017b) і Telegram (Kolesnyk, 2020). Хоча заняття в межах проекту відбувалися в різних приміщеннях, однак одразу закладалася можливість для ознайомлення із проектом ширшої аудиторії з інших міст України, а також зацікавленим з-за кордону.

Згодом ця орієнтація також на онлайн-спільноту допомогла проекту пройти складні часи пандемії COVID-19 і стала майданчиком для підтримки в часи повномасштабної війни з росією. Тоді ж ми дізналися про існування аналогічних тенденцій в академічному середовищі США, дослідження в контемплятивних студіях і прикладних науках, програми-інтенсиви Гарольда Рота, який писав: «Метою Лабораторії медитації є не навернення когось у буддизм [або в будь-яку іншу релігію, – прим. І.К.]. Я ніколи не вимагав віри в щось, буддизм чи будь-що інше. Все, чого я потребую, – це підхід до досвіду з відкритим розумом і простим спостереженням подій під час практики медитації» (Roth, 2006, 1802). У цьому випадку йдеться про пропозицію відкритого дослідження свідомості з допомогою медитації в культурному і релігійному контекстах, що цілком резонує із завданнями Лабораторії секулярної медитації.

Головна ідея проекту – це створення сприятливих умов для україномовної медитативної культури. Одна із ключових проблем пострадянської історії України полягає в тому, що більшість тематичних текстів, методик і вчителів

медитації в різних традиціях зазвичай послуговувалися правилом «усі і так зрозуміють», поширюючи інформацію російською мовою. У рф увага до теми секулярної медитації, буддистської філософії, в тому числі увага академічного середовища, має тривалішу історію і сформовану аудиторію, яка має запит на відповідну інформацію. Кількість перекладів на російську англійських ключових праць, класичних трактатів значно переважала, а великі тиражі знаходили своїх читачів і в Україні. Виходила доволі складна ситуація, коли популярна й академічна література на тему медитації була доступною переважно в російських перекладах, а запиту на переклади українською практично не вдавалося створити.

Лабораторія секулярної медитації – це спроба заповнити нішу україномовним контентом, перекладами і просто інформацією з первісного англійського середовища, яка оминала би росію як посередника. Медитативна культура формується на основі суспільного запиту, а також завдяки відповідній інформації, методикам, медіа тощо. Важливою є популяризація контемплативних студій, тобто не лише застосування практик медитації, але їх уважних академічних досліджень. На нашу думку, саме академічні дослідження мають можливість створити теоретичний фундамент для розуміння і подальшого застосування в освітньому, дослідницькому процесах різних форм медитації. Саме тому, окрім широкої аудиторії, методики секулярної медитації застосовувалися нами на різних тематичних дисциплінах у Львівському національному університеті імені І. Франка та Українському католицькому університеті (м. Львів), зокрема, на курсах «Релігієзнавство», «Буддизм: релігійний і культурний виміри», «Філософія фантастики», «Естетичні виміри культури» тощо. Ці методики допомагали нам формувати сприятливе дослідницьке середовище зі здобувачами вищої освіти, а також глибше розуміти мотивацію, цінності, особливості свідомості.

Ще одним важливим завданням, яке закладалося в основу Лабораторії секулярної медитації, стало розроблення авторських позаконфесійних методик медитації, які можна застосовувати в різних контекстах. Хоча медитацію в наукових дослідженнях переважно ототожнюють із терапевтичними ефектами, ключовим для

нас є філософський акцент, коли ми розвиваємо дослідницьку оптику для експериментів на основі феноменології, епістемології тощо. Філософська антропологія як дисципліна має шанси отримати значно детальнішу картину особистого, суб'єктивного досвіду, який згодом впливає, формує і закладає вектори розвитку в ширші, спільні картини світу. Щодо питання філософії медитації відповідні методики мають шанс створити експериментальну лабораторію свідомості для філософів і гуманітарних наук загалом.

Лабораторія секулярної медитації ініціювалася як своєрідний майданчик для взаємодії поміж людьми з різних культурних, релігійних середовищ. Секулярний у назві проєкту не означає «атеїстичний» і не маніфестує заперечення релігійних, духовних форм медитації. Радше йдеться про позаконфесійний простір, де можна вести діалог, обмінюватися ідеями, практиками і досвідом, збагачуючи спільне розуміння природи людини, її цінностей і майбутніх напрямів розвитку. Одна зі значних потенцій проєкту – це спільне віднаходження способів вирішення кризи людяності, в якій ми всі опинилися.

Нарешті, переклади ключових текстів, які стосуються різних аспектів практики медитації та її наукових досліджень, є ще одним завданням проєкту. Завдяки підтримці спільноти Лабораторії вдалося реалізувати переклади значної кількості текстів, про що детальніше розповімо нижче.

Узагальнимо основні завдання проєкту Лабораторії:

- створення середовища для україномовної медитативної культури і популяризація контемплативних студій;
- розроблення методик медитації, які можна застосовувати в неформальній і формальній освіті;
- посилення філософських акцентів у медитативних практиках як важливої експериментальної лабораторії свідомості;
- створення позаконфесійного простору для обміну ідеями, практиками і досвідом медитації;
- переклади українською важливих популярних і академічних текстів на тему наукових досліджень медитації, впливу цих практик на людину, адаптації і застосування медитативних практик в освітніх, дослідницьких середовищах.

За кілька років існування проєкту вдалося перекласти українською певну кількість текстів двох категорій: вказівки щодо медитації від відомих учителів і дослідницькі матеріали філософів, релігієзнавців, нейронауковців тощо. Частину цих матеріалів уже залучено до тематичних навчальних курсів, а також є намір сформувати читанку для ознайомлення читачів із тенденціями в дослідженнях медитації.

У межах перекладацької ініціативи Лабораторії було перекладено тексти вчителів медитації Джозефа Голдстіна (Goldstein, 2007; 2013; 2020), Тік Нят Хана (Thich Nhat, 2017), Гіла Фронсдала (Fronsdal, 2003), Джоша Корди (Korda, 2017; 2021), Брендана Озава-де Сільви (Ozawa-de Silva, 2023); ґрунтовні дослідження філософів і нейронауковців Луїса Ком'яти (Komjathy, 2023), Евана Томпсона (Thompson, 2006; 2023), Джорджа Дрейфуса (Dreyfus, 2022), Шігенорі Нагатомото (Nagatomo, 2024).

Практичну апробацію методики початкового курсу, яку розроблено для Лабораторії, було здійснено в межах кількох важливих проєктів. Наприклад, у проєкті «Щоденники війни» (Diaries and Dreams of War, 2022), який тривав перші два місяці війни, ми спільно вчилися долати наслідки воєнної травми (Kolesnyk, 2024), а на семінарі «Втілене сприйняття» («Поетика ймовірного», Дім 42, серпень–листопад 2023)

навчалися досліджувати філософські концепції у взаємодії з мистецтвом. Загалом, методика демонструє гнучкість і потенціал застосування в різних середовищах для різних цілей.

Таким чином, Лабораторія секулярної медитації є проєктом, метою якого є створення методології для вивчення контемплятивних практик у світському контексті. Напрацювання Лабораторії можна застосовувати у формальній і неформальній освіті. Важливим завданням є також напрацювання у сфері філософської антропології та філософії свідомості, оскільки саме завдяки застосуванню медитації можна надати людині доступ до кращої оптики в дослідженнях внутрішнього світу. Здатність кращого спостереження феноменів свідомості, адаптація до різних ситуацій, перетворення власного повсякденного досвіду на своєрідну експериментальну дослідницьку лабораторію лежать в основі Лабораторії секулярної медитації як проєкту неформальної освіти.

Лабораторія секулярної медитації вже стала проєктом, у межах якого створено кілька методик, перекладено підбірку матеріалів і постійно триває оновлення інформації щодо основних тенденцій на Заході в дослідженнях медитації та її впливу на людину. Поєднання теоретичного і практичного вимірів медитації дає нам більше перспектив для подальшого розвитку.

Список використаних джерел:

1. Diaries and Dreams of War (2022). Lvivcenter. URL: <https://www.lvivcenter.org/researches/diaries-and-dreams-of-the-war/>
2. Dreyfus, G. (2022). What is meditation good for?: Reflections on the use of meditation in the study of consciousness. In Routledge Handbook on the Philosophy of Meditation. Routledge.
3. Fronsdal, G. (2003). Instructions for Walking Meditation – Insight Meditation Center. URL: <https://www.insightmeditationcenter.org/books-articles/instructions-for-walking-meditation/>
4. Goldstein, J. (2007). Here, Now, Aware: The Power of Mindfulness. Lion's Roar. URL: <https://www.lionsroar.com/here-now-aware-the-power-of-mindfulness/>
5. Goldstein, J. (2013). What Makes Us Free? Lion's Roar. URL: <https://www.lionsroar.com/what-makes-us-free-january-2014-january-2014/>
6. Goldstein, J. (2020). The Four Foundations of Mindfulness. Lion's Roar. URL: <https://www.lionsroar.com/the-four-foundations-of-mindfulness-2/>
7. Kolesnyk, I. (2010) Filosofska-antropologichni vymiry psykhoanalitky K.G. Yunga ta dzen-buddyzmu: porivnialnyi analiz (Philosophical and anthropological dimensions of C.G. Jung's analytical psychology and Zen Buddhism: a comparative analysis). Doctoral dissertation thesis: 09.00.04. Ivan Franko National University of L'viv.
8. Kolesnyk, I. (2017a). Laboratory of Secular Meditation / Facebook. URL: <https://www.facebook.com/groups/meditateviv>
9. Kolesnyk, I. (2017b). Laboratory of Secular Meditation–YouTube. URL: <https://www.youtube.com/channel/UCLevnPn-SGb4Djb7JfZnYdg>
10. Kolesnyk, I. (2020). Laboratory of Secular Meditation. URL: <https://t.me/secularmeditation>
11. Kolesnyk, I. (2023). Kontempliatyvni studii: stan i perspektyvy haluzi (Contemplative Studies: Status and Prospects of the Scientific Field). *Культурологічний альманах*. (2), 174–179. DOI: <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.2.23>

12. Kolesnyk, I. (2024). Collective Practice of Meditation and Phenomenology of Consciousness in War. In *Psychosocial and Cultural Perspectives on the War in Ukraine*. Routledge.
13. Komjathy, L. (2022). Philosophizing Contemplation: Towards a (Re)new(ed) Contemplative Philosophy / Blog of the APA. URL: <https://blog.apaonline.org/2022/05/26/philosophizing-contemplation-towards-a-renewed-contemplative-philosophy/>
14. Korda, J. (2017). You Can't Get Rid of Your Anger—And That's OK. Lion's Roar. URL: <https://www.lionsroar.com/you-cant-get-rid-of-your-anger-and-thats-ok/>
15. Korda, J. (2021). Boredom Is Fascinating! Lion's Roar. URL: <https://www.lionsroar.com/this-is-how-you-work-with-boredom/>
16. Nagatomo, S. (2024). Japanese Zen Buddhist Philosophy. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2024). Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/japanese-zen/>
17. Ozawa-de Silva, B. (2023). Embodied Healing. Mind & Life Institute. URL: <https://www.mindandlife.org/insight/embodied-healing/>
18. Roth, H. (2006). Contemplative Studies: Prospects for a New Field. *Teachers College Record – TEACH COLL REC*, 108, 1787–1815. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9620.2006.00762.x>
19. Thich Nhat, H. (2017). The 16 Steps to Mindfulness of Breath. Still Water Sangha of Minnesota. URL: <https://stillwatersanghamn.wordpress.com/2017/02/13/the-16-steps-to-mindfulness-of-breath/>
20. Thompson, E. (2006). Neurophenomenology and Contemplative Experience. In P. C. & Z. Simpson (Ed.), *Oxford Handbook of Religion and Science* (pp. 226–235). Oxford University Press.
21. Thompson, E. (2023). Looping Effects and the Cognitive Science of Mindfulness Meditation. DOI: <https://doi.org/10.31231/osf.io/9kh2y>

References:

1. Diaries and Dreams of War (2022). *Lvivcenter*. <https://www.lvivcenter.org/researches/diaries-and-dreams-of-the-war/>
2. Dreyfus, G. (2022). What is meditation good for?: Reflections on the use of meditation in the study of consciousness. In *Routledge Handbook on the Philosophy of Meditation*. Routledge.
3. Fronsdal, G. (2003). *Instructions for Walking Meditation – Insight Meditation Center*. <https://www.insightmeditationcenter.org/books-articles/instructions-for-walking-meditation/>
4. Goldstein, J. (2007). *Here, Now, Aware: The Power of Mindfulness*. Lion's Roar. <https://www.lionsroar.com/here-now-aware-the-power-of-mindfulness/>
5. Goldstein, J. (2013). *What Makes Us Free?* Lion's Roar. <https://www.lionsroar.com/what-makes-us-free-january-2014-january-2014/>
6. Goldstein, J. (2020). *The Four Foundations of Mindfulness*. Lion's Roar. <https://www.lionsroar.com/the-four-foundations-of-mindfulness-2/>
7. Kolesnyk, I. (2010) *Filosofsko-antropologichni vymiry psykhoanalitiki K.G. Yunga ta dzen-buddyzmu: porivnialnyi analiz* (Philosophical and anthropological dimensions of C.G. Jung's analytical psychology and Zen Buddhism: a comparative analysis). Doctoral dissertation thesis: 09.00.04. Ivan Franko National University of L'viv [in Ukrainian].
8. Kolesnyk, I. (2017a). *Laboratory of Secular Meditation*. Facebook. <https://www.facebook.com/groups/meditatelviv>
9. Kolesnyk, I. (2017b). *Laboratory of Secular Meditation*. YouTube. <https://www.youtube.com/channel/UCLevnPn-SGb4Djb7JfZnYdg>
10. Kolesnyk, I. (2020). *Laboratory of Secular Meditation*. <https://t.me/secularmeditation>
11. Kolesnyk, I. (2023). Kontemplyativni studii: stan i perspektyvy haluzi (Contemplative Studies: Status and Prospects of the Scientific Field). *Культурологічний альманах*, (2), 174–179. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.2.23> [in Ukrainian].
12. Kolesnyk, I. (2024). Collective Practice of Meditation and Phenomenology of Consciousness in War. In *Psychosocial and Cultural Perspectives on the War in Ukraine*. Routledge.
13. Komjathy, L. (2022). *Philosophizing Contemplation: Towards a (Re)new(ed) Contemplative Philosophy | Blog of the APA*. <https://blog.apaonline.org/2022/05/26/philosophizing-contemplation-towards-a-renewed-contemplative-philosophy/>
14. Korda, J. (2017). *You Can't Get Rid of Your Anger—And That's OK*. Lion's Roar. <https://www.lionsroar.com/you-cant-get-rid-of-your-anger-and-thats-ok/>
15. Korda, J. (2021). *Boredom Is Fascinating!* Lion's Roar. <https://www.lionsroar.com/this-is-how-you-work-with-boredom/>

-
16. Nagatomo, S. (2024). Japanese Zen Buddhist Philosophy. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2024). Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/japanese-zen/>
 17. Ozawa-de Silva, B. (2023). *Embodied Healing*. Mind & Life Institute. <https://www.mindandlife.org/insight/embodied-healing/>
 18. Roth, H. (2006). Contemplative Studies: Prospects for a New Field. *Teachers College Record – TEACH COLL REC*, 108, 1787–1815. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9620.2006.00762.x>
 19. Thich Nhat, H. (2017). The 16 Steps to Mindfulness of Breath. Still Water Sangha of Minnesota. <https://stillwatersanghamn.wordpress.com/2017/02/13/the-16-steps-to-mindfulness-of-breath/>
 20. Thompson, E. (2006). Neurophenomenology and Contemplative Experience. In P. C. & Z. Simpson (Ed.), *Oxford Handbook of Religion and Science* (pp. 226–235). Oxford University Press.
 21. Thompson, E. (2023). *Looping Effects and the Cognitive Science of Mindfulness Meditation*. <https://doi.org/10.31231/osf.io/9kh2y>

Колесніченко Максим Валентинович,
*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри соціальної політики
факультету соціології та соціальної політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0001-7685-2662
kmv@isig.org.ua*

ДИНАМІКА ЕТНІЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В КОНТЕКСТІ КОНЦЕПЦІЇ СОЦІАЛЬНОЇ КОГЕЗІЇ ПОЛІЕТНІЧНОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті досліджено взаємозв'язок етнічної ідентичності з соціальною когезією. З-поміж великої кількості видів етнічної ідентичності для аналізу вибрано такі: етноцентрична ідентичність, мультиетнічність, негативна етнічна ідентичність, позитивна етнічна ідентичність, «плаваюча» ідентичність, розмита (розсіяна) ідентичність, гібридна етнічна ідентичність, соціокультурна ідентичність, ідентифікація з певною системою культурних цінностей (культурна), трансетнічна ідентичність. Такий вибір ґрунтується на контенті зазначених видів ідентичності, зокрема на тому, що вони найбільш адекватно в тих чи тих аспектах відтворюють сутність парасолькового для них феномену «етнічна ідентичність» і у своєму функціонуванні найбільш очевидно відзначаються динамікою в залежності від конкретних соціополітичних чи то соціокультурних процесів, що мають місце в довіклілі, в якому перебувають їхні носії (етнофори).

Виокремлюються кілька засадничих концептуальних підходів до інтерпретації контенту етнічної ідентичності: етнічна ідентичність є одним із важливих аспектів соціальної ідентичності; етнічна ідентичність – це інструмент локалізації себе в іншоетнічному довіклілі; етнічна ідентичність – це спосіб співвідношення себе з якісними (етнокультурними) характеристиками, властивими для тієї чи тієї спільноти.

Щодо соціальної когезії в контексті статті найважливішими її функціональними рисами є такі: соціальна когезія фокусується на адаптації нових груп – членів великих колективів (носіїв різноманітної етнічності); соціальна когезія – це процес, який не завершується досягненням результату на певному етапові, оскільки трансформація етнічності зумовлює зміни в етнічній ідентичності; соціальна когезія охоплює різні сфери суспільного життя; соціальна когезія передбачає формування спільних цінностей, зокрема культурницьких та поведінкових, що, власне, є наріжним каменем рівнів згуртованості поліетнічних суспільств.

У контексті поставленого питання принагідно здійснено спробу показати вплив етнічної ідентичності на дієвості соціальних активностей представників різних етнічних спільнот (у межах своєї спільноти чи то споріднених спільнот) у виборюванні гідного місця в суспільному розвитку країни проживання етнофорів. Звертається увага на стан дослідження проблеми, зокрема в трьох вимірах: етнічна ідентичність, соціальна когезія і параметри їх взаємодії.

Ключові слова: етнічність, етнічна ідентичність, динаміка етнічної ідентичності, соціальна когезія, соціополітичний контекст, соціокультурний контекст, поліетнічне суспільство.

Kolesnichenko Maksym,
*Ph.D., Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Social Policy
of the Faculty of Sociology and Social Policy
Mykhailo Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0001-7685-2662
kmv@isig.org.ua*

DYNAMICS OF ETHNIC IDENTITY IN THE CONTEXT OF THE CONCEPT OF SOCIAL COHESION OF A POLYETHNIC SOCIETY

The article examines the relationship between ethnic identity and social cohesion. Among the large number of types of ethnic identity, the following were chosen for analysis: ethnocentric identity, multiethnicity, negative ethnic identity, positive ethnic identity, “shifting” identity, atomised (scattered) identity, hybrid ethnic identity,

sociocultural identity, identification with a certain system of cultural values (cultural), transethnic identity. Such a choice is based on the content of the specified types of identity, in particular, on the fact that they most adequately reproduce the essence of the umbrella phenomenon for them “ethnic identity” and in their functioning are most obviously characterized by dynamics depending on specific sociopolitical or sociocultural processes that take place in the environment in which their bearers (ethnophors) live.

Several fundamental conceptual approaches to the interpretation of the content of ethnic identity are distinguished: ethnic identity is one of the important aspects of social identity; ethnic identity is a tool for localizing oneself in a nonethnic environment; ethnic identity is a way of associating oneself with qualitative (ethnocultural) characteristics specific to a particular community.

As for social cohesion, in the context of this article, its most important functional features are as follows: social cohesion focuses on the adaptation of new groups – members of large collectives (bearers of various ethnicities); social cohesion is a process that does not end with the achievement of a result at this stage, since the transformation of ethnicity causes changes in ethnic identity; social cohesion covers various spheres of social life; social cohesion involves the formation of common values, in particular cultural and behavioral values, what, in fact, is the cornerstone of the levels of cohesion of polyethnic societies.

In the context of the given question, an attempt is made repeatedly to show the influence of ethnic identity (within their community or related communities) on the effectiveness of social activities of representatives of various ethnic communities in choosing a worthy place in the social development of the country of ethnophores’ residence. Attention is drawn to the state of research of the problem, in particular in three dimensions: ethnic identity, social cohesion and the parameters of their interaction.

Key words: ethnicity, ethnic identity, dynamics of ethnic identity, social cohesion, sociopolitical context, sociocultural context, polyethnic society.

Актуальність аналізу заявленої проблеми пов’язана передусім зі значущістю феномену «етнічність» у суспільному розвитку практично всіх країн світу, оскільки етнічна ідентичність продукується названим феноменом і є його структурною складовою частиною. За твердженнями дослідників Центру вивчення етнічності та громадянства Брістольського університету – Centre for the Study of Ethnicity and Citizenship, University of Bristol (Велика Британія), «зараз етнічна приналежність розглядається як головна риса соціальної структури, особистої ідентичності, транснаціональних мереж і політичних конфліктів у всьому світі» (Ten Years of Centre for the Study of Ethnicity and Citizenship). До того ж універсальність феномену «етнічність» полягає в тому, що вона згідно з думкою знаного американського дослідника проблем етнічності Дональда Горовіца (Donald Horowitz), з якою ми погоджуємося, «є парасольковою концепцією, яка, не напружуючись, об’єднує групи, котрі різняться кольором шкіри, мовою та релігією; вона охоплює племена, раси, національності та касти» (Horowitz, 1985, с. 53). Безпосередня пов’язаність етнічності, зокрема її складника етнічної ідентичності, із соціальною когезією стає очевидною, коли йдеться про поліетнічні суспільства (котрі, до речі, становлять переважну більшість у сучасному світі),

що передусім виявляється в зростанні впливу етнічного чинника на динаміку внутрішньо-суспільних процесів, на взаємодію в різноманітних сферах етнонаціональних компонентів таких суспільств, що, зрештою, відбивається на соціальних аспектах їх життєдіяльності.

Мета статті – відтворення впливу динаміки етнічної ідентичності на соціальну когезію в поліетнічному суспільстві, осмислення дослідниками пов’язаності феноменів у тих чи тих соціокультурних довіллях з певною проєкцією на майбутнє, зокрема того, що стосується України. У контексті поставленого питання буде зроблено спробу показати цей вплив на дієвості соціальних активностей представників різних етнічних спільнот у виборюванні гідного місця в суспільному розвитку тієї чи тієї країни проживання етнофорів.

Стан дослідження проблеми. Питання, пов’язані з впливом етнічної ідентичності, зокрема з динамікою цього процесу, поки що не стали предметом розгорнутих спеціальних досліджень. Однак матеріал, дотичний до теми, можна віднайти в дослідженнях багатьох американських та європейських авторів, присвячених проблемам етнічності взагалі й більш конкретніше – питанням етнічної ідентичності та соціальних рухів. Тут ми називаємо праці Фредрика Барта (Fredrik Barth), Реймонда Бретона (Raymond Breton), Фрідріха Гекманна

(Friedrich Heckmann), Еріка Еріксона (Erik Erikson), Всеволода Ісаїва (Wsevolod Isajiw), Джона Рекса (John Rex), Фреда Ріггса (Fred Riggs), Ентоні Сміта (Anthony Smith), Річарда Шермерхорна (Richard Schermerhorn). Важливим моментом у цих працях є те, що автори трактують етнічну ідентичність як структуроутворювальний компонент етнічності й формування різного роду етнічних спільнот – від субетносів до націй (Євтух, Колесніченко, с. 290–292). Щодо стану дослідження соціальної когезії, зокрема в зарубіжному науковому просторі, він представлений нами в спеціальних статтях (Колесніченко, 2021, 2023; Yevtikh, Kolesnichenko, 2022).

Певні сюжети, які виводять нас на пов'язаність етнічної ідентичності з соціальною когезією, містяться в працях Річарда Альби (Richard Alba), Карен Маротц (Karen Marotz), Нелі Демірової (Neli Demireva), Володимира Євтуха, Анети Пієкут (Aneta Piekut), Рубена Рамбаута (Ruben Rumbaut), Мерліна Шефера (Merlin Schaefer) та інших дослідників (Євтух, 2014; Alba, 2005; Demireva, 2019; Piekut, 2014; Schaefer, 2014).

Методи дослідження. Серед найбільш продуктивних методів, на нашу думку, в такому разі виявляється метод соціокультурної перспективи (Колесніченко, 2023; Sociocultural perspective), оскільки в полі його зору перебувають як соціальні чинники (вони щонайперше пов'язані із соціальною когезією), так і культурницькі, які великою мірою лежать в основі ідентифікації особи й визначають контент динаміки етнічної ідентичності. Своє застосування знаходить і метод порівняльного аналізу (він виявляється релевантним передовсім у процесі з'ясування особливостей тих чи тих видів етнічної ідентичності).

Виклад основного матеріалу. Фіксуючи той факт, що етнічна ідентичність відіграє велику роль у функціонуванні етнічних спільнот й у взаємодії різних компонентів етнонаціональної структури того чи того поліетнічного суспільства, зауважимо, що «витоки та засади наукового осмислення етнічної ідентичності є необхідною продуктивною платформою її дослідження як важливого соціального феномену, зокрема в контексті соціофілософських пошуків його контентної наповненості, соціальної ролі й впливів на суспільний розвиток

країн із поліетнічним складом населення» (Євтух, Колесніченко, 2016). Не занурюючись у деталізацію зв'язку об'ємного феномену «ідентичність» з етнічною ідентичністю, ми відсилаємо читача до кількох джерел, де можна з'ясувати його параметри (Бистрицький, 2013; Євтух, Колесніченко, 2016). У нашому випадку ми подамо коротку інтерпретацію контенту феномену «етнічна ідентичність» та контенту феномену «соціальна когезія» з наголосом на тих моментах, які дозволяють визначити їх пов'язаність.

Отже, щодо *етнічної ідентичності*, то ми виокремимо кілька засадничих концептуальних підходів до інтерпретації її контенту, які ми вважаємо ключовими в контексті нашого дослідження: етнічна ідентичність є одним із важливих аспектів соціальної ідентичності, за британським соціальним психологом Генрі Теджфелом (Henri Tajfel) (Tajfel, 1986); за канадським соціологом Всеволодом Ісаївим (Wsevolod Isajiw)), етнічна ідентичність інкорпорує в собі як внутрішні, так і зовнішні компоненти (Isajiw, 1992), етнічна ідентичність – це спосіб співвідношення себе з якісними (етнокультурними) характеристиками, властивими тій чи тій спільноті (Євтух, 2012, с. 156).

Зазначимо, що, коли ми говоримо про динаміку етнічної ідентичності й особливо про вплив на той чи той феномен (у нашому випадку на соціальну когезію), то, вочевидь, ми маємо брати до уваги всі аспекти цього типу ідентичності та її дотичності до споріднених типів. Однак за умови обмеженого об'єму статті ми притягнемо увагу до тих її різновидів, в яких, власне, виявляється траєкторія її динаміки: *етноцентрична ідентичність* (ідентичність, яка концентрується на перевагах (практично абсолютних) своєї етнічної самобутності); *мультиетнічність*, яка характеризується наявністю в особі стійких ознак (маркерів) кількох етнічностей; *негативна етнічна ідентичність* (ідентичність, зміст якої визначається інтолерантними установками та негативними діями щодо «інакшості»); *позитивна етнічна ідентичність* (ідентичність із переважаючими толерантними установками); *«плаваюча» ідентичність* (мультиетнічна ідентичність, частини якої з домінантною силою виявляються в залежності від обставин (етнічного доквілля), в яких перебуває її носій); *розмита (розсіяна) ідентичність*

(не чітко артикульована (неоднозначно прив'язана до тієї чи тієї етнічної спільноти ідентичність); *гібридна етнічна ідентичність*; *соціокультурна ідентичність* (включеність у соціальні структури й соціальні відносини (соціальна)); ідентифікація з певною системою культурних цінностей (*культурна*); *трансетнічна ідентичність* (соціопсихологічний стан, коли особа ідентифікує себе із соціальною чи політичною системою (структурою), яка значно ширша за її етнічну спільноту (Євтух, 2012, с. 155–158).

Концентрація уваги на тих чи тих різновидах етнічної ідентичності або на тих чи тих ознаках і критеріях її пов'язаності із соціальною когезією не означає, що ігноруються інші маркери. У нашому контексті важливо враховувати як когнітивні (спрямовані на свою групу, самопізнання себе, стереотипи про самих себе), так і атитюдні (ставлення до інших) чинники функціонування етнічної ідентичності з прив'язкою її до соціальної когезії. Тут цікавим може виявитися спостереження німецько-американського психолога Курта Левіна (Kurt Lewin) про те, яким чином етнофор позиціонує себе по відношенню до своєї групи чи до іншої етнічної групи, оскільки в цьому позиціонуванні великою мірою виявляється ступінь можливості соціальної взаємодії з членами своєї групи та «чужої» групи (Fonseca, 2018). А це, врешті-решт, впливає на рівень солідарних дій, що для соціальної когезії є вкрай важливим. Ключовим у цьому моменті є прийняття, принаймні позитивне налаштування на різного роду контакти з «інакшістю», або ж її відштовхування.

Результати дослідження впливу різного роду факторів на динаміку етнічної ідентичності підтверджують її соціопсихологічну природу й засвідчують, що вона вбирає в себе як психологічні, так і соціальні мобілізатори свого розвитку. Для утвердження деяких наших спостережень нагадаємо про взаємодію внутрішнього і зовнішнього аспектів етнічної ідентичності, котрі дослідники визначають як: перший – суб'єктивний, другий – об'єктивний.

У названих ракурсах йдеться про певні спостереження стосовно дії тих чи тих чинників у межах однієї етнічної спільноти та впливу зовнішніх чинників на динаміку стану етнічної ідентичності тієї чи тієї спільноти, зокрема в процесі її взаємодії з іншими спільнотами.

Остання обставина є надто важливою в процесі функціонування соціальної когезії в поліетнічних суспільствах у контексті взаємодії різних компонентів етнонаціональної структури, скажімо, українського суспільства (Євтух, 2014; Jewtuch, 1989).

Щодо визначення змісту поняття «соціальна когезія», то в цьому сюжетові ми зупинимося на найбільш поширеному і, вочевидь, найбільш вживаному в сучасному науковому дискурсі, виокремлюючи ті моменти, котрі пов'язані з етнічною ідентичністю, приділяючи особливу увагу тим її чинникам, які, з одного боку, впливають на динаміку етнічної ідентичності, а з іншого – самі підпадають під вплив останньої. У цьому контексті чи не найважливішими, на нашу думку, є три такі функціональні риси соціальної когезії: соціальна когезія фокусується на адаптації нових груп – членів великих колективів (тут може йтися передовсім про таких носіїв різноманітної етнічності, як іммігранти); соціальна когезія – це процес, який не завершується досягненням результату на цьому етапові, оскільки трансформація етнічності зумовлює зміни в етнічній ідентичності; соціальна когезія охоплює різні сфери суспільного життя, скажімо, економічну, політичну та соціокультурну (для нашого контексту остання виявляється особливо важливою, оскільки в ній найбільш очевидно можна прослідкувати динаміку етнічної ідентичності) (What is social cohesion). І чи не найважливішим моментом є той, що соціальна когезія передбачає формування спільних цінностей, зокрема культурницьких та поведінкових, що, власне, є наріжним каменем рівнів згуртованості етнічно (етнокультурно) диверсифікованих суспільств.

У пошуках взаємодії етнічної ідентичності, зокрема її динаміки, і соціальної когезії повернемося до інтерпретацій феномену етнічності (нагадаємо, етнічна ідентичність є структуроутворювальним стрижнем останньої) уже згадуваним Центром вивчення етнічності та громадянства Брістольського університету: «одні сприймають це [зростання ролі етнічності в суспільних процесах – *М.К.*] як виклик наявним соціальним ієрархіям і концепціям громадянства, а інші сприймають як новий трайбалізм і загрозу демократії та економічному розвитку» (Ten Years of Centre for the Study

of Ethnicity and Citizenship). Беручи до уваги висловлену думку, ми можемо констатувати певні «загрози» поширення етнічності, а отже, і зміцнення позицій етнічної ідентичності, для процесів згуртування різноманітних компонентів поліетнічних суспільств – у конкретному випадку соціальної когезії як ключового феномену цих процесів. Цікаві спостереження стосовно такої тенденції впливів етнічної ідентичності на соціальну когезію в контексті зміцнення позицій етнокультурної різноманітності відтворює у своїй книзі згадуваний нами німецький дослідник Мерлін Шефер: аналізуючи численні дані опитувань, які проводилися в різні роки в Німеччині, він концентрує увагу на пов'язаності етнічної різноманітності з такими проблемами, як реалізація засад соціального забезпечення та ерозія громадської довіри та громадянської активності в Європі; з'ясовує причини, через які взаємність і довіра людей (вони в контексті соціальної когезії відіграють важливу роль) можуть бути знижені в більш етнічно різноманітних регіонах, особливо за існування в цих регіонах чітко окреслених етнічних (іммігрантських) ареалів і анклавів; у пошуках причин такого стану надзвичайної ваги надається фактові сприйняття різноманітності учасниками суспільних процесів, які за тих чи тих обставин можуть сприяти позитивній динаміці соціальної когезії через подолання мовних бар'єрів, розбіжностей у сповідванні тих чи тих цінностей і когнітивних упереджень (Demireva, 2019). Власне, в кінцевому підсумку це впливає на якість спільних дій різноманітних етнофорів за реалізації своїх прав у суспільстві проживання, зокрема посилення етнічної солідарності в межах своєї спільноти або споріднених спільнот (Jewtuch, 1989), що веде до певної фракціоналізації складників етнонаціональної структури суспільства й появи тенденцій виокремлення із загального етнокультурного контексту та підкріплення проявів автаркії в соціальних діях. Звичайно ж, такий стан – не на користь соціальній когезії.

Тепер вдамося до з'ясування взаємовпливів перерахованих вище видів етнічної ідентичності та соціальної когезії.

Отже, *етноцентрична ідентичність*. Виходячи із визначення, що її носії всі зусилля концентрують на просуванні своєї етнічності, вони тим самим посилюють тенденції

до відособлення й послаблюють прагнення до спільних соціальних дій і, зрештою, формування й функціонування соціальної когезії у в напрямку її зміцнення. Досвід досліджень зарубіжних і вітчизняних науковців, зокрема тих, які згадуються в цій статті, й на яких ми посилаємося, засвідчує, що такий стан самоконцентрації уваги на своїй групі, очевидно, фіксується в тих суспільствах (на тих територіях), де існують чітко окреслені моноетнічні ареали й анклави. Прикладами тут можуть слугувати етнічні квартали Нью-Йорка (Євтух, 2023), Сан-Франциско, Відня. Цілком закономірно, що в таких соціокультурних контекстах переважаючою тенденцією в динаміці етнічної ідентичності є її заточення на підтримці гомогенності (однорідності) групи. Ураховуючи це, можна передбачувати не дуже високий рівень прагнень до соціальної солідарності поза своєю групою. Однак ми таку тенденцію не пропонуємо брати за аксіому, оскільки, навіть за наявності високого рівня самоконцентрації уваги, члени етнічних груп, які сповідують етноцентричність, тим чи тим чином (передовсім через соціальні мережі й цифрові технології, через інші простори спілкування, скажімо, виробничі, культурницько-розважальні) вступають у взаємодію з носіями відмінних від своїх етнокультурних маркерів. Тому нині етноцентрична ідентичність не є абсолютною у своєму соціокультурному вимірові і за певних умов (скажімо, посилення дискримінаційних активностей стосовно меншинних спільнот) дає підстави розмірковувати про відкриття «віконця» до солідарних дій з іншими.

Мультиетнічність можна розглядати як протилежну (етноцентричній) версію (вид) функціонування етнічної ідентичності. Звернемо увагу на той факт, що якщо в першому випадку домінує моноетнофор, то в другому – етнофор є носієм стійких маркерів кількох етнічностей. Тут можна фіксувати три ситуації, що складаються таким чином: 1) у мультиетнічного етнофора більш чітко й усталено окреслюється та чи та ідентичність із толерантною взаємодією з іншими ідентичностями; 2) етнофор однаковим чином виявляє маркери всіх етнічностей, носієм яких він є за будь-яких обставин; 3) перевагу в демонстрації тієї чи тієї ідентичності етнофор надає в залежності від конкретних обставин. Виходячи з контенту

мультиетнічності, стає очевидним, що цей вид ідентичності становить сприятливу основу для формування платформи компромісної взаємодії між представниками різних етнічностей і мобілізації зусиль досягнення соціальних благ, що є одним із головних завдань соціальної когезії. Така тенденція відзначалася свого часу в Сполучених Штатах Америки (1960–1970-ті роки) на фоні гострих фаз боротьби афроамериканців за свої права – їхні зусилля були підтримані латиноамериканцями США й у країні було запроваджено “Affirmative actions” (система заходів, яка передбачала стимулювання досягнення більш вагомих соціальних позицій для представників згаданих спільнот). До речі, завдяки цим заходам вдалося дещо знизити градус соціальної напруги в країні взагалі і до певної міри в міжетнічній взаємодії, хоча дехто з політиків уважав їх «дискримінацією навпаки», оскільки їх реалізація подеколи (скажімо, в університетській освіті за рахунок квотування під час вступу) відбувалася за рахунок зменшення привілеї представників мейнстрімного (білого) населення США (Mukhopadhyay, 2023).

Кожна із двох охарактеризованих видів етнічної ідентичності (етноцентрична і мультиетнічність) має свої особливості: вони корелюють із двома видами ідентичностей за якістю впливу на інші соціальні явища, зокрема на соціальну когезію. Йдеться про *негативну етнічну ідентичність*, контент якої великою мірою визначається інтолерантними установками та негативними діями щодо «інакшості» (носіїв відмінних від своєї етнічності етнокультурних характеристик), та про *позитивну етнічну ідентичність*, якій, на противагу негативній етнічній ідентичності, властиве в переважній більшості випадків толерантне наставлення до взаємодії з іншими етнічностями. У першому випадку йдеться про прив’язаність до етноцентричної ідентичності, а в другому – до мультиетнічності. Коли ж ми прагнемо визначити вплив негативної етнічної ідентичності та позитивної етнічної ідентичності на соціальну когезію, то стає очевидним, що перша не сприяє формуванню соціальної когезії, а за умов її існування тією чи тією мірою, вона, навпаки, заважає її функціонуванню і досягненню ефективних результатів. Що ж до другої, то тут вислід впливу зовсім протилежний описаному вище – поліпшення якості

соціальної когезії, передовсім через можливість солідарних дій (дій міжетнічної солідарності).

Цікавою з огляду аналізу в контексті визначення впливів на перебіг соціальної когезії виявляється *«плаваюча» ідентичність* (shifting identity) (Kim, 2006). Її можна розглядати як складову частину мультиетнічної ідентичності, в якій вона є до певної міри домінантною в конкретному поліетнічному доквіллі, в котрому наразі перебуває етнофор. Пристосовуючись до зміни цього доквілля, етнофор вибирає для своєї взаємодії з іншими етнофорами ідентичність іншого етнічного забарвлення. Можна спрогнозувати, що мотивами такого обрання є прагнення до комфортного спілкування з іншоетнічним доквіллям. За цих умов у соціальної когезії збільшуються шанси для свого зміцнення, принаймні в тій чи тій конкретній ситуації, скажімо, в активностях, спрямованих на поліпшення екологічної обстановки в місцях спільного проживання представників багатьох етнічностей, та й, зрештою, розширення соціальних перспектив.

Близькою до «плаваючої» ідентичності за своїми функціональними діями є *розміта (розсіяна) ідентичність* (atomized identity) (Holly, 2009), свого роду неоднозначно прив’язана до тієї чи тієї етнічної спільноти ідентичність. Вона легко піддається впливові більш чітко артикульованих ідентичностей, особливо тих, які домінують у мультиетнічному доквіллі, та її роль у соціальній когезії малопомітна, оскільки вона перебуває в полі тиску, як уже відзначалося, домінантною ідентичності (домінантних ідентичностей), певною мірою підсилюючи їх дію.

Щодо *гібридної етнічної ідентичності* (Holly, 2009), то її вплив на функціонування соціальної когезії визначається тією обставиною, що вона, власне, складається із двох частин, які однаковою мірою характерні для того чи того етнофора. Вона є усталеним конструктом і зазвичай формується у висліді взаємодії двох етнічностей. Щоправда, сила вияву прибраних складових рис такої ідентичності не завжди ідентична. Вона виявляється більше на соціополітичному рівні, що результується в солідарності з діями представників однієї етнічної групи з діями представників іншої групи. Носії такого виду ідентичності беруть участь (принаймні відчутну) у соціальних

активностях, ініційованих представниками певних двох етнічних спільнот, наприклад, у русі «позитивних дій» (affirmative actions). Основними учасниками цього руху, як зазначалося вище, характерному для Сполучених Штатів Америки у 1960–1970-ті роки, були афроамериканці та латиноамериканці. Зрештою, цей рух мав певний успіх у справі поліпшення соціального становища передовсім афроамериканців, зокрема в освітній сфері. Здається, що нині завершується втілення цих програм, оскільки «Верховний суд США виніс важливе рішення, проголосивши, що расова приналежність більше не може розглядатися як фактор під час вступу до університету», назвавши такі програми неконституційними (Mukhopadhyay, 2023).

Своєрідний вплив на соціальну когезію, включаючи в поле аналізу із запропонованим нами ракурсом, можна спостерігати стосовно *соціокультурної ідентичності та трансетнічної ідентичності*. До речі, їх обидвох можна розглядати як крос-культурні конструкти. Підстави для цього дають їхні контенти: перша відтворює включеність у соціальні структури й соціальні відносини та ідентифікацію з певною системою культурних цінностей (не завжди на рівні двосторонньої взаємодії, але й багатосторонньої, що сьогодні властиве для поліетнічного суспільства); друга – властива тим етнічностям, які ідентифікують себе (можливо, не на постійній основі, а часто ситуативно) із соціальною чи то політичною системою (структурою), яка значно ширша за її етнічну спільноту. Як у першому, так і в другому випадках така ситуація – характерне явище в умовах сучасних цифрових комунікацій і транснаціональних взаємодій на регіональному, національному (країна, в якій мешкає етнофор) та міжнародному рівнях. Натепер взаємовплив такого виду ідентичностей поки що не піддавався ретельному аналізу, однак у деяких дослідженнях, присвячених етнічній проблематиці (Євтух, 2013; Шадріна, 2019), містяться певні сюжети, що дозволяє передбачити траєкторію їх впливу на соціальну когезію, де визріває тенденція до солідаризації дій представників різноманітних етнічних спільнот на шляху до доступу до соціальних благ на рівні з представниками

титульних або домінуючих у суспільстві проживання спільнот, власне, здобуття комфортних умов. Дія впливу за цих обставин є двовекторною: вона може послаблювати рівень соціальної когезії або ж може посилювати її. На наше переконання, визначальним у цьому контексті стає політичний чинник (у вузькому його розумінні – політика (етнополітичний менеджмент) держави, передовсім у соціальній сфері). Чим вищий рівень позитивних відповідей влади на запити етнічних спільнот стосовно задоволення потреб їх рівноправного соціального та етнокультурного розвитку, тим більше шансів досягнення високого рівня соціальної когезії. І навпаки, невдоволення рівнем покриття цих запитів чи то вибіркоче ставлення до запитів окремих етнічних спільнот послаблюватиме тенденції до соціальної когезії в етнічно диверсифікованих суспільствах.

Висновки. Серед численних видів етнічної ідентичності для аналізу її впливів на соціальну когезію вибрані: етноцентрична ідентичність, мультиетнічність, негативна етнічна ідентичність, позитивна етнічна ідентичність, «плаваюча» ідентичність, розмита (розсіяна) ідентичність, гібридна етнічна ідентичність, соціокультурна ідентичність, трансетнічна ідентичність. Підставою такого вибору є той факт, що їхні контенти перебувають у постійній динаміці, великою мірою залежачи від соціокультурного контексту, в якому перебувають їхні носії. Останнє вимагає постійного відслідковування траєкторії їх змін із тим, щоб виявити висліди їх впливів на соціальну когезію. Це особливо важливо в контексті будовування менеджменту стосовно соціальної когезії, як у межах тієї чи тієї спільноти, так і в більш широкому соціополітичному просторі, зокрема такому, як поліетнічне суспільство. При цьому варто пам'ятати, що ці впливи можуть мати неоднозначні наслідки – вони за одних умов можуть посилювати соціальну когезію, а за інших – її послаблювати. Урахування особливостей динаміки виокремлених нами ідентичностей політиці держави стосовно етнонаціонального розвитку допоможе укріпити тенденції в досягненні позитивних результатів у згуртуванні поліетнічних суспільств.

Список використаних джерел:

1. Бистрицький, Є. (2013). Ідентичність, спільнота і методологія пізнання. URL: www.ji-magazine.lviv.ua/anons2013/Bystryckyj_identychnist_spilnota.htm/
2. Євтух, В. (2012). Етнічність: Енциклопедичний довідник. Київ: Фенікс. 396 с.
3. Євтух, В. (2013). Етнічність у транснаціональному соціальному просторі: дизайн дослідницького проекту. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. № 1. С. 3–26.
4. Євтух, В. (2014). Поліетнічність як конструкт *modus vivendi*. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. № 4. С. 133–155.
5. Євтух, В. (2023). Етнічна мозаїка Нью Йорка (погляд з висоти пташиного паріння). Етносоціологічний есей. *Міждисциплінарні дослідження складних систем*. № 22. С. 145–153.
6. Євтух, В., Колесніченко, М. (2016). Феномен етнічності у зарубіжному науковому дискурсі: філософське осмислення. Київ: ТОВ «НВП «Інтерсервіс». 238 с.
7. Колесніченко, М. (2021). Проблематика соціальної когезії у зарубіжному науковому дискурсі. *Освітній дискурс. Збірник наукових праць*. Випуск 35 (7). С. 17–32.
8. Колесніченко, М. (2023). Соціокультурна перспектива як метод дослідження соціальної когезії в етнічно диверсифікованому суспільстві. *Культурологічний альманах*. № 3. С. 153–159.
9. Колесніченко, М. (2023). Концептуалізація конструкту «соціальна когезія»: ключові сентенції сутності у сучасних зарубіжних дослідженнях. *Vèda a perspektivу*. № 3. С. 277–289.
10. Шадріна, Т. В. (2019). Від етнічного до транснаціонального: українська канадська література в пошуках дому. *Наукові праці Чорноморського державного університету ім. Петра Могили комплексу «Києво-Могилянська академія»*. Миколаїв: Вид-во ЧНУ ім. П. Могили. Т. 325. Вип. 313. С. 118–124.
11. Alba, R.D., Nee, R., Nee, R., Marotz K. (2005). A Distorted Nation: Perceptions of Racial/Ethnic Group Sizes and Attitudes toward Immigrants and Other Minorities. *Social Forces*. Vol. 84. No 2. Pp. 901–919.
12. Demireva, N. (2015). Ethnic Diversity and Social Cohesion: Immigration, Ethnic Fractionalization and Potentials for Civic Action. Merlin Schaeffer 2014, Research in Migration and Ethnic Relations Series, Ashgate, UK. 180 pp. *European Sociological Review*. Vol. 31. Issue 1. Pp. 133–136. URL: <https://doi.org/10.1093/esr/jcu080>
13. Fonseca, X., Lukosch, S., Brazier, F. (2018). Social Cohesion Revisited: A New Definition and How to Characterize It. URL: <https://doi.org/10.1080/13511610.2018.1497480>
14. Holly, T. H. (2009). National Identity: Civic, Ethnic, Hybrid and Atomised Individuals. *Europe-Asia Studies*. 61 (1). Pp. 1–28.
15. Horowitz, D. (1985). *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University California Press. xii, 697 p.
16. Isajiw, W. (1992). Definition and Dimensions of Ethnicity: A Theoretical Framework. Paper presented at “Joint Canada-United States Conference on the Measurement of Ethnicity, Ottawa, Canada, April 2, 1992». Pp. 1–24. URL: https://tspace.library.utoronto.ca/retrieve/132/Def_DimofEthnicity.pdf
17. Jewtuch, W. (1989). Ethnischer Antagonismus und ethnische Solidarität in den Ländern Nordamerika. *Migrationsforschung*. Heft 22. S. 29–33.
18. Kim, Young Yun. (2006). From Ethnic to Interethnic. The Case for Identity Adoption and Transformation. *Journal of Language and Social Psychology*. Vol. 25. №. 3. Pp. 283–300. URL: <https://doi.org/10.1177/0261927X06289429>
19. Mukhopadhyay, S. (2023). Explained: What is Affirmative Action, Now Banned for University Admissions in the US? URL: <https://www.livemint.com/news/world/explained-what-is-affirmative-action-now-banned-for-university-admissions-in-the-us-11688091292173.html>
20. Piekut, A., Schaeffer M. (2014). Ethnic Diversity and Social Cohesion: Immigration? Ethnic Fractionalization and Potentials for Civic Action. Ashgate. URL: <http://ceemr.uw.edu.pl/vol-3-no-1-june-2014/book-reviews/merlin-schaeffer-2014-ethnic-diversity-and-social-cohesion>
21. Schaeffer, Merlin. (2014). *Ethnic Diversity and Social Cohesion: Immigration? Ethnic Fractionalization and Potentials for Civic Action*. Farnham (UK), Burlington (USA): Ashgate, 196 pp.
22. Sociocultural Perspective. URL: <https://courses.lumenlearning.com/hvcc-abnormal-psychology/chapter/2-8-sociocultural-perspective/>
23. Tajfel, H. (1986). The Social Identity Theory of Intergroup Behavior / S. Worchel, W. Austin (eds.). *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson Hall. Pp. 7–24.
24. Ten Years of Centre for the Study of Ethnicity and Citizenship, University of Bristol. URL: www.bristol.ac.uk/ethnicity/migrated/documents/ethnicity10
25. What Is Social Cohesion? URL: <https://scanloninstitute.org.au/what-social-cohesion>
26. Yevtukh, V., Kolesnichenko, M. (2022). Contents of Social Cohesion: Key Accents of Contemporary Scientific Discourse in Three Social Spaces. *Міждисциплінарні дослідження складних систем/Interdisciplinary Studies of Complex Systems*. № 21. Pp. 29–43.

References:

1. Bystrytskyi, Yevhen. (2013). *Identychnist, spilnota imetodolohiia piznahhia* [Identity, community and methodology of cognition]. Available from: www.ji-magazine.lviv.ua/anons2013/Bystryckyj_identychnist_spilnota.htm [in Ukrainian]
2. Yevtukh, Volodymyr. (2012). *Etnichnist: Entsyklopedychnyi dovidnyk* [Ethnicity: An encyclopedic guide]. Kyiv: Phoenix. [in Ukrainian]. 396 s.
3. Yevtukh, Volodymyr. (2013). *Etnichnist u transnatsionalnomu sotsialnomu prostori: dyzain doslidnytskoho proektu* [Ethnicity in transnational social space: Research project design]. *Sotsiologia: teoriia, metody, marketing – [Sociology: theory, methods, marketing]*. No. 1 [in Ukrainian]. S. 3–26.
4. Yevtukh, Volodymyr. (2014). *Polietnichnist yak konstrukt modus vivendi* [Polyethnicity as a modus vivendi construct]. *Sotsiologia: teoriya, metody, marketing – [Sociology: theory, methods, marketing]*. № 4 [in Ukrainian]. S. 133–155.
5. Yevtukh, Volodymyr. (2023). *Etnichna mozayika Nyu Yorka (pohlyad z vysoty ptashynoho parinnya). Etnosotsiologichnyi esey* [The ethnic mosaic of New York (bird's eye view). Ethno-sociological essay]. *Mizhdystsyplinarni doslidzhennya skladnykh system – [Interdisciplinary Studies of Complex Systems]*. No 22 [in Ukrainian]. S. 145–153.
6. Yevtukh, Volodymyr, Kolesnichenko, Maksym. (2016). *Fenomen etnichnosti u zarubizhnomu naukovomu dyskursi: filosofske osmyslennya* [The phenomenon of ethnicity in foreign scientific discourse: a philosophical understanding]. Kyiv: TOV: “NVP” “Interservis” [in Ukrainian]. 238 s.
7. Kolesnichenko, Maksym. (2021). *Problematyka sotsialnoyi koheziyi u zarubizhnomu naukovomu dyskursi* [The problems of social cohesion in foreign scientific discourse]. *Osvitniy dyskurs. Zbirnyk naukovykh prats – [Educational discourse: Collection of Scientific Papers]*. Vypusk 35 (7) [in Ukrainian]. S. 17–32.
8. Kolesnichenko, Maksym. (2023). *Sotsiokulturna perspektyva yak metod doslidzhennya sotsialnoyi kohesiyi v etnichno dyversyfikovanomy suspilstvi* [Sociocultural perspective as a method of studying social cohesion in an ethnically diverse society]. *Kulturolohichnyi almanakh – [Culturological almanac]*. № 3 [in Ukrainian]. S. 153–159.
9. Kolesnichenko Maksym. (2023). *Kontseptualizatsiya konstrukt “sotsialna kohesiya”: klyuchovi sententsiyi sutnosti u suchasnykh zarubizhnykh doslidzhennyakh* [Conceptualization of the construct “social cohesion”: key tenets of the essence in modern foreign studies]. *Véda a perspektyvy*. № 3 [in Ukrainian]. S. 277–289.
10. Shadrina, T. V. *Vid etnichniho do transnatsionalnoho: ukrayiska kanadska literature v poshukakh domu. Naukovi pratsi Chornomorskoho derzhavnogo universytetu im. Petra P. Mohyly kompleksu “Kyievo-Mohylanska akademiya”* [From Ethnic to Transnational: Ukrainian Canadian Literature in Search of Home. Scientific works of the Black Sea State University named after Peter's Mohyla of the “Kyiv-Mohyla Academy” complex]. Mukolayiv: Vyd-vo ChNY im. Petra P. Mohyly. T. 325. Vyp. 313 [in Ukrainian]. S. 118–124.
11. Alba, R. D., Nee, R. G., Marotz, K. (2005). *A Distorted Nation: Perceptions of Racial/Ethnic Group Sizes and Attitudes toward Immigrants and Other Minorities*. *Social Forces*. 84 (2). Pp. 901–919.
12. Demireva, Neli. (2019). *BRIEFING. Immigration, Diversity and Social Cohesion*. Available from: www.migrationobservatory.ox.ac.uk
13. Fonseca, Xavier, Lukosch, Stephan, Brazier, Frances (2018). *Social Cohesion Revisited: A New Definition and How to Characterize It*. Available from: <https://doi.org/10.1080/13511610.2018.1497480>
14. Holly, T. H. (2009). *National Identity: Civic, Ethnic, Hybrid and Atomised Individuals*. *Europe-Asia Studies*. 61 (1). Pp. 1–28.
15. Horowitz, Donald. (1985). *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University California Press. xii, 697 pp.
16. Isajiw, Wsevolod. (1992). *Definition and Dimensions of Ethnicity: A Theoretical Framework*. Paper presented at “Joint Canada-United States Conference on the Measurement of Ethnicity, Ottawa, Canada, April 2, 1992”. Pp. 1–24. Available from: https://tspace.library.utoronto.ca/retrieve/132/Def_DimofEthnicity.pdf
17. Jewtuch, Wolodymyr. (1989). *Ethnischer Antagonismus und ethnische Solidarität in den Ländern Nordamerika*. *Migrationsforschung*. Heft 22 [in German]. S. 29–33.
18. Kim, Young Yun. (2006). *From Ethnic to Interethnic. The Case for Identity Adoption and Transformation*. *Journal of Language and Social Psychology*. Vol. 25. Num. 3. Pp. 283–300. Available from: <https://doi.org/10.1177/0261927X06289429>
19. Mukhopadhyay, Sounak. (2023). *Explained: What is Affirmative Action, Now Banned for University Admissions in the US?*: Available from: <https://www.livemint.com/news/world/explained-what-is-affirmative-action-now-banned-for-university-admissions-in-the-us-11688091292173.html>
20. Piekut, A. Merlin Schaeffer (2014), *Ethnic Diversity and Social Cohesion: Immigration? Ethnic Fractionalization and Potentials for Civic Action*. Ashgate. Available from: <http://ceemr.uw.edu.pl/vol-3-no-1-june-2014/book-reviews/merlin-schaeffer-2014-ethnic-diversity-and-social-cohesion>
21. *Sociocultural perspective*. Available from: https://courses.lumenlearning.com/hvcc-abnormal_psychology/chapter/2-8-sociocultural-perspective/ [21.03.2021].

-
22. Tajfel, H. (1986). The social identity theory of intergroup behavior / S. Worchel, W. Austin (eds.). Psychology of intergroup relations. Chicago: Nelson Hall. Pp. 7–24.
 23. Schaeffer, Merlin. (2014). Ethnic Diversity and Social Cohesion: Immigration? Ethnic Fractionalization and Potentials for Civic Action. Farnham (UK), Burlington (USA): Ashgate, 196 pp.
 24. Ten Years of Centre for the Study of Ethnicity and Citizenship, University of Bristol. Available from: <https://www.bristol.ac.uk/medialibrary/sites/ethnicity/migrated/documents/ethnicity.10.pdf>
 25. What Is Social Cohesion? Available from: <https://scanloninstitute.org.au/what-social-cohesion>
 26. Yevtukh, Volodymyr, Kolesnichenko, Maksym. (2022). Contents of Social Cohesion: Key Accents of Contemporary Scientific Discourse in Three Social Spaces. *Mizhdystsyplinarni doslidzhennya skladnykh system – [Interdisciplinary Studies of Complex Systems]*. № 21. Pp. 29–43.

УДК 1(091)

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.21>

Кудря Ігор Георгійович,

*доктор філософських наук, професор,
професор навчально-наукового гуманітарного інституту
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського
orcid.org/0000-0002-4324-1336
ikudrya74@gmail.com*

Конюшевський Олександр Іванович,

*аспірант навчально-наукового гуманітарного інституту
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського
orcid.org/0009-0004-2882-6995
olexandrkonyushevsky@gmail.com*

ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ АНТИЧНОЇ АРХІТЕКТУРИ

Античний філософський дискурс та антична архітектура набули світового значення і стали вершиною розвитку еллінської цивілізації. У статті розглянуто взаємозв'язок між античною філософією та архітектурою. Шляхом використання структурного, концептуального та історичного аналізу грецької архітектури з'ясовано, як античні філософські підходи вплинули на її становлення.

У дослідженні проаналізовано різні аспекти античної архітектурної форми та змісту, а також їх співвідношення з різними античними філософськими концепціями та принципами, зокрема золотим перетином, пропорцією чисел, а також описано доричний та іонічний ордери в контексті їх символічного значення.

Крім того, в статті досліджується еволюція античної архітектури від первісного до класичного періоду, що відображає вплив філософських думок на її розвиток. Аналіз впливу філософських концепцій, які сформувалися в давньогрецькому світі, на становлення та розвиток архітектурних стилів та технік побудови дає можливість краще зрозуміти корінні принципи, які стали фундаментом для архітектурних досягнень античності. Виявлено, як філософські концепції, як-от раціональність, симетрія, пропорція та антропоцентризм, перейшли зі сфери філософії до архітектури, впливаючи на формування архітектурних об'єктів, їхню структуру, розміщення та функціональність.

Проаналізовано такі визначні споруди, як Акрополь в Афінах, його храми, включаючи Партедон та Пропілеї, в контексті філософських принципів симетрії та числа. Досліджено вплив ідеалізму Платона та концепції причинності Арістотеля на формування архітектурної практики, підкреслено нерозривний зв'язок філософського та матеріального в античному світі.

Дослідження може послужити основою для подальших науково-практичних розробок у сфері філософії та історії архітектури і допомогти сформулювати загальну концепцію впливу давньогрецького філософського дискурсу на античну архітектуру.

Ключові слова: філософія, архітектура, античність, культура, симетрія.

Kudrya Igor,
*Doctor of Philosophy, Professor,
Professor of the Educational and Research Institute of Humanities
Vernadsky Taurida National University
orcid.org/0000-0002-4324-1336
ikudrya74@gmail.com*

Konyushevsky Oleksandr,
*Postgraduate student of the Educational and Research Institute of Humanities
Vernadsky Taurida National University
orcid.org/0009-0004-2882-6995
olexandrkonyushevsky@gmail.com*

PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF ANCIENT ARCHITECTURE

Ancient philosophical discourse and ancient architecture have gained global significance and has become the pinnacle of Hellenic civilization. This article examines the relationship between ancient philosophy and architecture. By using structural, conceptual and historical analysis of Greek architecture, the author aims to find out how ancient philosophical approaches influenced its development.

The study analyzes various aspects of ancient architectural form and content, as well as their relation to various ancient philosophical concepts and principles, such as the golden ratio, the proportion of numbers, and the Doric and Ionic orders in the context of their symbolic meaning.

In addition, the article examines the evolution of ancient architecture from the primitive to the classical period, reflecting the influence of philosophical thoughts on its development. The analysis of the influence of philosophical concepts that were formed in the ancient Greek world on the formation and development of architectural styles and construction techniques makes it possible to better understand the fundamental principles that became the basis for the architectural achievements of antiquity. It is revealed how philosophical concepts such as rationality, symmetry, proportion, and anthropocentrism moved from the realm of philosophy to architecture, influencing the formation of architectural objects, their structure, location, and functionality.

The author analyzes such prominent structures as the Acropolis in Athens, its temples, including the Parthenon and the Propylaea, in the context of the philosophical principles of symmetry and number. The influence of Plato's idealism and Aristotle's concept of causality on the formation of architectural practice is investigated, emphasizing the inextricable link between the philosophical and the material in the ancient world.

The research can serve as a basis for further scientific and practical developments in the field of philosophy and history of architecture and help to formulate a general concept of the influence of ancient Greek philosophical discourse on ancient architecture.

Key words: philosophy, architecture, antiquity, culture, symmetry.

Метою дослідження є аналіз взаємозв'язку між філософією та архітектурою в епоху античності, а також визначення філософських принципів, які відображаються в античній архітектурі.

Методологія дослідження полягає в аналізі та синтезі філософських думок та архітектурних контекстів у межах давньогрецької культури. Крім того, методологія включає порівняльний аналіз соціально-політичного та культурно-історичного чинників на античну архітектуру.

Антична архітектура досягла вищого рівня розвитку в такій визначній пам'ятці давньогрецької культурної історії, як акрополь в Афінах, який внесений до Світової спадщини ЮНЕСКО і вважається надбанням світової цивілізації. Натепер у Світовій спадщині

ЮНЕСКО всього трохи більше тисячі пам'яток з близько ста сімдесяти держав світу. В античності акрополем (грец. акрос – «горішний» і поліс – «місто») називалася верхня частина міста, біля якої розташовувалася нижня частина полісу або поділ. Центральним святилищем акрополю в Афінах є Партенон (грец. партенос – «незаймана»), головний артефакт античного мистецтва і символ давньогрецької цивілізації. Партенон був збудований на честь перемоги грецької цивілізації над перською імперією в ході греко-перських війн, це храм культу богині-дівки Афін Партенос. У побудові симетричного храму Партенону були задіяні декілька архітекторів, головним зодчим був Фідій. Це доричний храм із 8 колонами на

фасаді та 17 колонами з боків. Партеон – приклад застосування іонічного ордеру в доричному храмі. Для точного забезпечення прямих кутів використовувався трикутник Піфагора.

Пропілеї (про – «до» і пілей – «брама») – парадний вхідний портик Афіського акрополю. Парадні портики завжди прикрашали центральний вхід в акрополь античного полісу. Паралельний ряд колон портику створює відчуття прозорої площини поверхні, виступаючи космічною моделлю. Зведення пропілеї акрополю Афін було ініційовано видатним грецьким полководцем Периклом з родини Алкмеонідів. Цей проєкт мав продемонструвати велич античної демократії. Антична демократія виявилася більш ефективною соціально-політичною і культурно-цивілізаційною базою для мистецької практики, ніж перська імперія. Антична Греція пишалася своєю культурною самобутністю і вважала себе осердям цивілізації. Ідеї демократії, реалізовані в архітектурі, мали на меті підтримати цю самобутність. Розвиток античної демократії, філософії та архітектури був вражаючим, навіть у кризовий період перських вторгнень і громадянських конфліктів. Стародавня Греція могла позбутися своїх територій, але грецька культура завжди здобувала панування над своїми завойовниками.

Античні досягнення є культурним підґрунтям європейського Відродження, неповторного явища у світовій філософській і архітектурній думці. Пропілеї – вхідні ворота до акрополя, які відображали символізм переходу з профанного світу в сакральний. У філософському контексті вони розглядалися як важливий елемент, який несе не лише утилітарну функцію, але й філософсько-релігійну ідею переходу зі світського простору в священний (Casey, 1997, с. 41).

Ерехтейон (храм Ерехтея або Посейдона) складався з комплексу стародавніх храмів на території акрополю в Афінах. Ерехтейон був присвячений культу Афін і Посейдона. Єдиний культ Афін і Посейдона виник у Греції ще в прадавні часи. Афіна була богинею науки і технології, а Посейдон – богом водної стихії. В античній морській цивілізації особливо цінувалися знання про опанування водних просторів. Будівництво нового Ерехтейону було ініційовано Периклом (Ching et al., 2007, с. 209).

Філософський принцип симетрії відіграв ключову роль в античній архітектурі і став основою

для європейської архітектурної традиції. Зовнішня краса виражалася в симетрії окремих елементів цілого. Технології будівництва та матеріали визначалися доступністю сировини і локальними традиціями. Техніка анатірозу, або сухого каменю, винайдена у VII столітті до н.е., стала важливим технічним інструментом в античній кам'яній архітектурі. Вона представляла собою спосіб з'єднання кам'яних брил без застосування розчину, де контактні поверхні блоків оброблялися та згладжувалися лише по краях і зверху. Ця техніка використовувалася як на вертикальних, так і на горизонтальних з'єднаннях кам'яних блоків. Вона дозволяла зменшити час будівництва та забезпечувала точне з'єднання без потреби в розчині. Поняття анатірозу походить від грецького терміна «тіра», що означає «двері» і асоціюється з дверним одвірком (Retallack, 2008, с. 647).

Техніка емполіон – це технологічне рішення, коли дерев'яний брусок розміщувався в центрі з'єднання барабана колони, в який вставляється круглий дерев'яний центральний кілок, щоб вирівняти барабани. Іноді його виготовляли з металу. Ці технологічні методи в основному полягали в тому, щоби щільно прилягати камені, утримувати їх на місці без розчину; це було зроблено для зміцнення структури в разі землетрусів.

Три ордери панували в античній архітектурі, а саме доричний, іонійський і коринфський, який виник у пізньому класичному періоді й був популярним в елліністичній, римській та європейській цивілізаціях. Коринфський ордер має високі капітелі, що нагадують форму перевернутого дзвоника та прикрашені листям аканта та спіралями у вигляді виноградної лози. Доричний ордер характеризується рифленням колон та відсутністю основи. Іонічний ордер, навпаки, має основи під колонами та капітелі з двома волутами й орнаментом з пальмового листа. Протягом тисячоліть античні ордери визначали архітектуру, символізуючи собою цінності демократії, симетрії та цивілізації. Доричний ордер зустрічається в найдавніших грецьких храмах, тоді як іонічний ордер був поширеним у Малій Азії та на грецьких островах. Порівнюючи іонічний і доричний ордери, можна сказати, що іонічний ордер є більш декоративним і витонченим, ніж суворий доричний стиль.

Зеніт античної архітектури відбувся між V і III століттями до н.е., саме в розквіт античної

філософії. Грецька архітектура глибоко ґрунтувалася на античній культурі та філософії, репрезентуючи філософсько-світоглядні ідеї в просторі й часі (Hahn, 2001, с. 178). Архітектура як практичне мистецтво завжди керувалася певною системою філософських ідей і світоглядних принципів, і без філософії вона не може існувати, у свою чергу без архітектури філософія не може набути своєї матеріальної форми. Філософський дискурс сприяв прийняттю раціональних архітектурних рішень. Грецький філософ Анаксимандр у своїй космологічній теорії вважав, що Земля подібна циліндру, який лежить у центрі Всесвіту. Космічний порядок був симетричний і пропорційний, що відображав рівновагу небесних тіл. Відповідно, й античні архітектори уявляли архітектурний об'єкт як космос – пропорційну і симетричну структуру (Hemingway, 2000, с. 3).

Інший грецький філософ Піфагор визначив поряд із традиційними фізичними першоелементами число як головний абстрактний першоелемент. Піфагор вважав, що всі речі базуються на числах, і це становило основу його філософського вчення. Він розглядав число як фундамент усіх аспектів світобудови. Це призвело до розвитку абстрактного квантитативного раціоналізму, який широко застосовувався в різних вимірах соціального і культурного життя, включаючи музичне мистецтво, живопис і архітектуру.

Онтологічна концепція числа Піфагора вплинула на архітектуру, впроваджуючи пропорцію і симетрію в культове і житлове будівництво. Його філософське вчення про число надихнуло античну архітектуру на всеохопне використання пропорційних форм в архітектурних об'єктах. Теорема Піфагора дотепер застосовується в архітектурі для створення прямокутних форм та пропорцій. Під час проектування і будівництва Партенону було використано числове співвідношення розмірів. Застосування золотого перетину відображало філософські принципи гармонії та пропорційності.

Філософські концепції, які належать плеяді античних філософів, мали великий вплив на розвиток античної філософії та архітектури. Гасло про те, що людина є мірою всіх речей, яке належить софісту Протагору, вказує на антропоцентричне сприйняття людиною дійсності, що визначало спосіб розуміння та сприйняття архітектури. Такий спосіб сприйняття передбачав узгодженість

із людським організмом та його потребами, а також урахування в проектуванні будівель і організації міських просторів. Орієнтація храмів та їх зв'язок із космічними силами та природою свідчать про те, що архітектура виступала виразом космічних і антропологічних уявлень.

Грецька архітектура вправно використовувала закономірності анатомії людини та природні закони. Стандарти пропорцій людського тіла відігравали важливу роль у грецькій архітектурі, зокрема в будівництві храмів.

Платонівський ідеалізм визначив осмислення архітектури як відображення проектних форм. Теорія Платона про ідеальні форми широко застосовувалась до проектування архітектурних об'єктів, що відображається в античних храмах, будівлях та організації простору полісу. Концепцію ідеальних форм можна розглядати з точки зору пошуку ідеального світу, втіленого в матеріальну форму, яким виступає архітектура, і реалізації цього ідеалу через спорудження будівель. Таким чином, античний ідеалізм відображається в архітектурних формах, які в практичній площині намагаються наблизитися до ідеалу. Зміст платонівського ідеалізму в архітектурі полягає в поєднанні матеріального та ідеального, що створює гармонійне середовище. Це відноситься до об'єднання природних елементів з ідеальними формами для створення людиновимірного простору.

Концепція причинності Арістотеля також мала велике значення для розвитку античної архітектури, вона дозволила чітко визначити причину і мету архітектурних форм. Його розуміння причинності включало чотири причини – матеріальну, формальну, дійову та кінцеву. Ця концепція відіграла ключову роль у філософських та наукових дослідженнях і була пізніше розвинута в європейській філософії та науці. Арістотель розробив поняття форми і субстанції та висунув тезу про взаємозумовленість форми і матеріалу. Основна ідея полягає в тому, що будь-який об'єкт виникає в результаті взаємодії форми і матеріалу, й Арістотель докладно описав цей процес перетворення. Він вважав, що форма і матерія співіснують і не можуть бути розділені. Форма виступає як остаточна структура об'єкта, яка надає йому доцільності. Матерія є субстратом для об'єкта, форма завжди потребує матеріалу для створення. Важливість форми підкреслюється як основний аспект

архітектурного проектування. Функціональність артефакту постає, коли матерія з'єднана з формою, а форма – з матерією. Арістотель вводить поняття якості, яка перетворює матеріал у нову форму (Burnet, 1892, с. 197).

Таким чином, давньогрецька філософія мала значний вплив на античну архітектуру, надаючи їй раціональний контекст та визначаючи її основні принципи та ідеї.

Висновки. Представлене дослідження може бути корисним для розуміння того, як архітектурні елементи відображають і сприймаються в контексті філософських ідей та цінностей, а також для вивчення впливу архітектури на суспільство та культуру загалом.

Важливо зазначити, що антична архітектура не лише відображає філософські ідеї, але й активно впливає на них. Афінівський акрополь мав не лише важливе суспільно-громадське значення для громадян, але й був проявом античної демократії та наочним втіленням філософських принципів симетрії.

Усі ці елементи античної архітектури, разом з їх філософським значенням, відображають важливі аспекти давньогрецької культури. Вони також показують, як антична архітектура впливає на спосіб мислення та сприйняття

світу, розкриваючи філософські роздуми через матеріальні структури та форми.

У цьому дослідженні доведено, що античну філософську думку важко відокремити від грецької архітектурної практики. Унікальність грецької архітектурної творчості полягала в тому, що вона вся проникнута філософською концептуалізацією.

На основі аналізу та синтезу архітектурної практики та філософського дискурсу в цій статті можна провести більш глибоке дослідження, яке, в кінцевому підсумку, може призвести до формулювання положення щодо міждисциплінарності й універсальності філософії архітектури. У статті автор здійснив спробу досягти поставленої мети через реалізацію певних завдань, а саме: висвітлив внесок мислителів давньогрецької епохи в розвиток античної архітектури, дослідив співвідношення між грецькою філософією та давньогрецькою архітектурою, розглянув конкретні аспекти античної архітектури, які стали практичним втіленням грецької філософії.

Загалом, антична архітектура відображала не лише технічні та естетичні аспекти, але й філософські та світоглядні цінності грецького суспільства.

Список використаних джерел:

1. Burnet, J. (1892). *Early Greek Philosophy*. London: A. & C. Black, 388.
2. Casey, E. (1997). *Space in Greek mind, the Fate of Place: A Philosophical History*. Berkeley: University of California Press, 488.
3. Ching, D. K., Jarzombek M., Prakash V. (2007). *A Global History of Architecture*. New Jersey: Hoboken, John Wiley & Sons, 759.
4. Hahn, R. (2001). *Anaximander and the Architects: The Contributions of Egyptian and Greek Architectural Technologies to the Origins of Greek Philosophy*. New York: State University of New York Press, 234.
5. Hemingway, C. (2000). *Architecture in Ancient Greece*, Heilbrunn Timeline of Art History. New York: Metropolitan Museum of Art, 51–54.
6. Retallack G. (2008). Rocks, views, soils and plants at the temples of ancient Greece. *Massachusetts: Antiquity*, 82, 640–657.

References:

1. Burnet, J. (1892). *Early Greek Philosophy*. London: A. & C. Black, 388.
2. Casey, E. (1997). *Space in Greek mind, the Fate of Place: A Philosophical History*. Berkeley: University of California Press, 488.
3. Ching, D.K., Jarzombek, M., & Prakash. V. (2007). *A Global History of Architecture*. New Jersey: Hoboken, John Wiley & Sons, 759.
4. Hahn, R. (2001). *Anaximander and the Architects: The Contributions of Egyptian and Greek Architectural Technologies to the Origins of Greek Philosophy*. New York: State University of New York Press, 234.
5. Hemingway, C. (2000). *Architecture in Ancient Greece*, Heilbrunn Timeline of Art History. New York: Metropolitan Museum of Art, 51–54.
6. Retallack, G. (2008). Rocks, views, soils and plants at the temples of ancient Greece. *Massachusetts: Antiquity*, 82, 640–657.

Маринець Надія Василівна,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри історії та суспільних дисциплін

Закарпатського угорського інституту імені Ференца Ракоці II

orcid.org/0000-0003-0582-9582

marynets2020@gmail.com

Кондратюк-Антонова Тетяна Вячеславівна,

кандидат філософських наук, доцент,

професор кафедри соціально-гуманітарних

та правових дисциплін

Київського інституту Національної гвардії України

orcid.org/0009-0002-6548-7772

tkfilosof@gmail.com

Поліщук Наталія Володимирівна,

доктор філософських наук,

професор кафедри філософії

Рівненського державного гуманітарного університету

orcid.org/0000-0001-9498-4837

pnv202@ukr.net

РОЛЬ ОСВІТИ У ФОРМУВАННІ ПРОЦЕСУ ПІЗНАННЯ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

У статті проведено філософський аналіз ролі освіти у формуванні процесу пізнання. Освіта розглядається як важливий фактор у розвитку і становленні інтелектуальних, культурних та соціальних аспектів особистості. Подано дослідження різних філософських концепцій і підходів до розуміння природи пізнання через призму освіти. У статті приділено увагу взаємозв'язку між освітою та пізнанням. Проаналізовано, як освіта сприяє формуванню та розвитку пізнавальних здібностей особистості та впливає на її здатність до аналізу, критичного мислення та розуміння світу навколо.

У статті обговорено важливість взаємодії між освітою та пізнанням для формування інтелектуального потенціалу суспільства. З'ясовано, як освіта впливає на зміни в суспільстві, сприяючи розвитку нових ідей, технологій та культурних парадигм.

Дослідження відкриває перспективи для подальших роздумів та досліджень у галузі освіти та пізнання. Автори підкреслюють значення цих аспектів для формування глибокого розуміння сутності освіти та її впливу на розвиток індивідуальності та суспільства загалом.

Стаття підкреслює важливість освіти як основного чинника у формуванні та розвитку пізнавальних здібностей особистості. Представлений філософський аналіз підтверджує, що освіта не лише сприяє збагаченню знань, але й впливає на формування критичного мислення, аналітичних навичок та здатності до самостійного та творчого мислення. Дослідження також підкреслює важливість взаємодії між освітою та пізнанням для подальшого розвитку суспільства. Освіта не лише сприяє інтелектуальному зростанню окремої особистості, але й має величезний потенціал для створення нових знань та інновацій, які впливають на культурний, соціальний та економічний розвиток суспільства.

Результати дослідження можуть бути корисними для педагогів, дослідників, філософів та всіх, хто цікавиться питаннями освіти, розвитку особистості та пізнання. Вони сприятимуть подальшій рефлексії над сутністю освіти та її роллю у сучасному світі.

Висновки дослідження підкреслюють актуальність подальших наукових досліджень у галузі освіти та пізнання. Розуміння взаємозв'язку між цими двома процесами сприятиме вдосконаленню методів навчання та виховання, що допомагатиме як особистісному, так і соціальному розвитку суспільства.

Ключові слова: філософія, освіта, роль освіти, інтелектуальний розвиток, пізнання, філософські концепції, культурний розвиток, критичне мислення.

Marynets Nadiia,
Candidate of Philosophical Sciences
Associate Professor of the Department of History and Social Disciplines
Ferenc Rákóczi II Transcarpathian Hungarian College of Higher Education
orcid.org/0000-0003-0582-9582
marynets2020@gmail.com

Kondratyuk-Antonova Tetyana,
Phd in Philosophical sciences, Professor of the Department of Social,
Humanitarian and Legal Disciplines
Kyiv Institute of the National Guard of Ukraine
orcid.org/0009-0002-6548-7772
tkfilosof@gmail.com

Polishchuk Nataliia,
Doctor of Philosophical Sciences,
Professor of the Department of Philosophy
Rivne State University of Humanities
orcid.org/0000-0001-9498-4837
pnv202@ukr.net

THE ROLE OF EDUCATION IN SHAPING THE PROCESS OF COGNITION: A PHILOSOPHICAL ANALYSIS

The article provides a philosophical analysis of the role of education in shaping the process of cognition. Education is considered as a significant factor in the development and formation of the intellectual, cultural, and social aspects of personality. Various philosophical concepts and approaches to understanding the nature of cognition through the lens of education are explored. The article emphasizes the interconnection between education and cognition, analyzing how education contributes to the formation and development of cognitive abilities and influences one's capacity for analysis, critical thinking, and understanding of the world around them.

The importance of the interaction between education and cognition for shaping the intellectual potential of society is discussed. It is elucidated how education affects changes in society by fostering the development of new ideas, technologies, and cultural paradigms. The research opens perspectives for further reflections and studies in the field of education and cognition. The author underscores the significance of these aspects for deepening the understanding of the essence of education and its impact on the development of individuality and society as a whole.

The article highlights the importance of education as a primary factor in shaping and developing cognitive abilities of individuals. The presented philosophical analysis confirms that education not only contributes to the enrichment of knowledge but also influences the formation of critical thinking, analytical skills, and the ability for independent and creative thought. The research also emphasizes the importance of the interaction between education and cognition for the further development of society. Education not only fosters the intellectual growth of individuals but also has immense potential for creating new knowledge and innovations that impact the cultural, social, and economic development of society.

The findings of the research can be beneficial for educators, researchers, philosophers, and anyone interested in issues of education, personality development, and cognition. They will contribute to further reflection on the essence of education and its role in the modern world.

The conclusions of the research underscore the relevance of further scientific studies in the field of education and cognition. Understanding the interrelationship between these two processes will contribute to the improvement of teaching and upbringing methods, which in turn will aid both personal and social development.

Key words: philosophy, education, role of education, intellectual development, cognition, philosophical concepts, cultural development, critical thinking.

Постановка проблеми та її актуальність.
Однією з найважливіших сфер людського життя завжди було й залишається пізнання (Shaefter,

2019, p. 3). Від того, наскільки глибоко ми розуміємо себе, світ навколо нас і взаємозв'язки між ними, залежить наш успіх у багатьох аспектах

життя. З цієї точки зору, актуальність проблеми формування процесу пізнання набуває особливого значення в сучасному світі, де зростаюча складність інформаційного середовища потребує від нас постійного адаптивного навчання та аналізу.

Освіта, безумовно, відіграє важливу роль у процесі формування наших знань, розуміння та світогляду, адже вона не тільки передає нам інформацію, але й навчає нас критично мислити, аналізувати й узагальнювати отримані дані (Горбунова, 2016, с. 111). Філософський аналіз цієї ролі допомагає зрозуміти, що освіта не обмежується лише передачею фактів, а допомагає формуванню нашої свідомості та світосприйняття.

Сучасна освіта є динамічним явищем, яке протягом тривалого часу перебуває у стані постійного оновлення. Для її реформування використовується досвід різних освітніх систем, спрямований на розвиток індивідуальності, творчої особистості та розкриття наукового потенціалу (Гончаренко, 2023, с. 37).

Філософія освіти досліджує не лише технічні аспекти навчання, але й його глибинні філософські засади. Вона розглядає питання про природу знання, сутність навчання та виховання, мету освіти, а також взаємозв'язок освіти та суспільства. Враховуючи сучасні тенденції, філософський аналіз допомагає розкрити сутність освіти як процесу, спрямованого не лише на передачу інформації, але й на розвиток особистості.

Одним з ключових аспектів філософського аналізу ролі освіти у формуванні пізнавального процесу є її розгляд у контексті сучасних викликів і тенденцій. Зростання швидкості змін у суспільстві та технологіях ставить перед освітою нові завдання: формування гнучких навичок адаптації, критичного мислення та творчого підходу до розв'язання проблем.

Дослідження у сфері філософії сучасної освіти має велике значення завдяки науковій новизні, обґрунтованості та корисності для розвитку освітньої та наукової галузей. Знання філософії освіти буде корисним не тільки для науково-педагогічних працівників, здобувачів освіти та політиків, але й для громадян загалом (Продан, 2023, с. 132).

З огляду на сучасні виклики та можливості філософський аналіз ролі освіти у формуванні

процесу пізнання набуває особливого значення, адже він допомагає розкрити глибинні філософські засади освіти, виявити її роль у формуванні нашого розуміння світу та сприяє розвитку ефективних стратегій навчання для подолання сучасних викликів.

Аналіз досліджень і публікацій. Роль освіти у формуванні процесу пізнання посідає центральне місце у філософських дослідженнях та публікаціях. В. Бех, М. Гальченко, Л. Джексон, О. Заболотська, Дж. Крістенсен, М. Пітерс, В. Продан, А. Роляк, М. Тесар відзначають, що освіта не лише передає знання, але й сприяє розвитку критичного мислення та розумінню сутності світу. Дослідники розглядають освіту як процес, що впливає на формування світогляду та інтелектуальних здібностей людини.

Сучасні дослідження наголошують на тому, що освіта впливає не лише на інтелектуальний розвиток, але й на формування цінностей та моральних принципів. У. Авраменко, Н. Гіанг, К. Гончаренко, А. Ільченко, Г. Кієн, Д. Кокс, Р. Соуза, К. Олівейра, Н. Покровська, С. Шеффер відзначають, що через процес навчання людина відкриває для себе нові ідеї та концепції, які допомагають розвитку особистості та впливають на її світогляд.

Крім того, М. Ашмель, Л. Горбунова, Р. Метьюз, Р. Рудомьотов, Р. Серл, І. Тлемсані, М. Хашим підкреслюють важливість освіти у формуванні критичного мислення та аналітичних здібностей. Освічена людина здатна аналізувати інформацію, розуміти складні концепції та ухвалювати обґрунтовані рішення. Тому філософія визнає освіту ключовим чинником у формуванні процесу пізнання та розвитку особистості.

Метою статті є проведення філософського аналізу ролі освіти у формуванні процесу пізнання задля розкриття впливу освіти на розвиток інтелектуальних здібностей та світогляду людини.

Виклад основного матеріалу. Освіта визнається як ключовий елемент у формуванні та розвитку процесу пізнання, й це не лише система передачі знань, але й складний механізм, що сприяє інтелектуальному, культурному та соціальному розвитку особистості. Філософський аналіз ролі освіти в цьому процесі вимагає глибокого розуміння її впливу на формування світогляду, розвитку критичного

мислення та виховання особистості. Перш за все освіта створює основу для розвитку інтелекту й надає людині інструменти для розуміння світу навколо неї, вчить аналізувати, узагальнювати та оцінювати отриману інформацію. Через навчання людина освоює не лише конкретні факти, але й методи дослідження, що сприяє подальшому саморозвитку та розширенню знань (Roliak, 2021, p. 78). По-друге, освіта впливає на культурний розвиток особистості та допомагає засвоїти цінності, традиції та норми поведінки суспільства. Через вивчення літератури, мистецтва, історії та інших галузей знань людина збагачує свій духовний світ, розширює горизонти свого мислення та розуміння світу (Вех, 2021, p. 9). Освіта, якщо вона не має чіткої мети, перестає виконувати свою місію, стає неефективною й фактично втрачає своє призначення, перш за все спрямовуючи учнів на отримання науково обґрунтованого знання (Гальченко, 2023, с. 16).

Метою освітнього процесу є формування гармонійно розвиненої особистості як свідомого та активного суб'єкта, здатного розв'язувати різноманітні проблеми, творити, змінювати та вдосконалювати світ навколо себе та самого себе. Задля цього в систему освіти впроваджується гуманістичний підхід, який передбачає теоретичне осмислення світоглядно-філософських концепцій про природу та процеси розвитку вільної, креативної, самостійної та самодостатньої особистості (Ільченко, 2020, с. 124).

Крім того, на нашу думку, освіта має велике значення у соціальному становленні особистості й вчить спілкуватися, співпрацювати та взаємодіяти з іншими людьми, адже через навчання людина виробляє навички самоорганізації, відповідальності та толерантності, що є необхідними для успішного функціонування в суспільстві.

Сьогодні саме освіта виступає важливим каталізатором у формуванні інтелектуальних, культурних та соціальних аспектів особистості й вона не лише надає знання, але й сприяє розвитку особистісних якостей та формуванню громадянської свідомості. Тому розуміння ролі освіти в процесі пізнання є важливим завданням філософського аналізу, що дає змогу краще зрозуміти природу людини та її взаємини з оточенням.

Розуміння природи пізнання через призму освіти є ключовим аспектом у сучасному світі,

де постійно наростаючий обсяг інформації та швидкість змін вимагають від нас оновлення знань та навичок (Pokrovskaiia, 2020, p. 72). Філософські концепції та підходи до розуміння пізнання надають нам рамки для сприйняття інформації, а також визначають методи та підходи до її засвоєння та використання. У цьому контексті різні школи мислення впливають на формування системи освіти, визначаючи акценти, цілі та методи навчання. Відповідно, науковцями були сформовані такі філософські концепції та підходи до розуміння природи пізнання через призму освіти:

– емпіризм, який стверджує, що знання походить від досвіду, сприйняття та експерименту, а освіта в емпіричному ключі спрямована на спостереження, дослідження й вивчення фактів через сенсорний досвід;

– раціоналізм, який вважає, що знання можна отримати через розум та логіку, а освіта в рамках раціоналізму акцентується на розвитку аналітичних та мислительних навичок, які допомагають розуміти світ за допомогою розумових процесів;

– конструктивізм, який стверджує, що знання будується в результаті взаємодії між індивідом та середовищем, а освіта з конструктивістською спрямованістю висуває на передній план активну участь особистості у формуванні власного розуміння через дослідження й взаємодію;

– прагматизм, що вбачає знання як інструмент для досягнення практичних цілей, а освіта з прагматичної перспективи спрямована на розвиток навичок та вмінь, які можна застосувати в реальних ситуаціях;

– соціокультурний підхід, що відзначає важливість соціального контексту для формування знань та розуміння, а освіта із соціокультурної перспективи підкреслює вплив культурних, історичних та соціальних чинників на процеси пізнання;

– феноменологія, що зосереджується на дослідженні того, як індивід сприймає й розуміє світ, а освіта з феноменологічної перспективи допомагає розкрити та зрозуміти індивідуальні переживання та сприйняття;

– холистичний підхід, що розглядає знання як сукупність взаємопов'язаних елементів, а освіта в холистичному вимірі прагне розглядати світ як єдине ціле з урахуванням взаємозв'язків між усіма його аспектами;

– діалектичний підхід, який вважає, що розвиток знань відбувається через суперечності та їх подолання, а освіта в діалектичному контексті спрямована на аналіз суперечностей та розвиток гнучкості мислення;

– критичний реалізм, який стверджує, що знання обумовлене як реальністю, так і соціальними умовами, а освіта з критично-реалістичної перспективи прагне розуміти взаємозв'язок між соціальними структурами та знанням;

– екзистенціалізм, що наголошує на індивідуальному досвіді та вільному виборі, а освіта з екзистенціалістської точки зору стимулює самостійність, відкриття та розвиток особистості (Christensen, 2020; Hashim, Ashmel, Tlemsani, Matthews, 2022; Kien, 2021; Peters, Tesar, Jackson, 2020).

Зв'язок між освітою та пізнанням відображає глибоку взаємодію між процесом навчання та розумовою активністю. Освіта як процес передачі знань, навичок та цінностей сприяє розвитку інтелектуальних здібностей людини (Zabolotska, 2021, р. 26), тому цей процес стимулює розумову діяльність та формує базу для подальшого пізнання світу. Варто зауважити, що деякі дослідники відзначають, що сучасна наука запропонувала велику кількість класифікацій педагогічних парадигм, що призводить до ситуації вираженої парадигмальної надлишковості та відсутності чіткості в освітньому просторі (Рудомьотов, 2023, с. 149).

Пізнання є процесом здобуття знань і розуміння навколишнього світу, що включає сприйняття, аналіз, оцінку та інтерпретацію інформації (Giang, 2021, р. 21). Тому освіта й пізнання взаємопов'язані: освіта надає інструменти та знання, необхідні для ефективного пізнання, тоді як пізнання допомагає усвідомити й використовувати ці знання на практиці. Взаємозв'язок між освітою та пізнанням є важливим елементом розвитку індивіда та суспільства загалом, адже через освіту людина отримує знання про світ, розвиває свої навички та формує свої цінності (Searle, 2021, р. 32). Пізнання дає змогу людині розуміти, аналізувати та інтерпретувати ці знання, створюючи нові ідеї та розвиваючи суспільство як цілісну систему. Тому взаємодія освіти та пізнання визначає як особистісний, так і соціокультурний прогрес, сприяючи розширенню горизонтів знань та вдосконаленню якості життя (табл. 1).

На нашу думку, взаємодія між освітою та пізнанням має величезне значення для формування інтелектуального потенціалу суспільства, адже освіта не лише надає людям базові знання та навички, але й навчає їх аналізувати інформацію, мислити критично і творчо, розвивати свій потенціал, що стимулює постійний розвиток суспільства, оскільки освічене населення здатне до інновацій та впровадження нових ідей.

Пізнання є процесом, за допомогою якого люди засвоюють знання через спостереження, дослідження, аналіз та інтерпретацію оточення (Oliveira, Souza, 2022, р. 287), й воно постійно розширює горизонти людського розуму, даючи змогу розвивати нові концепції та підходи до розв'язання складних проблем. У сучасних умовах освіта та пізнання взаємодіють, оскільки освіта надає знання та методи для здійснення пізнання, а пізнання, своєю чергою, збагачує освіту новими відкриттями та ідеями, й така взаємодія стимулює інтелектуальний розвиток суспільства, сприяючи появі нових технологій, ідей та культурних парадигм. У результаті суспільство стає більш адаптивним до змін, розвиненим та інноваційним. Науковці та дослідники дійшли спільного висновку, що освіта через призму філософії має величезний вплив на зміни в суспільстві, а саме:

– розвиток нових ідей, адже освічене суспільство має більше можливостей для генерації та обміну ідеями, а освіта сприяє критичному мисленню та аналітичним навичкам, які стимулюють творчість та новаторство; вчені, фахівці та здобувачі освіти часто стають ініціаторами нових концепцій та підходів у різних галузях;

– розвиток технологій, адже освічені люди зазвичай стають «двигуном технологічного прогресу» й мають знання та навички, необхідні для розроблення нових технологій, їх впровадження та вдосконалення; наприклад, освіта в галузі STEM (наука, технологія, інженерія, математика) є ключовою для інновацій та технологічного розвитку;

– культурні зміни, адже освічені індивіди зазвичай мають більш відкритий світогляд, розуміють різноманітні культури та перспективи; освіта допомагає змінити стереотипи та прищеплює повагу до різноманітності, а також сприяє розвитку толерантності та різноманітності в суспільстві;

Ключові аспекти взаємозв'язку між освітою та пізнанням

Освіта	Пізнання	Ідеї та бачення філософів
Процес передачі знань, навичок та цінностей	Здатність сприймати, розуміти та використовувати інформацію	Сократ вважав, що освіта й пізнання нерозривно пов'язані. Філософ відзначав, що через діалектичний метод, який полягає в діалозі та обговоренні, людина може досягти істинного знання.
Розвиток розуму та критичного мислення	Досягнення істини через обґрунтоване мислення	Платон – учень Сократа, розвинув ідеї свого вчителя, стверджуючи, що освіта є шляхом досягнення ідеальних форм або «ідей», які він розумів як найвищі форми реальності. Аристотель – учень Платона й філософ-систематик, підкреслював важливість дослідження природи та вивчення доказових методів. Він вважав, що освіта повинна сприяти розвитку розуму та критичного мислення.
Саморозвиток через дослідження та досвід	Вивчення природи та реальності	Жан-Жак Руссо – французький філософ Просвітницької епохи, який вважав, що освіта повинна базуватися на природі людини й вільному розвитку її здібностей. Він був проти формальної освіти та підтримував ідею саморозвитку через дослідження й досвід.
Сприяння розвитку індивідуальності та свободи	Розуміння власного існування та відповідальності	Жан-Поль Сартр – французький філософ, вважав, що освіта повинна сприяти розвитку індивідуальності та свободи людини, допомагаючи їй усвідомити власне існування й відповідальність за свої дії.

Джерело: власна розробка авторів

– економічний розвиток, оскільки освічені співробітники зазвичай мають більше можливостей отримувати високооплачувану роботу, а освіта сприяє створенню та розвитку нових галузей економіки, таких як інформаційні технології, біотехнології, нанотехнології;

– соціальна стабільність, адже освічені громадяни зазвичай більш активно беруть участь у політичному та громадському житті й мають кращі здібності для критичного аналізу інформації та ухвалення обґрунтованих рішень, що сприяє зміцненню демократичних інститутів та підтримує соціальну гармонію (Сох, 2022; Nashim, 2022, р. 19).

Освіта через призму філософії – це процес розвитку розуміння світу та самопізнання, спрямований на формування критичного мислення, моральних цінностей та глибокого відчуття відповідальності перед суспільством (Авраменко, 2024, с. 137).

Висновки. Зазвичай освіта відіграє ключову роль у формуванні процесу пізнання, відкриваючи людині шлях до нових знань і розуміння світу навколо неї. Філософський аналіз цієї ролі розглядає освіту не лише як засіб передачі інформації, але й як спосіб розвитку критичного мислення та аналітичних навичок, що дає змогу людині не лише отримувати фактичні знання, але й усвідомлювати їх значення та вплив на суспільство та індивіда.

Пізнання через освіту стає більш систематичним та глибоким завдяки філософському підґрунтю, що допомагає осмислити отримані знання в контексті загальних принципів та цінностей. Освіта стимулює розвиток інтелектуальних здібностей та сприяє розширенню горизонтів свідомості, що є важливим для самореалізації та успіху в різних сферах життя. Філософський аналіз ролі освіти у формуванні пізнання допомагає визначити мету та значення навчання, роблячи акцент на розвитку особистості та її можливостей у процесі здобуття знань, а освіта стає не лише інструментом для досягнення практичних цілей, але й засобом для розвитку критичного мислення, етичних цінностей та глибокого розуміння себе та світу.

За допомогою філософського аналізу освіти можна виявити її вплив на формування світогляду та цінностей індивіда, що визначає його сприйняття дійсності та поведінку у суспільстві. Освічена людина має здатність аналізувати та оцінювати інформацію критично, що робить її активним учасником суспільного та політичного життя.

Отже, філософський аналіз ролі освіти у формуванні пізнання підкреслює її значення як ключового фактора у розвитку особистості та суспільства загалом. Він підкреслює, що освіта не лише передає знання, але й сприяє їхньому глибокому розумінню та застосуванню в житті.

Список використаних джерел:

1. Авраменко, У. (2024). Філософія, етика та деонтологія як фундамент профілактики професійного вигорання в системі інклюзивної освіти. *Scientific Collection "InterConf+", № 41 (185)*, 136–141.
2. Гальченко, М. (2023). Генеза наукової освіти в епістемології і філософії. Педагогічні інновації: ідеї, реалії, перспективи, № 1.30, 13–18.
3. Гончаренко, К. (2023). Місце філософії в освіті: наш формат. *Вища освіта України, № 2*, 32–37.
4. Горбунова, Л. (2016). Ключові компетенції у транснаціональному освітньому просторі: визначення та імплементація. *Інститут вищої освіти НАПН України, НПУ імені М. Драгоманова, № 2 (19)*, 97–117.
5. Ільченко, А. (2020). Філософські засади становлення та розвитку гуманістичної парадигми освіти. *Філософські обрії, № 43*, 123–133.
6. Продан, В. (2023). Філософія сучасної освіти: сутність, зміст та спрямованість. *Науковий вісник Ужгородського національного університету, Серія ПРАВО. Вип. 77. Ч. 1*, 131–135.
7. Рудомьотов, Р. (2023). Освіта як особлива форма філософської рефлексії. *VISNYK OF THE LVIV UNIVERSITY. Філософсько-політологічні студії. Вип. 48*, 145–152.
8. Bekh, V., et al. (2021). Education as a way of human existence in a postmodern society. *Postmodern Openings*, 12.3, 1–14.
9. Christensen J. et al. (2020). Human capital and administrative burden: The role of cognitive resources in citizen-state interactions. *Public Administration Review, № 80.1*, 27–136.
10. Cox, D., et al. (2022). Theoretical frameworks in social work education: A scoping review. *Radical Challenges for Social Work Education*, 18–43.
11. Giang, N. et al. (2021). Exploring the readiness for digital transformation in a higher education institution towards industrial revolution 4.0. *International Journal of Engineering Pedagogy, № 11.2*, 4–24.
12. Hashim, M., et al. (2022). Emergent strategy in higher education: postmodern digital and the future? *Administrative Sciences*, 12.4 (196), 1–24.
13. Hashim, M., Ashmel, M., Tlemsani, I., Matthews, R. (2022). Higher education strategy in digital transformation. *Education and Information Technologies, № 27.3*, 3171–3195.
14. Kien, G. (2021). Postmodernism trumps all: The world without facts. *Qualitative Inquiry, 27 (3–4)*, 374–380.
15. Oliveira, K, Souza, R. (2022). Digital transformation towards education 4.0. *Informatics in Education, № 21.2*, 283–309.
16. Peters, M., Tesar, M., & Jackson, L. (2020). After postmodernism in educational theory? A collective writing experiment and thought survey. *What Comes After Postmodernism in Educational Theory?* Routledge, 3–12.
17. Pokrovskaja, N., et al. (2020). Intellectual analysis for educational path cognitive modeling: digital knowledge for post-modern value creation. *Wisdom 1, 14*, 69–76.
18. Roliak, A., et al. (2021). Problem-based learning in pedagogic tertiary education: European context through Denmark environment. *Independent Journal of Management & Production, 12.3*, 71–84.
19. Searle, R. (2021). Postmodernism and the western rationalist tradition. *Campus Wars. Routledge*, 28–48.
20. Shaeffer, S.F. (2019). Inclusive education: A prerequisite for equity and social justice. *Asia Pacific Education Review, 1–12*.
21. Zabolotska, O. et al. (2021). Digital competencies of teachers in the transformation of the educational environment. *Journal of Optimization in Industrial Engineering, 14 Special Issue*, 25–32.

References:

1. Avramenko, U. (2024). Filosofiia, etyka ta deontolohiia yak fundament profilaktyky profesiinoho vyhoriannia v systemi inkluzyvnoi osvity [Philosophy, ethics and deontology as the foundation of professional professional education in the system of inclusive education]. *Scientific Collection "InterConf+", № 41 (185)*, 136–141 [in Ukrainian].
2. Halchenko, M. (2023). Heneza naukovoї osvity v epistemolohii i filosofii [The genesis of scientific education in epistemology and philosophy]. *Pedahohichni innovatsii: idei, realii, perspektyvy, № 1.30*, 13–18 [in Ukrainian].
3. Honcharenko, K. (2023). Mistse filosofii v osviti: nash format [The place of philosophy in education: our format] *Vyshcha osvita Ukrainy, № 2*, 32–37 [in Ukrainian].
4. Gorbunova, L. (2016). Kliuchovi kompetentsii u transnatsionalnomu osvitnomu prostori: vyznachennia ta implementatsiia [Key competencies in the transnational educational space: definition and implementation]. Institute of Higher Education of the National Academy of Sciences of Ukraine, *NPU named after M. Drahomanov, No. 2 (19)*, 97–117 [in Ukrainian].
5. Ilchenko, A. (2020). Filosofski zasady stanovlennia ta rozvytku humanistychnoi paradyhmy osvity [Philosophical foundations of the formation and development of the humanistic paradigm of education]. *Filosofski obrii, № 43*, 123–133 [in Ukrainian].

6. Prodan, V. (2023). *Filosofia suchasnoi osvity: sutnist, zmist ta spriamovanist* [Philosophy of modern education: essence, content and orientation]. *Naukovyi visnyk Uzhhorodskoho Natsionalnoho Universytetu. Seriya PRAVO*. Vypusk 77: chastyna 1, 131–135 [in Ukrainian].
7. Rudomotov, R. (2023). *Osvita yak osoblyva forma filosofskoi refleksii* [Education as a special form of philosophical reflection]. *VISNYK OF THE LVIV UNIVERSITY. Filosofsko-politohichni studii*. Vypusk 48, 145–152 [in Ukrainian].
8. Bekh, V., et al. (2021). Education as a way of human existence in a postmodern society. *Postmodern Openings*, 12.3, 1–14 [in English].
9. Christensen, J. et al. (2020) Human capital and administrative burden: The role of cognitive resources in citizen-state interactions. *Public Administration Review*, № 80.1, 27–136 [in English].
10. Cox, D., et al. (2022). Theoretical frameworks in social work education: A scoping review. *Radical Challenges for Social Work Education*, 18–43 [in English].
11. Giang, N. et al. (2021). Exploring the readiness for digital transformation in a higher education institution towards industrial revolution 4.0. *International Journal of Engineering Pedagogy*, № 11.2, 4–24 [in English].
12. Hashim, M., et al. (2022). Emergent strategy in higher education: postmodern digital and the future? *Administrative Sciences*, 12.4 (196), 1–24 [in English].
13. Hashim, M., Ashmel, M., Tlemsani, I., & Matthews, R. (2022). Higher education strategy in digital transformation. *Education and Information Technologies*, № 27.3, 3171–3195 [in English].
14. Kien, G. (2021). Postmodernism trumps all: The world without facts. *Qualitative Inquiry*, 27 (3-4), 374–380 [in English].
15. Oliveira, K., & Souza, R. (2022). Digital transformation towards education 4.0. *Informatics in Education*, № 21.2, 283–309 [in English].
16. Peters, M., Tesar, M., & Jackson, L. 2020. After postmodernism in educational theory? A collective writing experiment and thought survey. What Comes After Postmodernism in Educational Theory? *Routledge*, 3–12 [in English].
17. Pokrovskaia, N., et al. (2020). Intellectual analysis for educational path cognitive modeling: digital knowledge for post-modern value creation. *Wisdom* 1, 14, 69–76 [in English].
18. Roliak, A., et al. (2021). Problem-based learning in pedagogic tertiary education: european context through denmark environment. *Independent Journal of Management & Production*, 12.3, 71–84 [in English].
19. Searle, R. (2021). Postmodernism and the western rationalist tradition. *Campus Wars. Routledge*, 28–48 [in English].
20. Shaeffer, S.F. (2019). Inclusive education: A prerequisite for equity and social justice. *Asia Pacific Education Review*, 1–12 [in English].
21. Zabolotska, O. et al. (2021). Digital competencies of teachers in the transformation of the educational environment. *Journal of Optimization in Industrial Engineering*, 14 Special Issue, 25–32 [in English].

Матусевич Тетяна Володимирівна,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри ЮНЕСКО з наукової освіти

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

orcid.org/0000-0002-3793-462X

Scopus Author ID: 56487908300

t.v.matuskevych@udu.edu.ua

ЕВРИСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ НАУКОВОЇ ОСВІТИ ДЛЯ РОЗВИТКУ ВІДПОВІДАЛЬНОГО ГРОМАДЯНСТВА: АКСІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

Стаття присвячена дослідженню евристичного потенціалу наукової освіти для розвитку відповідального громадянства, сприяння формуванню критичного мислення, дослідницьких здібностей і навичок розв'язання проблем. Проаналізовано концепції громадянської науки та громадянської наукової освіти, їх аксіологічні пріоритети та потенційний вплив на суспільство. Наголошено на необхідності зміни підходу до розуміння науки, заохочуючи критичний аналіз зв'язків між науковими ідеями та соціальними структурами, підкреслено важливість прозорості в громадянській науці, актуалізовано роль залучення громад у зміцнення довіри між науковцями та громадськістю. Стаття також розглядає моральну мету наукової освіти, спрямовану на пом'якшення суспільного скептицизму щодо науки та сприяння прийняттю етичних рішень. Крім того, аналізуються різні модальності громадянської науки та громадянської наукової освіти, а також їх роль у суспільному прогресі, підкреслюється значення наукової освіти у вихованні відповідальних громадян, здатних критично оцінювати інформацію та сприяти суспільному прогресу.

Ключові слова: наукова освіта, громадянська наука, громадянська наукова освіта, аксіологічні пріоритети, евристичний потенціал.

Matuskevych Tetiana,

Ph.D. in Philosophy of Education

UNESCO Chair on Science Education

Dragomanov Ukrainian State University

orcid.org/0000-0002-3793-462X

Scopus Author ID: 56487908300

t.v.matuskevych@udu.edu.ua

THE HEURISTIC POTENTIAL OF SCIENCE EDUCATION FOR THE DEVELOPMENT OF RESPONSIBLE CITIZENSHIP: AN AXIOLOGICAL ASPECT

The article is devoted to the study of the heuristic potential of science education for the development of responsible citizenship, promoting the formation of critical thinking, research abilities, and problem-solving skills. The concepts of citizen science and citizen science education, their axiological priorities, and their potential impact on society are analyzed. The article emphasizes the need to change the approach to understanding science, encouraging critical analysis of the connections between scientific ideas and social structures, emphasizing the importance of transparency in citizen science, and actualizing the role of community involvement in strengthening trust between scientists and the public. The article also examines the moral purpose of science education, aimed at alleviating public skepticism about science and promoting ethical decision-making. In addition, various modalities of citizen science and citizen scientific education and their role in social progress are analyzed, and the importance of science education in educating responsible citizens capable of critically evaluating information and contributing to social progress is highlighted.

Key words: science education, citizen science, citizen science education, axiological priorities, heuristic potential.

Наукова освіта має значний евристичний потенціал у розвитку відповідального громадянства, продуктивно поєднуючи аксіологічну та праксеологічну сфери. Фактично термін «евристичний» передбачає творчий та орієнтований на відкриття підхід, а в контексті наукової освіти позначає навчальну траєкторію, що розвиває критичне мислення, дослідження та навички вирішення проблем. Цей підхід виходить за межі простого транслявання фактів і теорій, заохочуючи використовувати науковий метод як когнітивний інструмент для розуміння світу. Основними атрибутивними характеристиками наукової освіти як засобу розвитку відповідального громадянства слід визначити такі.

По-перше, наукова освіта слугує епістемологічною платформою, що формує когнітивні інструменти, необхідні для інформованого та відповідального громадянства, прищеплюючи звичку піддавати сумніву припущення, кидати виклик упередженням і культивувати тонке розуміння емпіричних доказів. Плекаючи скептичне, але неупереджене ставлення, наукова освіта дає особистості можливість орієнтуватися в складних проблемах сучасності, даючи змогу ухвалювати обґрунтовані рішення, засновані на доказах, а не догмах. Таким чином, наукова освіта стає наріжним каменем у розвитку відповідальних громадян, здатних критично оцінювати інформацію, брати участь у конструктивному дискусії та робити значний внесок у суспільний прогрес.

По-друге, евристичний потенціал наукової освіти полягає в її здатності культивувати наукове мислення – підхід до вирішення проблем, який характеризується цікавістю, емпіричними міркуваннями та прихильністю до дослідження, заснованого на обґрунтуваннях та доказах. Таке мислення не лише розвиває навички розуміння наукових принципів, але й поширюється на ширші суспільні сфери, стаючи каталізатором для розвитку громадян, які цінують динамічну природу знань, адаптуються до нової інформації та розуміють континуальність наукових досліджень.

По-третє, евристичний потенціал наукової освіти розгортається за межами індивідуального розвитку особистості й охоплює прогрес суспільства. Критично мислячі громадяни мають кращі можливості для розуміння наслідків наукових досягнень, критичної оцінки

етичних міркувань і активної участі в демократичних процесах. Таким чином, наукова освіта сприяє не тільки формуванню відповідальних громадян на індивідуальному рівні, але й розвитку аксіологічної сфери суспільства, в якій пріоритизуються критичне мислення, розум і постійне прагнення до знань.

Крім того, наразі актуальним є відновлення «моральної мети наукової освіти» (Rudolph, 2020) не лише для покращення функціонування суспільства, але й як спосіб пом'якшити суспільний скептицизм щодо науки та недовіру до вчених. Дж. Рудольф стверджує, що учні повинні приходити до розуміння науки як джерела надійних знань (на відміну від абсолютної істини), що можуть допомогти їм ухвалювати етичні рішення та робити «те, що правильно» (Rudolph, 2020). Вчений стверджує, що для того, щоб допомогти учням розвинути ці перспективи, потрібно перенести фокус наукового навчання з ізольованих індивідуальних практик на соціальні та інституційні практики (спільні, орієнтовані на суспільство процеси) (Rudolph, 2020; Levy et al., 2021). Безумовно, вивчення цих етичних аспектів було б корисним, даючи змогу учням та студентам розглядати ширші контексти та цінності, в яких діє наука, і готуючи їх до відповідального прийняття рішень та громадянської участі.

В сучасному світі розвиваються дві магістральні концепції, що мають своєю метою розвиток відповідального громадянства засобами наукової діяльності та наукової освіти: громадянська наука та громадянська наукова освіта. Розглянемо кожну з них більш детально.

Громадянська наука (civic science) – концепція наукової освіти та наукової діяльності, за якої громадяни визначають проблеми, що хвилюють їх громади, і використовують наукові знання та методи для їх вирішення (Flanagan et al., 2022). Проєкти громадянської науки репрезентують цінності науки для суспільного блага та характеризуються спільною залученістю членів громади до вирішення питань, які впливають на добробут громади та її жителів. За останнє десятиліття концепція громадянської науки набула значної популярності та викликала широкі дискусії, причому значна кількість вчених вважає її ключовим елементом майбутнього інтерактивного та інклюзивного наукового залучення (Cohn, 2008; Cooper et al., 2007).

Саме поняття «громадянська наука» є предметом дискусійним, починаючи з його первісних означень, сформульованих незалежно американським вченим-орнітологом Р. Бонні (Bonney et al., 2009) та британським вченим-соціологом А. Ірвіном (Irwin, 1995). Концепція Р. Бонні зосереджується на проєктах із залучення громадськості до наукової діяльності та наукової комунікації. А. Ірвін посилається на власні концепції наукового громадянства, які висувують на перший план необхідність відкриття науки та процесів наукової діяльності для громадськості (Riesch, Potter, 2014).

Розбіжності в артикуляції поняття громадянської науки можна інтерпретувати як неабияку зацікавленість у розробленні цієї концепції серед представників як соціальних, так і природничих наук. Представники соціальних наук, дотримуючись традиції А. Ірвіна, прикладом Д. Хеммент та ін. (Hemment et al., 2011), часто наповнюють розуміння громадянської науки своїми прагненнями до дійсно інтерактивного та продуктивного залучення громадськості, намагаючись встановити збалансований діалог, у якому неспеціалісти мають рівний голос з професійними науковцями. Ця перспектива будується на демократизації наукової діяльності та кидає виклик відчуженню науки від публічного простору, асиметрії між професійними вченими, які аналізують та інтерпретують дані, та громадянами, які їх збирають, змінює підходи до управління знаннями, влади й домінування. Робоче визначення громадянської науки за Д. Хемментом та ін.: «сфера, що розширюється, експериментує з альтернативними моделями «суспільного» виробництва знань і демократії» (Hemment et al., 2011, p. 62). Таким чином, концепція громадянської науки розширює значення та мету науки, модальності наукової діяльності та ініціативи (English et al., 2018).

Серед розмаїття підходів та методів реалізації концепції громадянської науки доцільно виділити низку аксіологічних пріоритетів.

1. Демократичність та інклюзивність

У громадянській науці підкреслено спільний характер наукових зусиль, коли громадськість бере активну участь у формуванні дослідницького процесу. На відміну від підходів, коли «експерти» диктують дослідницькі запитання та просто використовують громадськість для

збору даних, громадянська наука дає можливість людям робити внесок у все наукове дослідження: від визначення питань до активної участі в процесі збору даних. Цей демократичний аспект громадянської науки підкреслює зміну динаміки влади в наукових дослідженнях. Замість того, щоб бути пасивними збирачами даних, учасники проєктів з громадянської науки розглядаються як співтворці знань. Цей інклюзивний підхід не тільки цінує різноманітні точки зору, але й демократизує доступ до наукових досліджень і участь у них, сприяючи розвитку почуття спільної відповідальності за вирішення суспільних проблем шляхом наукових досліджень. Наголос на демократичних принципах у громадянській науці сприяє більш справедливій та інклюзивній моделі наукової участі, визнаючи цінний внесок, який різноманітна громадськість може зробити в науковий процес (Flanagan et al., 2022).

2. Подолання соціальної атомізації та колективне навчання

Громадянська наука наголошує на колективному навчанні та діях у межах громадських груп. На відміну від традиційного стереотипного бачення науки як діяльності, яку проводять поодинокі експерти в лабораторіях, громадянська наука сприяє спільному підходу, коли мешканці громад беруть активну участь у науковому процесі та є співвласниками наукового результату. Цей характер співпраці ставить під сумнів сприйняття науки як ексклюзивної сфери та сприяє більш інклюзивній моделі, яка заохочує різноманітні голоси та точки зору. Залучення членів спільноти до спільного створення наукових знань не тільки руйнує бар'єри, але й покращує загальний досвід навчання. Зосередження на груповій участі просуває ідею про те, що наука є колективною діяльністю, підкреслюючи важливість спільних знань і спільного вирішення проблем. Таким чином, однією з визначних рис громадянської науки є встановлення партнерства та репрезентація науки як вагомого культурного та соціального інституту.

3. Демістифікація наукової діяльності

Громадянська наука відкидає поширений стереотип, що створює містичний ореол навколо науки, зображуючи її як безпомилкове джерело встановлених істин, а не як постійний процес дослідження та верифікації. Громадянська наука прагне демістифікувати це сприйняття,

представляючи науку як динамічний і повторюваний процес, який отримує користь від різноманітних способів пізнання. Ці намагання мають на меті зробити науку більш доступною для широкої громадськості, руйнуючи бар'єри, які можуть сприяти скептицизму чи недовірі.

4. Прозорість та довіра

У громадянській науці прозорість є фундаментальним принципом та цінністю, а науковий процес зображується як ітераційна послідовність. На відміну від практик, яким бракує прозорості та комунікації, що часто підриває довіру суспільства до науки, громадянська наука наголошує на відкритості у своїй методології та результатах. Спільний і орієнтований на громаду характер громадських наукових проєктів підвищує прозорість, демонструючи поступовий прогрес наукових досліджень. Ця прозорість разом з активною залученістю спільноти сприяє зміцненню довіри між науковцями та громадськістю. Представляючи науку як постійний процес, який можна адаптувати, громадянська наука має на меті відновити та зміцнити довіру суспільства до наукових зусиль.

Іншим продуктивним підходом, що має на меті розвиток відповідального громадянства засобами наукової освіти, є концепція громадянської наукової освіти (civic science education), що отримала свій розвиток останніми роками. Ця концепція розвивається на перетині трьох сфер: громадянського життя, науки та освіти, визнаючи глибокий вплив експансивних суспільних сфер на саму структуру освіти, формуючи нові перспективи та парадигми (Levy et al., 2021). Грунтуючись на теорії екологічних систем У. Бронфенбреннера (Bronfenbrenner, 1979) та акторно-мережевої теорії Б. Латура (Latour, 2005), концепція громадянської наукової освіти спирається на складну взаємодію, в якій перебувають як окремі індивідууми, так і спільноти, охоплені багатограним ширшим контекстом, де проксимальні та дистальні сили постійно здійснюють взаємний вплив. Розробники цієї концепції наголошують на тому, що, окрім відчутних наслідків динамічних змін середовища, ми переміщаємося мережею інституційних контекстів і культурних цінностей, що піддаються постійним змінам. Ця контекстуальна динаміка не лише визначає пріоритетність певних проблем, але й надає перевагу певним способам вираження та взаємодії, наділяючи

людей із певними характеристиками підвищеною довірою та владою (Levy et al., 2021). Крім того, посилаючись на роботи М. Фуко (Foucault, 1972), концепція бере до уваги процеси існування влади та те, як вона функціонує в соціальних мережах. Оскільки всі актори можуть виражати владу, механізми влади, як правило, перебувають у авторитетних установах та осіб. Хоча наукова діяльність широко розглядається як процес систематичного відкриття об'єктивної істини, вона може бути використана владою для увічнення соціальної несправедливості (Gregory, Miller, 1998).

Науковці наголошують на необхідності зміни підходів до розуміння науки: замість того, щоб вчитися розглядати науку як домінуючий спосіб епістемічної легітимації та джерело аполітичних/неісторичних істин, учнів та студентів слід заохочувати до критичного дослідження зв'язків між науковими ідеями та соціальними структурами. Такий критичний аналіз може підтримати розвиток студентами емансипаційних форм знань, які ставлять під сумнів динаміку громадянської влади та мають потенціал для звільнення людей від інституційних сил, що обмежують їхню участь у демократичному житті (Habermas, 1971). Дослідження та критика наявних структур влади та «розмивання меж» між науковцями та громадськістю можуть сприяти поглибленню дискусій щодо найкращих способів вирішення суспільних проблем за допомогою наукової діяльності (Warmbrod et al., 2019). Такі контекстуальні та критичні перспективи формують зміст, ключові компетентності та цінності громадянської наукової освіти.

Дослідники виділяють три основні модальності громадянської наукової освіти (Levy et al., 2021):

- базова модальність, яка передбачає знайомство, обговорення та/або взаємодію з однолітками щодо пов'язаних з наукою суспільних питань, з акцентом на розвиток відповідних знань, навичок і цінностей;
- дослідницька модальність, яка включає постановку запитань, збір і/або аналіз даних та/або доказів;
- модальність цілеспрямованої діяльності, яка передбачає підвищення обізнаності, адвокацію, організацію інших, розроблення рішень та/або цілеспрямовану участь у зусиллях щодо

вирішення громадських справ, пов'язаних з наукою.

Таким чином, громадянська наукова освіта передбачає заохочення учнів та студентів до усвідомлення того, яким чином наукові знання та методи впливають на широкі соціальні, інституційні та екологічні контексти, спонукає відчувати себе учасниками ширшого колективного процесу. Таке усвідомлення обов'язково породжує питання про те, як бути особистістю, що ухвалює етичні рішення, і яким цінностям ми маємо віддавати пріоритет, а практики громадянської наукової освіти повинні бути готові досліджувати ці складні, але важливі питання.

Підсумовуючи вищенаведене, зазначимо, що обидві концепції відкривають шляхи для активної участі громадян у розвитку науки та суспільства, сприяючи формуванню емансипаційних форм знань, що ставлять під сумнів сучасні структури влади й стимулюють демократичний діалог. Обидві концепції визнають важливість взаємодії громадян та науки для розв'язання

суспільних проблем. Громадянська наука розглядається як стратегія, яка акцентує увагу на залученні громадськості до наукових досліджень та спільного вирішення соціальних проблем. Концепція громадянської наукової освіти пропонує нові підходи до розвитку відповідального громадянства через освіту. Цей підхід спирається на теоретичні засади екологічних систем та акторно-мережевої теорії, визнаючи вплив соціальних структур на процес освіти та формування нових парадигм. За допомогою контекстуального та критичного аналізу пропонується спрямування освіти на розвиток критичного мислення та розуміння взаємозв'язків між наукою, владою та суспільством. Отже, і громадянська наука, і громадянська наукова освіта, репрезентуючи евристичний потенціал наукової освіти для розвитку відповідального громадянства, відкривають нові можливості для активної участі громадян у суспільному житті та сприяють формуванню динамічних, інклюзивних та емпатичних суспільств.

Список використаних джерел:

1. Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
2. Cohn, J. (2008). Citizen Science: Can Volunteers Do Real Research? *BioScience*, 58 (3), 192–197.
3. Cooper, C., Dickinson, J., Phillips, T. and Bonney, R. (2007). Citizen science as a tool for conservation in residential ecosystems. *Ecology and Society*, 12 (2), 11.
4. English, P.B., Richardson, M.J., & Garzón-Galvis, C. (2018). From crowdsourcing to extreme citizen science: Participatory research for environmental health. *Annual Review of Public Health*, 39, 335.
5. Flanagan, C., Gallay, E.E., & Pykett, A. (2022). Civic science: Addressing racial inequalities in environmental and science, technology, engineering, and math education. *Child Development Perspectives*, 16, 223–230. <https://doi.org/10.1111/cdep.12467>.
6. Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge and the discourse on language* (A.M.S. Smith, Trans.). New York, NY: Pantheon.
7. Habermas, J. (1971). *Knowledge and human interests*. London: Heinemann.
8. Hemment, D., Ellis, R. and Wynne, B. (2011) Participatory mass observation and citizen science. *Leonardo*, 44 (1), 62–63.
9. Irwin, A. (1995). *Citizen Science: A Study of People, Expertise and Sustainable Development*. Routledge, London.
10. Latour, B. (2005). *Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory*. Oxford, UK: Oxford University Press.
11. Levy, B.L.M., Oliveira, A.W., & Harris, C.B. (2021, August 26). The potential of “civic science education”: Theory, research, practice, and uncertainties. *Science Education*, 105 (6), 1053–1075. <https://doi.org/10.1002/sce.21678>.
12. Riesch, H. and Potter, C., (2014). Citizen science as seen by scientists: Methodological, epistemological and ethical dimensions. *Public Understanding of Science*, 23 (1): 107–120.
13. Bonney, R., Cooper, C.B., Dickinson, J., Kelling S., Phillips, T., Rosenberg, K.V., & Shirk, J. (2009, December). Citizen Science: A Developing Tool for Expanding Science Knowledge and Scientific Literacy. *BioScience*, 59 (11), 977–984. <https://doi.org/10.1525/bio.2009.59.11.9>.
14. Rudolph, J.L. (2020). The lost moral purpose of science education. *Science Education*, 104 (5), 895–906.
15. Warmbrod, L., Trotochaud, M., & Connell, N. (2019). The scientist citizen and the citizen scientist: Blurring the lines. *ILAR Journal*, 60 (1), 5–8.

References:

1. Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
2. Cohn, J. (2008). Citizen Science: Can Volunteers Do Real Research? *BioScience*, 58 (3), 192–197.
3. Cooper, C., Dickinson, J, Phillips, T. & Bonney, R. (2007). Citizen science as a tool for conservation in residential ecosystems. *Ecology and Society*, 12 (2), 11.
4. English, P.B., Richardson, M.J., & Garzón-Galvis, C. (2018). From crowdsourcing to extreme citizen science: Participatory research for environmental health. *Annual Review of Public Health*, 39, 335.
5. Flanagan, C., Gallay, E.E., & Pykett, A. (2022). Civic science: Addressing racial inequalities in environmental and science, technology, engineering, and math education. *Child Development Perspectives*, 16, 223–230. <https://doi.org/10.1111/cdep.12467>.
6. Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge and the discourse on language* (A.M.S. Smith, Trans.). New York, NY: Pantheon.
7. Habermas, J. (1971). *Knowledge and human interests*. London: Heinemann.
8. Hemment, D., Ellis, R. & Wynne, B. (2011). Participatory mass observation and citizen science. *Leonardo*, 44 (1), 62–63.
9. Irwin, A. (1995). *Citizen Science: A Study of People, Expertise and Sustainable Development*. Routledge, London.
10. Latour, B. (2005). *Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory*. Oxford, UK: Oxford University Press.
11. Levy, B.L.M., Oliveira, A.W., & Harris, C.B. (2021, August 26). The potential of “civic science education”: Theory, research, practice, and uncertainties. *Science Education*, 105 (6), 1053–1075. <https://doi.org/10.1002/sce.21678>.
12. Riesch, H. & Potter, C. (2014). Citizen science as seen by scientists: Methodological, epistemological and ethical dimensions. *Public Understanding of Science*. 23 (1): 107–120.
13. Bonney, R., Cooper, C. B., Dickinson, J., Kelling S., Phillips, T., Rosenberg, K.V., & Shirk, J. (2009, December). Citizen Science: A Developing Tool for Expanding Science Knowledge and Scientific Literacy. *BioScience*, 59 (11), 977–984. <https://doi.org/10.1525/bio.2009.59.11.9>.
14. Rudolph, J.L. (2020). The lost moral purpose of science education. *Science Education*, 104 (5), 895–906.
15. Warmbrod, L., Trotochaud, M., & Connell, N. (2019). The scientist citizen and the citizen scientist: Blurring the lines. *ILAR Journal*, 60 (1), 5–8.

Місержи Світлана Дмитрівна,
*кандидат політичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії, біоетики та історії медицини
Національного медичного університету імені О.О. Богомольця
orcid.org/0000-0003-4159-5808
miserjiSD@gmail.com*

ФІЛОСОФСЬКІ ТА БІОЕТИЧНІ АСПЕКТИ СМЕРТІ ТА ВМИРАННЯ

Роздуми про смерть та вмирання завжди хвилювали людство. Їхнє осмислення має культуруутворююче значення і незмінно зростає в періоди воєн, епідемій, катастроф. Співчуття до вмираючого є важливою рисою людяності. У науці закріпилося уявлення про домінування щодо смерті та вмирання двох культур – сотеріологічної та гедоністичної. Європейська традиція філософського осмислення проблеми вмирання та смерті була закладена в античні часи. У Новий час смерть та вмирання стали предметом наукового пізнання. Завдяки здобуткам медицини та фармакології протягом ХХ століття смерть та вмирання медикалізуються. Проблематика вмирання виходить на перший план. З початку 70-х років досягнення біомедицини та біотехнологій технологізують, адмініструють і певною мірою комерціалізують вмирання та смерть. Біоетика, зокрема біомедична етика, стає основним дискусійним майданчиком осмислення можливостей, значення та наслідків застосування досягнень біомедицини та біотехнологій для окремої людини та людства загалом. Власне, їх розвиток та застосування, зокрема на етапі завершення людського життя, що створюють етично навантажені ситуації між лікарем та пацієнтом, медициною та суспільством, детермінували оформлення біоетики як нової етичної системи. Пошук нових критеріїв смерті враховує необхідність правового забезпечення посмертної трансплантації. Смерть певною мірою стає технологічним епіфеноменом. Завдяки розвитку сучасної медицини та охорони здоров'я зона вмирання як стану невизначеності якісно змінюється, розширюється та змінює свій часовий вимір від десятиліть до кількох хвилин клінічної смерті.

Ключові слова: смерть, вмирання, сотеріологічна культура, гедоністична культура, критерії смерті, вегетативний стан, повна деструкція мозку, клінічна смерть, біологічна смерть, активне вмирання, евтаназія, асистоване самогубство, медикалізація, технологізація смерті та вмирання.

Miserzhy Svitlana,
*Ph.D. in Political Science, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy,
Bioethics, and History of Medicine
Bogomolets National Medical University
orcid.org/0000-0003-4159-5808
miserjiSD@gmail.com*

PHILOSOPHICAL AND BIOETHICAL ASPECTS OF DEATH AND DYING

Reflections on death and dying have always troubled humanity. Their comprehension carries a culture-forming significance and invariably intensifies during periods of war, epidemics, and catastrophes. Compassion towards the dying is an important aspect of humanity. In science, the notion of the dominance of two cultures regarding death and dying has become established – soteriological and hedonistic. The European tradition of philosophical contemplation of the problem of dying and death was established in antique times. From the 17th century, death and dying have become subjects of scientific knowledge. Thanks to advances in medicine and pharmacology throughout the 20th century, death and dying have become medicalized. The issue of dying comes to the forefront. Since the early 1970s, the achievements of biomedicine and biotechnology have technologized, administered, and, to some extent, commercialized dying and death. Bioethics, including biomedical ethics, becomes the main platform for contemplating the possibilities, significance, and consequences of applying the achievements of biomedicine and biotechnology for individuals and humanity as a whole. Their development and application, including at the stage of completing human life, creating ethically charged situations between doctor and patient, medicine, and society, determined the formation of bioethics as a new ethical system. The search for new criteria for death takes into

account the need for legal provision of posthumous transplantation. Death, to some extent, becomes a technological epiphenomenon. Thanks to the development of modern medicine and healthcare, the zone of dying as a state of uncertainty changes qualitatively, and its temporal dimension expands and varies from decades to several minutes of clinical death.

Key words: death, dying, soteriological culture, hedonistic culture, criteria of death, vegetative state, complete brain destruction, clinical death, biological death, active dying, euthanasia, assisted suicide, medicalization, technologization of death and dying.

Проблематика вмирання та смерті людини є однією з центральних протягом усієї історії філософської думки. Так, Платон у своєму діалозі «Федон» вкладає в уста Сократа знамениту фразу: «Ті, що по-справжньому присвятили себе філософії, розмірковують, власне, про одне – про відхід із життя і смерть» (Платон, 1999, с. 240). Ця тема зберігає своє місце і в біоетиці, яка намагається осмислити з етичних позицій проблеми застосування людиною досягнень біомедицини та біотехнологій.

Усвідомлення своєї смерті є детермінантом людської культури. Незважаючи на співіснування в сучасних суспільствах різних етичних уявлень, закріпилася думка, що з точки зору інтерпретації проблематики вмирання та смерті домінують два підходи: сотеріологічний та гедоністичний. Дискусії щодо ставлення людини до смерті ведуться насамперед з цих позицій. Так, носії сотеріологічної свідомості та поведінки, ухвалюючи конкретні рішення, наприклад, під час вибору методів профілактики та лікування, виходять з уявлень про духовно-тілесне спасіння людини, спасіння як звільнення від матеріального світу, подолання бажань та пристрастей (воскресіння, загробне життя), що існують у багатьох релігіях. Носії ж гедоністичної культури вважають, що необхідно прагнути максимізації щастя і задоволення, мінімізації страждань і болю. Вони визнають безумовну цінність земного життя і не розглядають насолоду як щось таке, що слід заслужити праведним земним життям і відкласти до вічного життя. Розвиток сучасної медицини до певної міри сприяло зміцненню позицій другого підходу.

Безсумнівно, цей поділ є умовним, і розмаїття інтерпретацій проблеми сягає історії, починаючи з античності. Так, філософські аспекти сотеріологічних уявлень були викладені Платоном насамперед у його вченнях про ідеї та душу. Він вважав, що ідеї вічні і незмінні, а навколишній світ речей є лише відображенням істинного світу – світу ідей. До цього світу й спрямовується безсмертна душа на момент

смерті людини. Смерть – це визволення душі з в'язниці тіла. Щоб наблизитись до істини, необхідно вийти за межі речей. Смерті не варто боятися, вона уявна, оскільки є переходом з одного стану в інший. У діалозі «Горгій» Сократ цитує Евріпіда: «Хто скаже, знає хто, чи смерть не є життя, життя – не смерть? (Платон, 1999, с. 200). Надалі сотеріологічні погляди знайшли своє оформлення в трактатах середньовічних теологів, основні положення яких полягають у визнанні невідворотності смерті та рівності всіх перед нею; двоїстому уявленні про людину (безсмертна душа та тлінне тіло). Господь воскресить душі гідних, а душа – субстанція, протилежна ідеї смерті. Так, в Євангелії від Іоанна лунають слова: «Істинно, істинно говорю вам: хто дотримається слова Мого, той не побачить смерті навіки» (Євангеліє, 2004, розділ 8, вірш 51).

На думку гедоністів, страх смерті безглуздий, оскільки людині не доступний досвід своєї смерті. Вона може стикатися лише зі смертю інших. Відомі слова Епікура про те, що коли ми є, то смерті ще немає, коли смерть настає, то нас вже немає. Гедоністи виходять з того, що людський розум може осмислити реальність і в ній є місце для щастя, яке полягає у відсутності страждання і занепокоєння, в тому числі перед неминучістю смерті. Людина самодостатня, тому для досягнення щастя і спокою вона не потребує нічого, крім себе самої. Водночас стоїки запропонували інше бачення: смерть сама по собі не пов'язана зі стражданнями, оскільки вона є припиненням будь-яких відчуттів. Після смерті ми повертаємось у стан, у якому ми перебували до народження, коли ми нічого не відчували.

Смерть та вмирання стають науковою проблемою у Новий час. Розвиток природничо-наукового знання започаткував їх розгляд як біологічних процесів, властивих всьому живому і неминучих. Починається вивчення смерті як соціального феномена (особистісний характер смерті, індивідуальний характер та символізм

поховань), з'являються поняття «гідна смерть», «безболісна смерть», «героїчна смерть». Формуються ідеї символічного безсмертя, цінності людського життя, яке стане поворотним моментом у європейській соціогуманітарній думці.

Дослідження проблематики смерті та вмирання у Новітній час пов'язане з осмисленням, з одного боку, драматичної історії першої половини ХХ століття – двох світових воєн, Голокосту, епідемії іспанки, з іншого боку – значних наукових досягнень, зокрема, біології та медицини в цей час. Так, рефлексія цих трагічних подій в контексті проблем смерті та свободи посідала особливе місце у філософії екзистенціалістів. Вони доходять того, що людині необхідно розмірковувати над такими сторінками історії, пов'язаними зі стражданнями і загибеллю людей, оскільки це стає імпульсом до розуміння того, що для неї важливо і чим вона набуває справжньої свободи. Усвідомлення неминучості та індивідуальності смерті спонукає особистість до реалізації себе як проекту, в якому свобода виступає ідеалом і водночас умовою здійснення. Жан-Поль Сартр у своїй роботі «Буття і нічого: досвід феноменологічної онтології», наполягаючи на приналежності смерті до людської сутності, пише: «Не існує більше іншого боку життя, а смерть є людським феноменом. <...> Це феномен мого особистого життя, що робить із цього життя унікальне життя» (Sartre, 1943, р. 577). Людина, визнаючи та приймаючи свою смерть, повністю звільняється від її ілюзорного примусу. Смерть стає невідчужливою над її буттям, і людина набуває свободи.

В історії медицини загально визнано, що війни та епідемії є факторами, як це не сумно усвідомлювати, що стимулюють її розвиток. Досягнення медичної науки та практики першої половини ХХ століття сприяли певному переосмисленню питань вмирання та смерті, значною мірою переносячи науковий інтерес на процес вмирання. Так, профілактика та лікування термінальних станів, оживлення організму, за визначенням академіка Володимира Олександровича Неговського, стають предметом науки, що оформляється, – реаніматології. Академік В.О. Неговський, виходець з України (Чернігівська область), є автором термінів «реанімація» та «реаніматологія». Під час Другої світової

війни у своїй докторській дисертації «Відновлення життєвих функцій організму, що перебуває в стані агонії або період клінічної смерті» (1943) він вводить в науковий обіг та розділяє поняття клінічної та біологічної смерті. Визначає клінічну смерть як перехідний процес від життя до смерті біологічної, тобто незворотної, виділяючи клінічну смерть як етап вмирання, який долається за допомогою досягнень медицини. Після публікації в англomовному журналі *American Review of Soviet Medicine* 1945–1946 ці поняття стають загальноприйнятими у світовій науці. Це був основоположний етап на шляху становлення та визнання у 1961 році реаніматології як самостійної медичної науки, предметом дослідження якої стали основні закономірності згасання (вмирання) та відновлення функцій організму людини (Усенко, 2020, с. 136–145).

З початку 60-х років ХХ століття у зв'язку з досягненнями медицини, у тому числі реаніматології, вмирання та смерть стають медичними проблемами. Предмет дослідження переноситься на вмирання як процес прогресуючого пригнічення життєвих функцій організму та розпаду систем, що забезпечують гемостаз; процес, який не може бути припинений власними силами організму і без допомоги ззовні неминуче призводить до смерті. Розвиток медицини та охорони здоров'я сприяв успішній боротьбі зі смертельно небезпечними захворюваннями, особливо інфекційними. Мільйони людей з невиліковними захворюваннями, такими як діабет, алергія, астма, гіпертонічна хвороба, отримали можливість вижити та жити якісно і соціально активно. Також медицина дає надію пацієнтам з такими прогресуючими, незалежно від лікування захворюваннями, які очікувано призводять до смерті, як рак, пізніше ВІЛ. Чи можна цей важкий шлях, сповнений віри та боротьби пацієнта та лікаря з такими хворобами, який може тривати не лише місяці, але й десятиліття, розглядати як етап вмирання? Сьогодні медицина для термінальних пацієнтів пропонує продовження лікування, догляд, паліативну медицину, хоспісну допомогу, евтаназію, зокрема асистоване самогубство. Вони породжують величезну кількість етичних питань, які вирішуються в межах біоетики та біоправа, що оформилися в 1970-х роках.

У 1968 році американським клітинним біологом Річардом Локшином була відкрита «програмована клітинна смерть» (його термін). Він довів, що клітини мають помирати, щоб жив організм. У 1972 році був відкритий апоптоз. Наші клітини запрограмовано вмирають і організм оновлюється, заповнюючи втрачені клітини шляхом поділу. Ракові клітини безсмертні, але смертельні для людини. Було започатковано перспективні дослідження генетично обумовленої клітинної природи старіння, вмирання та смерті людини (Warraich, 2017, р. 10). «Людина починає вмирати з моменту народження <...> вірніше, вона живе і вмирає одночасно», – писав Блаженний Августин у праці «Про місто Боже» (Блаженний, 2005, кн. 13, гл. 10).

Досягнення біомедицини та біотехнологій із 70-х років сприяли технологізації вмирання та смерті. Стало можливим підтримувати життя у комі чи вегетативному стані тривалий час. Час смерті, пов'язаний із відключенням від штучних систем підтримки життєдіяльності людини, найчастіше ставав рішенням лікаря та/або родичів. Невизначеність статусу пацієнта, коли він уже не живий, але й не мертвий, поставив перед медициною, власне розвиток якої сприяв появі таких станів, перед розробленням критеріїв смерті. Необхідно було розробити інструмент констатації смерті, визначення часу ефективності/неефективності реанімаційних заходів, забезпечення правової основи посмертного донорства.

Від самого початку дискусії точилися навколо визнання смерті кори головного мозку як критерію людської смерті. Відомо, що деструкція кори головного мозку як біологічної основи особистості призводить до незворотної втрати людиною свідомості. Такий підхід пов'язує смерть виключно зі свідомістю. У такому разі слід було персистуючий вегетативний стан ідентифікувати як смерть. Як говорив великий Рене Декарт, “Cōgitō ergō sum”. Проте сама медична практика призвела до відмови від такого рішення. Зокрема, випадки народження дітей пацієнтками у комі та вегетативному стані поставили крапку у цих дебатах. Мертва система не може відтворювати себе. Сьогодні вже відомі численні випадки народження дітей пацієнтками з такими діагнозами. Так, у 2019 році після випадку народження дитини пацієнткою, яка перебуває

14 років у постійному вегетативному стані, доктор-експерт Дебора Фельдман заявила, що вона досліджувала ще 10 подібних випадків. Вона зазначила, що новий випадок «каже про те, що у пацієнтки насправді були органи, що нормально функціонують <...> Біологічно її організм дійсно функціонував дуже добре, щоб виростити доношену дитину» (Scutti, 2019). Слід зазначити, що завдяки розвитку медицини є поодинокі випадки повернення свідомості у таких пацієнтів. Один із них – відомий німецький автогонщик Формули-1, семиразовий чемпіон світу Міхаель Шумахер.

У 1968 році спеціальна комісія Гарвардського університету встановила нові критерії кінця людського життя, незважаючи на запеклі дискусії. Було визначено, що пацієнт вважається мертвим з того моменту, як належні медичні тести встановили смерть всього мозку (не лише кори, але й мозкового стовбура), навіть якщо пацієнт продовжує дихати завдяки роботі реанімаційної техніки (Beecher, 1968, р. 85). Як бачимо, в основі нових критеріїв смерті лежить не припинення серцебиття та дихання, а повна деструкція головного мозку. «Сіднейська декларація щодо констатації факту смерті», прийнята у 1968 році і доповнена у 1983 році Всесвітньою Медичною Асамблеєю, свідчить про таке: «Смерть є послідовним процесом загибелі окремих клітин і тканин, неоднаково стійких до кисневого голодування. <...> Момент настання смерті відповідає моменту незворотного припинення інтегративних функцій головного мозку, зокрема стовбурових функцій. <...> Медична етика дає змогу припинити всі реанімаційні заходи в момент настання смерті, а також вилучити трупні органи, якщо отримана необхідна згода і законодавство країни не забороняє цього» (Сіднейська, 1968, 1983). Виходячи з цього, з 80-х років ХХ століття тільки повна дисфункція головного мозку визнається єдиною основою для констатації смерті людини. Так, у ст. 52 Закону України «Основи законодавства України про охорону здоров'я» зазначається таке: «Моментом незворотної смерті людини є момент смерті її головного мозку або її біологічна смерть. <...> Смерть мозку визначається за повного і незворотного припинення всіх його функцій, що реєструється **при працюючому серці і штучній вентиляції легень**» (Закон України, 1993). Виділена нами частина

тексту статті має особливе значення у реаніма-тологічній та трансплантологічній практиках. Саме можливості реаніматології підтримувати серцебиття та дихання на спеціальних препа-ратах та апаратах виключили зупинку їхньої діяльності з критеріїв смерті.

Не можна сказати, що питання констата-ції смерті перестало викликати питання. Реаніматологія та трансплантологія є локомоти-вами сучасної медицини. Для трансплантації потрібні живі та здорові органи. Стандартне твердження, що пацієнт з повною деструкцією мозку може бути визнаний мертвим, за дотри-мання певних медико-технологічних та юри-дичних вимог, тому що через певний час неми-нуче його серце та дихання зупиняться, містить суперечність. В ньому є іманентно присут-нім визнання серцебиття як критерію смерті. Мозок людини залишається органом, який наразі не має штучної системи заміщення та не піддається пересадці. Кілька компаній займа-ються створенням штучного аналога головного мозку. Найвідоміша з них нейротехнологічна компанія “Neuralink”, придбана Ілоном Маском у 2017 році. Якщо ця робота буде успішною, то медицина та суспільство знову постануть перед необхідністю пошуку нових показників вста-новлення біологічної смерті людини.

Встановлення смерті було перенесено зі сфери авторитету лікарської компетентності у сферу законодавчої регламентації, отже, владних відносин. Життя, як і смерть, ста-ють політичними категоріями, предметним полем, зокрема біополітики. Саме в зоні неви-значеності – на етапі вмирання, через який належить пройти кожній людині, стираються її соціальні характеристики і вона проявля-ється як «голе життя» за Джорджо Агамбеном. Регламентація державою встановлення смерті є змішанням біологічного та політичного, її порушення передбачає покарання. Межі зони вмирання (між життям та смертю) стають полі-тичними. «Реанімаційний бокс, у якому коли-ваються між життям і смертю «новомертвий», «поза межна кома» і «псевдоживий», є простір виключення, де «голе життя» постає як таке, яке вперше повністю контролюється людиною та її технологіями. І оскільки йдеться не про природне тіло, а про граничне втілення homo sacer («істота, проміжна між людиною і твари-ною»), саме тому ставкою в грі знову ж таки

виявляється визначення такого життя, яке може бути вбито без скоєння вбивства» (Agamben, 1998, p. 164–165).

З початку 70-х років біоетика стає основним дискусійним майданчиком фахівців у галузях медицини, біології, філософії, права, психо-логії, соціології, політології, які намагаються осмислити можливості, значення та наслідки застосування досягнень біомедицини та біотех-нологій. Власне, їх розвиток та застосування, що створюють етично навантажені ситуації між лікарем та пацієнтом, медициною та суспіль-ством, детермінували її оформлення як нової етичної системи. Звичайно ж, на етапі завер-шення людського життя в сучасній медицині створюється безліч ситуацій, які гостро пере-живаються, оскільки не мають однозначного рішення, часто припускають тільки вибір. Базо-вим принципом біоетики є принцип автономії пацієнта, який передбачає його добровільну інформовану згоду на основі повної та досто-вірної інформації (наскільки вона може бути такою, коли йдеться про нові медичні рішення), а також на основі його внутрішніх мораль-них мотивів (Місержи, 2022, с. 164). Так, у 1975 році Карен Енн Куїнлан (21 рік) впала в кому, за якою послідував стійкий вегетатив-ний стан. Через рік, на підставі позову батьків, було ухвалено рішення про її відключення від апарату штучної вентиляції легень без вида-лення зонда для годування. Напрочуд, Карен продовжувала дихати без сторонньої допомоги і на штучному харчуванні прожила ще 9 років. Батьки пояснили своє рішення: «Ми ніколи не просили, щоб вона померла. Ми просто про-сили повернути її у природний стан, щоб вона могла померти в божий час» (Nessman, 1996).

Біоетика припускає біографічність хвороби. Визначаючи смерть мозку як критерій смерті, не заперечується складність його патогенезу та відповідальність медицини за життя людей, добровільна інформована згода не розгляда-ється як індульгенція. Біоетика виходить з того, що в суспільстві співіснують різні етичні сис-теми координат, тому можливості перенесення ухвалення рішень на законодавчий рівень вкрай обмежені. Достатньо нагадати тривалу історію законодавчого забезпечення трансплантології в Україні, яка завершилась ухваленням закону, в основі якого лежить презумпція незгоди. Звичайно, на прийняття таких рішень впливає

рівень міжособистісної довіри у суспільстві, довіри до медицини, судової системи тощо. Також потрібно визнати, що вартість лікування та догляду за пацієнтами, наприклад на останніх стадіях раку, у комі та вегетативному стані, є значною. Національні системи охорони здоров'я не в змозі самостійно впоратися з такими ресурсними витратами. У різних державах є свої особливості, але здебільшого підтримка життя таких пацієнтів через пів року/рік (залежно, наприклад, від діагнозу та віку пацієнта) стає фінансовим вибором сімей, часто із залученням допомоги благодійних фондів. Нові біомедикотехнологічні рішення є дорогими, тому стають сферою інтересу бізнес-груп. Технологізуючись, вмирання комерціалізується. Ось чому біоетика акцентує увагу на принципі справедливості, який розглядається як поєднання концепцій розподільної та урівнюючої справедливості (Місержи, 2020, с. 34–35).

Розвиток охорони здоров'я став важливою складовою частиною реалізації невід'ємного права людини на життя, яке охороняється законом. З 70-х років поживається дискусія про те, чи не призводить надмірне зосередження медицини на боротьбі за життя людини, особливо у станах його невизначеності, до порушення прав людини на смерть. Не зупиняючись докладно на біоетичних проблемах евтаназії, які вимагають окремого розгляду, у контексті нашої теми слід зауважити, що поняття «право на смерть» і «право на евтаназію» не є тотожними. Евтаназія є медичною процедурою, яка вимагає певної лікарської кваліфікації, а також відповідного медичного та психічного статусу пацієнта. Право на евтаназію визнається лише за пацієнтами на термінальній стадії, на основі добровільної інформованої згоди, наданої ними у дієздатному та компетентному стані. Це медична процедура, що регламентується законодавством як результат суспільного договору. Противники евтаназії акцентують увагу на праві на життя та необхідності розвитку паліативної медицини, хоспісної підтримки. Прихильники реалізації права на смерть, зокрема для термінальних хворих, наполягають на тому, що такі тяжкі стани пацієнтів породжені самою медициною і вона має брати на себе відповідальність за припинення їх страждань. При цьому представники медичної спільноти, які є прихильниками евтаназії, відстоюють такий її різновид,

як асистоване самогубство. Досвід Швейцарії, в якій вже тривалий час застосовується евтаназія як асистований суїцид, у тому числі для резидентів інших країн, демонструє, наскільки ця проблема чутлива і складна. Швейцарці не ухвалили закон про дитячу (для неповнолітніх) евтаназію. Обговорення на громадському рівні то активізуються до проведення референдуму, то вщухають.

Так, у 2009 році британський диригент Едвард Даунс (85 років) не був смертельно хворим. Він впорався з наростаючими глухотою та сліпотою протягом багатьох років і став майже повністю залежним від своєї дружини. Коли його дружині (74 роки) діагностували невиліковний рак підшлункової залози та їй залишилося жити лише кілька тижнів, вони вирішили разом піти з життя за допомогою асистованого самогубства (клініка Dignitas у Цюриху). Даунс міг й далі жити зі своєю глухотою та сліпотою, але він не хотів цього без дружини (Asthana, 2009). Цей випадок викликав дискусії щодо можливості застосування евтаназії не лише смертельно хворими пацієнтами, але й здоровими літніми людьми. Чи є старість хворобою? Чи є старіння вмиранням?

Медикалізація та технологізація вмирання й смерті сприяли все більшій популярності в сучасному суспільстві трансгуманістичного світогляду. Його представники вважають, що завдяки розвитку науки можна перемогти хвороби, подолати старість, досягти безсмертя і надати людині право вибору, помирати чи не помирати. Трансгуманісти вважають, що за допомогою новітніх технологічних рішень можна впливати на тіло людини, не тільки звільняючи її від усіляких недуг, але й удосконалюючи природно задані її параметри. Вони натхненні можливостями застосування біологічних трансплантатів, редагування ДНК (хімеризація, біоакінг) та небіологічного походження імплантатів (кіборгізація) (Місержи, 2019, с. 157–162). Трансгуманісти покладаються на розвиток штучного інтелекту та його перенесення на зовнішні носії (цифровий мозок). Сьогодні завдяки інформаційним технологіям вже можливо залишатися в комунікації після фізичної смерті, якщо, звичайно, сервери *Google* не відключаться.

У 2019 році ВООЗ випустила нову, 11-у редакцію Міжнародної класифікації

хвороб МКХ-11. У ній вперше йдеться про хвороби, «пов'язані зі старінням», передбачено код ХТ9Т. Йдеться про захворювання, викликані патологічними процесами, які стійко призводять до втрати адаптації та розвиваються у літньому віці (Khaltourina, 2020). Таким чином, ВООЗ визнала старіння сукупністю патологічних процесів, що лежать в основі деяких захворювань. Потрібно сказати, що надмірна медикалізація смерті вплинула на те, що часто поза увагою залишаються її побутові, соціальні фактори, наприклад, пов'язані з катастрофами, насильством, війнами. Так, за даними ВООЗ, «в Африці більшість смертей викликано інфекціями нижніх дихальних шляхів та ВІЛ/СНІДом, тоді як в Американському регіоні та регіоні Східного Середземномор'я до десяти основних причин смерті входить насильство» (World Health Organization, 2018).

Розширення медициною меж етапу завершення людського життя ускладнило категоризацію його проявів та призвело до використання понять, які «непослідовно застосовуються» (Hui, 2014). Разом з достатньо усталеними поняттями «клінічна смерть», «термінальний стан» використовуються, наприклад, «перехідний догляд» (“transition of care”), «активне вмирання» (“actively dying”), «невеликовно хворий» (“terminally ill”), «термінальний догляд» (“terminal care”). Так, якщо часовий вимір клінічної смерті становить кілька хвилин, то «активне вмирання» найчастіше використовують як години або дні виживання, а поняття «в кінці життя», «невеликовно хворий» і «невеликовний догляд» – як стан, що обмежує життя з незворотним погіршенням і очікуваним виживанням протягом декількох місяців або менше (Hui, 2014).

Вплив медицини та медичних технологій на розмивання межі життя та смерті став усвідомлюваним сучасною людиною. Чи була ця межа колись виразнішою? Святий Августин у своїй «Сповіді» писав: «Я не знаю, звідки я прийшов сюди, у це, чи сказати мертве життя, чи живу смерть? Не знаю» (Августин, 1999, с. 6). Пилип Арієс у своїй монографії «Людина перед лицем смерті» на великій кількості прикладів з історії XVII–XVIII століть описує страхи людей уявної смерті, бути похованими живцем (Ariès, 1977). Всім відомі хрестоматійні твори, у сюжетах яких є уявна смерть, зокрема герої впадають у летаргічний сон, – наприклад, у традиційній

європейській казці «Спляча красуня» (багато редакцій, зокрема Шарля П'єро, братів Грімм), «Ромео та Джульєтти» В. Шекспіра. Сучасна людина досить усвідомлює невизначеність кордонів життя та смерті. Прикладом може бути популярність і входження у повсякденну мову як афоризму назви фільму Кшиштофа Зануссі «Життя як хвороба, що передається статевим шляхом» (2000 рік).

Ми не можемо змінити закони природи, як не можемо втручатися у виключно медичні аспекти проблеми, але ми можемо спробувати інтерпретувати з філософсько-гуманітарної та біоетичної позицій можливості, перспективи та наслідки для людини застосування досягнень сучасної науки, зокрема біомедицини та біомедичних технологій. Смерть і вмирання завжди хвилювали людські уми. Європейська традиція їх філософського осмислення в античні часи заклала основи для подальшого дослідження. Вмирання та смерть стали предметом наукового пізнання в Новий час. Наприкінці цього періоду філософія вже осмислювала досягнення біології та медицини з цих питань. З початком наукового дослідження акцент переноситься на проблему вмирання. У Новітній час смерть та вмирання стають медичною проблемою, а із 70-х років ХХ століття застосування досягнень біомедицини та біотехнологій певною мірою перетворюють смерть та вмирання на супутній технології феномен. Смерть десакралізується та адмініструється. Критерій смерті – повна деструкція мозку, визначається на певному етапі вмирання, коли за медичної підтримки ще є живими інші органи. Простежується тенденція до розширення критеріїв застосування еутаназії. Накопичені знання відкрили нові можливості для боротьби зі смертельними захворюваннями та продовження життя людини, водночас не спростили розуміння процесу вмирання та його концептуалізації. Вірогідно, ми можемо говорити про вмирання у широкому розумінні та вмирання медичне, яке включає також активне вмирання, зокрема клінічну смерть. Кордони «зони» вмирання, що поділяє життя і смерть, розширюються, стають розмитими та рухливими. Завдяки розвитку медицини, охорони здоров'я та біомедтехнологій простір вмирання якісно змінився, часовий його вимір значно розширився від десятиліть до кількох хвилин клінічної смерті, що дають надію на оживлення.

Список використаних джерел:

1. Августин, Блаженний (2005). Про Місто Боже [пер. з латини П. Содомори]. *Патріярхат*, № 4.
2. Августин, Святий (1999). Сповідь [пер. з латини Ю. Мушака]. Київ: Основи, 319 с.
3. Agamben, G. (1998). *Homo Sacer: Sovereign power and bare life*. Stanford University Press, 228 p. URL: <https://abahlali.org/files/Homo+Sacer.pdf>.
4. Ariès, P. (2014). *L'homme devant la mort*. Collection: L'Univers historique Éditeur, 570 p. URL: <https://philippe-aries.histoweb.net/spip.php?article75>.
5. Asthana, A. (2009). I watched as my parents faced their dignified, peaceful death – together. URL: <https://www.theguardian.com/society/2009/jul/19/dignitas-assisted-suicide-edward-downes>.
6. Beecher, H.K. (1968). A definition of irreversible coma: report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to examine the definition of brain death. *Jama*, 205 (6), 337–340. URL: <https://jamanetwork.com/journals/jama/article-abstract/340177>.
7. Євангеліє від Іоана. (2004). Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту: в українському перекладі з паралельними місцями [пер. Патріарха Філарета (Денисенка)]. Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1416 с.
8. Закон України. (1993). Основи законодавства України про охорону здоров'я. *Відомості Верховної Ради України (ВВР)*, 4, 2801–2812. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2801-12#Text>.
9. Hui, D., Nooruddin, Z., Didwaniya, N., Dev, R., De La Cruz, M., Kim, S. H., & Bruera, E. (2014). Concepts and definitions for “actively dying”, “end of life”, “terminally ill”, “terminal care” and “transition of care”: a systematic review. *Journal of pain and symptom management*, 47 (1), 77–89. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/23796586>.
10. Khaltourina, D., Matveyev, Y., Alekseev, A., Cortese, F., & Ioviță, A. (2020). Aging fits the disease criteria of the international classification of diseases. *Mechanisms of ageing and development*, 189, 111–230. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/32251691>.
11. Місержи, С.Д. (2019). Гібридизація людини та техніки як трансформація межі тілесності: в контексті біомедичної етики. *Proceedings of the National Aviation University Series Philosophy Cultural*, 30 (2), 157–162.
12. Місержи, С.Д. (2020). Концепт справедливості та політика у сфері охорони здоров'я. *Науковий журнал «ПОЛІТИКУС»*, 1, 31–37.
13. Місержи, С.Д. (2022). Проблеми інформованості добровільної згоди пацієнта в контексті розвитку біомедицини. *Філософія релігії та медицини в постсекулярну добу: матеріали IV Міжнар. наук.-практ. конф., присвяченої пам'яті свт. Луки (В.Ф. Войно-Ясенецького)*. НМУ ім. О. О. Богомольця, 163–165.
14. Nessman, R. (1996). Karen Ann Quinlan's Parents Reflect on Painful Decision 20 Years Later. *Los Angeles Times*. URL: https://web.archive.org/web/20150315062427/http://articles.latimes.com/1996-04-07/news/mn-55744_1_karen-ann-quinlan.
15. Платон. (1999). Діалоги [пер. з давньогр.]. Основи. 395 с.
16. Sartre, J.P. (1943). *L'être et le néant*. Paris, France: Gallimard. 712 p.
17. «Сіднейська декларація щодо констатації факту смерті». (1968). URL: https://zakononline.com.ua/documents/show/140230__140230.
18. Scutti, S. (2019). How does someone in a vegetative state have a baby? 9 січня. URL: <https://edition.cnn.com/2019/01/09/health/vegetative-state-pregnancies/index.html>.
19. Усенко, Л.В., Царьов, А.В. (2020). Володимир Неговський: здійснення мрії. *Медицина невідкладних станів*, 16, № 7–8. С. 136–145.
20. Warraich, H. (2017). *Modern death: How medicine changed the end of life*. New York: St. Martin's Press. 336 p.
21. World Health Organization. (2018). *ICD-11: Classifying disease to map the way we live and die*. Washington, DC. URL: <http://www.who.int/health-topics/international-classification-of-diseases>.

References:

1. Avhustyn, Blazhennyi (2005). Pro Misto Bozhe [Pereklad z latynskoi P. Sodomory] [Avhustyn, Blessed. City of God]. *Patriiarkhat* № 4 [Journal “The Patriarchate”]. [in Ukrainian].
2. Avhustyn, Sviatyi (1999). Spovid [perekl. z latynskoi Y. Mushaka] [Avhustyn, Saint. Confession]. Kyiv: Osnovy [Publishing house “Osnovy”], 319 p. [in Ukrainian].
3. Agamben, G. (1998). *Homo Sacer: Sovereign power and bare life*. Stanford University Press, 228 p. Retrieved from: <https://abahlali.org/files/Homo+Sacer.pdf>.
4. Ariès, P. (1977). *L'homme devant la mort* [The Hour of Our Death]. Collection: L'Univers historique Éditeur [Collection: The Historical Universe Editor], 570 p. [in French]. Retrieved from: <https://philippe-aries.histoweb.net/spip.php?article75>.

-
5. Asthana A. (2009). I watched as my parents faced their dignified, peaceful death – together. Retrieved from: <https://www.theguardian.com/society/2009/jul/19/dignitas-assisted-suicide-edward-downes>.
 6. Beecher, H.K. (1968). A definition of irreversible coma: report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to examine the definition of brain death. *Jama*, 205 (6), 337–340. Retrieved from: <https://jamanetwork.com/journals/jama/article-abstract/340177>.
 7. Yevanheliie vid Ioana [Gospel of John]. (2004). Bibliia. Knyhy Sviashchenoho Pysannia Staroho i Novoho Zavitu: v ukrainskomu perekladi z paralelnymy mistsiamy [Pereklad Patriarkha Filareta (Denysenka)] [Bible. Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments: in Ukrainian translation with parallel passages]. Vydannia Kyivskoi Patriarkhii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu [Publication of the Kyiv Patriarchate of the Ukrainian Orthodox Church of the Kyiv Patriarchate], 1416 p. [in Ukrainian].
 8. Zakon Ukrainy [The Law of Ukraine]. (1993). Osnovy zakonodavstva Ukrainy pro okhoronu zdorovia [Fundamentals of Ukrainian legislation on health care]. Vidomosti Verkhovnoi Rady Ukrainy (VVR) [Official publication of the Verkhovna Rada of Ukraine], 4, 2801–2812. [in Ukrainian]. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2801-12#Text>.
 9. Hui, D., Nooruddin, Z., Didwaniya, N., Dev, R., De La Cruz, M., Kim, S. H., & Bruera, E. (2014). Concepts and definitions for “actively dying”, “end of life”, “terminally ill”, “terminal care,” and “transition of care”: a systematic review. *Journal of pain and symptom management*, 47 (1), 77–89. Retrieved from: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/23796586>.
 10. Khaltourina, D., Matveyev, Y., Alekseev, A., Cortese, F., & Ioviță, A. (2020). Aging fits the disease criteria of the international classification of diseases. *Mechanisms of ageing and development*, 189, 111–230. Retrieved from: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/32251691>.
 11. Miserzhy, S.D. (2019). Hibrydyzatsiia liudyny ta tekhniky yak transformatsiia mezhi tilesnosti: v konteksti biomedychnoi etyky [Hybridization of man and technology as a transformation of the limits of corporeality: in the context of biomedical ethics]. *Proceedings of the National Aviation University Series Philosophy Cultural*, 30 (2), 157–162 [in Ukrainian].
 12. Miserzhy, S.D. (2020). Kontsept spravedlyvosti ta polityka u sferi okhorony zdorovia [The concept of justice and policy in the field of health care]. *Naukovyi zhurnal “POLITYKUS” – [Scientific journal “POLITYKUS”]*. 2020 (1), 31–37 [in Ukrainian].
 13. Miserzhy, S.D. (2022). Problemy informovanosti dobrovilnoi zghody patsiienta v konteksti rozvytku biomedyt-syny [Problems of informed consent of the patient in the context of the development of biomedicine]. *Filosofiiia religii ta medyt-syny v postsekuliarnu dobu: materialy IV Mizhnar. nauk.-prakt. konf., prysviachenoj pamiaty svt. Luky (V.F. Voino-Yasenetskoho)* [Philosophy of religion and medicine in the post-secular era: proceedings of the IV International. science and practice conference dedicated to the memory of St. Luke (V.F. Voino-Yasenetskyi)]. *NMU im. O. O. Bohomoltsia*, 163–165 [in Ukrainian].
 14. Nessman, R. (1996). Karen Ann Quinlans Parents Reflect on Painful Decision 20 Years Later. *Los Angeles Times*. Retrieved from: https://web.archive.org/web/20150315062427/http://articles.latimes.com/1996-04-07/news/mn-55744_1_karen-ann-quinlan.
 15. Platon. (1999). Dialohy [Per. z davnohr.] [Dialogues]. Osnovy [Publishing house “Osnovy”]. 395 s. [in Ukrainian].
 16. Sartre, J.P. (1943). *L'être et le néant* [Being and Nothingness]. Paris, France: Gallimard [Publishing house “Gallimard”]. 712 p. [in French].
 17. “Sidneiska deklaratsiia shchodo konstatatsii faktu smerti” [Declaration of Sydney on the Determination of Death]. (1968). [in Ukrainian]. Retrieved from: https://zakononline.com.ua/documents/show/140230__140230.
 18. Scutti S. (2019). How does someone in a vegetative state have a baby? 09 sichnia (2019). Retrieved from: <https://edition.cnn.com/2019/01/09/health/vegetative-state-pregnancies/index.html>.
 19. Usenko L.V., Tsarov A.V. (2020). Volodymyr Nehovskyi: zdiisnennia mrii [Volodymyr Nehovskyi: the realization of the dream]. *Medyt-syna nevidkladnykh staniv [Journal “Emergency medicine”]*, 16, № 7–8, 136–145 [in Ukrainian].
 20. Warraich, H. (2017). *Modern death: How medicine changed the end of life*. New York: St. Martin’s Press. 336 p.
 21. World Health Organization. (2018). *ICD-11: Classifying disease to map the way we live and die*. Washington, DC. Retrieved from: <http://www.who.int/health-topics/international-classification-of-diseases>.

Облап Павло Васильович,
аспірант кафедри філософії, соціології та політології
Державного торговельно-економічного університету
orcid.org/0009-0006-1346-0139
p.oblap@knute.edu.ua

ГЛОБАЛІЗАЦІЯ У КОНТЕКСТІ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПІДХОДУ ДО РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА У ХХІ СТОЛІТТІ

У статті розглянуто цивілізаційний підхід до процесів глобалізації на основі аналізу наукових праць Ю. Харарі, К. Поппера, Ф. Фукуями, А. Тойнбі та С. Гантінгтона. З'ясовано, що Ю. Харарі визнає існування у світі лише однієї глобальної цивілізації, наголошуючи на поступовому зменшенні розбіжностей між спільнотами за збереження окремих культурних особливостей. Аналогічних поглядів дотримується й Ф. Фукуяма, який також визнає існування єдиної глобальної світової цивілізації, а глобалізм вважає кінцевим варіантом соціокультурної еволюції. К. Поппер визнає, що сучасне суспільство має будуватись на принципах глобалізації та включати весь спектр ідеологій/думок/концепцій, які повинні толеруватись та сприйматись суспільством загалом. А. Тойнбі розглядає історію як систему співіснування та взаємодії цивілізацій, які трактує як надспільноти людей, об'єднаних перш за все ціннісною системою, в основу якої покладено релігійну приналежність. С. Гантінгтон розглядає цивілізацію як культурну спільноту найвищого рангу, найбільш загальне об'єднання людей за культурною ідентичністю. На його думку, процес глобалізації сприятиме виокремленню цивілізацій, тобто збільшенню точок дотику різних спільнот, що, з одного боку, приведе до об'єднання спільнот, які належать до одного цивілізаційного утворення, а з іншого – до розуміння своєї іншості щодо спільнот, які належать до іншого цивілізаційного утворення. Протилежних поглядів дотримується О. Шпенглер, стверджуючи неможливість побудови єдиної всесвітньої цивілізації зі спільними цінностями, тотожним політичним та економічним устроєм. Оскільки ступінь наближеності будь-якої теорії до істинності підтверджується її прогностичною складовою частиною, встановлено, що, виходячи з реалій сьогодення, модель С. Гантінгтона має більше проявів в наявних реаліях та динаміці останніх трьох десятиліть. Акцентовано увагу на тому, що глобалізація є складним дуалістичним процесом, який містить елементи інтеграції всесвітнього політичного, дипломатичного, фінансового, інформаційного простору і водночас загострює цінності, культурні відмінності та історичні протиріччя.

Ключові слова: цивілізація, глобалізація, спільнота, ідеології, демократія, лібералізм.

Oblap Pavlo,
Postgraduate Student of the Department of Philosophy,
Sociology and Political Science
State University of Trade and Economics
orcid.org/0009-0006-1346-0139
p.oblap@knute.edu.ua

GLOBALIZATION IN THE CONTEXT OF CIVILIZATION APPROACH TO SOCIETY DEVELOPMENT IN THE XXI CENTURY

The article examines the civilizational approach to globalization processes based on the analysis of scientific works by Yu. Harari, K. Popper, F. Fukuyama, A. Toynbee, and S. Huntington. It has been found that Yu. Harari acknowledges the existence of only one global civilization in the world, noting the gradual reduction of disagreements between communities while preserving individual cultural characteristics. Similar views are held by F. Fukuyama, who also recognizes the existence of a single global world civilization and considers globalization as the ultimate form of socio-cultural evolution. K. Popper acknowledges that modern society should be built on the principles of globalization and include the entire spectrum of ideologies/thoughts/concepts, which should be perceived by society as a whole. A. Toynbee considers history as a system of coexistence and interaction of civilizations, which he interprets as a super-society of people united primarily by a value system based on religious affiliation. S. Huntington

views civilization as a cultural community of the highest rank, the most general association of people based on cultural identity. According to him, the process of globalization will contribute to the highlighting of civilizations, that is, to increasing points of contact between different communities, which, on the one hand, will lead to the unification of communities belonging to the same civilization, and, on the other hand, – to an understanding of their differences from communities belonging to another civilization. A. Spengler holds opposite views, claiming the impossibility of building a single world civilization with common values, identical political and economic structures. Since the degree of approximation of any theory to truth is confirmed by its predictive component, it has been established that, based on today's realities, the model of S. Huntington has more manifestations in existing realities and in the dynamics of the last three decades. Attention is focused on the fact that globalization represents a complex dualistic process that contains elements of integration of the global political, diplomatic, financial, and informational space, while simultaneously sharpening values, cultural differences, and historical contradictions.

Key words: civilization, globalization, community, ideologies, democracy, liberalism.

Розпад соціалістичного табору ознаменував закінчення протистояння ідеологій, що майже все ХХ століття було осьовим стрижнем політичної та соціальної напруженості, нервом суспільного життя. Кінець епохи протистояння ідеологій викликав новий виток досліджень та роздумів щодо подальшої глобалізації. Чимало мислителів у контексті глобального суспільства та глобальної цивілізації вивчали проблеми «Куди ми йдемо?» та чи взагалі є «ми».

Ю. Харарі висунув тезу про існування у світі лише однієї глобальної цивілізації. Для аргументації своєї позиції автор розглядає крайні радикальні прояви у сучасному суспільстві, зокрема спільну боротьбу США та Ірану проти «Ісламської держави». Фактор «ісламського фундаменталізму» автор трактує не як наслідок зіткнення «ісламської» та «західної» цивілізацій, а як радикальний прояв глобальної цивілізації, «злюкисний наріст» на її тілі, «блудний паросток спільного світового культурного дерева, а не як гілку таємничого чужого дерева» (Харарі, 2022, с. 189). Закономірними є радикальні відхилення у загальному полі, що цілком логічно у контексті реалізації концепції «відкритого суспільства» (Поппер, 1994), яку ще у 1946 році висунув К. Поппер. Відповідно до цієї концепції, сучасне суспільство має будуватись на принципах глобалізації та включати (з певними застереженнями) весь спектр ідеологій/думок/концепцій тощо, які повинні толеруватись та сприйматись суспільством загалом. Піддаючи критиці теорію суверенітету, зокрема принцип «влади більшості», «парадокс демократії», «парадокс свободи», право більшості самостійно обирати тиранічну форму правління, К. Поппер інтерпретує демократичну політику як побудову стійких

політичних інституцій, які спроможні збалансувати владу та не допускати авторитарних форм правління, оскільки головним суспільним благом є свобода, без якої неможлива реалізація особистості. Отже, рецептом уникнення «парадоксу свободи» є побудова таких стійких політичних інституцій, які б унеможливили обмеження свободи навіть за свідомого вибору більшості. З цього випливає твердження автора, «що будь-яка погана демократія краща за будь-яку гарну тиранію». Суперечливим та неоднозначним є рецепт К. Поппера щодо уникнення «парадоксу толерантності», тобто нетолерантного ставлення до противників загальної рівності та терпимості.

Праця К. Поппера базується на історичному матеріалі та європейських філософських концепціях (від Платона до К. Маркса та його послідовників). Водночас, критикуючи принцип історизму в політиці (та й взагалі у суспільних науках), автор фактично виносить за дужки всі історично сформовані цивілізаційні відмінності та особливості суспільств і дає політичні рецепти побудови демократичного суспільства західного зразка, які можуть бути впроваджені незалежно від історичного контексту розвитку того чи іншого суспільства. «Ні природа, ні історія не можуть сказати, що нам слід робити. Факти (чи то факти природи, чи історії) не можуть за нас приймати рішення, не можуть визначати цілі, які нам слід обирати. Саме ми впроваджуємо мету та сенс у природу та історію. Люди не однакові, але ми можемо вирішити боротись за рівні права. Людські інститути, такі як держава, нераціональні, але ми можемо вирішити боротися за те, щоб зробити їх більш раціональними» (Поппер, 1994, с. 302).

У цьому контексті варто згадати роботу Ф. Фукуями «Кінець історії та остання людина»

(Fukuyama, 2006), у якій автор зазначає, що після розпаду соціалістичного табору у світі залишилась одна ідеологія – лібералізм, і один прийнятний державний устрій – ліберальна демократія. Відмінності між національними державами будуть стиратись, на підставі чого Ф. Фукуяма доходить висновку про існування єдиної глобальної світової цивілізації, а глобалізм вважає кінцевим варіантом соціокультурної еволюції. У статті «Кінець історії?» (Fukuyama, 1989) мислитель наводить основні тези своєї концепції. Триумф Заходу та його ідеї лібералізму, позбавленої, на думку автора, цілісних та життєздатних альтернатив, має привести до «кінця історії» та універсалізації західної ліберальної демократії як єдиної форми правління. В «кінці історії» виникає держава, яка фактично є ліберальною, оскільки через систему законів визнає та захищає невід'ємне право людини на свободу, і водночас демократичною, оскільки існує за суспільною згодою. За Ф. Фукуямою, західні країни зі стійкою формою ліберальної демократії та окремі країни Азії, в яких за останні десятиліття утвердився лібералізм, переходять на етап постісторії, тоді як інші країни, зокрема так званого третього світу, на деякий час залишаються на історичному етапі. Етап постісторії – це етап, на якому відсутні глобальні конфлікти та протиріччя, а споживання та зростання економічних можливостей замінюють звитягу, жертвність та жагу звершень. Суспільство постісторії – сонне суспільство споживання з високим рівнем доходів, без значних викликів, але й без великої культури, філософії, яка виростає з боротьби та протиріч. Іншими словами, економічна, ідеологічна, політична спорідненість та схожість матимуть перевагу над культурними, релігійними чи іншими відмінностями та особливостями.

За твердженням Ф. Фукуями, ідеологія ліберальної демократії неодмінно слідує за ліберальною економікою, яка більш ефективніша за будь-які форми централізованої, керованої чи планової економіки і має значно більший потенціал росту та модернізації. Тому держави з авторитарним недемократичним правлінням будуть змушені прийняти принципи ліберальної (ринкової) економіки хоча б для власного збереження та можливості конкурувати з ліберальними державами і стати на рейки політичної трансформації. Це неодмінно призведе

до ліберальної демократії. Поки що лібералізм переміг лише у зв'язку з ідеями свідомості, в реальному матеріальному світі до перемоги ще далеко. Проте є серйозні підстави стверджувати, що саме цей ідеальний світ визначить світ реальний (Fukuyama, 1989).

Розглядаючи національні та релігійні концепції як можливу альтернативу ліберальній демократії, Ф. Фукуяма доходить висновку, що, незважаючи на стійкість, вони не можуть сформувати глобальну ідею та цілісну концепцію соціально-економічних відносин, отже, не можуть бути повноцінною альтернативою ліберальній демократії. Більшість національних і релігійних концепцій охоплена ліберальною демократією і перебуває в її полі. Водночас окремі радикальні прояви релігійного фундаменталізму чи етнічної нетерпимості можуть спричинити локальні конфлікти, проте не здатні вийти на глобальний рівень з описаних причин.

Повертаючись до тези Ю. Харарі про існування однієї глобальної цивілізації, зазначимо, що своє твердження автор аргументує тим, що, порівняно з Аравією VII століття, «Ісламська держава» більшою мірою спирається на глобальну культуру, орієнтується на страхи та надії сучасної молоді, а не на уявлення середньовічних селян чи торговців (Харарі, 2022, с. 188).

На ідеологію ісламського фундаменталізму суттєво вплинули не тільки класичні ісламські тексти, але й ідеї К. Маркса та європейських анархістів XIX століття. Для агітації та мобілізації своїх прихильників «Ісламська держава» активно використовує сучасні інформаційні технології та соціальні мережі. Як знаряддя у політичній боротьбі застосовуються сучасні практики психологічних операцій і терор, який є «винаходом» європейських анархістів та соціалістів XIX століття.

Ю. Харарі заперечує наявність сталих і стабільних особливостей тієї чи іншої групи людей, наголошуючи на тому, що всередині різних спільнот (релігійних, національних тощо) відбуваються постійні зміни. Протягом останніх поколінь декілька цивілізацій, що залишились, об'єднались в єдину глобальну цивілізацію (Харарі, 2022, с. 199). Визнаючи їх культурні особливості, автор не бере до уваги їх роль у суспільних чи політичних відносинах. Існування окремих відмінностей у системі не заперечує єдності та загальності її структури,

наприклад регіональний розподіл ринку праці можливий тільки за наявності глобального ринку. Політична парадигма національних держав загальна для всього світу, всі держави мають такі атрибути, як гімн, прапор, спільний дипломатичний протокол, спільне уявлення про форми політичних інститутів (парламент чи виконавчу владу), незалежно від змісту та наповненості цих форм. Можна з певним волонтаризмом сконструювати уявну лінію: 1940-і роки – спільні політичні рецепти та спільна візія майбутнього для всіх суспільств; 1990-і роки – спільна ідеологія та спільний всесвітній економічний устрій; 2020-і роки – спільна глобальна цивілізація зі спільним інформаційним та культурним простором. Загалом Ю. Харарі продовжує традиції «глобалістів» та критикує не тільки теорії «зіткнення цивілізацій», але й існування у світі окремих цивілізацій.

Розглянемо цивілізаційний підхід до процесів глобалізації. У ХХ столітті теорія цивілізаційного підходу до історичних та соціальних процесів була широко представлена працями англійського історика А. Тойнбі, німецького філософа О. Шпенглера, німецького соціолога та філософа М. Вебера, французького історика Ф. Броделя.

А. Тойнбі у праці «Дослідження історії» розглядає історію як систему співіснування та взаємодії цивілізацій. На думку автора, цивілізація – це надспільнота людей, об'єднаних перш за все ціннісною системою, в основу якої покладено релігійну приналежність (Тойнбі, 1995). О. Шпенглер у роботі «Присмерк Європи» зводить історію до існування окремих розколотих культур, заперечуючи загальнолюдську культуру. «Життєвий шлях кожної культури запрограмований долею, а її конкретний зміст визначається специфічною душею, зовнішнім вираженням якої і є ця культура» (цит. за Черноіваненко, 2007). На відміну від підходу мислителів-глобалістів, цивілізаційний підхід розглядає культуру (сукупність міфів, цінностей, релігійну приналежність) як основну базову константу спільнот, від якої залежить економічне і політичне життя. Таким чином, автор доходить висновку, що побудова єдиної всесвітньої цивілізації зі спільними цінностями, тотожним політичним та економічним устроєм неможлива.

На початку 90-х років ХХ століття С. Гантінгтон висунув гіпотезу «зіткнення цивілізацій»,

що була продовженням цивілізаційного підходу до історії та розвитку суспільства. Сутність цієї концепції окреслена автором у роботі «Зіткнення цивілізацій і перебудова світового порядку» (Huntington, 1996), яка є розширеним варіантом статті «Зіткнення цивілізацій?» (Huntington, 1993). С. Гантінгтон зазначає, що більшість майбутніх конфліктів буде спричинена не ідеологічними чи економічними, а культурними чинниками: «найбільш важливі кордони, що розділяють людство, та домінуючі витоки конфліктів визначатимуться культурою» (Huntington, 1993). Національні держави залишаться головними дійовими особами у міжнародних відносинах, а конфлікти відбуватимуться між різними націями чи групами націй, які є представниками різних цивілізацій. З розвитком суспільних відносин еволюціонував і головний стрижень міжнародних конфліктів. Після Вестфальського миру 1648 року до Французької революції 1792 року віссю конфлікту було протистояння правителів; після 1792 року до Першої світової війни 1914 року – протистояння народів; після Першої світової війни до розпаду СРСР – протистояння ідеологій. За С. Гантінгтоном, усі ці конфлікти були протистоянням всередині Західної цивілізації, «громадянськими війнами Заходу» (цит. за Тойнбі, 1995).

Закінчення епохи протистояння ідеологій означувало закінчення західної фази розвитку міжнародної політики. Автор вважає, що ключовим напрямом розвитку міжнародної політики та міжнародних конфліктів є взаємодія та протистояння західних та незахідних цивілізацій. С. Гантінгтон трактує цивілізацію як культурну спільноту найвищого рангу, найбільш загальне об'єднання людей за культурною ідентичністю. «Цивілізація визначається наявністю загальних рис об'єктивного характеру, таких як мова, історія, релігія, звичаї, інститути, а також суб'єктивною ідентифікацією людей» (Huntington, 1993). Зміна культурної самоідентифікації людей може змінювати кордони цивілізацій. Представники різних цивілізацій по-різному розглядають взаємини між людиною і Богом, громадянином і державою, індивідом і суспільством, чоловіком і жінкою, батьками і дітьми. Вони мають різні погляди на співвідношення прав та обов'язків, ієрархію свободи та необхідності. Відмінності настільки

глибинні, що неодмінно викликають конфлікти, які проявляються на стику цивілізацій. Не заперечуючи глобалізацію, С. Гантінгтон доходить протилежного висновку, що зі зростанням глобалізації та взаємодії між різними цивілізаціями посилюється усвідомлення ними своєї самості, що загострює як наявні протиріччя, так і протиріччя, що сягають своїм корінням глибин історії. За подальшого розвитку процесу глобалізації та послаблення ролі національних держав наявну пустоту заповнить релігія у своїх екстремальних і радикальних проявах, а самоідентифікація людей вийде за межі національних держав і досягне рівня наддержавних цивілізаційних утворень. Загостриться протистояння між «західною» та «ісламською» цивілізаціями, яке, за С. Гантінгтоном, є неминучим, поширяться радикальні прояви останньої.

Процес глобалізації, навпаки, сприятиме виокремленню цивілізацій, тобто збільшенню точок дотику різних спільнот, що, з одного боку, приведе до об'єднання спільнот, які належать до одного цивілізаційного утворення, а з іншого – до розуміння своєї іншості щодо спільнот, які належать до іншого цивілізаційного утворення. В межах одного цивілізаційного утворення викристалізується більш тісна регіональна економічна кооперація, з'являться «братні народи», тобто національні держави, населення яких належить до однієї цивілізаційної групи. Наявність наддержавних, нехай і неформалізованих, об'єднань, заснованих на приналежності до цивілізації, неодмінно приведе до використання подвійних стандартів, зміст яких описує вираз «Друзям – все, ворогам закон».

Як бачимо, підходи С. Гантінгтона та Ю. Харарі до суспільних відносин та перспектив їх розвитку суттєво відрізняються. Водночас

автори не заперечують очевидних процесів прискорення глобалізації в різних її проявах – мобільності населення, економічній та фінансовій інтеграції, комунікації завдяки новим інформаційним технологіям тощо. Проте автори доходять кардинально протилежних висновків. Ю. Харарі наголошує на утворенні єдиної глобальної цивілізації та поступовому зменшенні розбіжностей між спільнотами за збереження окремих культурних особливостей, які не матимуть вирішального впливу на політичне, соціальне, економічне життя людини чи об'єднань людей. С. Гантінгтон акцентує увагу на інтеграції спільнот, що належать до одного цивілізаційного утворення, через усвідомлення своєї унікальності та відмінності від інших, на такому собі «лялькуванні» в межах своєї цивілізації та поділі світу на «ми» і «вони».

Ступінь наближеності будь-якої теорії до істинності підтверджується її прогностичною складовою частиною. Виходячи з реалій сьогодення, хоча б у середньостроковій перспективі, модель, побудована С. Гантінгтоном у 1993 році має більше проявів в наявних реаліях та в динаміці останніх трьох десятиліть. Варто відзначити й діалектичні прояви двох концепцій: з одного боку, поширення загальної глобалізації, особливо в інформаційному просторі, з іншого – групування народів у межах одного цивілізаційного простору та їх відокремленість від інших цивілізаційних груп, виникнення та загострення конфліктів на стику цивілізацій. Таким чином, глобалізація є складним дуалістичним процесом, який містить елементи інтеграції всесвітнього політичного, дипломатичного, фінансового, інформаційного простору і водночас загострює цінності, культурні відмінності та історичні протиріччя.

Список використаних джерел:

1. Fukuyama, F. (2006). *The End of History and the Last Man*. New York, London, Toronto, Sydney: Free Press. 432 p.
2. Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, 16, 3–18. URL: <https://www.jstor.org/stable/24027184>.
3. Huntington, S.P. (1993). The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, 72 (3). URL: <https://lib.chmnu.edu.ua/pdf/posibnuku/307/36.pdf>.
4. Huntington, S.P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster. 368 p.
5. Поппер, К. (1994). Відкрите суспільство та його вороги (О. Коваленко, пер. з англ.). Київ: Основи, 444 с.
6. Тойнбі, А. (1995). Дослідження історії (В. Шовкун, пер. з англ.). Київ: Основи, 614 с.
7. Харарі, Ю.Н. (2022). 21 урок для 21 століття (О. Дем'янчук, пер. з англ.). Київ: Book Chef, 416 с.
8. Черноіваненко, В.В. (2007). Європа Освальда Шпенглера. *Сучасність*, 1–2, 150–156.

References:

1. Fukuyama, F. (2006). *The End of History and the Last Man*. New York, London, Toronto, Sydney: Free Press [in English].
2. Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, 16, 3–18. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/24027184> [in English].
3. Huntington, S. P. (1993). The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, 72 (3). Retrieved from <https://lib.chmnu.edu.ua/pdf/posibnuku/307/36.pdf> [in English].
4. Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster [in English].
5. Popper, K. (1994). *Vidkryte suspilstvo ta yoho vorohy [The Open Society and its Enemies]* (O. Kovalenko, Trans). Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
6. Toynbi, A. (1995). *Doslidzhennia istorii [A Study of History]* (V. Shovkun, Trans). Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
7. Kharari, Yu. N. (2022). *21 urok dlia 21 stolittia [21 Lessons for the 21st Century]* (O. Demianchuk, Trans). Kyiv: Book Chef [in Ukrainian].
8. Chernoiivanenko, V. V. (2007). Yevropa Osvalda Shpenglera [Oswald Spengler's Europe], *Suchasnist – Modernity*, 1–2, 150–156 [in Ukrainian].

Panchuk Liudmyla,

Promovierende des Lehrstuhls für Kulturwissenschaften und Kulturphilosophie

Lektorin des Lehrstuhls für germanische Sprachen und Übersetzung

Nationale Universität „Odesa Polytechnikum“

orcid.org/0000-0001-9545-7473

l.v.panchuk@op.edu.ua

SOZIOKULTURELLE BEWUSSTSEIN-GESTALTUNG DER UKRAINER: ANALYSE DER VERBALISIERUNG VON AGGRESSION IN DER REDE DER HELDEN VON VOLODYMYR VYNNYCHENKOS DRAMA „DER WEISSE BÄR UND DIE SCHWARZE PANTHERKATZE“

Im gesellschaftlichen Leben gibt es verschiedene Faktoren, die den einzelnen Kulturen und kulturellen Werten entsprechen. Die typischsten und weit verbreiteten Elemente der Kultur sind Musik, Kunstwerke, wissenschaftliche Entdeckungen, Sport und natürlich das literarische Erbe. Und fast alle Bereiche der bewussten Gesellschaft werden durch die Sprache bedient. Eines der Merkmale der menschlichen Sprache, das bei Tieren fehlt, ist die Fähigkeit, die Bedeutung der angesprochenen Aussage wiederzugeben. Dadurch ist es möglich, die empfangene Nachricht je nach Bedarf und Umständen in sich aufzunehmen, zu verarbeiten und wiederzugeben. Auf diese Weise wird die Anziehungskraft kognitiver menschlicher Prozesse auf die Beziehung zu kulturphilosophischen und sozialen Faktoren bestätigt, wodurch ein kolossaler Unterschied des Menschen zu jedem anderen Lebewesen auf unserem Planeten festgestellt wird. Im Prozess der Globalisierung formten sich das kulturelle Niveau und die Erfahrungen verschiedener Völker und beeinflussten sich gegenseitig. Das gleiche Schicksal hatte die Kultur des ukrainischen Volkes zu Beginn des letzten Jahrhunderts aufgrund der Ereignisse, die auf dem Territorium der Ukraine stattfanden.

Dramatische Veränderungen im Leben der Bevölkerung förderten zur Wiedergeburt des Wissens der Menschheit und des Daseins des Einzelnen, was zu einer Neuentwicklung der menschlichen Persönlichkeit und Natur führte. Eine bedeutende Rolle in diesem Prozess spielte die Schaffung des berühmten ukrainischen Schriftstellers Volodymyr Vynnychenko. Sein Stil, seine ideologische Richtung, die Aufdeckung drängendster sozialer und kulturphilosophischer Themen sowie charakteristische Leitmotive künstlerischer und literarischer Werke trugen zur Bildung einer neuen nationalen Weltanschauung, zum Überdenken früherer Lebensauffassungen und zur Entwicklung eines neuen Trends des Denkprozesses bei. Das Interesse dieser Arbeit liegt in der Forschung des Ausdrucks verbaler Aggression der Heldenrede von Volodymyr Vynnychenkos Drama „Der weiße Bär und die schwarze Pantherkatze“, in der Bestimmung der Auswirkung eines solchen Verhaltens auf das zukünftige Schicksal der Helden. Die Analyse der vom Autor verwendeten sprachlichen Mittel auf verschiedenen Ebenen und die ausführliche Betrachtung der Funktionen der Aggressionsverbalisierung sind auch wichtig.

Schlüsselwörter: Aggression, Analyse, Verbalisierung, Bewusstsein, Kultur, Literatur, Kunstwerk.

Панчук Людмила Василівна,

аспірант кафедри культурології та філософії культури,

старший викладач кафедри германських мов і перекладу

Національного університету «Одеська політехніка»

orcid.org/0000-0001-9545-7473

l.v.panchuk@op.edu.ua

ФОРМУВАННЯ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ СВІДОМОСТІ УКРАЇНЦІВ: АНАЛІЗ ВЕРБАЛІЗАЦІЇ АГРЕСІЇ В МОВЛЕННІ ГЕРОЇВ ДРАМИ В. ВИННИЧЕНКА «ЧОРНА ПАНТЕРА І БІЛИЙ МЕДВІДЬ»

У соціальному житті наявні різні фактори, які відповідають окремим культурам та культурним цінностям. Найбільш типовими та найпоширенішими елементами культури вважаються музика, витвори мистецтва, спорт, наукові відкриття та, звісно ж, літературна спадщина. І практично всі сфери у свідомому суспільстві

обслуговуються мовою. Однією з особливостей мови людей є спроможність відтворити сигніфікат адресованого висловлювання, яка відсутня у тварин. Це дає змогу всотувати, обробляти та відтворювати отримане повідомлення назовні залежно від потреби та обставин. Таким чином підтверджується тяжіння когнітивних людських процесів до взаємозв'язку з культурфілософськими, соціальними чинниками, в результаті чого констатується разюча відмінність людини від будь-якої іншої істоти на нашій планеті. В процесі глобалізації культурний рівень та досвід різних народів формувалися та впливали один на одного. Не минула така участь і культури українського народу на початку минулого століття через події, що відбувалися на теренах України.

Різкі зміни в житті населення сприяли переродженню свідомості людства та буття кожного окремого індивідуума, що призвело до оновлення особистості та людської природи. Значну роль у цьому процесі відіграла творчість відомого українського письменника Володимира Винниченка. Його стиль, ідейна спрямованість, підняття на поверхню хвилюючих соціальних і культурфілософських питань, характерні лейтмотиви художніх літературних творів сприяли формуванню нового народного світосприйняття, переосмислення минулих поглядів на життя та розвитку нової тенденції процесу мислення. Інтересом цієї роботи є дослідження прояву вербальної агресії та деструктивної поведінки між героями твору «Чорна Пантера і Білий Медвідь», визначення впливу такого відношення на подальшу долю персонажів, поглиблений розбір особливостей вербалізації агресії та аналіз мовних засобів на різних рівнях, застосованих автором.

Ключові слова: агресія, аналіз, вербалізація, свідомість, культура, література, художній твір.

Panchuk Liudmyla,

Postgraduate student of the Department of Cultural Studies

and Philosophy of Culture,

Senior Lecturer of German Languages and Translation Department

Odesa Polytechnic National University

orcid.org/0000-0001-9545-7473

l.v.panchuk@op.edu.ua

FORMATION OF THE SOCIO-CULTURAL CONSCIOUSNESS OF UKRAINIANS: ANALYSIS OF AGGRESSION VERBALIZATION IN THE SPEECH OF V. VYNNYCHENKO'S DRAMA CHARACTERS "BLACK PANTHER AND WHITE BEAR"

The paper focuses on the various factors of social life that correspond to individual cultures and cultural values. The most typical and widespread elements of culture are music, works of art, sports, scientific discoveries and, of course, literary heritage. And almost all spheres in a conscious society exist thanks to language. One of the features of language is the capability to reproduce the signification of the addressed statement, which is absent by animals. This ability allows you to accept, process and reproduce the received message in external world depending on the need and circumstances. In this way, the attraction of cognitive human processes to the connection with cultural, philosophical and social factors is confirmed, and as a result there is a remarkable difference between a human being and any other being on our planet. In the process of globalization, the cultural level and experience of different peoples were formed and influenced each other. Not passed such participation and culture of the Ukrainian people at the beginning of the last century because of the actions that took place in Ukraine.

Harsh changes in the life of the population caused to the rebirth of the consciousness of humanity and the existence of everyone, that led to the renewal of personality and human nature. A significant role in this process was played by the creation of the famous Ukrainian writer Volodymyr Vynnychenko. His style, ideological orientation, raising to the surface of exciting social and cultural philosophical issues, characteristic leitmotifs of fiction contributed to the formation of a new national worldview, rethinking past views on life and the development of a new trend in the process of thinking. The interest of this work is the study of the manifestation of verbal aggression and destructive behavior between the characters of the work "Black Panther and White Bear", the determination of the influence of such an attitude on the further fate of the characters, an immersed analysis of the features of aggression expression and the analysis of linguistic tools at different levels used by the author.

Key words: aggression, analysis, verbalization, consciousness, culture, literature, fiction.

Präsentation der Hauptforschungsmaterialien. Die menschliche Natur ist vielfältig und tiefgründig. Die signifikante Menge von Denkmern

versuchte, die Wahrheit der menschlichen Natur und ihrer inhärenten Eigenschaften zu verstehen. Einst schuf der ukrainische Denker Hryhoriy

Skovoroda eine ziemlich treffende poetische Äußerung: „Jeder hat Himmel und Erde ... Jeder hat einen Anteil am Teufel und an Gott ...“, um die Aufmerksamkeit des Lesers auf philosophische Weise auf die Dualität der menschlichen Natur zu lenken. Das Erkennen und Deuten des bezeichneten Konzeptes kamen in unterschiedlichen Zeiten vor. Aber wie sich herausstellte, gibt es immer noch keine einzige Interpretation oder Anschauung, die die Phänomenalität dieser Erscheinung bestätigt. Im ukrainischen philosophischen Denken wurde dem Begriff „der menschlichen Natur“ große Bedeutung beigemessen. So definiert Vitaliy Tabachkovsky dieses Phänomen folgendermaßen: „Die menschliche Natur besteht aus konstanten, unveränderlichen Merkmalen, gemeinsamen Merkmalen und Eigenschaften, die die Besonderheiten eines Menschen als Lebewesen darstellen und ihm jederzeit innewohnen, unabhängig von der biologischen Evolution und historischen Prozess“ (Tabachkovsky, 2002, S. 521). Im anthropologischen Konzept von Professor T. Rozova wird auch dem Problem der menschlichen Natur durch das Prisma des Existenzialverständnisses des menschlichen Daseins ein herausragender Platz eingeräumt (Rozova, Sydorenko, Kovalenko, 2019).

Unter den vielen Aussagen zum Wesen der Idee „die Natur des Menschen“ wird ein Postulat definiert, das Ähnlichkeiten mit den Aussagen vieler Denker aufweist, das vom deutschen Philosophen, Vertreter der Marburger Schule des Neukantianismus Ernst Cassirer umgesetzt wurde. Er setzte das in die Theorie der symbolischen Funktion des Bewusstseins und der Kulturphilosophie um. Neben den Axiomen über den Menschen als „homo sapiens“, „homo faber“ definiert der Denker das Individuum als „homo symbolicus“ (Cassirer, 1923). Die Grundlage seines Konzepts ist die menschliche Fähigkeit, die Welt durch Kommunikation zu verstehen und wahrzunehmen, die aufgrund der Anwesenheit von Sprache und Rede möglich ist, wodurch der Prozess des Verstehens der umgebenden Welt verbessert wird. In seinem dreibändigen Werk „Philosophie der symbolischen Formen“ bringt E. Cassirer die Bedeutung von Symbolen im gesellschaftlichen Leben an die Oberfläche, da es der Mensch ist, der die Welt um ihn herum gestaltet und diese Organisation durch das symbolische Verhalten zur Umwelt unter Berücksichtigung der gewonnenen Erfahrung nach dem Prinzip des kritischen Denkens.

Nach den Studien anderer Denker könnte man feststellen, dass es für eine vollwertige objektive Wahrnehmung neben der kognitiven Funktion auch notwendig ist, die Funktion des sprachlichen Denkens, des mythologischen, religiösen Denkens und der Kunstwahrnehmung zu berücksichtigen. Gleichzeitig wird der Erkenntnisgegenstand auf eine bestimmte Weise verstanden und bestimmt, und muss dabei in einer bestimmten Form gestalten sein. Im Prozess der Weltwahrnehmung schafft man innere Zeichnungen, genauer gesagt Symbole beherrschter Objekte, die er später in Form von Sprachmitteln nach außen reflektiert. Wenn wir den kulturellen Aspekt im Prozess des Verstehens Existenzformen nicht berücksichtigen, werden die Objekte der Realität ausschließlich auf der materiellen Ebene des Verstehens wahrgenommen. Und nur angesichts philosophischen Denkens ist es möglich, diese oder jene Realität als Ganzes in einem idealen, wahren Kontext wahrzunehmen. Solche Phänomene wie Sprache, Kunst, Religion und andere Produkte der intellektuellen Kultur sind Teil einer einzigen Symbiose mit dem Ziel, die Welt der einfachen Ansichten in die Welt des reinen spirituellen Ausdrucks zu verwandeln.

Ukrainischer Psychologe, Doktor der psychologischen Wissenschaften M. Varyi behauptet, dass ähnliche Phänomene wie Sprache, Traditionen, Bräuche und Riten zweifellos spezifische mentale Phänomene sind, die zum mental-psychischen Subsystem der sozialen Psyche der Nation gehören. Laut dem Wissenschaftler ist Sprache „inneres Mentales, das die Kulturträger mit einer einzigartigen Psychoenergie verbindet“. Darin ist die von der ethnischen Gruppe assimilierte Welt, ihre Wahrnehmung und Interaktion damit, Weltanschauung, Spiritualität, Kultur, einzigartige Erdschönheitssicht, Harmonie und Liebe zum Heimatland, Denkstil und Besonderheiten der Kommunikation, emotionale Sensibilität und Gnade, Charakter und inneres Wesen mischen zu einem Ganzen“ (Varyi, 2008).

Da die Sprache untrennbar mit dem Denken verbunden ist und als die Grundlage der mnestischen Funktion kognitiver Prozesse gilt, fungiert sie als eines der Reflexionsmittel des menschlichen Realitätswissens. Nach zahlreichen Studien der menschlichen Natur in dieser Richtung kam der österreichische Philosoph, Begründer der Anthroposophie und Schriftsteller Rudolf Joseph Lorenz Steiner in seinen Werken zu der

Idee, dass das menschliche Wissen grenzenlos ist und aufgrund drei gleichermaßen miteinander verbundener Bereiche der Gesellschaft erfolgen sollte (wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Bereichs), jedes von denen seine eigenen Aufgaben hat. Der Denker behauptet, dass der Mensch in jedem Fall der Gemeinschaft unterworfen ist. Dabei erklärt er, dass jedes Mitglied der Gesellschaft schon in jungen Jahren von wirtschaftlichen Kräften der staatlichen Institutionen und Lokalitäten abhängt und in die Regeln und Normen des gesellschaftlichen Lebens des jeweiligen Territoriums eingebunden wird und deshalb wirkt das sich direkt auf die Bildung eines neuen spirituellen Lebens aus. So, in seinem Werk „Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft“ idealisiert R. Steiner etwas diese Zusammenhänge auf den ersten Blick, offenbart allerdings später die wahre Natur seiner Anschauungen und weist auf die Mängel des kulturellen Verhaltens und Bildung hin und behauptet, dass der Staat eine wesentliche Rolle bei der Bildung des „Idealbildes des besten Mitglieds der Gesellschaft“ spielt und es richtig wäre, wenn der Staat geeignete Bedingungen für den Erhalt von Bildungschaffen könnte, um sich die spirituellen und intellektuellen Komponenten für den nützlichsten Dienst an der Gesellschaft“ zu verbessern (Steiner, Rudolf, 1919). Der Autor deckt über die besten Varianten des Zusammenlebens in der Gesellschaft nach, die auf der Zusammenarbeit innerhalb einer Gemeinschaft mit entsprechenden Ansichten und Interessen beruhen. Einer der Schwerpunkte seines Werks ist die Bedeutung des abstrakten Denkens für das Lernen über die eigene Umgebung und die Bildung einer Weltanschauung. Fast alle Arten der Kommunikation in einem sozialen Umfeld erfolgt über die Sprache und ihre Ausdrucksmittel, die zur potenziellen Wahrnehmung beitragen.

Im Allgemeinen ist die Realität absolut und ähnliche Einheiten des sprachlichen Ausdrucks können in verschiedenen Sprachen gefunden werden (Selivanova, 2010, S. 137), und doch die historische, kulturelle und soziale Entwicklung eines bestimmten Volkes spielt eine bedeutende Rolle bei der Bildung des semiotischen Aspekts der Sprachbildung, Rezeption und Interpretation seiner Phänomene. In solchem Fall wird eine spezifische verbale Reflexion der universalen menschlichen wahrnehmbaren Welt und besonders

des soziokulturellen Bereichs einer bestimmten Gesellschaft geboren. Das Erkennungszeichen der menschlichen Sprache und ihre Manifestation in der Rede, die uns von Tieren unterscheidet, sticht hervor und bestätigt nochmals das Faktum, dass das menschliche Denken, seine kognitiven Fähigkeiten in Kombination mit kulturellen, philosophischen und rationalen Faktoren der sozialen Existenz (Melnichuk, 1997, S. 17) und generell die Besonderheiten des existentiellen Lebensstils die Existenz des Menschen grundlegend von der Existenz anderer Lebewesen auf unserem Planeten unterscheiden.

Allerdings gibt es manchmal Fehlerscheinungen im Prozess der sozialen Interaktion, obwohl es scheint, dass die Gesellschaft alle Bedingungen für ein glückliches und wolkenloses Leben hat. Die Bekundung destruktiven Verhaltens zeigt, dass je größer die Vorteile und Möglichkeiten, die ein Mensch besitzt, desto mehr erliegt er der Negativität, und als Folge davon, spritzt es während der Interaktion heraus. Soweit es gewusst ist, kann jede Überlegung, ob es positives oder negatives Verhalten ist, in der Rede ausgedrückt werden. „Die Rede ist der Prozess der Umsetzung sprachlicher Aktivität, die einzige objektive Manifestation der Sprache“ (Bashan, 2000). Aber nicht nur die mündliche Rede kann die Funktion der Kommunikation und Übermittlung bestimmter Informationen übernehmen. Die Schriftsprache ist ein integraler Bestandteil jeder gegenwärtigen Kultur. Jedoch früher griffen die Menschen in analphabetischen Bevölkerungsgruppen auf verschiedene Optionen für die Weiterleitung der entsprechenden Daten (grafische Gravur auf Holz oder auf Stein, verschiedene Arten von Zeichnungen usw.). Demzufolge ist die Sprache ein notwendiger Mechanismus menschlichen Tätigkeiten. Die Entstehungsprozesse alltäglicher, soziokultureller und individueller kognitiver Prozesse, die oft durch die Ansammlung und Übergabe von Erfahrungen früherer Generationen entstehen, werden durch den Einsatz von Sprache reproduziert, wodurch sowohl durchschnittliche Menschen als auch Künstler, Denker und Wissenschaftler sich bemühen, ihre Gedanken, Kenntnisse und Einstellungen über bestimmte Prozesse zu teilen, ihre persönlichen, inneren Unruhen und emotionalen Erfahrungen zu vermitteln (Zahnitko, 2014, S. 257).

Akademiker der Nationalen Akademie der Wissenschaften der Ukraine, Doktor der Philologie,

Professor V. M. Rusanivsky schrieb über die Verstärkung der Position der ukrainischen Sprache am Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts als Ergebnis ihrer Reform, die bei bedeutenden historischen und kulturellen Veranstaltungen für die ukrainische Nation durchgeführt wurde. Zu dieser Zeit war die fruchtbare Tätigkeit solcher historischen Figuren in der ukrainischen Literatur wie B. Grinchenko, Lesya Ukrainka, I. Franko, V. Vynnychenko, O. Kobylanska. Nach diesem ukrainischen Sprachhistoriker haben die Werke dieser und vieler anderer führender Figuren der „wortbildenden Kunst“ die Bildung des sozialen Bewusstseins der Ukrainer grundlegend beeinflusst. Innerhalb dieses Zeitraums passierte der Akt des Gewordenseins und der klassischen Festigung in aller Vielfalt der funktional-stilistischen Usus der literarischen Sprache (Hromko, 2021, S. 138). V. Rusanivsky hebt die These der Anerkennung von den Slawistikwissenschaftlern der ganzen Welt hervor, dass die ukrainische Sprache aus der Sprache der Volkspoesie die Sprache des abstrakten Denkens geworden ist. Er behauptet, dass es zu dieser Zeit bereits eine große wissenschaftliche Literatur gab – und diese Tatsache löst absolut die Frage der ukrainischen Nation, und M. Hrushevsky wird als ihr Demiurg gegolten (Rusanivsky, 2001, S. 255).

Die Literatur jener Zeit ist mit sprachlichen Mitteln gefüllt, die kennzeichnend für die Ereignisse der damaligen Situation im Land sind, die hauptsächlich politische Handlungen (Revolution 1905–1907) und Fragen des gesellschaftlichen Lebens vorbrachten. „Die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts können als fruchtbare Periode für die Entwicklung der ukrainischen Schriftsprache angesehen werden, in der die Schöpfung des nationalen Bewusstseins des ukrainischen Volkes bestimmt wird. Zu jenem Zeitpunkt wird bemerkbar ein schneller Durchbruch der Schönegeistigen Literatur und anderer Faktoren, die den kulturellen Werten unseres Volkes innewohnen“ (Rusanivsky, 2001, S. 289).

Maßgeblich beeinflusste das soziale und kulturelle Leben des ukrainischen Volkes ein berühmter ukrainischer Prosaschriftsteller, eine gesellschaftliche und politische Persönlichkeit Volodymyr Vynnychenko. Unter Berücksichtigung des politischen Lebens findet man in vielen seiner literarischen Werken Anerkennungen der Bedingungen damaliger Existenz und Versuche,

die bestehenden Faktoren zu verbessern, die sich auf die Entwicklung der Gesellschaft und insbesondere der ukrainischen Nation auswirken. Er wurde mehrmals verhaftet, weil er das Volk aufgeklärt und gegen das bestehende herrschende Regime gekämpft hatte, obwohl er selbst teilweise an der Spitze der Herrschaft stand, aber nicht so erfolgreich, wie er auf dem Papier den Fluss seiner Gedanken und verschiedene Bilder des Lebens anders als die Realität verkörpern konnte.

V. Vynnychenko ist einer der ersten Schriftsteller, der in der Welt sehr populär wurde und dessen Werke in mehrere Sprachen übersetzt wurden. V. Vynnychenko interessierte sich für verschiedene Lebensweisen seines Volkes und bildete einige davon in seinem eigenen Leben nach. In vielen seinen Werken berührte der Autor verschiedene kulturelle und philosophische Fragen, das Thema der Familienwerte und in fast jedem von ihnen die sogenannte Theorie der Ehrlichkeit mit sich selbst und tauchte in seine eigenen Ängste und Fantasien über diese Lebenspunkte ein.

Der Kult der Sprache im menschlichen Leben und in der Gesellschaft generell, die Forschung der Einflussfaktoren auf die wolkenlose und freundliche Existenz der Menschheit in gegenseitigem Verständnis und Respekt ist eine notwendige Voraussetzung des Erreichens der erstrebenswerten kulturellen Gesellschaft, Aggression ist aber ein integraler Faktor, der die Entwicklung der Gesellschaft und jedes einzelnen Vertreters negativ beeinflusst. Das Erlernen der Aggression der Sprache umfasst einen genug großen Forschungsstoff. Das Interesse unserer Analyse war die Demonstration von Aggression in der Literatur, nämlich der ukrainischen Literatur des Anfangs des 20. Jahrhunderts. Versuchen wir also, dieses Phänomen im Werk von Volodymyr Vynnychenkos Drama „Der weiße Bär und die schwarze Pantherkatze“ (1911) zu beobachten.

Das Literaturstück besteht aus vier Akten und wird in Frankreich stattgefunden, was den Leser bereits zu Beginn des Werks auf die Probleme der damaligen Zeit verweist – die Emigration, deren Geisel Vynnychenko selbst war. Die Haupthelden sind ein junges Ehepaar mit den üblichen familiären Problemen, wegen deren Konflikten zwischen ihnen entstehen. Der Autor greift auf metaphorische Methoden der Analogie zurück, indem er die Helden des Stücks mit den Bildern einer Pantherkatze, eines Bären und einer

Schneeflocke ausstattet, dabei bei Adressaten des literarischen Werks assoziatives Denken auslöst und unbewusst auf die Ähnlichkeit der Spieler und des Verhaltens der Figuren mit den offensichtlich bekannten Eigenschaften der dargestellten Symbole hinweist, und gleichzeitig das Prinzip des Charakterkontrastes („*Rita ist sehr dünn, flexibel, schwarz gekleidet, mit scharfen Gesichtszügen, bewegliche Backe; leidenschaftliches Gesicht, fast wild und grob, aber schön*“, „*Die Schneeflocke ist schön, schneeweiß, all leicht mit leuchtend roten Lippen, ihre Bewegungen sind langsam und anmutig, wie ruhiger Schneeflockenfall, mit anspruchsvollem Geschmack gekleidet, liebt sich und fühlt die Kraft seiner Schönheit und Attraktivität*“); ihr Verhalten und ihre Lebenseinstellung (unter dem „impliziten Druck“, aber mit der sanften und charmanten Stimme der Schneeflocke, erweckt Korniy die bis dahin unbekanntes Kraft und Größe seines kreativen Wesens; obgleich Korniy neben Rita, die der Autor mit einer temperamentvollen und willensstarken Natur versorgt, lasch wird und sich in einen sanften und gehorsamen Ehemann verwandelt, wenn seine Frau ihn „*mein Eisbärchen*“ nennt) anwendet. Sowohl in den meisten Werken des Künstlers als auch im Stück „Der weiße Bär und die schwarze Pantherkatze“ geht das Leitmotiv an den Fragen nach Beziehungen im sozialen Umfeld, der Suche nach sich selbst, dem Sinn des Lebens vorbei. Nicht zuletzt unter den philosophischen Fragen entsteht der Aspekt der individuellen Freiheit und vor allem der Erschaffung (Korniys Tortur in Bezug auf seine Bestimmung und mögliche Ergebnisse „*Diene die Familie schon etwas mehr als selbst! ... Der Schöpfung! Der Kunst, das ist, warum. Na! ... Doch schon. Ich kann doch noch nichts tun, ich kann nichts mehr schreiben. Ich verkaufe alles, ich hetze alles. Wie lange noch? So viel hast du! Eine Sache wollte ich tun und du hast du's – brauche ich sie der Familie zu geben. Aber Entschuldigung, ich werde sie nicht geben. Ah, das wird nicht sein! Wenn du deine Familie retten willst, dann rette sie selbst! Wenn du meine echte Freundin sein willst, musst du alles für die Kunst geben*“), der Rolle von Kunst und Kultur in der Gesellschaft (Äußerungen von Schneeflocke „*Oh, Weißer Bär, Sie haben sich mit Ärzten, Lesyk, Windeln verbunden!* – Sie schaut mit einer mutigen Herausforderung auf Rita an – *Der Künstler muss frei von allem sein und nur ein Priester der Schönheit!*“). Der Autor greift auf

Die Aufklärung der Moral- und Prioritätsprobleme ethischer Normen der damaligen modernen Gesellschaft zurück (Korniys Monolog: „*Nein, das wird nicht passieren... Es muss etwas anderes sein... Entweder soll Rita auch verdienen, oder irgendwo Lesyk geben...*“, Überzeugungen von Schneeflocke, sich ganz der Kunst zu widmen und auf die Familie zu verzichten „*Ein Künstler ist ein Priester, ein Künstler sollte ganz in Schönheit sein, ganz! Windeln, Töpfe, Wiegen – das geht ihn nicht an! Man diene Zwei Götter nicht! Wer ein großer Künstler sein will, sollte sich nicht schmutzig machen. Na und, was passiert, wenn Ihr Lesyk stirbt? Sprechen wir endlich direkt. Na und? Nun, ein Stück Fleisch, das schreit, unästhetische Dinge tut und... und Menschen verbindet. Und stattdessen werden Sie frei, mühelos, Sie werden all Ihre Kraft geben dem, was ewig ist, das höher ist als Fleisch!... Familie ist wilde und dunkle Instinkte, es ist brutal, und Schönheit ist in rein menschlichen*“).

Da der Schriftsteller selbst ein gebildeter und sozialbewusster Mensch war, herrschen in seinen Werken meist normalisierte sprachliche Mittel vor, die die Bedingungen und Merkmale des Lebens der Menschen dieser Zeit direkt widerspiegeln. Die lexikalische Zusammensetzung dieses literarischen Werks enthält keine expliziten Lexeme oder lexikalischen Redewendungen wie Schimpfwörter, pejoratives Vokabular oder das Gespött, die dem Empfänger in den Repliken des Spiels direkt einen aggressiven Wert in Bezug auf den Gesprächspartner zeigen könnten, oder in irgendeiner Weise das destruktive Verhalten von jemandem demonstrieren. Trotzdem können wir angesichts der Tragödie des Geschichtsendes sagen, dass es eine bestimmte Kommunikation zwischen den Helden gab, die zumindest das Unglück und die große Tragödie einer Familie verursachte. Manchmal werden in den Repliken der Helden des Werkes Lexeme mit negativer Färbung oder geschätzter arroganter Haltung in Hinsicht auf andere Dialogteilnehmer ausgedrückt (hauptsächlich Aussagen von Schneeflocke über Rita). Der Autor greift oft auf die Verwendung von Ausrufen zurück (*Ha!, Fi!, Was mehr?!, Oh, la la!, Pfe!*), die respektlose Haltung gegenüber dem Gegner demonstrieren, oder der latente Inhalt der perlokutiven Nachricht mit einem offensichtlichen ausdrucksstarken abschätzigen Ausdruck ausgestrahlt wird. In den Dialogen

zwischen den Helden werden kontrafaktische Aussagen verfolgt, in den Reden der Helden werden mehrere Sekunden pausiert und die Überlegung über die Rationalität der Verwendung eines bestimmten Sprachmittels verfolgt, in dem der Autor einige Momente der Verhaltensänderung in den Aussagen der Charaktere kommentiert, um sich von negativer Bewertung oder negativem Verhalten abzuhalten und nach einem geeigneten verbalen Ausdruck zu suchen, oder versucht, Klärung und Vision einer bestimmten Situation aus seinem Standpunkt hinzuzufügen. Oft greifen die Personen auf Andeutungsäußerungen zurück (Ritas Worte beruhigen Korniy, dass alles in Ordnung sein wird, während sie ihn mit einem tödlichen Wirkstoff wässert und das Kunstwerk seiner Schöpfung zerstört, bis er nicht sieht, aber immer noch ihre beruhigenden Reden hört; oder Schneeflocke, die meist verschleiert spricht, um das Ehepaar zu streiten und ihr persönliches Leben zu gestalten), und infolgedessen gibt es Probleme des gegenseitigen Verständnisses, der Entscheidungsfindung zum Wohle anderer (Korniy stimmte nicht zu, sein Kunstwerk zu verkaufen, um seinen eigenen Sohn zu retten, das geschah, nachdem Schneeflocke sein Genie durch implizite Reden vorgeschlagen hatte). Es scheint, dass geregelte Aussagen und Worte, wie man sieht, zum Tod der ganzen Familie führten. Und wer weiß, vielleicht hätte alles anders laufen können, wenn Korniy zustimmte, dieses unglückliche Bild zu verkaufen... Und zu Recht stellt sich die Frage, ob nur das sogenannte „aggressive Vokabular“ in der Lage ist, Leiden zu verursachen oder den Einzelnen negativ zu beeinflussen? Offensichtlich, nein. V. Vynnychenko schrieb in einer Sprache, die für meisten Menschen absolut akzeptabel damals war, natürlich in seinem eigenen Stil. Der Text des Autors selbst und die Äußerungen der Helden des Werks unter Berücksichtigung des Lebensstils, der Erziehung und der Ausbildung des Autors sind im Rahmen der akzeptablen sozialen und kulturellen Normen der damaligen Gesellschaft festgelegt.

Zusammenfassung. Die Analyse eines der Kunstwerke des frühen 20. Jahrhunderts und nämlich Volodymyr Vynnychenkos Stück „Der weiße Bär und die schwarze Pantherkatze“ beweist einmal mehr die Relevanz der Reflexion universeller Werte (Myhailyn, 1996). Das Leben ist

eine Reihe von verschiedenen, nicht identischen, kulturspezifischen Ideen, die von intuitiven, praktischen, ideologischen oder sozialen Faktoren darüber geleitet werden, was es bedeutet, lebendig, frei zu sein, über die Möglichkeit, sich im Prozess der Wahrnehmung der eigenen Umgebung und der Reflexion des inneren „Ich“ während der Analyse des Erworbenen und Sinnvollen zu entwickeln. Die Sprache wiederum ist ein fester Bestandteil des Lebens der Gesellschaft. Die Existenz des Menschen in dieser Welt und Gesellschaft versorgt nicht nur mit Grundbedürfnissen, sondern auch kulturell begründeten Bedürfnissen, und die Vielfalt der Sprache und die Formen ihrer Manifestation beeinflussen grundlegend die Bildung einer kulturphilosophischen Weltanschauung. Schögeistige Literatur kann sowohl kommunikative als auch ästhetische Funktionen erfüllen, um ein ästhetisches Gefühl zu wecken und zu entwickeln, um ein Gefühl von Schönheit in der Gesellschaft zu gründen. Der Linguist, der Philosoph Oleksandr Potebnia definiert Sprache nicht nur als ein System von Erkenntnismethoden, sondern als einen gemeinsamen Weg des Bewusstseins ästhetischer und moralistischer Ideale, da das Erkennbare einen ästhetischen und moralischen Einfluss auf eine Person hat. Der Denker lenkt die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass Kunst die Sprache des Künstlers ist und behauptet, dass es unmöglich ist, anderen seine Gedanken zu vermitteln, aber es ist nur möglich, seine eigenen darin zu erwecken, daher ist im Kunstwerk die Reproduktion des eigenen Autorgedankens nicht möglich. Alles hängt vom Leser und seiner Fähigkeit ab, den empfangenen Stoff wahrzunehmen und zu interpretieren, und der Inhalt eines literarischen Werks entwickelt sich nicht im Künstler, sondern im Leser. Was die Helden des Dramas „Der weiße Bär und die schwarze Pantherkatze“ angeht, kann man daraus schließen, dass Sprache natürlich eine Person beeinflusst und nicht immer die Quelle negativer Folgen lexikalische Mittel mit einem ausgeprägten aggressiven Kontext sein können. In vielerlei Hinsicht beeinflusst Sprache das Bewusstsein eines Individuums und durch seine eigene Erfahrung und manchmal die Reife des persönlichen analytischen Prozesses der Weltwahrnehmung spiegelt sich in der Selbst-Reflexivität und dem Verhalten gegenüber anderen wider.

Literaturverzeichnis:

1. Bashan, M. (2000). Ukrainisch: Enzyklopädie [Ukrainian language: encyklopedia]: Kyiv [Auf Ukrainisch].
2. Varii, M. (2008). Persönlichkeitspsychologie [Personality psychology]. Kyiv: center uchbovoi literatury [Auf Ukrainisch].
3. Vynnychenko, V. (2014). Schwarzer Panter und weißer Bär [Black Panter and white Bear]. Kyiv [Auf Ukrainisch].
4. Hromko, T. (2021). Methodik und Erfahrung der Beschreibung des Sprachsystems: Monographie [Methodology and experience of idiom description: monograph]. Dnipro [Auf Ukrainisch].
5. Zahnitko, A. (2014). Moderne Linguistik: Auffassungen und Beurteilungen: wissenschaftliche und analytische Auflage [Modern linguistics: views and evaluations: scientific and analytical edition]. Doneck [Auf Ukrainisch].
6. Melnychuk, O. (1997). Sprache als soziales Phänomen und als Gegenstand der modernen Linguistik [Language as a social phenomenon and as a subject of modern linguistics]. [Auf Ukrainisch].
7. Myhailyn, I. (1996). Methodologische Recherchen in der ukrainischen Kritik und Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts [Methodological studies in Ukrainian criticism and history of literature of the 19 century] Kyiv [Auf Ukrainisch].
8. Potebnia, O. (1913). Denken und Sprache. Sprache und Nationalität. Über den Nationalismus. [Thought and language. Language and nationality. About nationalism]. Kharkiv [Auf Ukrainisch].
9. Rozova, T. V., Sydorenko O. P., Kovalenko O. A. (2019). Ukrainisches Cordozentrismus: Geschichte und Gegenwart [Ukrainian cordocentrism: history and modernity]. Kyiv: VIR UAN [Auf Ukrainisch].
10. Rusanivsky, V. (2001). Geschichte der ukrainischen Literatursprache [History of Ukrainian literary language]. Kyiv: Artek [Auf Ukrainisch].
11. Selivanova, O. (2010). Linguistische Enzyklopädie [Linguistics encyklopedia]. Poltava [Auf Ukrainisch].
12. Tabachkovsky, V. (2002). Menschliche Natur / Philosophisches enzyklopedisches Wörterbuch [Nature of human being: Philosophical encyclopedic dictionary]. Kyiv: Abrys [Auf Ukrainisch].
13. Muromceva. I. (2011). Ukrainisch: Enzyklopädie [Ukrainian language: encyklopedia]. Kyiv [Auf Ukrainisch].
14. Cassirer, Ernst (1923). Philosophie der symbolischen Formen [Philosophy of symbolic forms] / Bd. 1. Die Sprache. Berlin [Auf Deutsch].
15. Steiner, Rudolf (1919). Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft [The key points of the social questions in the necessities of life nowadays and in the future]. Goetheanum [Auf Deutsch].

Список використаних джерел:

1. Бажан, М. П. (2000). Українська мова: Енциклопедія. Київ. 752 с. URL: <http://litopys.org.ua/ukrmova/um.htm>
2. Варій, М. Й. (2008). Психологія особистості: навчальний посібник. Київ: Центр учбової літератури, 592 с. С. 151.
3. Винниченко, В. К. (2014). Чорна Пантера і Білий Медвідь : драми.. Київ: Знання, 253 с.
4. Громко, Т. В. (2021). Методологія та досвід дескрипції говірки: монографія. Дніпро: Середняк Т.К. 452 с.
5. Загнітко, А. П. 2 (014). Сучасна лінгвістика: погляди та оцінки: науково-аналітичне видання. Донецьк: ДонНУ, 464 с. URL: https://science.donnu.edu.ua/wp.../sites/. ./Zahnitkoretsenzii_maket_ost.pdf.
- а. Мельничук, О. С. (1997). Мова як суспільне явище і як предмет сучасного мовознавства. *Мовознавство*. № 2–3. С. 3–19.
7. Михайлин, І. (1996). Методологічні пошуки в українській критиці та історії літератури ХІХ ст. [в:] *Літературознавство: «Міжнародний конгрес українців»*. Київ, С. 320–327.
8. Потебня, О. А. (1913). Думка і мова. Мова і народність. Про націоналізм Харків: «Мирна праця». VII, с. 225.
9. Розова, Т. В., Сидоренко, О. П., Коваленко, О. А. (2019). Український кордоцентризм: історія та сучасність. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць*. / гол. ред. В.М. Вашкевич. Київ: ВІР УАН, Вип. 148 (№ 9). Ч. 2. Філософські науки. С. 124–132.
10. Русанівський, В. М. (2001). Історія української літературної мови. Київ: АртЕк, 392 с.
11. Селіванова, О. О. (2010). Лінгвістична енциклопедія. Полтава: Довкілля, 844 с.
12. Табачковський, В. (2002). Природа людини: Філософський енциклопедичний словник. НАН України, Ін-т філософії імені Г.С. Сковороди / редкол.: В.І. Шинкарук (голова) та ін. Київ: Абрис, VI, 742 с.
13. Українська мова. (2011). Енциклопедія / За редакцією І. В. Муромцева. Київ: Видавництво «Майстер-клас», 400 с.
14. Cassirer, Ernst (1923). Philosophie der symbolischen Formen / Bd.1. Die Sprache. Berlin, S. 318.
15. Steiner, Rudolf (1919). Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft, Goetheanum, 168 S.

References:

1. Bashan, M. (2000). *Ukrainska mova: encyklopedia* [Ukrainian language: encyklopedia]: Kyiv [in Ukrainian].
2. Varii, M. (2008). *Psychologia osobystosti* [Personality psychology]. Kyiv: center uchbovoi literatury [in Ukrainian].
3. Vynnychenko, V. (2014). *Chorna Pantera I bily medvid* [Black Panter and white Bear]. Kyiv [In Ukrainian].
4. Hromko, T. (2021). *Metodologiia ta dosvid deskrypcii govirky: monografiia* [Methodology and experience of idiom description: monograph]. Dnipro [in Ukrainian].
5. Zahnitko, A. (2014). *Suchasna lingvistyka: pogliady ta ocinky: naukovo-analitychne vydania* [Modern linguistics: views and evaluations: scientific and analytical edition]. Donetsk [in Ukrainian].
6. Melnychuk, O. (1997). *Mova yak suspilne yavyshe i yak predmet suchasnogo movoznavstva* [Language as a social phenomenon and as a subject of modern linguistics]. [in Ukrainian].
7. Myhailyn, I. (1996). *Metodologichni poshuky v ukrainskyi krytyci ta istorii literatury XIX st.* [Methodological studies in Ukrainian criticism and history of literature of the XIX century]. Kyiv [in Ukrainian].
8. Potebnia, O. (1913). *Dumka i mova. Mova i narodnist. Pro nationalism* [Thought and language. Language and nationalities. About nationalism]. Kharkiv [in Ukrainian].
9. Rozova, T. V., Sydorenko O. P., & Kovalenko O. A. (2019). *Ukrainskiy kordocentryzm: istoriia ta suchasnist. Gileia naukovy visnyk. Zbirnyk naukovykh prac* [Ukrainian cordocentrism: history and modernity]. Kyiv: VIR UAN [in Ukrainian].
10. Rusanivsky, V. (2001). *Istoria ukrainskoi literaturnoi movy* [History of Ukrainian literary language]. Kyiv: Artek [in Ukrainian].
11. Selivanova, O. (2010). *Lingvistychna encyklopedia* [Linguistics encyklopedia]. Poltava [in Ukrainian].
12. Tabachkovsky, V. (2002). *Pryroda liudyny: Filosofsky encyklopedychny slovnyk* [Nature of human being/ Philosophical encyclopedic dictionary]. Kyiv: Abrys [in Ukrainian].
13. Muromceva, I. (2011). *Ukrainska mova: encyklopedia* [Ukrainian language: encyklopedia]. Kyiv [in Ukrainian].
14. Cassirer, Ernst (1923). *Philosophie der symbolischen Formen* [Philosophy of symbolic forms]. Bd. 1. *Die Sprache*. Berlin [in German].
15. Steiner, Rudolf (1919). *Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft* [The key points of the social questions in the necessities of life nowadays and in the future], *Goetheanum* [in German].

Патлайчук Оксана Віталіївна,
*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри психології,
філософії та соціально-гуманітарних дисциплін
Національного університету кораблебудування імені адмірала Макарова
orcid.org/0000-0002-1448-3360
oksana.patlaichuk@nuos.edu.ua*

Ступак Ольга Петрівна,
*старший викладач кафедри психології,
філософії та соціально-гуманітарних дисциплін
Національного університету кораблебудування імені адмірала Макарова
orcid.org/0000-0001-7846-1489
stupako428@gmail.com*

ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ НАУКОВО-ТЕХНІЧНИХ РИЗИКІВ, ПОВ'ЯЗАНИХ ІЗ РОЗВИТКОМ НОВИХ ТЕХНОЛОГІЙ ТА НАУКОВИХ ВІДКРИТТІВ

Філософський аналіз науково-технічних ризиків, пов'язаних із розвитком нових технологій та наукових відкриттів, є актуальним і важливим завданням у сучасному суспільстві. Однією з ключових проблем є розгляд взаємодії між наукою, технологією та суспільством з позиції філософської етики. Виникає питання про те, як наукові відкриття і технологічний прогрес можуть впливати на людське суспільство, природне середовище та самих людей. Іншим аспектом є дослідження відповідальності науковців і технологів у створенні нових технологій. Якщо нові відкриття можуть призвести до негативних наслідків для суспільства або довкілля, як вони мають бути оцінені з погляду філософської етики? Як забезпечити, щоб ризики були адекватно враховані та мінімізовані?

Філософський аналіз науково-технічних ризиків дає можливість глибоко розуміти вплив науки та технологій на сучасне суспільство і сприяє розробці принципів та норм, які можуть допомогти управляти цим розвитком з погляду етичних стандартів. Мета дослідження полягає у філософському аналізі науково-технічних ризиків, що виникають у разі розвитку нових технологій та наукових відкриттів. Дослідження базується на філософських підходах, спрямованих на розуміння суті ризиків та їхнього впливу на суспільство та етику науки. Метод/підхід дослідження передбачає системний аналіз концепцій ризику, філософське вивчення етичних питань і вплив нових технологій на суспільство.

Результати дослідження вказують на необхідність визначення етичних рамок у розвитку технологій, оскільки здійснено аналіз можливих наслідків використання нових технологій та встановлено ключові аспекти ризиків. Теоретичне значення дослідження полягає у розробці філософських концепцій ризиків у сфері науки та технологій, що можна використовувати для формулювання етичних стандартів.

Практичне значення полягає в можливості застосування рекомендацій у формуванні етичних принципів розробки та впровадження нових технологій у сучасне суспільство. Оригінальність дослідження виявляється у глибокому філософському аналізі науково-технічних ризиків та їхнього впливу на етику суспільства.

Перспективи подальших досліджень включають розвиток нових філософських концепцій ризиків, а також поглиблення аналізу етичних аспектів розвитку конкретних технологій. Тип статті – теоретична, з огляду на акцент на філософському аспекті аналізу науково-технічних ризиків.

Ключові слова: філософія, філософський аналіз, філософські концепції, науково-технічні ризики, нові технології, наукові відкриття.

Patlaichuk Oksana,

*Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D in Philosophy),
Associate Professor of the Department of Psychology,
Philosophy and Social Sciences and Humanities
Admiral Makarov National University of Shipbuilding
orcid.org/0000-0002-1448-3360
oksana.patlaichuk@nuos.edu.ua*

Stupak Olga,

*Senior Lekturer of the Department of Psychology,
Philosophy and Social Sciences and Humanities
Admiral Makarov National University of Shipbuilding
orcid.org/0000-0001-7846-1489
stupako428@gmail.com*

PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF SCIENTIFIC AND TECHNICAL RISKS ASSOCIATED WITH THE DEVELOPMENT OF NEW TECHNOLOGIES AND SCIENTIFIC DISCOVERIES

Philosophical analysis of scientific and technical risks associated with the development of new technologies and scientific discoveries is a relevant and important task in modern society. One of the key issues is examining the interaction between science, technology, and society from the perspective of philosophical ethics. The question arises of how scientific discoveries and technological progress can impact human society, the natural environment, and individuals themselves. Another aspect involves investigating the responsibility of scientists and technologists in creating new technologies. If new discoveries may lead to negative consequences for society or the environment, how should they be evaluated from the standpoint of philosophical ethics? How can risks be adequately considered and minimized?

Philosophical analysis of scientific and technical risks provides an opportunity to deeply understand the impact of science and technology on contemporary society and contributes to the development of principles and norms that can help manage this development from an ethical standpoint. The research aims to philosophically analyze scientific and technical risks arising from the development of new technologies and scientific discoveries. The study is based on philosophical approaches focused on understanding the essence of risks and their impact on society and the ethics of science. The research method/approach involves a systematic analysis of risk concepts, philosophical exploration of ethical issues, and the influence of new technologies on society.

Research results indicate the necessity of establishing ethical frameworks in technology development, as the analysis reveals possible consequences of using new technologies and identifies key risk aspects. The theoretical significance of the study lies in the development of philosophical concepts of risks in the field of science and technology, which can be used to formulate ethical standards.

The practical significance lies in the possibility of applying recommendations in the formulation of ethical principles for the development and implementation of new technologies in modern society. The uniqueness of the study is evident in its profound philosophical analysis of scientific and technical risks and their impact on societal ethics.

Future research prospects include the development of new philosophical concepts of risks and a deeper analysis of the ethical aspects of specific technological developments. The article type is theoretical, emphasizing the philosophical aspect of analyzing scientific and technical risks.

Key words: philosophy, philosophical analysis, philosophical concepts, scientific and technical risks, new technologies, scientific discoveries.

Постановка проблеми. У сучасному світі стрімко розвиваються нові технології та наукові відкриття, що надає суспільству несамовищий потенціал для прогресу та змін. Однак цей нестримний розвиток призводить до появи науково-технічних ризиків, які необхідно вивчати

та аналізувати. Науковці та філософи стають перед завданням визначити, які саме ризики приховуються у використанні новітніх технологій та наукових відкриттів.

Однією з ключових проблем є морально-етичний аспект використання новітніх

технологій. Питання, пов'язане з можливістю зловживання та порушенням прав людини через використання технологій, вимагає глибокого філософського аналізу. Як забезпечити, щоб розвиток науки та техніки служив благом для суспільства, а не став джерелом загроз та конфліктів? Крім того, є проблема екологічних ризиків, пов'язаних із сучасними технологіями. Швидкі темпи промислового розвитку можуть призвести до непередбачуваних екологічних наслідків, які залишають глибокий слід на природі та житті загалом. Як збалансувати потреби технологічного прогресу зі збереженням екосистем та природних ресурсів? У контексті глобалізації інформаційна безпека стає важливою складовою частиною філософського аналізу науково-технічних ризиків. Як зберегти конфіденційність та інтегритет інформації в умовах зростаючої залежності від інформаційних технологій, що проникають у всі сфери життя?

Однією з основних проблем є також можливість виникнення економічних нерівностей через технологічний прогрес. Як забезпечити, щоб новітні технології приносили користь усьому суспільству, а не лише обмеженій кількості осіб чи корпорацій? Філософський аналіз науково-технічних ризиків є необхідним для створення ефективних стратегій управління технологічним розвитком та мінімізації його негативних наслідків для суспільства та природи.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Філософський аналіз науково-технічних ризиків, пов'язаних із розвитком нових технологій та наукових відкриттів, вимагає глибокого розуміння взаємодії між суспільством, природою та технологічним прогресом. Однією з ключових проблем є баланс між позитивними аспектами наукових досягнень і можливими негативними наслідками, такими як етичні аспекти, загрози для екосистеми та зміни у суспільному порядку. Відзначені аспекти досліджувалися в наукових роботах таких дослідників, як: Р. Богачев, Н. Денисенко, Б. Новіков, М. Колотило, Г. Костроміна, К. Мацик, І. Муратова, О. Потіщук, О. Рубанецький, Т. Руденко, Т. Свідло, І. Федорова, Т. Щириця.

Останні дослідження та публікації акцентують увагу на важливості врахування соціокультурних та етичних факторів у розробці нових технологій. Виникає необхідність

впровадження принципів відповідальної науки та технології, щоб запобігти можливим негативним наслідкам і забезпечити сталість суспільства, саме на цьому акцентують увагу такі дослідники: І. Алексейчук, Л. Абізова, В. Дубініна, В. Загороднюк, Д. Ємельяненко, Л. Мозговий.

Зокрема, дослідження у галузі штучного інтелекту, біотехнологій та нанотехнологій акцентують на ризиках, пов'язаних із порушенням приватності, безпеки та можливими моральними дилемами. Філософський аналіз спрямований на визначення принципів, які дозволять збалансувати інноваційний потенціал технологій із загальними соціетальними цілями та цінностями. Відповідні підходи розглядали у своїх наукових працях такі дослідники, як: В. Воловик, М. Денисенко, Р. Додонов, Д. Задихайло, В. Євтушевський, М. Кондратьєв, Л. Кривега, Е. Крилов, О. Лапко, М. Лепський, І. Луциків, М. Михальченко, І. Надольний, Я. Риженко, Б. Санто, В. Стадник, В. Таран, М. Хучек.

Мета статті. Метою цієї статті є проведення філософського аналізу науково-технічних ризиків, пов'язаних із розвитком нових технологій та наукових відкриттів. Стаття ставить на меті розкрити ключові філософські аспекти цих ризиків та визначити соціальні, екологічні та інші виміри, що виникають у контексті швидкого технологічного прогресу. Відповідно, були сформовані завдання: аналіз основних філософських концепцій, пов'язаних із науково-технічними ризиками, для розуміння їх природи та взаємозв'язків; виділення ключових питань моральності та етики, які виникають у разі використання новітніх технологій, та пошук шляхів для забезпечення етичного використання. Стаття має на меті сприяти глибшому розумінню та свідомому врахуванню філософських вимірів технологічного прогресу для розробки ефективних стратегій управління ризиками та забезпечення сталого розвитку суспільства.

Виклад основного матеріалу дослідження. До теперішнього часу у філософії науки та техніки досить докладно досліджено спільні проблеми співвідношення науки й техніки, а також науки, техніки та суспільства, у тому числі зміни їх співвідношення в історії, та сучасні тенденції у зміні ролі науки та її інституційних форм. Останнім часом проводяться також

інтенсивні дослідження переходу інформаційного та постіндустріального суспільства, аналіз якого був характерний для робіт 1960–1970-х років, до так званого суспільства знання, насамперед в аспекті соціології та економіки знань, які починають грати все більшу роль поряд із матеріальними цінностями (Durbin, 2012, p. 17). Йдеться про інформаційно-технологічну революцію на основі розвитку нових комп'ютерних та комунікаційних технологій, які своєю чергою принесли серйозні зміни як у сучасну культуру, так і у саму науково-технічну сферу.

З погляду філософії сучасне розуміння нових технологій та наукових відкриттів дещо відрізняється від поглядів представників технічних наук, які зводять зміст технології до набору правил, методів отримання, обробки матеріалів та одержання кінцевого продукту в процесі практичної діяльності (Reijers, Romele, 2021, p. 48). Це вузький зміст цього поняття. На значній ролі технологій наголошував В. Старосілець, який розглядає поняття техногенної цивілізації. Під нею він розумів особливий тип цивілізації, що виник у європейському регіоні: «...який належав до іншого рівня соціальної динаміки та мав небачену для традиційних суспільств здатність до прогресу. Її характерна риса – це швидка зміна техніки та технологій завдяки систематичному застосуванню у виробництві наукових знань. Наслідком такого застосування є технічні, а потім і науково-технічні революції, що змінюють ставлення людини до природи та її місце у системі виробництва». Техногенна цивілізація у своєму представленні буття – це суспільство, яке постійно змінює свої підстави. Внаслідок використання технологій, що постійно розвиваються й оновлюються, відбувається й оновлення «неорганічного тіла людини», тобто того штучно створеного ним предметного середовища, в якому безпосередньо протікає його життєдіяльність» (Старосілець, 2019, p. 30). Людина розуміється як активна сутність, яка перебуває в діяльному ставленні до світу, а способом зміни світу та самої людини стають технології.

Вперше у західній традиції «технології» досягнення справжнього знання з'являється вже у Сократа як мистецтво маєтики. Її сенс полягає в тому, щоб за допомогою вміння ставити провідні питання співрозмовнику з якогось

предмета й пробудити в його душі справжнє знання, яке протистоїть думці (Johnson, 2011, p. 79). Звільнення від думки та досягнення знання є визначальним напрямом філософського пізнання й на початку XXI ст. Однак до цього періоду напрацьовано велику кількість різних технологічних варіантів досягнення знання. Чільне місце у цьому плані належить епістемічній логіці. Вона розглядається як ефективний засіб аналізу теоретичних проблем пізнання, а початок розвитку епістемічної логіки поклав Я. Хінтікі (Hintikka, 2012, p. 67). Основна ідея його дослідження полягає в тому, що поняття «знання» та «переконавання» є особливого роду епістемічні оператори, які в класичній логіці додаються до мови та наукових відкриттів.

Ж. Бодрійяр вважав, що саме технології (поряд з іншими інформаційними технологіями) є втіленням суспільства постмодерну. Щодо цього технології та наукові відкриття – ще більш дієвий спосіб підміни реальності, ніж традиційні засоби масової інформації (Smith, 2017, p. 53). У перспективі за допомогою відповідних засобів можна зовсім змінити реальність. Ж. Делез жив і творив до епохи масового поширення нових технологій, але у своїх роботах він вказував на те, що відносини у суспільстві швидко перебудовуються. Домінувала протягом століть традиційна схема організації суспільства (на всіх рівнях – сім'ї, відношення особистості та держави) замінюється мережевими взаємодіями (May, 2005, c. 29). Ф. Гваттарі розглядає сучасні (для його часу) технології як канали, які сприяють швидшому висловленню бажань мас, прискорюючи таким чином задоволення цих бажань та інтенсифікацію виробництва (Deleuze, Guattari, 2013, c. 97). Дуже глибоко заглиблюється у це питання У. Еко. У його поданні проникнення в наше життя комп'ютера та Інтернету тягне за собою цілий ланцюг взаємопов'язаних подій. З одного боку, зазначає він, Інтернет та гіпертекст кардинально розширюють можливості засвоєння нової інформації та швидкість її отримання. З іншого боку, людська цивілізація стає більш орієнтованою на візуальні образи, ніж інформацію у вигляді тексту. У цьому У. Еко бачить головний ризик (Beardsworth, Auxier, 2017, c. 211).

Наприклад, як відзначає Девід Каплан, ризики в науково-технічній сфері нині необхідно розглядати виключно в контексті

філософії, оскільки це дозволяє зблизити технічні досягнення з глибинними питаннями людського існування, етики та суспільства. По-перше, філософський підхід допомагає зрозуміти, як введення нових технологій впливає на етику та моральні цінності. Супровідна дискусія про етичність використання науково-технічних розробок визначає шляхи вирішення етичних конфліктів та сприяє розвитку відповідального наукового підходу.

По-друге, філософський аспект допомагає зрозуміти ризики, пов'язані з можливими втратами людської автономії та ідентичності через високоризикові технології. Рефлексія над поняттями свободи та індивідуальності дозволяє уникнути ситуацій, де технічний прогрес може порушити основні права та цінності особистості.

По-третє, філософія допомагає зосередитися на ризиках для природи та екосистем, пов'язаних з науково-технічним прогресом. Систематичний підхід до розуміння впливу технологій на навколишнє середовище дозволяє розробляти стратегії та технології, спрямовані на збереження екологічної рівноваги.

По-четверте, філософія ризиків у науково-технічній галузі визначає основні принципи взаємодії між людьми та технологіями, враховуючи соціокультурні та політичні аспекти, а це, своєю чергою, сприяє створенню умов для розвитку науки та техніки, які враховують різноманітні інтереси суспільства та сприяють сталому розвитку (Kaplan, 2017, p. 106).

З погляду філософської рефлексії інтерес являють розробки французьких постструктуралістів, які готові на ризик нових понять і метафор у рамках науково-технічного розвитку. Вони розглядають сучасні способи розвитку та наукових відкриттів, з одного боку, як продукт попереднього суспільного розвитку та виробничого устрою, а з іншого – як «міст», який дозволив суспільству перейти у стан постмодерну (Kaplan, 2017, p. 126).

Нині сам контекст філософської діяльності визначає характер та межі як нових, так і наукових відкриттів крізь призму нових тенденцій, ризиків, переконань та підходів. Загальна тенденція технологізації сучасного суспільства виявлена у філософії найбільше у сфері духовної діяльності. Технологічна домінанта сучасності знаходить своє заломлення в унікальному

стані сучасної філософії (Verkerk, Hoogland, 2015, p. 312). Воно полягає в тому, що філософія, враховуючи весь період її існування, на сьогодні накопичила значний евристичний потенціал, який передбачає різні способи осмислення нагальних проблем та ризиків. У зв'язку з їх розв'язанням теоретико-методологічні можливості філософії виявляють свій технологічний компонент. Усвідомлення технологічного складника філософського знання відбувається через співвідношення його з основними тенденціями сучасного суспільства і сприяє виробленню ефективних відповідей загрозам, що у ньому виникають.

Виявлення технологічного виміру філософії передбачає звернення спочатку до самого поняття «технологія». Відповідно, його теоретична проясненість дозволяє зробити вихід на специфіку формулювань «філософські технології» та «технологія філософствування» (Meijers, 2009, p. 71).

Синкретизм у розумінні природи технічного проіснував до середини XIX ст., тобто до тих пір, коли похідні від поняття *techne* – техніка й технологія – були практично тотожні. Поняття «техніка» та «технологія», маючи загальне грецьке походження, укладене в їхньому загальному корені *techne*, є все ж таки різними поняттями. Так, згідно із соціокультурною концепцією, техніка є артефактом культури, який необхідний для досягнення деяких соціально значущих цілей, а технологія – це соціальна система діяльності, в якій техніка є одним з її компонентів (Meijers, 2009, p. 487). В. Зуєв зазначає, що «технологія (від грец. *techne* – навички, майстерність, вміння і *logos* – закон, розум, вчення, наука) – цілісна діяльнісна динамічна система, що включає апаратно-гарматні засоби, операції та процедури, правила, стандарти, еталони та норми технологічної діяльності, управління технологічним процесом, необхідні для цього інформацію та знання, енергетичні, сировинні, кадрові та інші ресурси, а також сукупність її економічних, соціальних, екологічних та інших наслідків, які певним чином впливають і змінюють соціальну й природну складову частину «довкілля» такої системи» (Зуєв, 2010, с. 24). У терміні ж «філософські технології» фіксується саме цілісне, системне розуміння філософської діяльності з акцентом на її алгоритмічний та доцільний характер.

У розумінні філософії наукові відкриття – інформаційні технології, що належать до її функціонально-організаційного рівня, який, умовно кажучи, виражає «зовнішню» сторону філософської діяльності (Hansson, 2017, с. 105). Вона полягає, наприклад, у встановленні між філософськими школами та окремими філософами зв'язків, які працюють у рамках однієї проблематики, наукових контактів, у просуванні результатів своїх наукових досліджень як у рамках філософської спільноти, так і в рамках ширшої аудиторії, у роботі з першоджерелами як з вихідним матеріалом, необхідним для науково-теоретичного дослідження. У цьому плані інформаційні технології виконують виняткову роль. «Внутрішня» сторона філософської діяльності характеризує її сутнісне ядро – пізнавальний рівень наукових відкриттів.

Відповідно до вищезазначеного варто зауважити, що Роберт С. Шарфф, професор філософії Університету Нью-Гемпшира, та Вал Дусек, професор філософії в Університеті Нью-Гемпшира, зазначають, що філософський аналіз науково-технічних ризиків, пов'язаних із розвитком нових технологій та наукових відкриттів, може включати роздуми навколо різних аспектів, таких як етика, соціокультурні впливи, влада та контроль і паралельно з цим у сучасного суспільства виникають питання, у разі відповіді на які мають бути випрацьовані стратегії, які попередять виникнення науково-технічних ризиків.

1. Етичні питання, тобто в рамках етичних норм мають бути розроблені відповідні стратегії, які функціонуватимуть у рамках таких питань: які етичні межі повинні визначати дослідження та використання нових технологій?; чи може розвиток деяких технологій призвести до порушень прав людини чи створення морально суперечливих ситуацій?

2. Соціокультурні аспекти, які полягають у врегулюванні таких ризиків: як нові технології впливають на суспільство та культуру?; чи виникають нові форми соціального відокремлення або нерівності через технологічний прогрес?

3. Вагомим є аспект політичного впливу та влади з урахуванням сучасних змін у міжнародному балансі: як нові технології можуть змінювати баланс сил та владу у суспільстві?; як можна уникнути зловживань владою у сфері технологій?

4. Відповідно до попереднього пункту варто зосередитися на стратегії контролю та безпеки: як забезпечити ефективний контроль над використанням технологій для запобігання негативним наслідкам?; як уникнути ситуацій, коли нові технології можуть бути використані для агресивних цілей чи тероризму?

5. Глобальна перспектива, що має зосередитися на створенні масштабної стратегії крізь призму фінського аналізу: як вплив нових технологій може варіюватися в різних культурах та регіонах світу?; як забезпечити глобальну співпрацю та регулювання в галузі наукових досліджень та технологій? (Scharff, Dusek, 2013, p. 413).

Знову ж таки саме філософський підхід до аналізу науково-технічних ризиків нині допомагає ставити глибокі та стратегічні питання щодо впливу технологій на суспільство.

Також Вал Дусек глибше проводить філософський аналіз аспекту науково-технічних ризиків і розвитку нових технологій та наукових відкриттів крізь призму роздумів та поглядів на сутність, етику та вплив цих явищ на сучасне суспільство:

1. Філософія вивчає питання етики та моралі у контексті наукових досліджень, адже якщо нові технології можуть призвести до морально або етично спірних наслідків, філософія може допомогти розглядати ці питання та шукати оптимальні рішення.

2. Філософія допомагає в розумінні того, як впровадження нових технологій впливає на відносини між людьми та технологією. Питання про те, як забезпечити гармонійний розвиток технологій, щоб вони служили людству, а не ставали загрозою, є важливим аспектом філософського розгляду.

3. Філософія допомагає визначити відповідальність за науково-технічні досягнення та ризики. Питання про те, як розподілити відповідальність між дослідниками, розробниками, урядами та суспільством загалом, також є предметом філософського аналізу.

4. Впровадження нових технологій часто супроводжується питанням соціальної справедливості, адже філософія допомагає розглядати, як нові технології можуть впливати на різні групи суспільства, і чи є це справедливим.

5. Філософія допомагає в розумінні способів спілкування між науковцями, технологічними

розробниками та громадськістю й паралельно вона визначає значення відкритості, транспарентності та взаєморозуміння для успішного впровадження нових технологій.

6. Філософія може допомогти розглянути можливі майбутні наслідки та виклики, пов'язані з розвитком нових технологій, а це своєю чергою важливо для визначення стратегій, які сприятимуть стійкому та етичному розвитку (Dusek, 2008, с. 113).

Зокрема, технічна раціональність протилежна традиційній раціональності, на ґрунті якої виросла філософія. Її цілями були досягнення світу і знаходження прихованих смислів буття. Якщо технічна раціональність породжує технології, результат філософствування, як відомо з часів неокантіанства, – духовні цінності (Smith, 2018, с. 71).

Варто відзначити, що Джеффри Вест Кірквуд – доцент Бінгемтонського університету – через аналіз робіт Ернста Каппи, німецького філософа, техника та географа, наголошує, що сучасні підходи до філософського аналізу науково-технічних ризиків, пов'язаних із розвитком нових технологій та наукових відкриттів, визначаються необхідністю розуміння та оцінки впливу сучасних досягнень на суспільство, етику та людське існування загалом, а саме:

1. Системний підхід до ризиків, тобто тут ми говоримо про те, що філософський аналіз науково-технічних ризиків дедалі більше зорієнтований на системний підхід, що враховує взаємозв'язки між різними сегментами технологічного розвитку та їхнім впливом на людей та природу. Важливо враховувати не лише технічні питання, але і соціальні, культурні, екологічні та етичні аспекти.

2. Етика технологій, тобто філософія ризиків сучасних технологій, наголошує на важливості етичного проєктування та впровадження нових технологій, а це охоплює розуміння можливих негативних наслідків та розробку механізмів для уникнення чи пом'якшення їх впливу на суспільство.

3. Участь громадськості та мультидисциплінарний підхід: філософський аналіз ризиків ставить під сумнів необхідність активної участі громадськості у визначенні та прийнятті рішень, пов'язаних з технологічним розвитком. Ключовою є взаємодія фахівців різних галузей

для отримання комплексної картини можливих наслідків та ризиків.

4. Антропоцентризм – філософія ризиків сучасних технологій покладає основний акцент на гуманітарне пізнання, де важливо не лише технічне вдосконалення, але й підтримка гідності, прав людини та забезпечення справедливості в контексті технологічного розвитку.

5. Постіндустріальна філософія розвитку: в цьому випадку філософський аналіз ризиків у світлі нових технологій відображає зміну підходу до розвитку, який переходить від індустріальної до постіндустріальної ери, тобто аналізується взаємодія технологій, людини та природи в умовах зростаючого впливу цифрових технологій та штучного інтелекту (Karr, Kirkwood, 2018, с. 239).

Філософський аналіз науково-технічних ризиків є ключовим елементом розвитку сучасного суспільства, спрямованого на збалансоване інтегрування технологій у життя людей, з урахуванням етичних, соціальних та культурних вимірів.

Таким чином, можна позначити ще одну суттєву комплексну філософську проблему, пов'язану з розумінням майбутньої людини та людства. Для її вирішення необхідно відповісти на запитання: чи є постлюдина черговим щаблем в еволюції людини, чи це нова людина з новими сутнісними характеристиками, яка прийде на зміну сучасній? А також треба відповісти на питання про збереження людської ідентичності, духовної наповненості – ось ті питання, які лежать у площині філософської антропології та мають екзистенційний характер у рамках сучасних науково-технічних ризиків. Можна погодитися з думкою О. Дзьобань, що на сучасному етапі розвитку антропологічний критерій, що застосовується у філософії, виявився ще в одному аспекті: чи не втратиться контроль людини над розвитком технологій, чи зуміє людство впоратися з наслідками, які в результаті використання нових технологій можуть завдати шкоди (Дзьобань, 2013, с. 65). Саме тому надзвичайно важливо розглянути не лише питання розширення впливу нових технологій та наукових відкриттів на людину, її експансії, а й питання людського духу, що важливо для розуміння людських можливостей самозбереження та антропологічного масштабу у контролі (Дзьобань, 2011, с. 37).

Висновок. Філософські питання впровадження нових технологій та наукових відкриттів посідають значне місце у загальному філософському дискурсі, а останнім часом проглядається тенденція виходу такої проблематики на передній план наукових дискусій. Це пояснюється інтенсивністю процесу розвитку технологій, появою нової, створеної людиною, сфери життєдіяльності – наукові відкриття, нові технології, які постійно виникають, мають якісний характер змін. Тому відбувається перегляд традиційного погляду на світ відкриттів та технологій.

Сучасне суспільство закономірно називають техногенним: сучасні технології та відкриття охоплюють та мають вплив на всі сторони життя людини, технології регулюють усі види її діяльності – від виробництва до спілкування, а технічна раціональність визначає спрямованість її думок та потреб. Сучасна культура також пронизана техногенними впливами, а технічний прогрес і техносфера, що формується по його ходу, посідають провідне місце серед факторів, що впливають на розвиток суспільства та світових процесів.

В умовах інформаційного суспільства відбувається загострення екологічної, антропологічної, економічної, політичної, культурної криз. Практичний характер філософських підходів налаштовує на те, щоб вирішувати актуальні проблеми сучасного суспільства. Але у зв'язку з тим, що філософія має справу із соціокультурними смислами, її «практичність» реалізується у виробленні тих смислів, які не тільки пояснюють те, що відбувається, а і сприяють підтримці та відтворенню соціального життя. Її духовною основою є світоглядні універсалії, які виступають як базові цінності суспільства. Так, філософія, здійснюючи над ними рефлексивну

діяльність і конструюючи нові думки, фактично виявляє свою виняткову практичну значущість для культурогенезу, оскільки саме вона з позиції раціонального та гранично широкого узагальнення здатна через критику традиційних світоглядних універсалій максимально широко проаналізувати науково-технічні ризики сучасності. Тим самим збережеться деяка духовно світоглядна наступність поколінь, що, своєю чергою, закладає передумови для подальшого сталого розвитку суспільства.

Філософський аналіз науково-технічних ризиків, пов'язаних із розвитком нових технологій та наукових відкриттів, дозволяє глибше зрозуміти сутність взаємозв'язку між наукою, технікою і суспільством. По-перше, він розглядає питання етичності та моральності використання нових технологій, підкреслюючи необхідність встановлення чітких меж і обмежень. Важливим аспектом є також розуміння можливих соціокультурних та психологічних впливів, які можуть виникнути в результаті впровадження нових технологій.

По-друге, філософський аналіз вказує на потребу висвітлення фундаментальних питань, пов'язаних з розвитком науки та техніки. Спроба зрозуміти природу знань та їхню взаємодію в контексті сучасного суспільства визначає ключові аспекти прийняття та впровадження нових технологій, а також формування підходів до управління ризиками.

По-третє, аналіз підкреслює важливість розвитку ефективних методів прогнозування та управління ризиками. Філософське розглядання можливих науково-технічних загроз допомагає сформулювати стратегії мінімізації ризиків та раціонального використання технологій для досягнення добробуту та сталого розвитку суспільства.

Список використаних джерел:

1. Beardsworth, S., Auxier, R. E. (2017). *The Philosophy of Umberto Eco*. Open Court. 920 p.
2. Deleuze, G., Guattari, F. (2013). *Qu'est-ce que la philosophie*. Minuit. 206 p.
3. Durbin, P.T. (2012). *Philosophy of Technology: Practical, Historical and Other Dimensions*. Springer. 224 p.
4. Дзьобань, О. П. (2011). Інформація в контексті антропосоціогенезу: філософський сенс. *Інформація і право*. № 1 (1). С. 34–40.
5. Дзьобань, О. П. (2013). *Філософія інформаційного права: світоглядні й загальнотеоретичні засади: монографія*. Харків: Майдан. 360 с.
6. Dusek, V. (2008). *Philosophy of Technology: An Introduction*. Wiley-Blackwell. 252 p.
7. Hansson, S. (2017). *The Ethics of Technology: Methods and Approaches (Philosophy, Technology and Society)*. Rowman & Littlefield Publishers. 278 p.
8. Hintikka, J. (2012). *Knowledge and the Known: Historical Perspectives in Epistemology*. Springer. 283 p.

9. Johnson, P. (2011). *Socrates: A Man for Our Times*. Penguin Books. 226 p.
10. Kaplan, D. M. (2017). *Philosophy, Technology, and the Environment*. The MIT Press. 297 p.
11. Kapp, E., Kirkwood, J. (2018). *Elements of a Philosophy of Technology: On the Evolutionary History of Culture*. Univ Of Minnesota Press. 399 p.
12. May, T. (2005). *Gilles Deleuze: An Introduction*. Cambridge University Press. 198 p.
13. Meijers, A. W. M. (2009). *Philosophy of Technology and Engineering Sciences*. North Holland. 1473 p.
14. Reijers, W., Romele, A. (2021). *Interpreting Technology: Ricoeur on Questions Concerning Ethics and Philosophy of Technology (Philosophy, Technology and Society)*. Rowman & Littlefield Publishers. 321 p.
15. Scharff, R. C., Dusek, V. (2013). *Philosophy of Technology: The Technological Condition: An Anthology (Blackwell Philosophy Anthologies)*. Wiley-Blackwell. 738 p.
16. Smith, D. (2018). *Exceptional Technologies: A Continental Philosophy of Technology*. Bloomsbury Academic. 181 p.
17. Smith, R. G. (2017). *Jean Baudrillard: The Disappearance of Culture: Uncollected Interviews*. EUP. P. 336.
18. Старосілець, В. (2019). Техногенна цивілізація. (Філософське осмислення феномену техніки). *Збірник тез II Міжнародної наукової конференції молодих учених та студентів «Філософські виміри техніки»*. Тернопіль: ТНТУ, С. 30–31.
19. Verkerk, M. J., Hoogland, J. (2015). *Philosophy of Technology: An Introduction for Technology and Business Students*. Routledge. 354 p.
20. Зуєв, В. М. (2010). Поняття технології в сучасній філософії. *Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка: збірник наукових праць*. № 3 (30), 23–26.

References:

1. Beardsworth, S., Auxier, R. E. (2017). *The Philosophy of Umberto Eco*. Open Court. 920 p.
2. Deleuze, G., Guattari, F. (2013). *Qu'est-ce que la philosophie ?* Minuit. 206 p.
3. Durbin, P. T. (2012). *Philosophy of Technology: Practical, Historical and Other Dimensions*. Springer. 224 p.
4. Dusek, V. (2008). *Philosophy of Technology: An Introduction*. Wiley-Blackwell. 252 p.
5. Dzoban, O. P. (2011). Informatsiia v konteksti antroposotsiogenezu: filosofskyi sens [Information in the context of anthroposociogenesis: philosophical meaning]. *Informatsiia i pravo*. № 1 (1). S. 34–40.
6. Dzoban, O. P. (2013). *Filosofia informatsiinoho prava: svitohliadni y zahalnoteoretychni zasady: monografiia [Philosophy of information law: worldview and general theoretical principles: monograph]*. Kharkiv: Maidan. 360 s.
7. Hansson, S. (2017). *The Ethics of Technology: Methods and Approaches (Philosophy, Technology and Society)*. Rowman & Littlefield Publishers. 278 p.
8. Hintikka, J. (2012). *Knowledge and the Known: Historical Perspectives in Epistemology*. Springer. 283 p.
9. Johnson, P. (2011). *Socrates: A Man for Our Times*. Penguin Books. 226 p.
10. Kaplan, D. M. (2017). *Philosophy, Technology, and the Environment*. The MIT Press. 297 p.
11. Kapp, E., Kirkwood, J. (2018). *Elements of a Philosophy of Technology: On the Evolutionary History of Culture*. Univ Of Minnesota Press. 399 p.
12. May, T. (2005). *Gilles Deleuze: An Introduction*. Cambridge University Press. 198 p.
13. Meijers, A. W. M. (2009). *Philosophy of Technology and Engineering Sciences*. North Holland. 1473 p.
14. Reijers, W., Romele, A. (2021). *Interpreting Technology: Ricoeur on Questions Concerning Ethics and Philosophy of Technology (Philosophy, Technology and Society)*. Rowman & Littlefield Publishers. 321 p.
15. Scharff, R. C., Dusek, V. (2013). *Philosophy of Technology: The Technological Condition: An Anthology (Blackwell Philosophy Anthologies)*. Wiley-Blackwell. 738 p.
16. Smith, D. (2018). *Exceptional Technologies: A Continental Philosophy of Technology*. Bloomsbury Academic. 181 p.
17. Smith, R. G. (2017). *Jean Baudrillard: The Disappearance of Culture: Uncollected Interviews*. EUP. P. 336.
18. Starosilets, V. (2019). Tekhnohenna tsyvilizatsiia. (Filosofske osmyslennia fenomenu tekhniky) [Technogenic civilization. (Philosophical understanding of the phenomenon of technology)]. *Zbirnyk tez II Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii molodykh uchenykh ta studentiv "Filosofski vymiry tekhniky"*. Ternopil: TNTU, S. 30–31.
19. Verkerk, M. J., Hoogland, J. (2015). *Philosophy of Technology: An Introduction for Technology and Business Students*. Routledge. 354 p.
20. Zuiєv, V. M. (2010). Poniattia tekhnolohii v suchasniï filosofii [Concept of technology in modern philosophy]. *Visnyk NTUU "KPI". Filosofii. Psykholohiia. Pedahohika: zbirnyk naukovykh prats*. № 3 (30), 23–26.

Петранюк Андрій Ігорович,

*аспірант кафедри філософії, соціології та релігієзнавства
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
orcid.org/0000-0001-5009-4795
andrii.petraniuk.22@pnu.edu.ua*

Гоян Ігор Миколайович,

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри соціальної психології
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
orcid.org/0000-0003-2548-0488
Ihor.hoian@pnu.edu.ua*

ФОРМУВАННЯ ГЕНДЕРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В УМОВАХ ІНФОРМАЦІЙНО-МЕРЕЖЕВОГО ПРОСТОРУ

Комунікативний простір через його певні властивості (відносно анонімність, великий вибір засобів для створення профілю, який можна використовувати практично для будь-яких гендерних репрезентацій, дистантності спілкування) дає можливість розвиватися різним віртуальним гендерним моделям і тактикам поведінки. Тим самим люди активніше, ніж у повсякденному житті (офлайн), залучені у процес розвитку своєї гендерної соціалізації, тобто засвоєння норм, правил та установок, які суспільство традиційно приписує чоловікам та жінкам. Дослідники відзначають, що віртуальна взаємодія полегшує саморозкриття та формування довірчих відносин, сприяє висловленню щирих почуттів людини. Таким чином, процеси посилення самосоціалізації та актуалізації гендерної ідентифікації у соціальній мережі заслуговують на розгляд і тому становлять значний інтерес для соціологічного дослідження. Актуальність також зумовлена зростаючою потребою як батьків, так і психологів закладів освіти, соціальних педагогів у розумінні ролі Інтернету, соціальних мереж у психосоціальному розвитку людини, включаючи гендерні аспекти цих процесів. Мета цього дослідження полягає у визначенні особливостей, стратегій та технологій формування гендерної ідентичності в умовах нового покоління розвитку інформаційно-мережевого простору.

Ключові слова: гендер, гендерна рівність, гендерна ідентичність, інформаційно-мережевий простір.

Petraniuk Andrii,

*Postgraduate of the Department of Philosophy, Sociology, and Religious Studies
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
orcid.org/0000-0001-5009-4795
andrii.petraniuk.22@pnu.edu.ua*

Hoian Ihor,

*Doctor of Philosophical, Professor of the Department of Social Psychology
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
orcid.org/0000-0003-2548-0488
Ihor.hoian@pnu.edu.ua*

FORMATION OF GENDER IDENTITY IN THE CONDITIONS OF THE INFORMATION AND NETWORK SPACE

The communicative space, due to its certain properties (relative anonymity, a wide choice of means for creating a profile that can be used for almost any gender representation, distance of communication), provides the opportunity for the development of various virtual gender models and behavioral tactics. Thus, people are more actively involved

in the development of their gender socialization than in everyday life (offline), that is, the assimilation of norms, rules and attitudes that society traditionally attributes to men and women. Researchers note that virtual interaction facilitates self-disclosure and the formation of trusting relationships, and promotes the expression of a person's sincere feelings. Thus, the processes of strengthening self-socialization and updating gender socialization in a social network deserve consideration and are therefore of significant interest for sociological research. The relevance is also due to the growing need of both parents and school psychologists and social educators to understand the role of the Internet and social networks in human psychosocial development, including the gender aspects of these processes. The purpose of this study is to determine the features, strategies and technologies for the formation of gender identity in the conditions of a new generation of development of the information boundary space.

Key words: gender, gender equality, gender identity, information boundary space.

Постановка проблеми. Гендерна ідентичність є одним із найважливіших аспектів життя людини. Стать людини зазвичай визначається під час народження і стає з цього моменту соціальним та юридичним фактом. Щоб зрозуміти концепцію гендерної ідентичності, важливо розрізнити поняття «стать» і «гендер». Тоді як «стать» належить, в основному, до біологічних відмінностей між жінками і чоловіками, «гендер» включає також соціальний аспект відмінностей між статями на додаток до біологічного аспекту (Запорожченко та ін., 2023).

Поняття «гендерна ідентичність» дає можливість усвідомити, що стать, визначена дитині під час народження, може не відповідати особистій гендерній ідентичності людини, яку він або вона розвиває в міру дорослішання. Гендерна ідентичність – усвідомлення себе як представника своєї статі – є найбільш стійкою до соціальних трансформацій підструктурою соціальної особистості (Yogyakarta principles. YP10). З іншого боку, значимість гендерного виміру самоідентифікації зростає тоді, коли звичні соціальні орієнтири втрачають колишнє ідентифікаційне значення, а нові ще встановлені. Тим часом саме такі умови стали передумовою інтенсивного прогресу комунікаційних технологій, що супроводжується появою нових моделей самоідентифікації.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Поняття гендеру з'явилося не так давно – в активне застосування воно потрапило лише в 1960-х роках. Є дві найпоширеніші версії походження терміна «гендер». За однією з версій дослідник Джон Мані (John Money) використав його 1955 року в «Британському журналі з медичної сексології» (*British Journal of Medical Sexology*). Популярніша версія приписує авторство терміна психоаналітику Роберту Столлеру (Robert Stoller), який 1968 року вжив це слово у назві своєї статті “Sex and Gender: on the Development of Masculinity and Femininity”.

Витоки гендерної теорії – так звані теорії відносин мікрорівня, тобто ті, що розглядають радше індивідуальні, міжособистісні взаємодії. Ось три основні: соціально-конструктивістський підхід Пітера Бергмана і Томаса Лукмана – праця «Соціальне конструювання реальності» (1966); етнометодологічний підхід Гарольда Гарфінкеля – праця “Studies in Ethnomethodology” (1967); драматургічний інтеракціонізм Ірвінга Гофмана – праця “The Presentation of Self in Everyday Life” (1959). Отже, гендерна структура суспільства на мікрорівні стосується гендерних ідентичностей («програвання» сценаріїв маскулінності або фемінності), а на макрорівні – інституцій. Усі суспільні інститути вважаються гендерованими, тобто в них «вписано» певні правила поведінки, часто неформальні, про те, яке місце посідають жінки і чоловіки та яких ролей від них очікують. Надзвичайно цікава праця Майкла Кіммела «Гендероване суспільство» містить такі розділи: «Гендерована сім'я», «Гендерована навчальна аудиторія», «Гендероване місце роботи», «Гендерованість близьких стосунків», «Гендерована сексуальність» та ін. Вивчати гендерні відносини в чотирьох інституціях суспільства (політиці, економіці, сім'ї й культурі) – підхід, який використовують для комплексного інституційного аналізу гендерних відносин у суспільстві.

Формулювання цілей статті. Метою статті є визначення гендерних особливостей мотивації використання користувачами сайтів інформаційно-мережевого простору та ресурсів для комунікації; виявлення специфіки конструювання та формування як реальної, так і віртуальної гендерної ідентичності.

Виклад основного матеріалу. Гендерна ідентичність означає глибоке внутрішнє та індивідуальне усвідомлення кожною людиною своєї гендерної приналежності, яка може відповідати

або не відповідати статі, встановленій під час народження, включаючи особисте сприйняття тіла (яке за наявності вільного вибору може включати зміну фізичної зовнішності або функції тіла за допомогою медичних, хірургічних або інших засобів), а також інше гендерне самовираження, включаючи одяг, мовлення та манери поведінки (Department of Economic and Social Affairs Population Division. World Population Prospects, 2022).

Гендерна рівність має надзвичайно велике значення для досягнення Порядку денного в галузі сталого розвитку на період до 2030 р., який є основою для розробки політики та в якій беруть участь міжнародне співтовариство та безліч зацікавлених сторін, включаючи вищі навчальні заклади. Порядок денний на період до 2030 р. представляє концепцію світу «загальної поваги до прав людини та людської гідності», в якому «кожна жінка і дівчинка користуються повною гендерною рівністю і в якій усунуті всі юридичні, соціальні та економічні бар'єри на шляху розширення її прав та можливостей» (Ціль 5). Вона визначає гендерну рівність не лише як фундаментальне право людини, а й як необхідну основу для мирного, процвітаючого та сталого світу (ПРООН 2016 р.).

За минулі роки принципи недискримінації та гендерної рівності були закріплені у низці міжнародних, регіональних та національних положень, включаючи Європейську конвенцію про права людини (Рада Європи 1950 р., стаття 14), Договори Європейського Союзу (ЄС 1999 та 2009, статті 2 і 3), Хартію Європейського Союзу про основні права (ЄС 2000 р., стаття 21). ЮНЕСКО вказала гендерну рівність як один зі своїх глобальних пріоритетів у Середньостроковій стратегії на 2014–2021 рр.; План дій ЮНЕСКО щодо забезпечення гендерної рівності містить рекомендації про те, як питання гендерної рівності мають бути відображені у політиках, програмах та процесах на різних рівнях. У плані особлива увага приділяється інформації та комунікації з метою «Подолання гендерного дисбалансу в усьому світі та сприяння сталому розвитку та скороченню бідності через комунікацію та інформацію» (ЮНЕСКО, 2014 р., Основна програма V). Таким чином, необхідно визнати та розглянути комплексні структури гендерної нерівності у ЗМІ з урахуванням того факту, що ЗМІ та ІКТ займають стратегічне,

але делікатне становище у суспільстві, коли справа стосується гендерних відносин. Вони мають вирішальне значення для втілення ідеї гендерної рівності в життя через підтримку гендерно обізнаних та чуйних поглядів на світ; водночас ЗМІ та ІКТ надто часто поглинаються системами гендерно-нерівної динаміки влади, які легко відтворюються шляхом заперечення нерівних структур та методів роботи ЗМІ або шляхом встановлення пріоритету прибутку, а не прав людини та жінок на комунікацію.

Вирішення багатьох проблем, що породжуються нерівноправними підходами у сфері інформаційно-мережевого простору та комунікацій, потребує як цілеспрямованих зусиль, спрямованих на гендерну рівність та розширення прав та можливостей людини, так і застосування багатоаспектних методів, які б враховували досвід, потреби та внесок усіх громадян у заходи щодо розвитку.

Освіта лежить в основі будь-яких дій для сприяння гендерній рівності як невід'ємного компонента всього Порядку денного на період до 2030 р., щоб молоді жінки та чоловіки були обізнані та могли виявляти нерівноправні дії та були досить компетентні, щоб зробити свій внесок у створення майбутньої професії та робочого середовища більш чутливих до гендерних питань та гендерних аспектів. Стосовно комунікацій, ЗМІ та цифрових перетворень від навчальних закладів слід очікувати серйозної прихильності для того, щоб надати наступному поколінню професіоналів у цих секторах знання та розуміння, які змінять світ на краще. У цьому контексті ЮНЕСКО співпрацює з глобальними мережами, уповноваженими сприяти гендерній рівності у ЗМІ та через них, такими як Глобальний альянс з питань гендерної політики та ЗМІ (Global Alliance On Media And Gender, 2024), з асоціаціями дослідників, такими як Міжнародна асоціація дослідників медіа та комунікації (МАДМК) (*International Association for Media and Communication Research (IAMCR)*, 2023), та з університетськими мережами, зокрема Мережею UNITWIN (UNESCO International Network UNITWIN on Gender, Media and ICT) з гендерної проблематики, ЗМІ та ІКТ (UNESCO International Network UNITWIN on Gender, Media and ICT, 2023).

На Всесвітньому економічному форумі (ВЕФ) представили доповідь про глобальну

гендерну нерівність станом на 2023 рік. Цей документ допомагає відстежити прогрес країн з усунення гендерного розриву, який вони зобов'язалися нівелювати з 2006 р., про що повідомляє швейцарський портал Swiss info (Swiss info, 2023). Глобальний індекс гендерного розриву щорічно оцінює поточний стан та еволюцію рівності чоловіків і жінок за чотирма ключовими параметрами, такими як: економічна участь та можливості, рівень освіти, здоров'я, політичні права. Під час складання цього річної доповіді експерти ВЕФ вивчили відмінності у 146 країнах (табл. 1).

Таблиця 1

Рейтинг гендерної рівності 2023 р.

Місце у рейтингу (місце попереднього року)	Країна	Бали
1 (1)	Ісландія	0,912
2 (3)	Норвегія	0,879
3 (2)	Фінляндія	0,863
4 (4)	Нова Зеландія	0,856
5 (5)	Швеція	0,815
6 (10)	Німеччина	0,815
7 (7)	Нікарагуа	0,811
8 (8)	Намібія	0,802
9 (11)	Литва	0,800
10 (14)	Бельгія	0,796

Джерело: дані «Глобальної доповіді про гендерну нерівність», Всесвітній економічний форум 2023 р.

Серед країн G7 (7 розвинених країн) Німеччина з її 6-м місцем у загальному рейтингу посідає перше місце, попереднього року вона посідала 10 місце серед 146 країн, слідом за Великобританією (15-е місце), Канадою (30-е місце), Францією (40-е місце). За оцінкою експертів ВЕФ, за нинішнього глобального розвитку повну рівність можливостей для жінок і чоловіків буде досягнуто лише через 131 рік. Однак Європа могла б досягти цієї мети набагато швидше: ВЕФ припускає, що через 67 років тут можуть бути побудовані збалансовані відносини з погляду рівності. Набагато більше часу знадобиться у Східноазіатському та Тихоокеанському регіонах, де на реалізацію повної рівності піде щонайменше 189 років.

Формування інформаційно-комунікативного суспільства багато в чому зумовлено технологічним вдосконаленням Інтернету. Тільки з появою широкосмугового Інтернету та технологій майже у кожного користувача мережі з'явилася можливість індивідуальних налаштувань сайту

та створення особистої «зони користувача» (особисті файли, фотографії, відео, блоги). Нові технології сприяли використанню сайтів як комунікативного майданчика. Стали з'являтися такі популярні нині соціальні мережі, які завоювали найбільшу популярність серед користувачів: Facebook (1 місце), YouTube (2), Twitter (3), Instagram (4), WhatsApp (5), TikTok (6), LinkedIn (7), Telegram (8), Pinterest (9), Reddit (10). Бум соціальних мереж відбувся на початку 2000-х, коли з'явилися такі відомі платформи, як LinkedIn (2002) і Facebook (2003). На думку низки дослідників, соціалізація за допомогою мережевих комунікацій стала однією з основних функцій нового Інтернету.

Основною пам'яткою будь-якої соціальної мережі є аватар на сторінці користувача, тобто головна фотографія профілю. Використовуючи цю опцію, користувач може навмисно щось підкреслити у своєму зовнішньому вигляді, наголосити на своєму соціальному оточенні, висловити політичні переваги і т.ін. Саме тому дослідженню самопрезентації через аватар присвячено досить велику кількість робіт (Dunn, Guadagno, 2011). Будь-яку розміщену інформацію можна коментувати і поставити значок «мені подобається», так званий «лайк» (від англ. to like – подобатися). За допомогою цієї опції можна розповсюджувати та обмінюватися всім вище перерахованим, дивувати новим відео або вітати неординарним графіті. У будь-якому випадку існує можливість підкреслити свої гендерно-марковані переваги. Налаштування Інтернет-сайтів дозволяють розміщувати інформацію про власні інтереси та життєві принципи. Для цього створені такі графіки, як переконання, «головне в житті», «головне в людях», «джерела натхнення», а також спеціальне місце для більш докладного викладу свого світосприйняття, розповідей про свої інтереси, улюблену музику, фільми, телешоу, книги і цитати. Саме ця опція сайту найбільш зручна і приваблива для дослідника своєю інформативністю, оскільки користувач висловлює своє ставлення до цілого кола питань, які утворюють мозаїку його соціальної, особистісної та гендерної ідентичності. На сторінках Інтернет-сайту можна також створювати свої фотоальбоми, галерею з відео та аудіозаписів, перебувати в різних спільнотах. Особливу увагу варто приділити можливості

налагодження приватності: для кожної з описаних опцій передбачена можливість індивідуальних налаштувань. Користувач сам визначає, кому і що дозволено дивитися і коментувати, або, говорячи мовою Гофмана, він сам визначає аудиторію, враженням якої має намір керувати.

Отже, ми розглянули основні опції та налаштування Інтернет-сайтів, які можуть бути технологічною базою для гендерної соціалізації користувача в мережі Інтернет. Всі вони покликані висловити інтереси і життєвий досвід людини, набутий у повсякденному житті, але при цьому дається можливість сконструювати віртуальний образ особистості, що має різноманітні стилістичні та гендерні маркери. Соціальні мережі створюють культурне середовище чи контекст, що є ареною для розвитку і засвоєння норм, цінностей, необхідних для розвитку як реальної, так і віртуальної ідентичності. Ресурсами формування цього середовища є відмінні властивості віртуального світу (відносна анонімність, дистантність комунікації, просторово-тимчасове управління користуванням мережею), а також мотивація звернення людини до Інтернету загалом (Гоян, 2015).

Одним із механізмів пізнавальної діяльності та експериментування щодо своєї віртуальної гендерної ідентичності є можливості отримувати коментарі та «лайки» від інших користувачів. Оцінюючи сторінку з допомогою коментарів, аудиторія дає соціальну легітимність її існування, цим переконуючи користувача у прийнятті створеного ним враження. Результати дослідження на MySpace показали, що чим більше людей на «стілці» відреагували на зображення (або будь-яку іншу інформацію), розміщене користувачем, тим більше його віртуальний простір стає частиною особистісної ідентичності (Manago, Graham, Greenfield, Salimk-han, 2008). Про важливість коментарів говорить і теорія Л. Фестінгера, суть якої полягає в тому, що індивіди швидше поклададуться на думку інших у ситуації, де фізична реальність не визначена (Festinger, 1950). Тому публічне оцінювання різних аспектів верифікує віртуальний образ користувача.

Визначивши особливості гендерної соціалізації користувачів на онлайн-платформах, необхідно розглянути, які існують стратегії гендерної соціалізації та ідентифікації в Інтернеті. Виділимо найбільш використовувані і чітко простежувані стратегії:

1. Створення власного кола спілкування. Соціальна мережа є ресурсом для створення власного комунікативного простору, управляти яким може кожен користувач. У міру накопичення досвіду віртуального життя людина додає до себе в «друзі» тільки тих людей, які мають з ними схожі інтереси, смаки та погляди на життя.

2. Візуалізація гендерної соціалізації. Користувачі сайту вважають цитати та фотографії більш інформативними, ніж графі, які повідомляють про їхні інтереси та переконання. Аналіз досліджень підтвердив, що саме для дівчат аватар і фотографії в альбомах є ключем до розуміння людини, тому вони поступово починають зменшувати кількість інформації, що викладається про себе, збільшуючи кількість і різноманітність своїх фотографій (Гоян, Сторожук, 2016). За допомогою фотографій вони орієнтуються на уявлення про зовнішність сучасних дівчат і чоловіків, формуючи тим самим для себе більш-менш певний зразок, еталон жіночої та чоловічої краси, починають порівнювати себе з ним.

3. Комунікатизація гендерної соціалізації. За допомогою комунікації користувачі Інтернету активно займаються практикою засвоєння та відтворення гендерно-рольової поведінки, гендерних норм, правил та традицій. Що ж до гендерних традицій чи конвенціональних гендерних стереотипів, як показує дослідження, більшість Інтернет-користувачів говорять про них у минулому часі і мають намір будувати своє життя, покладаючись на цінності гендерного егалітаризму.

4. Заперечення традиційної гендерної ролі. Інтернет сприяє розкриттю та дослідженню своєї гендерної ідентичності, розширюючи уявлення про толерантність та солідарність. Виділені стратегії гендерної соціалізації вказують шлях, який людина може проходити в Інтернеті, у соціальній мережі для розвитку важливих для неї якостей як майбутнього чоловіка або майбутньої жінки.

Властивості мережевої комунікації не можна вважати гендерно-нейтральними; незважаючи на уявну гендерну байдужість, безтілесність, транскультурність і дружність електронного середовища комунікації до будь-яких проявів індивідуальності, гендер у ній все ж таки проглядається і конструюється. Швидше, слід говорити

про певний гендерний ефект електронної комунікації – про той вплив, який вона чинить на процес формування гендера. Коротше кажучи, та зміна, яка відбувається у свідомості користувача внаслідок його/її спілкування в Інтернеті, не є гендерно-нейтральною, причому ця зміна зачіпає всі іпостасі гендера – гендерні уявлення, гендерні стереотипи та гендерну ідентичність. Цей «гендерний ефект» мережевої комунікації, природно, транслюватиметься і профілюватиметься в «реальне», вмережеве життя індивіда, а також накопичуватиметься і коригуватиметься в процесі його подальшої комунікативної діяльності в Інтернеті.

Висновки. Дослідження проблеми гендерної ідентифікації в контексті мережевої комунікації, так само як і аналіз значимості самоідентифікації в Інтернеті, на такій стадії розвитку електронної комунікації може бути спрямоване швидше на постановку питань, ніж пошук відповідей. Проте вже зараз виявилася зростаюча актуальність таких завдань. Очевидно, зараз збільшується група людей, які відчувають нагальну потребу у віртуальному спілкуванні,

причому ми пов'язуємо цю потребу з певним занепокоєнням щодо самоідентифікації, яка досить успішно дозволяється у цих людей у ході звичайного «живого» спілкування: комунікативні умови Інтернету виявляються їм у цьому сенсі комфортнішими.

Сукупність технологічних можливостей сайтів та властивих Інтернету таких відмінностей, як відносна анонімність, дистантність спілкування, визначає специфіку гендерної ідентифікації і соціалізації людини. Найважливішими її агентами на сайті стали цитати, гурти та музика, за допомогою яких користувачі розповідають про свої переваги та дізнаються інтереси інших. Можливість отримувати і залишати коментарі до профілю служить індикатором визнання образу, що конструюється. Що стосується змісту гендерної соціалізації, що відбувається в Інтернеті, варто зазначити, що Інтернет-користувачі вже стали приходити до розуміння множинності канонів мужності і жіночності, тому інформаційно-мережеві простори тільки сприяють їхній пошуковій активності і знайомству з різними еталонами гендерної поведінки.

Список використаних джерел:

1. Гоян, І. М., Сторожук, С. В. (2016). Вплив віртуальної реальності на самоактуалізацію тинейджерів: антропологічний вимір. *Антропологічні виміри філософських досліджень*. Вип. 9. С. 17–28.
2. Гоян, І. М. (2015). Актуалізація гендерної проблематики у дискурсі самоорганізації молоді. *Теоретичні і прикладні проблеми психології та соціальної роботи: зб. наук. праць Східноукраїнського національного університету імені Володимира Даля*. Северодонецьк: Вид-во СНУ ім. В. Даля, № 3 (38). Т. 2, 352–362.
3. Запорожченко, О. В., Майданюк, І. З., Гоян, І. М., Петранюк, А. І., Ступак, О. П. (2023). Вплив інформаційного суспільства на формування ідентичності особистості: філософський аспект. *Культурологічний альманах*, 4, 138–143. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.18>.
4. Department of Economic and Social Affairs Population Division. World Population Prospects 2022. URL: <https://esa.un.org/unpd/wpp/Download/>.
5. Dunn, R., Guadagno, R. (2011). My avatar and me – Gender and personality predictors of avatar-self discrepancy. *Computers in Human Behavior*.
6. Festinger, L. (1950). Informal social communication. *Psychological Review*, 57, 271–282.
7. Global Alliance On Media And Gender (2024). URL: www.gamag.net.
8. *International Association for Media and Communication Research (IAMCR)* (2023). URL: www.iamcr.org.
9. Manago, A., Graham, M., Greenfield, P., Salimkhan, G. (2008). Self-presentation and Gender on MySpace. *Journal of Applied Developmental Psychology*, 29, 446–458.
10. Swiss info (2023). URL: <https://www.swissinfo.ch/eng/switzerland-tumbles-down-global-equality-ranking/48607782>.
11. UNESCO International Network UNITWIN on Gender, Media and ICT (2023). URL: www.unitwin.net.
12. Yogyakarta principles. YP10. URL: <https://yogyakartaprinciples.org/principles-en/>.

References:

1. Hoyan, I. M., & Storozhuk, S. V. (2016). Vplyv virtualnoyi realnosti na samoaktualizatsiyu tyneydzheriv: antropologichnyy vymir [The influence of virtual reality on self-actualization of teenagers: an anthropological dimension]. *Antropologichni vymiry filosofskykh doslidzhen – Anthropological dimensions of philosophical research*, 9, 17–28 [in Ukrainian].

2. Hoyan, I. M. (2015). Aktualizatsiya hendernoyi problematyky u dyskursi samoorhanizatsiyi molodi [Actualization of gender issues in the discourse of youth self-organization]. *Teoretychni i prykladni problemy psykholohiyi ta sotsialnoyi roboty: zb. nauk. prats Skhidnoukrayinskoho natsionalnoho universytetu imeni Volodymyra Dalya – Theoretical and applied problems of psychology and social work: collection of science Proceedings of the Eastern Ukrainian National University named after V. Dal.* Syevyerononetsk: Vyd-vo SNU im. V. Dalya. № 3 (38). T. 2, 352–362 [in Ukrainian].
3. Zaporozhchenko, O. V., Maydanyuk, I. Z., Hoyan, I. M., Petranyuk, A. I., & Stupak, O.P. (2023). Vplyv informatsiynoho suspilstva na formuvannya identychnosti osobystosti: filosofskyy aspekt [The influence of the information society on the formation of personal identity: a philosophical aspect]. *Kulturolohichnyy almanakh – Cultural Almanac*, 4, 138–143. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.18> [in Ukrainian].
4. Department of Economic and Social Affairs Population Division. World Population Prospects 2022. Retrieved from: [https://esa.un.org/unpd/wpp/Download/ Standard/Population/](https://esa.un.org/unpd/wpp/Download/Standard/Population/) [in English].
5. Dunn, R., & Guadagno, R. (2011). My avatar and me – Gender and personality predictors of avatar-self discrepancy. *Computers in Human Behavior*. [in English].
6. Festinger, L. (1950). Informal social communication. *Psychological Review*, 57, 271–282 [in English].
7. Global Alliance On Media And Gender (2024). Retrieved from: www.gamag.net.
8. *International Association for Media and Communication Research (IAMCR)* (2023). Retrieved from: www.iamcr.org [in English].
9. Manago, A., Graham, M., Greenfield, P., & Salimk-han, G. (2008). Self-presentation and Gender on MySpace. *Journal of Applied Developmental Psychology*, 29, 446–458 [in English].
10. Swiss info (2023). Retrieved from: <https://www.swissinfo.ch/eng/switzerland-tumbles-down-global-equality-ranking/48607782> [in English].
11. UNESCO International Network UNITWIN on Gender, Media and ICT (2023). Retrieved from: www.unitwin.net [in English].
12. Yogyakarta principles. YP10. Retrieved from: <https://yogyakartaprinciples.org/principles-en/> [in English].

Притула Олександр Леонтійович,
кандидат педагогічних наук, доцент,
професор кафедри теорії та методики фізичної культури і спорту
Запорізького національного університету
orcid.org/0000-0001-8800-8207
prityla1970@ukr.net

ІДЕОЛОГІЯ ВІЙСЬКОВО-ПАТРІОТИЧНОГО ВИХОВАННЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ ДОКОЗАЦЬКОГО ПЕРІОДУ

У статті аналізується ідеологія військово-патріотичного виховання в українській філософії докозацького періоду на основі філософських творів Іларіона Київського, Яківа Мніха, Володимира Мономаха, Климента Смолятича, Кирила Туровського. Підкреслюється, що велика увага до питань підготовки захисників Вітчизни в історії української філософії та культури була зумовлена значущістю потреби у формуванні та реального процесу виховання військової сили, мудрості, освіченості українського народу – князів, їх ратників та простолюдинів.

Відзначається, що у творі «Слово про закон і благодать» уперше в українській філософії докозацького періоду поєднано принципи християнства з ідеологією патріотичного виховання, а проблема підготовки захисника Вітчизни відображена на основі ідеї патріотизму, захисту інтересів Київської Русі, її політичної незалежності та церковної рівноправності. Аналізується «Повчання Володимира Мономаха», де оспівується ратний подвиг князя, відтворюється його багатий досвід захисника Вітчизни, що став вагомим внеском до патріотичного виховання сучасників і нащадків Мономаха.

Мислителі усвідомлювали необхідність патріотичного виховання усіх верств суспільства – як вищих (князів, бояр, дружинників), так і нижчих (рядових воїнів). Саме їх згуртування мало забезпечити успішний захист Вітчизни.

Ключові слова: громадянське виховання, героїзм, патріотичне виховання, мудрість, освіченість, захисник Вітчизни.

Prytula Olexandr,
Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor,
Professor of the Department of Theory and Methodology
of Physical Culture and Sports
Zaporizhzhia National University
orcid.org/0000-0001-8800-8207
prityla1970@ukr.net

IDEOLOGY OF MILITARY-PATRIOTIC EDUCATION IN THE UKRAINIAN PHILOSOPHY OF THE PRE-COSSACK PERIOD

The article analyzes the ideology of military-patriotic education in the Ukrainian philosophy of the pre-Cossack period based on the philosophical works of Hilarion of Kyiv, Yakiv Mnykh, Volodymyr Monomakh, Klyment Smolyatich, Kyryl Turovsky. It is emphasized that great attention to the issues of training defenders of the Motherland in the history of Ukrainian philosophy and culture was due to the importance of the need for the formation and real process of education of military power, wisdom, education of the Ukrainian people – princes, their warriors and commoners.

It is noted that in the work “The Word of Law and Grace” for the first time in the Ukrainian philosophy of the pre-Cossack period, the principles of Christianity were combined with the ideology of patriotic education, and the problem of training the defender of the Motherland is reflected on the basis of the idea of patriotism, protection of the interests of Kievan Rus, its political independence and church equality. The “Teachings of Volodymyr Monomakh” is analyzed, which glorifies the military exploits of the prince, reproduces his rich experience as a defender of the Motherland, which became a significant contribution to the patriotic education of Monomakh’s contemporaries and descendants.

Thinkers were aware of the need for patriotic education of all layers of society – both higher (princes, boyars, soldiers) and lower (ordinary soldiers). It was their unity that was supposed to ensure the successful defense of the Motherland.

Key words: civic education, heroism, patriotic education, wisdom, education, defender of the Motherland.

Постановка проблеми. Ідеологія військово-патріотичного виховання в українській філософії докозацького періоду, що пов'язана з іменами Іларіона Київського, Яків Мніха, Володимира Мономаха, Климента Смолятича, Кирила Туровського та інших, відіграла визначальну роль у підготовці захисників Вітчизни. Здобуваючи освіту і знайомлячись із філософськими творами, що містили патріотичні ідеї, молоде покоління виховувалося на героїчних традиціях народної мудрості, на прикладах видатних вчинків своїх предків, на подвигах вітчизняного воїнства, на зразках патріотичної діяльності князів (Міма, 2014).

Аналіз публікацій за темою дослідження. Для окреслення військово-патріотичного виховання в українській філософії докозацького періоду корисними стали науково-теоретичні, методологічні та практичні розвідки таких учених, як: В. Арістов, О. Бонь, С. Герасимчук, В. Горський, Н. Деделюк, І. Дзюбенко, В. Кульчицький, М. Кушніров, З. Ланцута, А. Медвідь, Н. Міма, О. Остапенко, А. Павко, Р. Петронговський, О. Радул, О. Сухомлинська, О. Толочко, П. Толочко, О. Чапля, О. Шепетяк та багато інших.

Водночас нові реалії вимагають достеменного вивчення фундаментальних проблем у історіософському та світоглядно-виховному аспектах, що представлені ще не досить повно.

Мета статті – розкрити роль підготовки захисників Вітчизни в історії української філософії та культури.

Виклад основного матеріалу. Велика увага до питань підготовки захисників Вітчизни в історії української філософії та культури зумовлена значущістю потреби у формуванні та реального процесу виховання військової сили, мудрості, освіченості українського люду – князів, їх ратників та простолюдинів. Зокрема, О. Остапенко вважає, що патріотичні ідеї були невіддільні від зображення князів як втілення такого ідеалу виховання: «Князі виступали насамперед як захисники рідної землі, готові пожертвувати своїм життям заради власної честі та честі Батьківщини» (Остапенко, 2014, с. 246). На переконання дослідників, розвиток тогочасної держави великою мірою визначався саме особистими рисами князя: його талантом, умінням створити збройні сили й утримувати в єдності різні племена власним авторитетом (Якимович, 1992, с. 5).

Пам'ятки культури докозацької доби містять повчальні приклади морального звучання на прикладах життя самовідданих і сміливих правителів держави. З одного боку, до них належать сімейні описи життя князів (Ростиславовичів, Святослава Олеговича, його сина Ігоря Святославовича), які постають зразками особистого патріотизму, хоробрості й мужності, показують кращі особисті риси характеру і взаємин між представниками князівської верхівки, що є гідними наслідування. З іншого боку, літопис засвідчує і злочини князів (зокрема, у «Повісті про вбивство Ігоря Ольговича і про злочини Володимира Галицького»). Вони зображені з позицій неприпустимості морального занепаду особи, засуджують застосування князями насильства заради злої мети (Деделюк, Цьось, 2004, с. 31–32).

Вагомий вплив на становлення ідеології військово-патріотичного виховання здійснив Іларіон, поставлений князем Ярославом Мудрим та церковним собором митрополитом Київським у 1051 р. Своім твором «Слово про закон і благодать» він фактично заклав основи нової ідеології Київської держави, що ґрунтувалася на засадах християнства. У його творі було переосмислено зміст свідомості християнської Русі (Шепетяк, 2018, с. 52). Як зазначають дослідники, філософська думка Київської Русі зобов'язана Іларіону вибором тієї світоглядної орієнтації, у межах якої не тільки відбулося відновлення політичних структур дохристиянської язичницької доби, але й набула розвитку духовна традиція вітчизняного середньовіччя (Замалеєв, Зоц, 1981, с. 51).

Відповідно, важливим складником зазначеної традиції у творчості Іларіона постає ідеологія військово-патріотичного виховання, пов'язана з образом сильного і мудрого правителя. Автор «Слова про закон і благодать» шанує вченість; при цьому головною метою виховання Іларіон вважав підготовку молоді до служіння Батьківщині та її захисту (Кушніров, 2014, с. 86). Тому автор високо оцінює, зокрема, такі риси князя Володимира Великого, як відвага, мужність, могутність, сила, виявлені ним під час захисту рідної землі від ворогів (Горський, 1997, с. 25).

А. Медвідь слушно визначає «Слово про закон і благодать», виголошене Іларіоном між 1038 і 1050 рр. в урочистій обстановці

у Софійському соборі в присутності князя Ярослава і боярської верхівки, як державну політичну програму того часу. Дослідниця наголошує на добровільному характері запровадження християнства. Відповідно, «Слово про закон і благодать» постає твором, в якому автором з великою силою виражено ідею патріотизму, захисту інтересів Київської Русі, її політичної незалежності та церковної рівноправності (Медвідь, 2009, с. 284).

Прагнення митрополита Іларіона до утвердження патріотизму, любові до Вітчизни знаходить вияв у зображенні ним величі та єдності рідної землі. Автор уславляє патріотизм видатних державних діячів, насамперед князя Володимира Великого. Разом із тим Іларіон нагадує і про його славетних попередників (князів Ігоря та Святослава), політичні успіхи яких сприяли тому, що Київська Русь стала могутньою державою. Володимир продовжив їх справу, зробивши її рівною з іншими європейськими народами завдяки прийняттю християнської віри (Чапля, 2020, с. 160). В аспекті нашого дослідження варто зазначити, що в таких характеристиках підноситься не лише конфесійна приналежність правителів (адже Ігор і Святослав були язичниками), а насамперед їхні здобутки у державному будівництві, у захисті Батьківщини.

«Слово про закон і благодать» уперше в українській філософії докозацького періоду поєднало принципи християнства з ідеологією патріотичного виховання. О. Шепетяк високо оцінює їх значення, визначаючи ідеї християнства «сферою духовно-практичної діяльності, яка захищала людину від фізичного деспотизму і духовного поневолення» (Шепетяк, 2013, с. 168).

Яскравим зразком військово-патріотичного виховання в українській філософії докозацького періоду постає і твір «Повчання Володимира Мономаха дітям своїм». На думку І. Дзюбенко, саме з періодом князювання Володимира Мономаха пов'язане становлення ідеї громадянського виховання на території Київської Русі (Дзюбенко, 2021, с. 29). Так, у «Повчанні...» закладено основи загальнолюдських виховних принципів. Серед них варто виокремити як загальнолюдські (правду, добро, любов, гідність), так і національні (патріотизм, історичну пам'ять) (Сухомлинська, 1999, с. 24).

С. Герасимчук відзначає таку загальну рису філософії докозацького періоду, як звернення авторів (зокрема, князя Володимира Мономаха) до історичних подій, поширених суспільних ідей, з метою їх осмислення у системі художніх образів. Симбіоз алегоризму та історизму, помітний у структурі «Повчання Володимира Мономаха дітям своїм», дає змогу авторові розглядати події та історичних осіб в аспекті художнього сприйняття (Герасимчук, 2010, с. 49).

З. Ланцута, аналізуючи зміст «Повчання Володимира Мономаха дітям своїм», розглядає образ ідеального князя як об'єкт уваги автора, пов'язаної з його напруженими роздумами, внутрішніми психологічними колізіями. Для свідомості тогочасної епохи князь постає перш за все уособленням військових чеснот, мужнім воїном. Відповідно, Володимир Мономах, споглядаючи події власного життя, насамперед звертається до спогадів про свої походи на ворогів. Вони можуть бути визначені стрижнем загальної політики князя. Саме «походи» і «лови», згідно з тогочасними уявленнями, постають основними заняттями, гідними княжого звання (Ланцута, 2016, с. 66).

Водночас Володимир Мономах піклувався про виховання захисниками Вітчизни не лише представників князівського стану, а й усіх мешканців Київської Русі. Р. Петронговський звертає увагу на те, що київський князь визначав ключовими рисами русичів повагу до народу, до власної землі, радив постійно зрощувати й розвивати мужність, хоробрість, прагнення до захисту Вітчизни: «Не давайте сильним губити слабких», «не вбивайте ні правого, ні винного», «шануйте старих людей як батьків, любіть юних як братів», «на війні будьте діяльними» (Петронговський, 2003, с. 29). Володимир Мономах висував саме такі настанови, що у сукупності становили основу військово-патріотичного виховання.

Головний вектор зовнішньополітичного курсу Володимира Мономаха був спрямований на захист земель Київської Русі від кочової загрози з боку половців. «Повчання Володимира Мономаха дітям своїм» відтворює його багатий досвід захисника Вітчизни, що став вагомим внеском до патріотичного виховання сучасників і нащадків Мономаха. Зокрема, у цьому творі наголошено, що князь не має сліпо довірятися своїм безпосереднім

помічникам (боярам, тіунам, отрокам): він повинен особисто контролювати всі важливі справи, зокрема, протягом походу перевіряючи караули, не дозволяючи дружині розоряти поля і села (Толочок, Толочко, 1998, с. 324).

Подібні думки зумовлені загальною морально-патріотичною позицією Володимира Мономаха, про яку дають змогу судити використані в повчанні художні засоби. Зокрема, образи зброї, як зазначають дослідники, в тогочасній християнській літературі відігравали двоїсту роль, символізуючи водночас як владу, так і волю, що могло позначати в одних випадках руйнування заради руйнування, а в інших – руйнування заради творення.

Реалізацію зазначених ідей С. Герасимчук простежує і в «Повчанні Володимира Мономаха дітям своїм». У цьому творі образ лука слугує князю Володимиру як метафора влади гріха, що не може схилити праведників, проте є згубною для відступників від Бога. Автор розвиває цю думку, звертаючись до конкретних історичних подій (прихід Мономахових братів із пропозицією до нього спільно виступити проти князів Ростиславовичів). Тим самим реальні перипетії минулого Київської Русі сприяють формуванню своєрідної системи образів «Повчання...»: історичні події входять до художнього контексту, перетворюючись на естетичні цінності (Герасимчук, 2010, с. 50).

Своєрідна система образів використана Володимиром Мономахом і в описі протистояння із зовнішніми противниками. Зокрема, автор змальовує яскраві сцени приборкання диких коней, полювання на турів, лосів, ведмедів, вепрів. Подібні метафори мали позначити гострий характер боротьби проти ворогів. С. Герасимчук слушно вказує: «У структурі художнього мислення Середньовіччя образи диких тварин часто виступають алегоричними персоніфікаціями зла. Образну парадигму твору зумовлює сутність об'єктів інакомовного переосмислення, саме тому інтенції зображення агресивних степових народів, ворогів християнства, як сил зла, втілилися в алегоричному образі лютих звірів» (Герасимчук, 2010, с. 52). Тим самим «Повчання Володимира Мономаха дітям своїм» реалізовувало функцію військово-патріотичного виховання, чітко і недвозначно протиставляючи зло добру.

Активна військово-політична діяльність князя, згадана в «Повчанні...», сприяла розгрому половецьких орд і їх відтисненню до степів, одночасно зміцнивши єдність країни. Досягнуті успіхи визначили зростання авторитету Володимира Мономаха як серед представників правлячого класу (князів, бояр, дружинників), так і серед простолюдинів, які найбільшою мірою потерпали від вторгнень кочовиків і князівських усобиць. Оцінюючи заслуги автора «Повчання...», В. Лозовой обґрунтовано оцінює Володимира Мономаха як послідовного прибічника єдиної і сильної Русі, для якого принциповим питанням було збереження соціального миру в державі (Лозовой, 2016, с. 575–576).

Вагоме значення для розвитку ідеології військово-патріотичного виховання в українській філософії докозацького періоду мала і творчість інших мислителів. Зокрема, Яків Мніх у творі «Пам'ять та Похвала князю Володимирі» збирає й упорядковує історичні відомості про княгиню Ольгу, князя Володимира Великого, хрещення Русі.

Як зазначає В. Арістов, частина інформації про діяльність князя Володимира відповідає змісту «Повісті минулих літ», але поряд із нею у творі Якова Мніха зустрічаємо й унікальні звістки. У контексті проблеми патріотичного виховання промовистою є увага Якова Мніха до військових походів Володимира Великого проти в'ятичів, волзьких булгар, хозарів (останній, можливо, «переданий» автором «Пам'яті та Похвали...» Володимирі від Святослава для надання більшої ваги боротьбі хрестителя Русі проти нехристиянських народів) (Арістов, 2016, с. 69–70).

Важливими патріотично-виховними ідеями проникнуті і такі філософські твори, як «Послання» Климентя Смолятича і «Златоуст» Кирила Туровського. Ідейні засади названих праць визначаються філософським тлумаченням єдності і сили духу, вихованням гідності за свій народ, почуттям патріотизму (Кульчицький, 2014, с. 76). Зокрема, митрополит Климент Смолятич обстоював перевагу розуму над почуттями, засуджував користолобство, прихливість. При цьому він, на відміну від Іларіона, не розглядав князів як взірць виховного ідеалу для народу. Таким зразком, на думку Климентя Смолятича, має поставати церква, яка

не повинна зосереджуватися на збиранні матеріальних скарбів, щоб не залежати від них, тим самим захищаючи справедливість у суспільстві та державі (Шепетяк, 2013, с. 167).

Видатний мислитель Кирило Туровський, який ще за життя був прозваний Златоустом, у своїх творах проголошував значущість книжного вчення – одного зі складників розумної людини, що має знайти застосування в реальному житті суспільства заради досягнення загальнолюдського добра (Бонь, 2019, с. 98). Проводячи антитезу «добро – зло», Кирило Туровський підкреслював значущість морального (зокрема, патріотичного) виховання людини, яка завдяки наявності свободи волі здатна здійснювати добрі вчинки (Радул, 2009, с. 240).

Патріотично-виховний зміст простежуємо і в такому творі, як «Моління Данила Заточника». Написаний за доби феодальної роздробленості, цей твір відобразив напружені ідейні пошуки мислителів того складного історичного періоду. Дослідники звертають увагу на оригінальність і самостійність думки автора «Моління...», який відверто проголошує вищість розуму над фізичною силою, перевагу знання над сміливістю, пріоритет мудрості над військовими успіхами. Автор ушлявлює духовну могутність освіченої, розумної особистості, яка має здатність критично мислити і самостійно оцінювати події навколо себе. Завдяки власному розуму, активній позиції щодо гострих питань тогочасного життя, Данило незатишно почувается серед тих осіб, які найвище за все цінують земну славу, багатство, силу і владу (Павко, Павко, 2011, с. 29). Виховання самостійно мислячої людини варто оцінити як важливий складник патріотичного виховання.

Особливої актуальності виховання захисника набуло в умовах розгортання кочової стихії,

декілька хвиль якої (від печенігів до половців) накочувалися зі степів на землі східних слов'ян на межі 1–2 тис. н.е. Боротьба з таким сильним противником потребувала максимальної концентрації зусиль, що зумовлювало посилення патріотичного виховання. Його важливим компонентом стала розвинена система фізичної підготовки, поєднана з мудрістю й освіченістю, що в комплексі розглядалися як основа героїзму. Тому не випадково проблема виховання посіла провідне місце у філософських творах докозацької доби як релігійного, так і світського характеру, автори яких постають справжніми патріотами рідної землі. Традиції виховання захисника Вітчизни, закладені в ту епоху, були успадковані й розвинені наступними поколіннями.

Висновки. Виховання захисника Вітчизни в історії української філософії та культури докозацької доби постає однією з центральних смислоутворюючих проблем. Увага до патріотичного виховання, яка простежується вже в давньокиївських літописах на численних історичних прикладах, виявляє себе і в інших пам'ятках культури.

Зокрема, у творі «Слово про закон і благодать» проблема підготовки захисника Вітчизни відображена на основі ідеї патріотизму, захисту інтересів Київської Русі, її політичної незалежності та церковної рівноправності, а «Повчання Володимира Мономаха» оспівує ратний подвиг князя, спрямований на захист земель Київської Русі від кочової загрози з боку половців, відтворює його багатий досвід захисника Вітчизни, що став вагомим внеском до патріотичного виховання сучасників і нащадків Мономаха. Мислителі усвідомлювали необхідність патріотичного виховання усіх верств суспільства – як вищих (князів, бояр, дружинників), так і нижчих (рядових воїнів). Саме їх згуртування мало забезпечити успішний захист Вітчизни.

Список використаних джерел:

1. Арістов, В. (2016). Походження історичних повідомлень Пам'яті та Похвали князю Володимирі Якова Мніха. *Ruthenica*, 13, 50–82.
2. Бонь, О. (2019). Основні педагогічні ідеї часів Київської Русі за матеріалами тогочасних джерел. *Дидактика*, 19, 98–99.
3. Герасимчук, С. (2010). Художній симбіоз алегоричного та символічного у «Повчанні» Володимира Мономаха. *Вісник Запорізького національного університету. Філологічні науки*, 2, 49–53.
4. Горський, В. (1997). «Слово про закон і благодать» – перша пам'ятка київської філософської думки. *Київські обрії: історико-філософські нариси*. Київ: СтилоС. С. 14–25.
5. Деделюк, Н. А. & Цьось, А. В. (2004). Традиції фізичного виховання в Київській Русі: монографія. Луцьк. 170 с.

6. Дзюбенко, І. (2021). Розвиток ідеї формування громадянськості у вітчизняній педагогічній думці. *Збірник наукових праць Уманського державного педагогічного університету*, 4, 27–34.
7. Замалеєв, А. Ф., Зоц, В. А. (1981). Мислителі Київської Русі. Київ: Висша школа, 1981. 159 с.
8. Кульчицький, В. І. (2014). Філософсько-світоглядні передумови розвитку патріотичного виховання в Україні (історичний аспект). *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Педагогіка, соціальна робота*, 30, 76–78.
9. Кушніров, М. О. (2014). Виховна цінність пам'яток Київської Русі. *Наукові пошуки: зб. наук. пр. молодих учених*. Суми: Вид-во СумДПУ імені А. С. Макаренка, 11, 82–88.
10. Ланцута, З. (2016). Образ автора в «Повчанні» Володимира Мономаха і старокиївська літературна традиція. *Українське літературознавство*, 81, 208–217.
11. Лозовий, В. О. (2016). «Повчання» Володимира Мономаха. *Велика українська юридична енциклопедія: у 20 т. / редкол.: В. Д. Гончаренко (голова) та ін. Харків: Право. Т. 1: Історія держави і права України. С. 574–576.*
12. Медвідь, А. (2009). «Слово про закон і благодать» митрополита Іларіона як перша політична програма Київської Русі. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Політологія, Соціологія, Філософія*, 13, С. 281–286.
13. Міма, Н. О. (2014). Взаємодія сім'ї та школи з патріотичного виховання школярів як історико-педагогічна проблема. URL: <http://academy.ks.ua/wp-content/uploads/2014/05/36.pdf> (дата звернення: 03.08.2023).
14. Остапенко, О. І. (2014). Розвиток ідеї військово-патріотичного виховання у педагогічній літературі. Актуальні проблеми впровадження здоров'язберігаючих технологій у навчальних закладах. С. 246–251. URL: https://lib.iitta.gov.ua/5664/1/Стаття_для_Институту.pdf (дата звернення: 03.08.2023).
15. Павко, А., Павко, Я. (2011). Правничо-політична думка Київської Русі у цивілізаційному вимірі. *Віче*, 20, 27–31.
16. Петронговський, Р. Р. (2003). Теорія і практика формування патріотизму старшокласників: монографія. Житомир: Полісся. 220 с.
17. Радул, О. С. (2009). Внесок Кирила Туровського в розвиток давньоруської педагогіки. *Педагогіка вищої та середньої школи*. Вип. 24. С. 237–243.
18. Сухомлинська, О. (1999). Ідеї громадянськості й школа в Україні. *Шлях освіти*, 4, 20–25.
19. Толочко, О. П., Толочко, П. П. (1998). Київська Русь. Київ: Альтернативи. 352 с.
20. Чапля, О. (2020). Риторична стратегія «Слова про закон і благодать» митрополита Іларіона. *Сіверянський літопис*, 3, 157–163.
21. Шепетяк, О. М. (2018). Церква і патріотизм у доробку мислителів Київської Русі. *Формування патріотичної та громадянської свідомості учнів: теорія і практика: монографія / за заг. ред. проф. Левітаса Ф. Л.; за наук. ред. Александрової О. С., Салати О. О. Київ: Київ. ун-т ім. Б. Грінченка. С. 48–57.*
22. Шепетяк, О. (2013). Суспільна доктрина у творчості київських митрополитів домонгольської доби. *Релігія та Соціум*, 3–4 (11–12), 165–172.
23. Якимович, Б. З. (Упор.). (1992). *Історія українського війська (від княжих часів до 20-х років ХХ ст.)*. Львів: Світ. 712 с.

References:

1. Aristov, V. (2016). Pokhodzhennia istorychnykh povidomlen Pam'iaty ta Pokhvaly kniazia Volodymyru Yakova Mnikha [The origin of the historical messages of the Memory and Praise of Prince Volodymyr Yakov Mnih]. *Ruthenica*, 13, 50–82 [in Ukrainian].
2. Bon, O. (2019). Osnovni pedahohichni idei chasiv Kyivskoi Rusi za materialamy tohochasnykh dzherel [The main pedagogical ideas of the times of Kyivan Rus based on the materials of contemporary sources]. *Dydaskal*, 19, 98–99 [in Ukrainian].
3. Herasymchuk, S. (2010). Khudozhnii symbioz alehorychnoho ta symvolichnoho u "Povchanni" Volodymyra Monomakha" [Artistic symbiosis of allegorical and symbolic in Volodymyr Monomakh's "Teachings"]. *Visnyk Zaporizkoho natsionalnoho universytetu. Filolohichni nauky. № 2. S. 49–53* [in Ukrainian].
4. Horskyi, V. (1997). "Slovo pro zakon i blahodat" – persha pam'iatka kyivskoi filosofskoi dumky ["The Word of Law and Grace" is the first landmark of Kyiv's philosophical thought]. *Kyivski obrii: istoryko-filosofski narysy*. Kyiv: Stylos. S. 14–25 [in Ukrainian].
5. Dedeliuk, N. A. & Tsos, A. V. (2004). Tradytsii fizychnoho vykhovannia v Kyivskii Rusi [Traditions of physical education in Kyivan Rus]: monohrafiia. Lutsk. 170 s. [in Ukrainian].
6. Dziubenko, I. (2021). Rozvytok idei formuvannia hromadianskosti u vitchyzniani pedahohichnii dumtsi [Development of the idea of citizenship formation in the national pedagogical thought]. *Zbirnyk naukovykh prats Umanskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu*, 4, 27–34 [in Ukrainian].

-
7. Zamaleev, A. F. & Zots, V. A. (1981). *Myislytely Kyeveskoi Rusy [Thinkers of Kievan Rus]*. Kyev: Vyisshaia shkola, 1981. 159 s.
 8. Kulchyt'skyi, V. I. (2014). *Filosofsko-svitohliadni peredumovy rozvytku patriotychnoho vykhovannia v Ukraini (istorychnyi aspekt) [Philosophical and ideological prerequisites for the development of patriotic education in Ukraine (historical aspect)]*. *Naukovyi visnyk Uzhhorodskoho universytetu. Serii: Pedahohika, sotsialna robota*, 30, 76–78 [in Ukrainian].
 9. Kushnirov, M. O. (2014). *Vykhovna tsinnist pam'iatok Kyivskoi Rusi [The educational value of monuments of Kyivan Rus]*. *Naukovi poshuky: zb. nauk. pr. molodykh uchenykh*. Sumy: Vyd-vo SumDPU imeni A. S. Makarenka, 11, 82–88 [in Ukrainian].
 10. Lantsuta, Z. (2016). *Obraz avtora v "Povchanni" Volodymyra Monomakha i starokyivska literaturna tradytsiia [The image of the author in Volodymyr Monomakh "Teachings" and the Old Kyiv literary tradition]*. *Ukrainske literaturoznavstvo*, 81, 208–217 [in Ukrainian].
 11. Lozovoi, V. O. (2016). *"Povchannia" Volodymyra Monomakha ["Teachings" by Volodymyr Monomakh]*. *Velyka ukrainska yurydychna entsyklopediia: u 20 t. / redkol.: V. D. Honcharenko (holova) ta in.* Kharkiv: Pravo. T. 1: *Istoriia derzhavy i prava Ukrainy*. S. 574–576 [in Ukrainian].
 12. Medvid, A. (2009). *"Slovo pro zakon i blahodat" mytropolyta Ilariona yak persha politychna prohrama Kyivskoi Rusi [Metropolitan Hilarion's "The Word of Law and Grace" as the first political program of Kyivan Rus]*. *Naukovyi visnyk Uzhhorodskoho universytetu. Serii: Politolohiia, Sotsiolohiia, Filosofiia*, 13, 281–286 [in Ukrainian].
 13. Mima, N. O. (2014). *Vzaiemodiiia sim'i ta shkoly z patriotychnoho vykhovannia shkoliariv yak istoryko-pedahohichna problema [Interaction between family and school on patriotic education of schoolchildren as a historical and pedagogical problem]*. Retrieved from: <http://academy.ks.ua/wp-content/uploads/2014/05/36.pdf> (data zvernennia: 03.08.2023) [in Ukrainian].
 14. Ostapenko, O. I. (2014). *Rozvytok idei viiskovo-patriotychnoho vykhovannia u pedahohichnii literature [Development of the idea of military-patriotic education in pedagogical literature]*. *Aktualni problemy vprovadzheniia zdorov'iazberihaiuchykh tekhnolohii u navchalnykh zakladakh*. S. 246–251. Retrieved from: https://lib.iitta.gov.ua/5664/1/Stattia_dlia_Ynstytutu.pdf (data zvernennia: 03.08.2023) [in Ukrainian].
 15. Pavko, A. & Pavko, Ya. (2011). *Pravnycho-politychna dumka Kyivskoi Rusi u tsyvilizatsiinomu vymiri [Legal and political thought of Kyivan Rus in the civilizational dimension]*. *Viche*, 20, 27–31 [in Ukrainian].
 16. Petronhovskiy, R. R. (2003). *Teoriia i praktyka formuvannia patriotyzmu starshoklasnykiv [Theory and practice of formation of patriotism of high school students]: Monohrafiia*. Zhytomyr: Polissia. 220 s. [in Ukrainian].
 17. Radul, O. S. (2009). *Vnesok Kyryla Turovskoho v rozvytok davnoruskoi pedahohiky [The contribution of Kyril Turovsky to the development of oldrus' pedagogy]*. *Pedahohika vyshchoi ta serednoi shkoly*, 24, 237–243 [in Ukrainian].
 18. Sukhomlynska, O. (1999). *Idei hromadianskosti y shkola v Ukraini [Ideas of citizenship and school in Ukraine]*. *Shliakh osvity*, 4, 20–25 [in Ukrainian].
 19. Tolochko, O. P., Tolochko P. P. (1998). *Kyivska Rus [Kyivan Rus]*. Kyiv: Alternatyvy. 352 s. [in Ukrainian].
 20. Chaplia, O. (2020). *Rytorychna stratehiia "Slova pro zakon i blahodat" mytropolyta Ilariona [The rhetorical strategy of Metropolitan Hilarion's "The Word of Law and Grace"]*. *Siverianskyi litopys*, 3, 157–163 [in Ukrainian].
 21. Shepetiak, O. M. (2018). *Tserkva i patriotyzm u dorobku myslyteliv Kyivskoi Rusi [Church and patriotism in the works of thinkers of Kyivan Rus]*. *Formuvannia patriotychnoi ta hromadianskoi svidomosti uchniv: teoriia i praktyka: monohrafiia / za zah. red. Levitasa F. L.; za nauk. red. Aleksandrovoi O. S., Salaty O. O.* Kyiv: Kyiv. un-t im. B. Hrinchenka. S. 48–57. [in Ukrainian].
 22. Shepetiak, O. (2013). *Suspilna doktryna u tvorchosti kyivskykh mytropolytiv domonholskoi doby [Social doctrine in the works of Kyiv metropolitans of the pre-mongol era]*. *Relihiia ta Sotsium*, 3–4 (11–12), 165–172 [in Ukrainian].
 23. Yakymovych, B. Z. (Upor.). (1992). *Istoriia ukrainskoho viiska (vid kniazhykh chasiv do 20-kh rokiv XX st.) [History of the Ukrainian army (from princely times to the 20s of the 20th century)]*. Lviv: Svit. 712 s. [in Ukrainian].

Радуцький Олександр Романович,
*аспірант кафедри філософських і політичних наук
Черкаського державного технологічного університету
orcid.org/0009-0009-0741-2140
o.r.radutskyi.asp21@chdtu.edu.ua*

ДЕЦЕНТРАЛІЗАЦІЯ ЯК ІНСТРУМЕНТ ФОРМУВАННЯ ЕФЕКТИВНОЇ СИСТЕМИ ВЛАДИ: ДОСЛІДЖЕННЯ НА ПРИКЛАДІ КРАЇН ЄС З УРАХУВАННЯМ ОСВІТНІХ РЕФОРМ

Метою дослідження є вивчення та узагальнення досвіду України в питаннях запровадження децентралізації з урахуванням досвіду європейських країн і з окремою оцінкою освітніх реформ у рамках децентралізаційних процесів.

Актуальність дослідження доведена на прикладі позитивного досвіду країн ЄС. Зокрема, встановлено, що децентралізація є запорукою успішних демократичних процесів. З'ясовано, що Україна ратифікувала Європейську хартію місцевого самоврядування ще 1997 року, однак реальна її імплементація розпочалася у 2014 році, що на декілька десятиліть відкинуло Україну від європейського рівня децентралізації. Встановлено, що передача повноважень і права самостійного господарювання й розпорядження фінансовими ресурсами сприяє регіональному економічному розвитку та стимулює громадян до активної дії, оскільки їхня участь у житті громади має вплив на особистий добробут. Крім того, дано окрему оцінку освітній децентралізації та повноваженням громад в освітніх питаннях. Виокремлено позитивні та негативні сторони реформи освіти в умовах децентралізації. Водночас встановлено, що окремі соціально-політичні процеси можуть гальмувати або змінювати вектор децентралізації.

Висновки. Проведене дослідження показало, що децентралізація є дієвим інструментом формування ефективної системи влади та успішних демократичних процесів. Водночас успішність реалізації реформи децентралізації безпосередньо пов'язана з чітким, зрозумілим та прозорим розподілом коштів усередині громади, раціональним використанням фінансових ресурсів. Аналіз діяльності громад в умовах сьогодення свідчить, що війна поставила громади в нерівні умови, оскільки громади, в яких знизилась надходження, потребують більших витрат у зв'язку з наближеністю до зони бойових дій та постійним ураженням інфраструктури, на противагу громадам, які збільшили обсяги своїх надходжень коштом сплаченого податку внутрішньо переміщеними особами. Тому ключовим завданням держави є збереження позитивних досягнень децентралізації та недопущення звуження повноважень громад.

Ключові слова: децентралізація, децентралізація освіти, демократичні процеси, реформа децентралізації, територіальні громади, Європейська хартія.

Radutskyi Oleksandr,
*Postgraduate Student, Department of Philosophical and Political Science
Cherkasy State Technological University
orcid.org/0009-0009-0741-2140
o.r.radutskyi.asp21@chdtu.edu.ua*

DECENTRALISATION AS A TOOL FOR BUILDING AN EFFECTIVE SYSTEM OF GOVERNMENT: A STUDY ON THE EXAMPLE OF EU COUNTRIES TAKING INTO ACCOUNT EDUCATIONAL REFORMS

The purpose of the study is to analyse and summarise Ukraine's experience in implementing decentralisation, taking into account the experience of European countries and with a separate assessment of educational reforms within the framework of decentralisation processes.

The relevance of the study is proved by the positive experience of EU countries. In particular, it has been established that decentralisation is the key to successful democratic processes. It is found that Ukraine ratified the European Charter of Local Self-Government in 1997, but its actual implementation began in 2014, which set

Ukraine back from the European level of decentralisation for several decades. It is established that the transfer of powers and the right to manage financial resources independently promotes regional economic development and encourages citizens to be active, since their participation in community life has an impact on their personal well-being. In addition, a separate assessment is made of educational decentralisation and the powers of communities in educational matters. The positive and negative aspects of the education reform in the context of decentralisation are highlighted. At the same time, it is established that certain socio-political processes can slow down or change the vector of decentralisation. Conclusions. The study has shown that decentralisation is an effective tool for building an effective system of government and successful democratic processes. At the same time, the success of the decentralisation reform is directly related to a clear, understandable and transparent distribution of funds within the community, and the rational use of financial resources. An analysis of the activities of communities in the current situation shows that the war has put communities in unequal conditions, as communities with reduced revenues require more expenditures due to their proximity to the combat zone and constant damage to infrastructure, as opposed to communities that have increased their revenues through the tax paid by internally displaced persons. Therefore, the key task of the state is to preserve the positive achievements of decentralisation and prevent the narrowing of community powers.

Key words: decentralisation, decentralisation of education, democratic processes, decentralisation reform, territorial communities, European Charter.

Вступ. Сучасне демократичне суспільство та децентралізація органів державної влади нерозривно пов'язані між собою. Ключовим елементом у цьому є саме бюджетна децентралізація, яка значно розширює можливості громад. Найбільш розвинені економіки світу побудовані за принципом децентралізації влади, оскільки саме органи місцевого самоврядування можуть оперативно розв'язувати нагальні питання громади та реагувати на її потреби. Україна розпочала реформу децентралізації у 2014 році, що дало змогу нині оцінити окремі її досягнення. Однак в умовах воєнних реалій вектор загальнодержавних пріоритетів змінився, тепер першочерговим завданням держави є захист суверенної території України та збільшення видатків бюджету на військові потреби. За таких обставин децентралізаційні процеси в Україні перебувають у стані нерівності, а в окремих регіонах і стагнації. За таких обставин держава повинна піклуватися про те, щоби не втратити вже здобутих досягнень і напрацювань у цьому сегменті та не допустити повернення України до централізованої системи управління в органах державної влади.

Аналіз досліджень та публікацій. Особливості децентралізації як в Україні, так і в країнах Європейського Союзу стали предметом дослідження низки вітчизняних науковців. Так, зазначену проблематику в контексті становлення та розвитку децентралізації в країнах Європейського Союзу досліджував М. Баймуратов (2014). Зокрема, автор дав окрему оцінку повноваженням публічної влади у Польщі як засобу формування компетенції місцевого

самоврядування, на прикладі такого аналізу автор визначив складники, які можуть мати позитивний досвід для України. О. Гальцова (2020) також досліджувала проблематику децентралізації України у контексті запозичень європейського досвіду, авторка встановила, що приклад децентралізації в Польщі був одним із найуспішніших у країнах Європи. Я. Журавель (2020) розкрив перспективи імplementації європейських децентралізаційних напрацювань. Очевидну ефективність децентралізації у сфері державного управління довів В. Шиндер (2019). Питанню децентралізації в Україні приділили особливу увагу О. Західна та Х. Петришин (2022), автори розглядали цей процес саме у контексті бюджетної децентралізації. Г. Возняк, Г. Карпенко та В. Коваль (2022) довели, що процеси децентралізації мають очевидну ефективність для економічного розвитку та процвітання територіальних громад. Д. Ратушняк (2023) приділила особливу увагу децентралізації в умовах війни. В. Хоменко (2023) встановив, що надання регіональної автономії у фінансових, управлінських та організаційних питаннях має позитивний вплив на освітні процеси, водночас Н. Левченко (2019) встановив, що освітня децентралізація не завжди має позитивний вплив на всіх учасників освітнього процесу, зокрема автор довів, що негативного впливу зазнають сільські освітні заклади.

Мета дослідження – вивчення та узагальнення досвіду України в питаннях запровадження децентралізації з урахуванням досвіду європейських країн і з окремою оцінкою

освітніх реформ у рамках децентралізаційних процесів.

Виклад основного матеріалу. Осмислення законів суспільного розвитку, ролі соціальних та політичних інституцій є важливим складником у розумінні сучасних демократичних процесів. Суспільство – багатогранне та складне, залежне від різних політичних чинників. По суті суспільство можемо розглядати як особливу форму соціальної організації, яка історично сформувалася у процесі еволюційного розвитку. Тобто суспільство завжди полягає у взаємодії людей та якоюсь мірою у їх співзалежності. Адже саме взаємодія громадян призводить до спільного добробуту (Коваленко, 2021). Відповідно, децентралізаційна система управління існує у людей на генетичному рівні, оскільки це єдина форма державного устрою, яка здатна задовольнити потреби людей засобами самостійного впливу на власний добробут. З таким судженням погоджується і В. Олійник (2022), яка вважає, що маркером ефективності сучасного державного управління та водночас одним із чинників економічного розвитку держави є децентралізація системи управління та адміністрування.

Переваги децентралізації полягають у скороченні витрат на утримання центрального апарату державного управління, що сприяє покращенню адміністрування, а також підвищує соціальну активність і зацікавленість громад у власному розвитку та добробуті (Шиндер, 2019).

Дотепер більшість країн Євросоюзу відмовляються від централізації та віддають перевагу децентралізованим способам державного управління, оскільки в централізованих унітарних державах лише вищі органи державної влади наділені повноваженнями приймати рішення, що не сприяє ефективному економічному розвитку, оскільки регіональні інтереси

громад та їхні потреби не враховуються (Журавель, 2020).

На думку В. Олійник, процес децентралізації передбачає: передачу управлінських повноважень на нижчі щаблі організації; передачу повноважень від центральних органів державної влади до регіональних та органів місцевого самоврядування щодо самоуправління та розподілу ресурсів у межах регіону; відповідальність за раціональне самоуправління та розподіл ресурсів (Олійник, 2022).

Вагомим аргументом на користь децентралізації є саме те, що в її основу покладені індивідуальні потреби певної громади з її географічними, соціальними чи економічними особливостями та потребами. Децентралізація наближує надавача послуг до кінцевого споживача, а саме мешканця громади. Існування в громаді діалогу та доступу до адміністративних послуг стимулює громадян до активної участі та контролю надавачів адміністративних послуг. Такі елементи децентралізації є беззаперечною основою для формування самодостатності та незалежності громади, яка досягається шляхом самофінансування, самоорганізації та самоуправління (Возняк, Капленко, Коваль, 2022).

Типи децентралізації можемо розглянути на прикладі таблиці 1.

Отже, децентралізація як соціально-політичне явище є рушієм демократичних процесів у суспільстві, сприяє участі громадян у самоуправлінні та розширенню їхніх можливостей. Децентралізаційні модифікації мають вплив на ідентичність громадян та самоусвідомлення себе стосовно тієї чи іншої спільноти та, як наслідок, формування колективної ідентичності, при цьому колективні ідентичності не можуть існувати за межами індивіда. Як точно зауважила Л. Коробка, колективні ідентичності завжди потребують узгодження, утвердження або зміни

Таблиця 1

Типи децентралізації

ДЕЦЕНТРАЛІЗАЦІЯ	Політична	Стосується делегування владних повноважень нижчим управлінським органам
	Фіскальна	Стосується передачі права розподілу фінансових ресурсів на рівень регіональних (місцевих) органів влади шляхом самостійного формування дохідної частини та визначення пріоритетних напрямів витрат місцевих бюджетів
	Адміністративна	Стосується адміністрування перерозподілу повноважень, фінансування та відповідальності за кожний етап децентралізації від центральних органів державної влади до місцевих та регіональних.

Джерело: розроблено автором на основі (Олійник, 2022)

завдяки індивідам, які ідентифікують себе з певною конкретною групою (Коробка, 2022).

На жаль, в Україні громадяни тривалий час не усвідомлювали своєї ідентичності та розуміння свого впливу на політичну ситуацію у країні та власний добробут. За таких обставин колективна самоідентичність громадянського суспільства в Україні бере свій початок від 2014 року, коли було розпочато процес децентралізації з прийняттям Концепції реформи місцевого самоврядування та територіальної організації влади в Україні від 01.04.2014 року. Відтоді Україна почала реально впроваджувати основні принципи Європейської хартії місцевого самоврядування та розбудовувати інститут місцевого самоврядування шляхом створення об'єднаних територіальних громад (Реформа децентралізації).

Водночас Україна, впроваджуючи процес децентралізації з 2014 року, мала змогу скористатися позитивним досвідом європейських країн.

Сучасне становлення місцевого самоврядування в країнах Європи бере свій початок від жовтня 1985 р., коли країнами – учасницями Ради Європи була підписана Європейська хартія місцевого самоврядування (Європейська хартія, 1985). Цей документ визначав основи фінансового забезпечення функціонування місцевого самоврядування з урахуванням реальних фінансових можливостей такого функціонування. Саме хартія визначила основи формування дохідної частини місцевих бюджетів, зокрема право регіональних та місцевих органів на власні фінансові джерела та самостійне розпорядження ними в межах повноважень. Визначався принцип формування фінансових ресурсів на місцях коштом місцевих податків (Юшко, 2021).

Кожна європейська країна мала власні передумови та особливості запровадження децентралізації. Так, протягом другої половини ХХ ст. європейські країни на законодавчому рівні закріплюють децентралізацію як основу конституційного ладу. Процес децентралізації у Великій Британії, Бельгії, Італії та Іспанії був розпочатий з метою послаблення етнічної напруженості в певних регіонах та збереження цілісності держави (Шиндер, 2019).

У Швеції децентралізоване державне управління спрощує доступ громадян до всього

спектра якісних соціальних послуг, реформи децентралізації у цій країні відбувалися поступово шляхом поетапного реформування адміністративно-територіального устрою, аж доки місцева влада не стала ближчою до потреб людей. Шведи запозичили модель децентралізації у Великої Британії, водночас удосконаливши її, і отримали інституцію, яка не обмежувала місцеві ініціативи та сприяла їхньому розвитку, результатом чого було укріплення загальнодержавних інтересів. Успіхом державного управління у Швеції став перерозподіл повноважень та відповідальності між центральним, регіональним та місцевим рівнями управління (Гальцова, 2020).

Потреба децентралізації в Данії та Нідерландах була зумовлена необхідністю підвищення ефективності місцевих громад (Шиндер, 2019). Загалом Данія вважається найбільш децентралізованою країною світу. Данське законодавство передбачало фіскальну децентралізацію ще з ХІХ ст. Нині в Данії наявні три рівні публічної влади: центральний, регіональний і муніципальний, кожен з яких має свої чіткі функції та повноваження. При цьому муніципалітети Данії встановлюють муніципальний прибутковий податок, який становить близько 85 % дохідної частини від податкових надходжень. Крім того, у разі потреби данські муніципалітети мають право на додаткові асигнування від уряду Данії у вигляді грантів чи компенсацій (Журавель, 2020).

Одним із найуспішніших прикладів децентралізації можна вважати Польщу. Основою децентралізації цієї країни була демократизація, яка полягала в захисті індивідуальних прав громадян, громадянської та політичної свободи, а також у реформуванні ринкової економіки, яка базується на приватній власності. Та кінцевим елементом стала саме децентралізація державного управління фінансами (Гальцова, 2020).

М. Баймуратов (2014) досліджував історію децентралізації у Польщі та встановив, що її початок пов'язують з 1989 роком, коли нова польська держава розпочала ліквідацію державних монополій, які гальмували її розвиток. У 1990 році була зруйнована політична монополія завдяки проведенню демократичних виборів до органів місцевого самоврядування. Цього ж року було ліквідовано радянський принцип демократичного централізму, що стало

початком знищення ієрархічної залежності нижчих за рангом державних інституцій від вищих. Наступним кроком стало скасування монополії власності та встановлення множинності її форм, по суті громадам (гмінам) у власність були передані землі, будівлі та обладнання, щоб громади могли розпочати самостійне управління та господарювання. Не менш важливим складником формування нового децентралізованого устрою в Польщі стало скасування фінансової монополії. Тепер гміни отримали право самостійно формувати дохідну частину своїх бюджетів, розпоряджатися ними та відповідати за використання таких коштів. Останнім елементом запровадження децентралізації в польській державі стала адміністративна реформа: зокрема, у травні 1990 року понад 100 тисяч державних службовців стали муніципальними працівниками та почали опікуватися виключно питаннями свого регіону. У своєму дослідженні автор робить висновок, що саме польська модель була взята за основу побудови децентралізації в Україні.

З вищезазначеного можна зробити висновок, що країни Європейського Союзу пройшли складний та тривалий шлях до демократії засобами децентралізаційних процесів. Безсумнівно, виважені державні рішення є основою вдалої децентралізації. Україна розпочала процес децентралізації не так давно, однак вона має змогу запозичити успішний досвід європейських країн.

Повертаючись до питання децентралізації в Україні, потрібно зрозуміти, що стало її каталізатором, адже Європейська хартія місцевого самоврядування (Європейська хартія, 1985) була ратифікована Україною ще в далекому 1997 році, однак реальна імплементація її основоположних принципів бере свій початок лише від 2014 року. Історично склалося, що усвідомлення своєї ідентичності відбувається у певних кризових ситуаціях. Безпосереднім поштовхом до процесів децентралізації влади стала її тоталітарна централізація. Яскравим прикладом централізації влади в Україні, по суті її узурпації, стало президентство Віктора Януковича. Із 2010 року у системі державного управління вибудовувалась жорстка вертикаль виконавчої влади. Відбувся перерозподіл повноважень місцевого самоврядування зі збільшенням повноважень центральної виконавчої влади

та її доступом до розподілу фінансових ресурсів. Органи місцевого самоврядування перетворювалися на знаряддя впливу центральних органів, при цьому регіональні та місцеві інтереси не враховувалися. По суті, в Україні місцеве самоврядування було паралізоване та діяла тотальна система президентської влади, де всіма процесами керувала одна особа (Баймуратов, 2014). У цьому контексті варто згадати відомого французького філософа Алексіса де Токвіля, який уперше застосував термін «децентралізація», зокрема філософ акцентував на тому, що надмірна централізація столиці держави, яка їй дає більше переваг, ніж провінціям, призводить до занепаду держави. Водночас мислитель точно зауважував, що природний розвиток суспільства у вигляді самоврядних громад є реальним механізмом розвитку та добробуту суспільства на протигагу централізованому бюрократичному управлінню.

Загальносуспільна травматизація та пересмислення власної ідентичності викликали невдоволення та хвилю обурення у суспільстві, що і стало причиною так званої «Революції Гідності», однією з вимог якої, окрім євроінтеграційних процесів, була передача повноважень на місця, зокрема і в частині розпорядження фінансовими ресурсами.

Повноцінна реформа децентралізації була розпочата у 2014 році, коли 1 квітня Кабінет Міністрів України схвалив «Концепцію реформування місцевого самоврядування та територіальної організації влади в Україні» (далі – Концепція). З цього часу в Україні розпочався процес децентралізації, на рисунку 1 показано, які етапи передбачав цей процес.

На першому етапі було прийнято такі нормативно-правові акти:

– Закон України «Про співробітництво територіальних громад» (Про співробітництво, 2014);

– Закон України «Про добровільне об'єднання територіальних громад» (Про добровільне об'єднання, 2015);

– Постанова Кабміну «Про затвердження Методики формування спроможних територіальних громад» (Про затвердження, 2015).

Прийняття зазначених нормативно-правових актів було необхідною умовою для переходу до другого етапу реформи децентралізації, а саме до утворення територіальних громад.

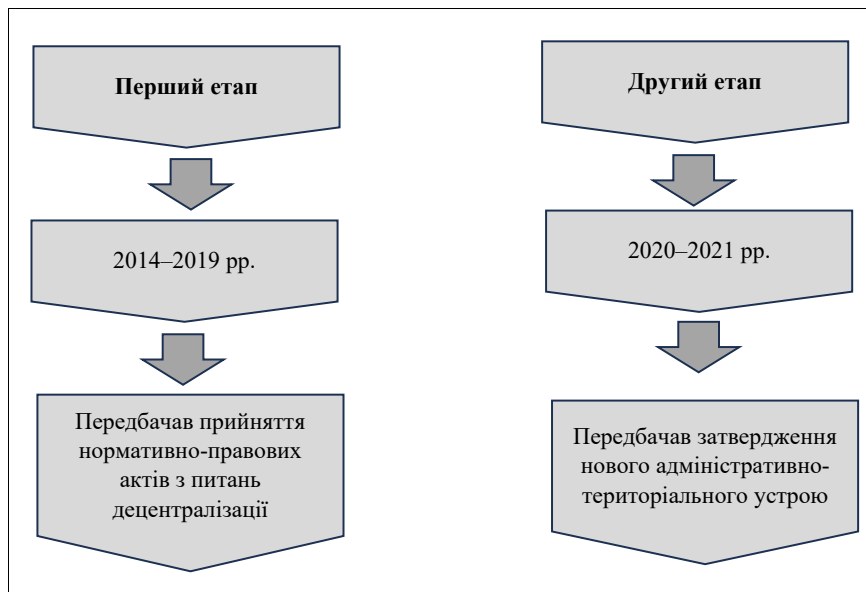


Рис. 1. Етапи реформи децентралізації в Україні

Джерело: розроблено автором на основі (Західна, 2022)

Також перший етап потребував внесення змін та доповнень до вже наявних Бюджетного та Податкового кодексів. Відповідно до внесених змін та доповнень місцеві ради отримали право затверджувати місцеві бюджети до затвердження державного. Крім того, передбачалися нові види власних надходжень бюджетних установ, зокрема змінено склад доходів і видатків місцевих бюджетів. Змінювалася також ієрархія міжбюджетних відносин.

Другий етап реформи пов'язують з проведенням місцевих виборів у жовтні 2020 року. Саме у цей час утворюються нові межі районів та об'єднаних територіальних громад і формується новий адміністративно-територіальний устрій (Горбатюк, 2021). Так, було створено 1469 об'єднаних територіальних громад, зокрема 31 громада на тимчасово окупованих територіях, з них:

- міських громад – 409;
- селищних громад – 435;
- сільських громад – 625 (Західна, Петришин, 2022).

На таблиці 2 можемо спостерігати кількість об'єднаних громад в областях.

Такі децентралізаційні модифікації призвели до зміни не лише адміністративно-територіального устрою та фіскального розподілу коштів, а й мислення громадян. Тепер мешканці громади зацікавлені в успішному господарюванні та мають безпосередній вплив на власний добробут.

Одночасно з адміністративно-територіальною та фінансовою децентралізацією відбулася і децентралізація управління освітою, оскільки Концепція прямо передбачала, що до повноважень органів місцевого самоврядування входить управління закладами середньої, дошкільної та позашкільної освіти (Концепція реформування, 2014). Освітня децентралізація являла собою процес розширення повноважень місцевих органів виконавчої влади в управлінні закладами освіти, надання їм автономії з питань фінансових, управлінських та організаційних освітніх процесів (Хоменко, 2023). Тепер створення умов для освітніх закладів, як шкільних, так і дошкільних, віднесено до кола відповідальності громад. Саме громади стали відповідати за створення мережі закладів загальної середньої освіти та організації початкової, базової та профільної середньої освіти. За рахунок видатків відповідних місцевих бюджетів громади отримали змогу організувати безкоштовне харчування у школах для окремих категорій учнів, проїзд учнів до закладу освіти тощо. Коштом міських бюджетів здійснювали відновлення або будівництво нових освітніх закладів, господарське утримання приміщень тощо (Калініна, 2021).

Відповідно до положень Концепції освітні процеси потребували доопрацювання законодавчими органами. Тож у 2017 році Закон України «Про освіту» було прийнято в новій

Кількість громад в Україні

Область	Кількість громад			Усього
	за типами громад			
	міські	селищні	сільські	
Вінницька	18	22	23	63
Волинська	11	18	25	54
Дніпропетровська	20	25	41	86
Донецька	43	14	9	66
Житомирська	12	22	32	66
Закарпатська	11	18	35	64
Запорізька	14	17	36	67
Івано-Франківська	15	23	24	62
Київська	24	23	22	69
Кіровоградська	12	16	21	49
Луганська	20	12	5	37
Львівська	39	16	18	73
Миколаївська	9	14	29	52
Одеська	19	25	47	91
Полтавська	16	20	24	60
Рівненська	11	13	40	64
Сумська	15	15	21	51
Тернопільська	18	16	21	55
Харківська	17	26	13	56
Херсонська	9	17	23	49
Хмельницька	13	22	25	60
Черкаська	16	10	40	66
Чернівецька	11	7	34	52
Чернігівська	16	24	17	57
У всіх областях	409	435	625	1469

Джерело: розроблено автором на основі (Про утворення територіальних громад, 2020; Територіальна громада)

редакції. Відповідно до цього Закону органи місцевого самоврядування зобов'язані були створити освітні округи, які забезпечать доступність освіти для осіб, що проживають на відповідній території, та підтримувати мережу опорних закладів освіти (опорних шкіл) та їхніх філій (Про освіту, 2017). Згідно із зазначеними нормативно-правовими актами, децентралізація освіти передбачала оптимізацію шкільних мереж через реорганізацію закладів освіти. Оптимізація полягала у створенні освітніх округів та опорних шкіл. Результатом таких модифікацій стало закриття малочисельних шкіл у сільській місцевості та, як наслідок, порушення права дітей на отримання рівного доступу до освіти. Безперечно, діти не були позбавлені права на отримання освіти, однак доступ до неї було ускладнено, оскільки тепер заклади освіти знаходяться в іншому населеному пункті, а здобувачі освіти стали заручниками транспортних можливостей, адже доступ

до навчального закладу безпосередньо став пов'язаний зі станом доріг та можливістю громади забезпечити необхідну кількість шкільних автобусів. (Левченко, 2019). З точки зору економії адміністративних витрат така оптимізація мала сенс, однак мета її нівелюється тим, що по суті села стають приречені на вимирання, оскільки шанси на повернення молоді в малонаселені села зводяться до нуля.

Успіх освітньої децентралізації безпосередньо пов'язаний з фінансовим складником, оскільки вдала реалізація освітніх проєктів залежить від матеріально-технічного забезпечення. Тому в умовах децентралізації відбувається диверсифікація фінансового забезпечення загальної середньої освіти. Збільшується частка у загальній сумі фінансових надходжень від місцевих бюджетів, при цьому частка державних асигнувань помітно зменшується. Водночас державна субвенція націлена на оплату праці педагогічних працівників. Також держава

опікується питаннями забезпечення розвитку «Нової української школи» в рамках освітньої реформи. До того ж успішне забезпечення умов для впровадження зазначених освітніх процесів неможливе без участі громад. Однак проблема у справедливому фінансовому забезпеченні закладів освіти залишається відкритою, оскільки відсутній чіткий механізм розподілу коштів між закладами освіти громади, що породжує певні корупційні схеми, внаслідок яких окремі заклади освіти мають значно кращу матеріально-технічну базу та відповідно стартові можливості для здобувачів освіти (Дем'янишина, 2022).

Отже, щоб децентралізація освіти мала позитивний результат, потрібна постійна комунікація з органами місцевого самоврядування, державними органами влади, громадськістю та вироблення чіткого механізму фінансових потоків усередині громади (Хоменко, 2023). Окрім того, важливим елементом освітнього процесу є формування демократичного мислення в здобувачів освіти, формування у них самоідентичності та самосвідомості. Розуміємо, що у сучасних умовах змінюються і освітні компоненти, і саме децентралізаційні модифікації в освіті дають змогу відповідати на сучасні освітні запити. По суті, саме децентралізація в освіті може бути драйвером інновацій та динамічних змін залежно від потреби конкретного освітнього закладу.

Оцінюючи децентралізацію як інструмент формування ефективної системи влади, розуміємо, що розвиток територіальних громад нині відіграє ключову роль в економічному добробуті нашої країни. Зокрема, територіальні громади здатні забезпечити власну економічну стабільність, створюючи сприятливі умови для підприємництва та інвестицій. Для цього територіальні громади мають право раціонально розпоряджатися земельними ділянками, пропонувати їх для оренди найбільш вигідним інвесторам. Інвестиційний розвиток регіону сприятиме збільшенню робочих місць та, як наслідок, підвищенню надходжень до місцевих бюджетів від сплати працівниками податку на доходи фізичних осіб. Громади мають засоби для покращення житлово-комунальних послуг та їх здешевлення шляхом оновлення та модернізації устаткування. Окремі громади заохочували домогосподарства до утеплення власного

житла, надаючи компенсації з місцевих бюджетів, результатом таких дій було зниження енерговитрат. Децентралізація стимулює до економічної активності менш розвинуті регіони. Така тенденція має позитивний прогноз для економіки України (Бойко, 2023).

Водночас лютий 2022 року поставив місцеве самоврядування перед новими викликами. Тепер спільною метою всіх громад стало не забезпечення власного добробуту, а боротьба з ворогом. З початком повномасштабного вторгнення окремі законодавчі зміни дали змогу міським головам територіальних громад ухвалювати рішення щодо передачі коштів з місцевого бюджету на потреби Збройних сил України або для забезпечення заходів правового режиму воєнного стану. Воєнні дії на території України поставили громади в кардинально нерівні умови. Громади, наближені до зони бойових дій, втратили значну частину фінансових надходжень від сплати податку з доходів фізичних осіб, оскільки громадяни припиняли трудові відносини та евакуювалися на інші, більш безпечні території. Водночас громади, віддалені від зони бойових дій, збільшили дохідну частину своїх місцевих бюджетів коштом релокованих підприємств та працевлаштування внутрішньо переміщених осіб. Це спричинило нерівність можливостей громад, адже громади, які перебувають у районах бойового ураження, потребують більше коштів на відновлення інфраструктурних та житлово-комунальних об'єктів (Ратушняк, 2023). При цьому громади, які розташовані у центральній та західній частинах України, не завжди раціонально використовують кошти місцевих бюджетів, витрачаючи їх не на критично необхідні воєнні потреби. Таке нераціональне господарювання та невиважене витрачання коштів громади викликало суспільне невдоволення, у результаті чого Верховною Радою України 20.09.2023 прийнято за основу законопроект, який передбачає зміни до Бюджетного кодексу України в частині зміни принципів спрямування ПДФО з грошового утримання військовослужбовців. Тепер, на час війни, зазначений податок у повному обсязі зараховуватиметься до спеціального фонду Державного бюджету. Наразі вказаний законопроект не набрав чинності (Про внесення змін, 2023).

Висновок. Децентралізація є закономірним процесом демократизації суспільства. За своєю суттю це спосіб безпосередньої участі

громадян у господарюванні. Система децентралізації стимулює громадян до дії, розкриває потенціал залежно від певних особливостей, результатом чого є реалізація інтересів громади та кожного громадянина зокрема. Розуміємо, що саме децентралізація сприяє самоідентичності громадян, усвідомленні свого індивідуального значення у колективному вимірі.

Беззаперечною перевагою децентралізації є створення позитивного бізнес-клімату, адже громади зацікавлені в інвестиціях та додаткових надходженнях до бюджету. Поруч із регіональним розвитком децентралізація влади сприяє економічному добробуту країни загалом, оскільки знижується навантаження на витратну частину бюджету держави, при цьому успішні проекти громад із заохочення інвесторів роблять позитивний внесок і в загальнодержавний бюджет.

З проведеного дослідження дійшли чіткого усвідомлення, що освіта у сучасних реаліях має бути більш прагматичною та адаптивною до стрімких демократичних процесів, відповідати запитам сучасних економічних процесів. Освітня децентралізація посприяла кращому матеріально-технічному забезпеченню закладів освіти залежно від конкретних потреб. Водночас запровадження опорних навчальних закладів в окремих випадках погіршує доступ до освіти певних категорій учнів.

Проведене дослідження дало чітке розуміння, що Україна перебуває на правильному шляху свого розвитку, адже найбільш розвинуті європейські економіки побудовані саме за принципом децентралізації. Переважно децентралізаційні процеси в Європі почалися після підписання Європейської хартії місцевого самоврядування 1985 року, нині вже відчутний

реальний позитивний результат від таких змін.

Усвідомлюючи власні можливості та відповідальність за процес державотворення, українське суспільство зрозуміло критичну необхідність у наслідуванні європейських демократичних процесів та потребу у самовизначенні. За таких обставин на хвилі революційних подій кінця 2013 – початку 2014 рр. громадяни дійшли до межі своєї самовизначеності та прийняли вектор децентралізаційного розвитку. Водночас реформа з децентралізації в Україні розпочалася лише у 2014 році, а тому вважаємо, що минуло ще не досить часу, щоб відчутти всі її переваги. Однак успішні децентралізаційні трансформації наближають Україну до вступу у ЄС.

Недосконалість реформи децентралізації полягає, зокрема, у відсутності чіткого механізму розподілу коштів громади, що призводить до того, що одні населені пункти, які входять до складу громади, отримують більше фінансування, ніж інші. Нині громади України постали перед викликами війни, одні з них отримали більше джерел для поповнення місцевого бюджету, інші їх втратили. Одні громади вимушені фінансувати потреби на відновлення інфраструктури та критично необхідних об'єктів, інші розвивають та модернізують соціальні об'єкти. Така нерівність у можливостях нині може спровокувати соціальне невдоволення після завершення війни, коли громадяни повернуться до своїх міст і сіл та забажають гідних умов життя в громаді. Тож з огляду на те, що процес децентралізації в Україні триває та видозмінюється, вважаємо, що подальші наукові дослідження мають стосуватися саме повоєнних перспектив розвитку територіальних громад.

Список використаних джерел:

1. Баймуратов, М. (2014). Децентралізація повноважень публічної влади в Польщі як засіб формування компетенції місцевого самоврядування: досвід для України. *Вісник Маріупольського державного університету*, 7. 138–147. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vmdu_pr_2014_7_18.
2. Бойко, К., Христенко, О. (2023). *Роль розвитку територіальних громад в забезпеченні економічної стабільності України*. Збірник тез Всеукраїнської науково-практичної конференції. Миколаїв: МНАУ. URL: <https://dspace.mnau.edu.ua/jspui/handle/123456789/13887>.
3. Возняк, Г., Капленко, Г., Коваль, В. (2022). Децентралізація як основа зміцнення фінансової самодостатності та розвитку територіальних громад. *Економіка та суспільство*, 42. URL: <https://doi.org/10.32782/2524-0072/2022-42-24>.
4. Гальцова, О. (Ред.). (2020). *Децентралізація управління України: досвід європейських країн. Економіко-управлінські аспекти трансформації та інноваційного розвитку галузевих і регіональних суспільних систем в сучасних умовах*: матеріали II Всеукраїнської науково-практичної конференції. Івано-Франківськ. URL: <http://elar.nung.edu.ua/bitstream/123456789/7948/1/7598p.pdf>.

5. Дем'янишина, О., Ареп'єва, О., Гвоздей, Н., Любимий, О. (2022). Оцінка фінансування закладів середньої освіти в умовах децентралізації. *Економічні горизонти*, 3 (21). 121–131. URL: 10.31499/2616-5236.3 (21).2022. 274346.
6. Журавель, Я. (2020). Європейський досвід децентралізації влади та перспективи його імплементації в Україні. *Юридичний вісник*, 1, 267–273. <https://doi.org/10.32837/yuv.v0i1.1632>.
7. Західна, О., Петришин, Х. (2022). Бюджетна децентралізація: аналіз її впровадження в Україні та світі. *Молодий вчений*, 4 (104), 80–86. <https://doi.org/10.32839/2304-5809/2022-4-104-18>.
8. Коваленко, С. (2021). *Філософія децентралізації: конкретне і абстрактне*. Збірник тез XI Міжнародної науково-практичної конференції студентів, аспірантів і молодих вчених: соціально-економічні та гуманітарні аспекти розвитку суспільства. Чернігів: НУ «Чернігівська політехніка». URL: <http://ir.stu.cn.ua/123456789/26024>.
9. Калініна, Л. (Ред.). (2020). *Децентралізація в освіті як предмет розгляду в підручнику для керівника закладу освіти*. Збірник тез інтернет-конференції «Проблеми сучасного підручника». Київ. URL: https://undip.org.ua/wp-content/uploads/2021/07/tezy_psp_2020.pdf#page=77.
10. Коробка, Л. (2022). Спільнотні ідентичності в умовах децентралізації як євроінтеграційної реформи: проблеми становлення та взаємодії. *Вісник Львівського університету. Серія: психологічні науки*, 61–69. URL: <https://doi.org/10.30970/PS.2022.spec.9>.
11. Кабінет Міністрів України. (2014). Концепція реформування місцевого самоврядування та територіальної організації влади в Україні. № 333-р. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/333-2014-%D1%80#Text>.
12. Левченко, Н. (2019). Децентралізація освіти як дієвий сервісний інструмент впливу на розвиток регіонів. *Державне управління: удосконалення та розвиток*, 2. URL: <http://eir.zntu.edu.ua/handle/123456789/4895>.
13. Олійник, В. (Ред.). (2022). *Децентралізація влади в Україні: теоретичні засади*. IV International Scientific and Practical Conference «Education and science of today: intersectoral issues and development of sciences». Cambridge. <https://doi.org/10.36074/logos-09.12.2022.12>.
14. Про співробітництво територіальних громад. № 1508-VII. (2014). Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1508-18#Text>.
15. Про утворення та ліквідацію районів. № 807-IX. (2020). Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/807-IX#Text>.
16. Про добровільне об'єднання територіальних громад. 157-VIII. (2015). Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/157-19#Text>.
17. Про освіту. № 2145-VIII. (2017). Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text>.
18. Про внесення змін до розділу VI Бюджетного кодексу України щодо забезпечення підтримки обороноздатності держави та розвитку оборонно-промислового комплексу України. № 10037. (2023). Верховна Рада України. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/42765>.
19. Реформа децентралізації. Урядовий портал. URL: <https://www.kmu.gov.ua/reformi/efektivne-vryaduvannya/reforma-decentralizatsiyi>.
20. Ратушняк, Д. (Ред.). (2023). Децентралізація: виклики під час війни. *Актуальні питання фінансової теорії та практики: збірник матеріалів Десятої заочно-дистанційної наукової конференції студентів і молодих вчених*. Тернопіль: ЗУНУ. URL: <http://surl.li/lmbgl>.
21. Територіальна громада України. Вікіпедія. (2022). URL: <http://surl.li/awgvm>.
22. Хоменко В. (Ред.). (2023). *Децентралізація освіти в громадах*. Proceedings of the X International Scientific and Practical Conference: Modern methods of applying scientific theories. Lisbon, Portugal. URL: <http://surl.li/ltrw>.
23. Шиндер, В. (Ред.). (2019). *Децентралізація влади як фактор підвищення ефективності неупублічного управління (досвід європейських країн)*. Тези науково-практичної конференції «Лісабонський договір – 10 років після набуття чинності. Що змінилося у функціонуванні ЄС?». Миколаїв. URL: <http://surl.li/ljkl>.
24. Юшко, С., Алексєнко, І., Криворучко, О. (2021). Досвід децентралізації європейських країн для України в цифрах. *Економіка та суспільство*, № 34. <https://doi.org/10.32782/2524-0072/2021-34-86>.
25. Європейська хартія місцевого самоврядування. (1985). URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/994_036#Text.

References:

1. Baimuratov, M. (2014). Detsentralizatsiia povnovazhen publichnoi vlady v Polshchi yak zasib formuvannia kompetentsii mistsevoho samovriadvannia: dosvid dlia Ukrainy [Decentralization of public authority powers in Poland as a means of forming the competence of local self-government: experience for Ukraine]. *Visnyk Mariupolskoho derzhavnogo universytetu*, 7. 138–147. Retrieved from: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vmdu_pr_2014_7_18 [in Ukrainian].

2. Boiko, K., Khrystenko, O. (2023). Rol rozvytku terytorialnykh hromad v zabezpechenni ekonomichnoi stabilnosti Ukrainy [The role of territorial communities development in ensuring the economic stability of Ukraine]. Zbirnyk tez Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii. Mykolaiv: MNAU. Retrieved from: <https://dspace.mnau.edu.ua/jspui/handle/123456789/13887> [in Ukrainian].
3. Vozniak, H., Kaplenko, H. & Koval, V. (2022). Detsentralizatsiia yak osnova zmitsnennia finansovoi samodostatnosti ta rozvytku terytorialnykh hromad [Decentralization as a basis for strengthening financial self-sufficiency and development of territorial communities]. *Ekonomika ta suspilstvo*, 42. <https://doi.org/10.32782/2524-0072/2022-42-24> [in Ukrainian].
4. Haltsova, O. (Ed.). (2020). Detsentralizatsiia upravlinnia Ukrainy: dosvid yevropeiskykh krain [Decentralization of management in Ukraine: experience of European countries]. Materialy II Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii “Ekonomiko-upravlinskyi aspekty transformatsii ta innovatsiinoho rozvytku haluzevykh i rehionalnykh suspilnykh system v suchasnykh umovakh”. Ivano-Frankivsk. Retrieved from: <http://elar.nung.edu.ua/bitstream/123456789/7948/1/7598p.pdf> [in Ukrainian].
5. Demyanyshyna, O., Arepieva, O., Hvozdi, N. & Liubyvyi, O. (2022). Otsinka finansuvannia zakladiv serednoi osvity v umovakh detsentralizatsii [Evaluation of financing of secondary education institutions in the conditions of decentralization]. *Ekonomichni horyzonty*, 3 (21). 121–131. [https://doi.org/10.31499/2616-5236.3\(21\).2022.274346](https://doi.org/10.31499/2616-5236.3(21).2022.274346) [in Ukrainian].
6. Zhuravel, Ya. (2020). Yevropeyskyi dosvid detsentralizatsii vlady ta perspektyvy yoho implementatsii v Ukraini [European experience of power decentralization and prospects of its implementation in Ukraine]. *Yurydychnyi visnyk*, № 1, 267–273. <https://doi.org/10.32837/yuv.v0i1.1632> [in Ukrainian].
7. Zakhidna, O. & Petryshyn, Kh. (2022). Biudzhethna detsentralizatsiia: analiz yii vprovadzhenia v Ukraini ta sviti [Budget decentralization: analysis of its implementation in Ukraine and the world]. *Molodyi vchenyi*, 4 (104), 80–86. <https://doi.org/10.32839/2304-5809/2022-4-104-18> [in Ukrainian].
8. Kovalenko, S. (2021). Filosofiia detsentralizatsii: konkretne i abstraktne [Philosophy of decentralization: concrete and abstract]. Zbirnyk tez XI Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii studentiv, aspirantiv i molodykh vchenykh: sotsialno-ekonomichni ta humanitarni aspekty rozvytku suspilstva. Chernihiv: NU “Chernihivska politekhnika”. Retrieved from: <http://ir.stu.cn.ua/123456789/26024> [in Ukrainian].
9. Kalinina, L. (Ed.). (2020). Detsentralizatsiia v osviti yak predmet rozghliadu v pidruchnyku dlia kerivnyka zakladu osvity [Decentralization in education as a subject of consideration in a textbook for the head of an educational institution]. Zbirnyk tez internet-konferentsii “Problemy suchasnoho pidruchnyka”. Kyiv. Retrieved from: https://undip.org.ua/wp-content/uploads/2021/07/tezy_psp_2020.pdf#page=77 [in Ukrainian].
10. Korobka, L. (2022). Spilnotni identychnosti v umovakh detsentralizatsii yak yevrointehratsiinoi reformy: problemy stanovlennia ta vzaiemodii [Community identities in the conditions of decentralization as a European integration reform: problems of formation and interaction]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriiia psikhologichni nauky*, 61–69. <https://doi.org/10.30970/PS.2022.spec.9> [in Ukrainian].
11. Kabinet Ministriv Ukrainy. (2014). Kontsepsiia reformuvannia mistsevoho samovriaduvannia ta terytorialnoi orhanizatsii vlady v Ukraini [Concept of local self-government reform and territorial organization of power in Ukraine]. № 333-r. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/333-2014-r#Text> [in Ukrainian].
12. Levchenko, N. (2019). Detsentralizatsiia osvity yak diievyi servisnyi instrument vplyvu na rozvytok rehioniv [Decentralization of education as an effective service tool influencing regional development]. Derzhavne upravlinnia: udoskonalennia ta rozvytok, № 2. Retrieved from: <http://eir.zntu.edu.ua/handle/123456789/4895> [in Ukrainian].
13. Oliinyk, V. (Ed.). (2022). Detsentralizatsiia vlady v Ukraini: teoretychni zasady [Decentralization of power in Ukraine: theoretical foundations]. IV International Scientific and Practical Conference “Education and science of today: intersectoral issues and development of sciences”. Cambridge. <https://doi.org/10.36074/logos-09.12.2022.12> [in Ukrainian].
14. Pro spivrobotnytstvo terytorialnykh hromad [About cooperation of territorial communities]. № 1508-VII. (2014). *Verkhovna Rada Ukrainy*. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1508-18#Text> [in Ukrainian].
15. Pro utvorennia ta likvidatsiiu raioniv [About formation and liquidation of districts]. № 807-IX. (2020). *Verkhovna Rada Ukrainy*. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/807-IX#Text> [in Ukrainian].
16. Pro dobrovilne obiednannia terytorialnykh hromad [About voluntary association of territorial communities]. 157-VIII. (2015). *Verkhovna Rada Ukrainy*. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/157-19#Text> [in Ukrainian].
17. Pro osvitu [About education]. № 2145-VIII. (2017). *Verkhovna Rada Ukrainy*. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text> [in Ukrainian].
18. Pro vnesennia zmin do rozdil VI Biudzhethnoho kodeksu Ukrainy shchodo zabezpechennia pidtrymky oboronzdatsnosti derzhavy ta rozvytku oboronno-promyslovoho kompleksu Ukrainy [About amendments to section VI of the Budget Code of Ukraine regarding the support of the state’s defense capability and the development of Ukraine’s

defense-industrial complex]. № 10037. (2023). *Verkhovna Rada Ukrainy*. Retrieved from: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/42765> [in Ukrainian].

19. Reforma detsentralizatsii [Decentralization reform]. Uriadovyi portal. Retrieved from: <https://www.kmu.gov.ua/reformi/efektivne-vryaduvannya/reforma-decentralizaciyi> [in Ukrainian].

20. Ratushniak, D. (Ed.). (2023). Detsentralizatsiia: vyklyky pid chas viiny [Decentralization: challenges during the war]. Zbirnyk materialiv Desiatoi zaochno-dystantsiinoi naukovo konferentsii studentiv i molodykh vchenykh “*Aktualni pytannia finansovoi teorii ta praktyky*”. Ternopil: ZUNU. Retrieved from: <http://surl.li/lmbgl> [in Ukrainian].

21. Terytorialna hromada Ukrainy [Territorial community of Ukraine]. Wikipedia. (2022). Retrieved from: <http://surl.li/awgvm> [in Ukrainian].

22. Khomenko, V. (Ed.). (2023). Detsentralizatsiia osvity v hromadakh [Decentralization of education in communities]. Proceedings of the X International Scientific and Practical Conference “Modern methods of applying scientific theories”. Lisbon, Portugal. Retrieved from: <http://surl.li/ltrw> [in Ukrainian].

23. Shynder, V. (Ed.). (2019). Detsentralizatsiia vlady yak faktor pidvyshchennia efektyvnosti nepublichnoho upravlinnia (dosvid yevropeiskykh krain) [Decentralization of power as a factor in enhancing the effectiveness of non-public management (experience of European countries)]. Tezy nauково-praktychnoi konferentsii “*Lisabonskyi dohovir – 10 rokiv pislia nabyttia chynnosti. Shcho zminylosia u funktsionuvanni Yevrosoiuzu?*”. Mykolaiv. Retrieved from: <http://surl.li/ljkl> [in Ukrainian].

24. Yushko, S., Aleksiienko, I., Kryvoruchko, O. (2021). Dosvid detsentralizatsii yevropeiskykh krain dlia Ukrainy v tsyfrakh [Experience of decentralization of European countries for Ukraine in figures]. *Ekonomika ta suspilstvo*, 34. <https://doi.org/10.32782/2524-0072/2021-34-86> [in Ukrainian].

25. Yevropeiska khartiia mistsevoho samovriaduvannia [European Charter of Local Self-Government]. (1985). Retrieved from: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/994_036#Text [in Ukrainian].

Сараєва Ольга Віталіївна,
*кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри філософських наук та історії України,
заступник директора з виховної роботи
Навчально-наукового інституту сучасних технологій
ДВНЗ «Приазовський державний технічний університет»
orcid.org/0000-0001-5305-6751
saraeva.ov84@gmail.com*

ТЕОРІЯ НАРАТИВУ ЮЛІЇ КРИСТЕВОЇ

Французька дослідниця болгарського походження Юлія Кристева була літературознавицею за фахом, проте завдяки дослідженням у царині текстології вона залишила по собі слід практично у кожній гуманітарній дисципліні. Дискусії навколо творчого та наукового доробку Ю. Кристевої не вщухають уже понад півстоліття, починаючи з виходу перших літературознавчих розвідок авторки, проте комплексний науковий аналіз студій Кристевої з наратології до сьогодні так і не був здійснений. Пропонована стаття зосереджує увагу на внеску Юлії Кристевої у розробку теорії наративу, над проблемами якого вона почала працювати у середині 60-х років ХХ століття. На формування методологічного інструментарію молодої дослідниці великий вплив мали праці європейських мислителів ХХ століття – З. Фрейда, Е. Левінаса, Ж.-П. Сартра, Ж. Лакана та багатьох інших. Дорогу у велику науку Ю. Кристевій відкрили її переклади праць радянського літературознавця та філософа М. Бахтіна, на вченні якого і ґрунтувалися основні висновки нового напрямку міждисциплінарних студій, однією з фундаторок яких стала болгарська вчена, – наратології. У публікації звертається увага на спорідненість тез Бахтіна про спілкування культур та поглядів Ю. Кристевої на діалог текстів, що виявляється вже на стадії їх створення. Автор також намагається поставити під сумнів усталений у наукознавстві міф про приналежність Юлії Кристевої до постструктуралістів, оскільки болгарська літературознавиця лише цікавилася схожою тематикою, однак її погляди на суб'єкт, відносини Я та Іншого та інші фундаментальні категорії та концепти філософії кардинально різнилися з постструктуралістами. Зроблено висновок про стійкий зв'язок наратології Юлії Кристевої з філософією діалогу у її радянській інтерпретації, виразником якої став Михайло Бахтін. Кристева стала не тільки послідовницею Бахтіна, але і його головною перекладачкою та популяризаторкою.

Ключові слова: Юлія Кристева, наратив, наратологія, інтертекстуальність, філософія діалогу, постструктуралізм.

Saraieva Olha,
*PhD in History, Associate Professor of the Department
of Philosophical Sciences and History of Ukraine,
Deputy Director of the Educational and Research Institute
of Modern Technologies
Priazovsky State Technical University for Educational Work
orcid.org/0000-0001-5305-6751
saraeva.ov84@gmail.com*

JULIA KRISTEVA'S NARRATIVE THEORY

The French scholar of Bulgarian origin Julia Kristeva was a literary critic in the speciality, but thanks to her research in the field of textual studies, she left her mark on almost every humanitarian discipline. Discussions around Yulia Kristeva's creative and scientific work have been going on for more than half a century, starting with the publication of the author's first literary studies, but a comprehensive scientific analysis of Kristeva's studies in narratology has not yet been carried out. This article focuses on Yulia Kristeva's contribution to the development of narrative theory, which she began to work on in the mid-1960s. The formation of the methodological tools of the young researcher was greatly influenced by the works of twentieth-century European thinkers – S. Freud, E. Levinas, J.-P. Sartre, J. Lacan

and many others. Yulia Kristeva's path to the big science was opened by her translations of the works of the Soviet literary critic and philosopher Mikhail Bakhtin, whose teachings were the basis for the main conclusions of a new direction of interdisciplinary studies, one of the founders of which was the Bulgarian scholar – narratology. The publication draws attention to the relationship between Bakhtin's theses on the communication of cultures and Yulia Kristeva's views on the dialogue of texts, which is already evident at the stage of their creation. The author also tries to question the myth of Yulia Kristeva's belonging to the poststructuralists, since the Bulgarian literary critic was only interested in similar topics, but her views on the subject, the relationship between the Self and the Other and other fundamental categories and concepts of philosophy were fundamentally different from the poststructuralists. The author concludes that Yulia Kristeva's narratology is closely connected with the philosophy of dialogue in its Soviet interpretation, which was expressed by Mikhail Bakhtin. Kristeva became not only a follower of Bakhtin, but also his main translator and populariser.

Key words: Yulia Kristeva, narrative, narratology, intertextuality, philosophy of dialogue, poststructuralism.

Актуальність проблеми. Французька літературознавиця та перекладачка Юлія Крістева вважається однією з фундаторок сучасної теорії нарративу, яка заклала фундамент методології багатьох гуманітарних дисциплін та на сьогодні є окремим міждисциплінарним напрямом досліджень, який динамічно розвивається. Зазвичай науковою творчістю Ю. Крістевої цікавилися мовознавці та філологи, філософи мови, тож праці дослідниці досить рідко опинялися у контексті розвитку філософських та культурологічних ідей другої половини ХХ століття. Пропонована розвідка має на меті виправлення наявного стану речей.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Було б неправильним стверджувати, що наукова спадщина Юлії Крістевої не цікавить сучасних українських дослідників – щороку виходять кілька ґрунтовних публікацій, що зосереджуються на аналізі окремих аспектів наукових поглядів болгарської вченої. Однак більшості цих досліджень не вистачає широкого, міждисциплінарного підходу до концепту інтертекстуальності, який сповідує Юлія Крістева як його авторка. Вітчизняні студії, присвячені Юлії Кристевій, можна умовно розділити на оглядові, які розміщують погляди Крістевої у загальному контексті розвитку європейської текстології (І. Лівіцька, К. Марчук, О. Переломова, Л. Скорина; Лівіцька, 2019; Марчук, 2017, Переломова, 2022; Скорина, 2020), та предметні, які концентруються на окремих проблемах теоретичної спадщини болгарсько-французької літературознавиці (О. Даниленко, Н. Узунова; Даниленко, 2007; Узунова, 2015).

Цікаво, що частина студій, які напряму розглядають теорію інтертекстуальності, навіть не згадують про внесок Ю. Крістевої у розробку цього напрямку. Істотною вадою більшості

публікацій, що торкаються творчості Крістевої, є виразне тяжіння до обмеження її внеску лише філологічними науками. Натомість, навіть сама Ю. Крістева звертала увагу на необхідність міждисциплінарного підходу до студіювання проблеми інтертекстуальності. Останнім часом інтерес до наукової спадщини Юлії Крістевої зростає, про що свідчить поява перекладів її праць на українську мову, хоча й досить запізнена порівняно з російськомовними версіями (Крістева, 2005).

Метою дослідження є огляд текстологічних студій Ю. Крістевої у загальному контексті еволюції теорії нарративу у другій половині ХХ століття.

Виклад основного матеріалу дослідження. Посилення впливу постструктуралістів докорінно змінило методологію досліджень у всіх науках, що так чи інакше були пов'язані з трактуванням текстів як джерел інформації. Оразу необхідно підкреслити, що, вживаючи слово «текст», ми маємо на увазі не лише набір друкованих чи рукописних символів, але будь-який носій інформації. Наратив як розповідь також є текстом. Болгарка Юлія Крістева, літературознавиця за фахом, з'явилася на інтелектуальній арені зі своєю концепцією інтертекстуальності саме тоді, коли європейська гуманітаристика перебувала у процесі пошуку нової теорії нарративу.

Уже перші помітні праці Ю. Крістевої викликали бурхливе обговорення серед прихильників традиційної концепції «монологічності» тексту. Про Крістеву писали, що вона підриває авторитет методології текстологічних досліджень, що розвивалася століттями. Головним досягненням болгарської літературознавиці стало створення так званої «нової наратології», побудованої на концепті інтертекстуальності – понятті, яке запровадила дослідниця. Насамперед розвіємо

популярний міф про те, що про інтертекстуальність до Ю. Крістевої нічого не було відомо. Насправді, ситуація склалася з точністю до навпаки.

До появи революційних висновків Ю. Крістевої існувало чітке розуміння того, що текст не є замкненою у собі розповіддю, він перебуває у комунікативному зв'язку з іншими текстами (зв'язок за моделлю текст / контекст). Болгарська дослідниця найбільш концентровано виклала свої погляди у праці «Бахтін, слово, діалог, роман». Вона повторила вже відому тезу про те, що жоден текст не може існувати як герметичне та самодостатнє ціле, функціонувати як замкнена система. У кожного тексту є автор, який коли створює свій наратив, то компілює його на основі текстів інших авторів. Процес взаємодії текстів Юлія Крістева і називала інтертекстуальністю, а найпершим прикладом такої взаємодії вважала сократівський діалог, причому у цих висновках учена також не була оригінальною, інтерпретуючи, таким чином, напрацювання радянського філософа Михайла Бахтіна (Prayer, 2015, p. 77–78).

Дослідниця користувалася терміносполученням «суб'єкт у процесі», згідно з яким текст ототожнюється з рухомим, динамічним суб'єктом, що постійно перебуває у розвитку, а не є статичним, як вважалося до цього. Кожен текст інтерпретується як динамічна мозаїка, яка складається зі шматочків інших текстів, взаємодіє з ними за допомогою відсилок та алюзій. Крістева ототожнює текст з деревом, гілки та листя якого і є тими міжтекстовими зв'язками, які вона окреслила як «інтертекст».

Праці Крістевої просякнуті також тематикою так званої «глобальної кризи», яка кардинальним чином вплинула на формати наративів (текстів). На думку болгарсько-французької дослідниці, ця криза є наслідком браку конструктивної дискусії у комунікації влади із суспільством. Концепт кризи Крістева розуміє як розпад структури та рівноваги. Та криза, що триває зараз, народилася ще у період Французької революції кінця XVIII століття. Літературознавиця наголошувала, що з початку Французької революції всі витвори культури стали текстологічними утіленнями кризи влади, демократії та особистості.

Для прикладу, Ю. Крістева детально розбирала мистецтво XX століття. На її думку, всі

видатні твори мистецтва цього періоду становлять авторську сублимацію криз суб'єктивності, які у психології називають психотичними кризами. Створення текстів (витворів мистецтва) – це життя митця. Якщо він не писатиме книг, музики чи картин, то захворіє або загине. Таким чином, текст інтерпретується як тіло митця, яке починає занепадати, хиріти у разі недостатньої до себе уваги. Ці теоретико-філософські висновки Крістевої стали фундаментом для цілого напрямку текстології та літературної критики.

Часто Юлію Крістеву зараховують до постмодерністів, але це не зовсім правильно. Вона модифікувала постмодерністський погляд на культуру, оскільки за влучним висловом польської дослідниці Г. Якса-Рожен, Крістева не деконструювала культуру, а реконструювала її. Тим не менш болгарська літературознавиця виразно дотримувалася притаманного постмодерністам стирання кордонів між філософією, культурою, мистецькою критикою тощо (Jaxa-Rozen, 2007, s. 66–69).

Для формування поглядів та висновків Юлії Крістевої ключове значення мали подробиці її біографії. У 60-х рр. XX століття емігрантка з Болгарії нарешті опинилася у Франції, де одразу увійшла до кола лівих інтелектуалів. З того моменту Крістева опинилася під величезним впливом творчості Жана-Поля Сартра, якого вона пізніше називала одним зі своїх наставників – особливо у всьому, що стосувалося визначення категорій свободи та уяви, які є важливими для концепції інтертекстуальності. Саме Сартру було притаманне зображення суб'єкта у процесі невпинного руху, яке було запозичене Крістеву.

Юлія Крістева «схрестила» висновки Сартра та Фрейда, інтерпретуючи динамізм суб'єкта як процес життя або однієї з форм життя, що виявляється у постійному прагненні до продовження роду. Тексти, як і люди, теж живуть і знаходять своє продовження в інших текстах завдяки інтертекстуальним зв'язкам – тим уявним гілкам, про які писала Крістева. Як ми зазначали вище, дослідниця стверджувала, що тексти перебувають у постійному діалозі з іншими текстами. Так і суб'єкти, на її думку, постійно прагнуть до спілкування з Іншими. Тут Крістева відсилає свого читача до філософії зустрічі Еммануеля Левінаса, яка, серед іншого, також вплинула і на Ж.-П. Сартра (Крістева, 2005).

Що ж таке Інший для Крістєвої? Вчена пояснювала цей концепт на конкретному прикладі матері та дитини. Дитина – це і є Інший, логічне продовження «Я» її матері. Проте, що цікаво, місця для батька у концепції Крістєвої не знайшлося, а тому її часто зараховують до затятих феміністок. Тож, прагнення жінки до материнства – це є той динамізм суб'єкта, про який писала Ю. Крістєва. Це прагнення до народження дітей, до спілкування з ними є прагненням до розуміння себе, спілкуванням з Іншою стороною свого Я. Таким чином, ми можемо зробити проміжний висновок, що концепції Крістєвої не були оригінальними, а є своєрідним синтезом популярних на той час учень Левінаса та Сартра (Muszyńska, 2010, s. 168–170; Czarnaśka, 2007, s. 109–111).

Розглядаючи ті чинники, які вплинули на формування теорії нарративу Юлії Крістєвої, неможливо оминати увагою вплив часопису “Tel Quel”, навколо якого гуртувалися ліві французькі інтелектуали у 60-х рр. ХХ століття. Журнал став своєрідним майданчиком для вираження поглядів таких авторів, як Мішель Фуко, Цветан Тодоров та Юлія Крістєва. Двоє останніх особливо співпрацювали у сфері розробки теорії нарративного дискурсу і велике значення для цього процесу мав переклад праць радянських авторів, які також займалися текстуалізмом, наприклад, уже згаданого нами Михайла Бахтіна. Це слугує зайвим підтвердженням того, що коріння теорії нарративу Крістєвої сягають бахтінівського вчення про тексти як вмістилище діалогу.

Саме Крістєва була тією дописувачкою “Tel Quel”, яка повністю переорієнтувала журнал на аналіз феномену письменництва та аналіз текстів, що було необхідно для завершення роботи над розробкою теоретико-методологічного фундаменту нового міждисциплінарного напрямку студій – наратології. У ході роботи над новою теорією Крістєва розкривала важливість співпраці автора тексту та його критика. Вона вважала, що будь-яка книга як завершений текст призводить до «замикання нарративу» – переходу його у статичний стан. Критичне читання

тексту вивільняє його, дає можливість взаємодії з іншими текстами. Отже, текст у Ю. Крістєвої представлений у вигляді живого організму і наділяється всіма рисами, притаманними формі життя.

Водночас авторка вводить чергові нові поняття – «генотекст» та «фонотекст», які співставляються з процесом письменництва (роботи над текстом) та вже завершеною книгою. Генотекст – це нарратив, що перебуває у процесі створення, який активно комунікує з іншими нарративами. Фенотекст, своєю чергою, є вже завершеним твором, який, за виразом Бахтіна, набуває монологічних рис і характеризується сталим набором символів та культурних кодів. Вже тоді, у середині 60-х рр. ХХ століття, роботи молодшої авторки вважали революційною спробою заглянути «по той бік мови», проте нині ми можемо констатувати, що ідеї Крістєвої – це творча інтерпретація бахтінівського вчення, що сформувалася у процесі перекладу текстів радянського філософа (Puckett, 2016, p. 224–233).

Висновки і перспективи подальших досліджень. Розглядаючи нарратив з точки зору літератури та літературної критики, Юлія Крістєва, тим не менш, заклала основи методології роботи з текстами у всіх дисциплінах, які мають з ними справу. Джерела теоретичних побудов Крістєвої слід шукати у вченні Михайла Бахтіна та низки французьких філософів другої половини ХХ століття (насамперед постструктуралістів та представників філософії діалогу). Наративу (тексту), за твердженням Ю. Крістєвої, притаманні ті ж риси, що й біологічному індивіду: у процесі написання текст активно розвивається та комунікує не тільки з письменником та читачем, але й з іншими текстами. Таким чином, наратологія Юлії Крістєвої чітко співвідноситься з концептом дихотомії Я та Іншого, що становить фундамент діалогічної філософії. У перспективі більш детальних студій потребують проблеми еволюції поглядів болгарсько-французької дослідниці та місця психоаналізу у наратології Крістєвої.

Список використаних джерел:

1. Даниленко, О. О. (2007). Інтертекстуальність як методологічний принцип історико-філософського дослідження Ю. Кристевої. URL: https://www.rusnauka.com/10_ENXXIV_2007/Philologia/21764.doc.htm.
2. Кристева, Ю. (2005). *Полілог*. Київ: Юніверс.
3. Кристева, Ю. (2005). Сили жаху. Есей про відразу. *Незалежний культурологічний часопис «І»*, 37, 38–53. URL: <https://www.ji.lviv.ua/n37texts/kristeva.htm>.
4. Кристева, Ю. (2005). *Самі собі чужі*. Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи».
5. Лівницька, І. А. (2019). Аналітичний огляд теорій наративу та наративності: сучасна епістемологія пізнання. *Південний архів (філологічні науки)*, LXXIX, 39–43.
6. Марчук, К. А. (2017). Теорія наративу як наукова проблема. *Прикладні аспекти психології особистісного зростання*, 2, 24–27.
7. Переломова, О. С. (2022). Інтертекстуальність у поструктуралістській концепції тексту. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Журналістика*, 6, 2, 33–38.
8. Скорина, Л. (2020). Теорія інтертекстуальності: витоки, здобутки, проблеми. *Методології сучасної літературної компаративістики. Збірка наукових праць відділу компаративістики Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України*, с. 125–159. Київ.
9. Узунова, Н. Д. (2015). Чужий як анти-інтерпретатор (за Юлією Кристевою). *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*, 52, 59–63.
10. Czarnacka, A. (2007). Концепція подmiotu w teorii Julii Kristevej. *IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych*, XIX, 107–114.
11. Жаха-Rožen, H. (2007). Podmiot feministyczny w koncepcjach Luce Irigaray, Julii Kristevy oraz Donny Haraway. *Środkowoeuropejskie Studia Polityczne*, 1, 63–72.
12. Muszyńska, M. (2010). Ku rekonstrukcji koncepcji podmiotu według Julii Kristevej. *Podstawy Edukacji*, 3, 149–172.
13. Prayer, E. R. (2015). Text/Texts: Interrogating Julia Kristeva's Concept of Intertextuality. *Ars Artium: An International Peer Reviewed-cum-Refereed Research Journal of Humanities and Social Sciences*, 3, 77–80.
14. Puckett, K. (2016). *Narrative Theory: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

References:

1. Danylenko, O. O. (2007). Intertekstualnist yak metodolohichniy pryntsyp istoryko-filosofskoho doslidzhennia Yu. Kristievoi [Intertextuality as a Methodological Principle of Historical and Philosophical Research by J. Kristeva]. Retrieved from: https://www.rusnauka.com/10_ENXXIV_2007/Philologia/21764.doc.htm [in Ukrainian].
2. Kristeva, Yu. (2005). *Poliloh [Polylogue]*. Kyiv: Yunivers [in Ukrainian].
3. Kristeva, Yu. (2005). Syly zhakhu. Esei pro vidrazu [Forces of horror. Essay on disgust]. *Nezaleznyi kulturolo-hichniy chasopys "Yi" – Independent cultural magazine "Yi"*, 37, 38–53. Retrieved from: <https://www.ji.lviv.ua/n37texts/kristeva.htm> [in Ukrainian].
4. Kristeva, Yu. (2005). *Sami sobi chuzhi [Strangers to ourselves]*. Kyiv: Vydavnytstvo Solomii Pavlychko "Osnovy" [in Ukrainian].
5. Livytska, I. A. (2019). Analitychnyi ohliad teorii naratyvu ta naratyvnosti: suchasna epistemolohiia piznannia [An analytical overview of narrative theory and narrativity: a modern epistemology of cognition]. *Pivdennyi arkhiv (filolo-hichni nauky) – South Archive (Philological Sciences)*, LXXIX, 39–43 [in Ukrainian].
6. Marchuk, K. A. (2017). Teoriia naratyvu yak naukova problema [Narrative theory as a scientific problem]. *Prykladni aspekty psykholohii osobystisnoho zrostannia – Applied aspects of personal growth psychology*, 2, 24–27 [in Ukrainian].
7. Perelomova, O. S. (2022). Intertekstualnist u postrukturalistiskii kontseptsii tekstu [Intertextuality in the post-structuralistic concept of text]. *Vcheni zapysky TNU imeni V. I. Vernadskoho. Serii: Filolohiia. Zhurnalistyka – Scientific notes of V. I. Vernadsky Taurida National University, Series: Philology. Journalism*, 6, 2, 33–38 [in Ukrainian].
8. Skoryna, L. (2020). Teoriia intertekstualnosti: vytoky, zdobutky, problemy [Intertextuality theory: origins, achievements, problems]. *Metodolohii suchasnoi literaturnoi komparatyvistyky. Zbirka naukovykh prats viddilu komparatyvistyky Instytutu literatury im. T. H. Shevchenka NAN Ukrainy – Methodologies of Modern Literary Comparative Studies. Collection of scientific papers of the Department of Comparative Studies of the Taras Shevchenko Institute of Literature of the National Academy of Sciences of Ukraine*, pp. 125–159. Kyiv [in Ukrainian].
9. Uzunova, N. D. (2015). Chuzhyi yak anty-interpretator (za Yulieiu Kristievoiu) [The Stranger as Anti-Interpreter (according to Julia Kristeva)]. *Visnyk KhNU imeni V. N. Karazina. Serii "Filosofii. Filosofski perypetii" – The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "Philosophy. Philosophical Peripeteias"*, 52, 59–63 [in Ukrainian].

-
10. Czarnacka, A. (2007). Koncepcja podmiotu w teorii Julii Kristevej [The concept of the subject in Julia Kristeva's theory]. *IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych – IDEA – Studies on the structure and development of philosophical concepts*, XIX, 107–114 [in Polish].
 11. Jaxa-Rożen, H. (2007). Podmiot feministyczny w koncepcjach Luce Irigaray, Julii Kristevy oraz Donny Haraway [The feminist subject in the concepts of Luce Irigaray, Julia Kristeva and Donna Haraway]. *Środkowoeuropejskie Studia Polityczne – Central European Political Studies*, 1, 63–72 [in Polish].
 12. Muszyńska, M. (2010). Ku rekonstrukcji koncepcji podmiotu według Julii Kristevej [Towards a reconstruction of the concept of subject according to Julia Kristeva]. *Podstawy Edukacji – Basic Education*, 3, 149–172 [in Polish].
 13. Prayer, E.R. (2015). Text/Texts: Interrogating Julia Kristeva's Concept of Intertextuality. *Ars Artium: An International Peer Reviewed-cum-Refereed Research Journal of Humanities and Social Sciences*, 3, 77–80 [in English].
 14. Puckett, K. (2016). *Narrative Theory: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press [in English].

УДК 321+342.3

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.32>

Свідло Тетяна Миколаївна,

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
факультету соціології і права
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
orcid.org/0000-0002-4418-0109
t.svidlo@meta.ua*

Сидоренко Артем Ігорович,

*аспірант кафедри філософії
факультету соціології і права
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
orcid.org/0009-0004-5562-8265
gizmodnk@gmail.com*

Сторожик Марина Іванівна,

*викладач кафедри філософії
факультету соціології і права
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
orcid.org/0000-0002-6412-5182
m.iva@meta.ua*

ІСТОРИЧНІ ОСВІТНІ ТРАДИЦІЇ ТА ЇХ МІСЦЕ У СУЧАСНИХ СТРАТЕГІЯХ РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

У роботі досліджено стратегії розвитку громадянського суспільства, визначено ролі освіти та критичного мислення у формуванні сучасного громадянина. У статті здійснено спробу на засадах системного й контент-аналізу розглянути сильні й вразливі аспекти стратегій державної політики щодо формування громадянського суспільства та громадянської освіти, з огляду на сучасні умови воєнного стану, активної цифровізації навчального процесу тощо. На підставі розгляду окремих законодавчих ініціатив визначено, що в Україні формування стратегій розвитку громадянського суспільства відбулося на початку ХХІ ст., тоді як у країнах центральноєвропейського регіону такі документи уже функціонували. Державні інституції поступово усвідомлювали роль громадянського суспільства, хоча відсутність обов'язкових індикаторів його розвитку продемонструвала слабкість таких проєктів. Якщо перші документи більше схожі на декларації, що виявляють певні маркери для розвитку, то поступовий перехід до конкретних формулювань, впровадження реальних ініціатив дало змогу розвивати громадянську освіту через поєднання різних елементів традиційності та інноваційності. З огляду на акцент на необхідності розвитку критичного мислення, медіаграмотності наявні регуляторні документи визначають реальні сучасні особливості формування громадянської компетентності у середовищі здобувачів освіти. У статті окремо наголошено на тому, що існує потреба в доповненні наявних документів із використанням нових актуальних інструментів, які пропонують механізми цифровізації та дистанційного навчання в освіті. У висновках акцентовано, що використання нового сучасного цифрового інструментарію навіть в екстремальних умовах сьогодення дозволило б продовжувати розвивати громадянську компетентність серед здобувачів освіти, звертаючись не лише до особливостей навчального процесу, але й до актуальних нині тенденцій самоосвіти, освіти протягом життя та інших важливих факторів набуття теоретичних знань і практичних навичок у сучасному світі.

Ключові слова: громадянська компетентність, освіта, стратегії розвитку, критичне мислення, цифровізація.

Svidlo Tetiana,
*Doctor of Philosophy, Assistant Professor,
Department of Philosophy, Faculty of Sociology and Law
National Technical University of Ukraine
“Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”
orcid.org/0000-0002-4418-0109
t.svidlo@meta.ua*

Sydorenko Artem,
*Postgraduate Student,
Department of Philosophy, Faculty of Sociology and Law
National Technical University of Ukraine
“Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”
orcid.org/0009-0004-5562-8265
gizmodnk@gmail.com*

Storozhyk Maryna,
*Teacher, Department of Philosophy, Faculty of Sociology and Law
National Technical University of Ukraine
“Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”
orcid.org/0000-0002-6412-5182
m.iva@meta.ua*

HISTORICAL EDUCATIONAL TRADITIONS AND THEIR PLACE IN MODERN CIVIL SOCIETY DEVELOPMENT STRATEGIES

The work examines the strategies for the development of civil society, the definition of the role of education and critical thinking in the formation of a modern citizen. In the article, an attempt was made on the basis of system and content analysis to consider the strengths and weaknesses of state policy strategies regarding the formation of civil society and civic education, taking into account modern conditions of martial law, active digitalization of the educational process, etc. Based on the consideration of individual legislative initiatives, it was established that the formation of civil society development strategies in Ukraine began at the beginning of the 21st century, when such documents were already functioning in other countries of the Central European region. State institutions gradually became aware of the role of civil society, although the lack of mandatory indicators of civil society development demonstrated the weakness of such projects. If the first documents are more like declarations that reveal certain markers for development, then the gradual transition to concrete formulations, the implementation of real initiatives made it possible to develop civic education through the combination of various elements of tradition and innovation. Taking into account the emphasis on the need to develop critical thinking, media literacy, existing regulatory documents determine the real modern features of the formation of civic competence among students of education. The article separately emphasizes that there is a need to supplement existing documents with the use of new relevant tools that offer mechanisms of digitization and distance learning in education. The conclusions emphasized that with the use of new modern digital tools, even in today's extreme conditions, it would be possible to continue to develop civic competence in the environment of education seekers, resorting not only to highlighting the peculiarities of the educational process, but also to current trends in self-education, lifelong education and other important factors acquisition of theoretical knowledge and practical skills in the modern world.

Key words: civic competence, education, development strategies, critical thinking, digitalization.

Постановка проблеми та її актуальність. Важливість освіти у сучасному суспільстві є надзвичайно актуальною. Трансформації цифрового соціуму, викликані глибокою інтеграцією новітніх технологій, вимагають від здобувачів освіти й викладачів застосування

нових практик та методів, що дають змогу реагувати на сучасні вимоги (Бобро, 2024). Водночас наявний досвід та історичні традиції потребують поєднання з новими тенденціями, що в підсумку перетворює складний конгломерат освітніх взаємовпливів у громадянському

суспільстві на актуальну дослідницьку проблему. Додатково ситуація ускладнюється через зовнішні виклики. Насамперед російська агресія проти України, що розпочалася у 2014 р. та перейшла в нову руйнівну стадію у 2022 р., стала додатковим засобом тиску на українське громадянське суспільство. Відповідна активізація процесів «відповіді» призвела до пришвидшення пошуку нових орієнтирів освітнього розвитку, їх спрямованості на європейські зразки.

Сучасна освіта повинна розвивати критичне мислення, активно формувати цифрові компетентності та застосовувати дистанційні інструменти (Pettersson, 2019). Проблематика поєднання цих елементів у контексті громадянської освіти, навчання історії та традиційних педагогічних методик – важливі питання для подальшого наукового дослідження.

Аналіз останніх джерел і публікацій. Пропонована проблематика була предметом розгляду багатьох науковців. Зокрема, Т. Андрійчук (2020) проаналізував процес розвитку державної підтримки для громадянського суспільства, беручи до уваги матеріали законодавчих актів. Важливість цифровізації для сучасного розвитку суспільно-економічного життя визначила Н. Бобро (2024). Перспективи аналізу критичного мислення з погляду суспільного значення дослідили R. Johnson та B. Hamby (2015). На важливості розвитку критичного мислення як стратегічного «ресурсу» розвитку громадянського суспільства акцентувала A. Mulalić (2022). Джерелознавчою базою для дослідження були окремі законодавчі акти України, зокрема стратегічні плани взаємодії владних інститутів та громадянського суспільства. Це дало змогу не тільки узагальнити наявний досвід розгляду питання, але також зрозуміти українські контексти інтеграції новітніх інноваційних рішень до громадянської освіти.

Мета дослідження – аналіз історичних освітніх традицій та їх місця у сучасних стратегіях розвитку громадянського суспільства.

Виклад основного матеріалу. Розвиток громадянського суспільства в українських реаліях має стратегічне значення. Практики ухвалення державних нормативно-правових актів, які спрямовані на удосконалення розвитку громадянського суспільства, значно поширилися на початку XXI ст. Хоча Стратегії розвитку громадянських суспільств існують у низці держав

із традиційними демократичними цінностями (наприклад, у Великій Британії), особливо їх почали створювати в країнах «молодої демократії», тобто на теренах колишнього соціалістичного табору Центрально-Східної Європи (Андрійчук, 2020). Уряди Угорщини, Польщі, Чехії, Латвії, Естонії, Литви на шляху інтеграції до Європейського Союзу (ЄС) ухваливали ці важливі документи або у вигляді односторонніх стратегій, або двосторонніх угод між парламентами й організаціями громадянського суспільства.

В українських реаліях до стратегічних рішень щодо проблем підтримки громадянського суспільства звернулися з певним запізненням. Перший документ, спрямований на удосконалення цієї галузі, опрацьовували досить тривалий період часу – упродовж 2005–2007 рр. Потреба в докладному редагуванні сформувалася через незначний досвід трансформування підходів до взаємодії пострадянської держави з новими суспільними формами. Завершився процес укладання офіційного документа у 2007 р., коли Кабінет Міністрів України ухвалив Концепцію сприяння органами виконавчої влади розвитку громадянського суспільства (Про схвалення Концепції сприяння органами виконавчої влади розвитку громадянського суспільства, 2007). Цей нормативний документ став першим актом, який сформував засади утвердження політики України у відповідній галузі (Андрійчук, 2020). Саме в цьому документі вперше в українському законодавстві було запроваджено визначення терміна «інститут громадянського суспільства», відповідно до якого громадянська ініціатива надавалася громадським організаціям, професійним та творчим спілкам, організаціям роботодавців, благодійним фондам, релігійним організаціям, недержавним засобам масової інформації (Mulalić, 2022). Стратегія визначала потребу в їх підтримці з боку органів державної влади. Уряд України передбачив, що серед стратегічних завдань майбутньої співпраці з громадянським суспільством будуть такі напрями, як покращення та уточнення наявної на той час нормативно-правової бази; розробка і запровадження ефективних механізмів зв'язку між виконавчою владою та інституціями громадянського суспільства, формування необхідних умов для їхнього розвитку; підвищення

громадянської культури українського соціуму; активна підтримка руху волонтерів, благодійників і меценатів (Андрійчук, 2020). Щоправда, деталізація для здійснення пріоритетних напрямів була відсутня, що одразу ж послабило вагомість ухваленого документа, який містив небагато пропозицій щодо подальшої реалізації визначених стратегічних цілей, крім певних визначених напрямів для покращення законодавчої бази.

Механізм виконання цієї Концепції також був далеким від ідеалу. На практиці передбачалося, що виконання положень документа буде відбуватися відповідно до встановлених планів, які Кабінет Міністрів України запроваджуватиме щороку. Однак уже у 2009 р. було внесено зміни, які передбачали самостійне прийняття й реалізацію таких планів для всіх центральних і місцевих органів виконавчої влади. Без єдиного методу для більш глибокої координації, системного підходу для визначення головних заходів і виконання Концепції виникла небезпека формального ухвалення планів, які не виконувалися реально.

До того ж не було схвалено урядових механізмів для ведення переговорів з інститутами громадянського суспільства, що поставило під загрозу можливості для єдиного планування заходів, моніторингу за виконанням планів, контролю над якістю проведення тощо. Додатковим викликом для подальшого стратегічного планування у вказаній галузі стали досить неконкретні прогнозовані наслідки (Mulalić, 2022). Йдеться про відсутність чітких результатів у подальшому розвитку громадянського суспільства, налагодження комунікацій між органами виконавчої влади і суспільними інститутами, підвищення рівня громадянської культури тощо. Цілком закономірним наслідком такого підходу стало те, що впродовж 2008–2011 років рішучих змін у питанні конкретної взаємодії з громадянським суспільством не сталося.

Нову Національну стратегію сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні, яка повинна була охоплювати 2016–2020 рр., затвердив Президент України у 2016 р. Якісною перевагою нової Стратегії було те, що вперше від часів української незалежності окремі напрями реалізації державної влади визначалися разом із громадянським суспільством.

По-перше, йшлося про формування прийнятних умов для створення й подальшої еволюції інституцій громадянського суспільства (Pettersson, 2019). По-друге, були визначені окремі процедури щодо участі представників громадськості у формуванні й виконанні державної й місцевої політики, реалізації широкого кола питань локального значення. Також актуальними визначено напрями щодо стимулювання участі громадськості в подальшому соціально-економічному житті України, зокрема також крізь призму врахування подальших сприятливих умов для співпраці в міжсекторальному розвитку (Бондарчук-Ладна, 2023). Кожен із зазначених стратегічних напрямів мав певну деталізацію, тобто обмежувався певним набором завдань (Андрійчук, 2020). До того ж з урахуванням розгортання російської агресії в Криму та на Сході України Стратегія встановлювала, що планування заходів співпраці з громадянським суспільством та їх виконання знову повертається до компетенції органів виконавчої влади.

Розробка річних планів та контроль за їх виконанням стали прерогативою уряду України. Надалі важливим органом мала стати Координаційна рада сприяння розвитку громадянського суспільства, серед повноважень якої визначалися потреба в реалізації методичного забезпечення, контроль за виконанням та оцінкою результатів впровадження Стратегії 2016 р. Також було удосконалено механізми виконання Стратегії на локальному рівні. Загалом, Стратегія 2016 р. мала більш досконалі якісні показники порівняно з попередніми нормативними документами.

Отже, беручи до уваги той факт, що Стратегія 2016 р. не мала відповідних інструментів та показників для оцінювання результатів її застосування, визначити її вплив на формування громадянського суспільства досить непросто. Дослідники доходять висновку, згідно з яким повністю реалізувати заплановані заходи впродовж указанного у Стратегії періоду не вдалося (Бондарчук-Ладна, 2023). Водночас виконання Стратегії 2016 р. дало змогу ухвалити Концепцію розвитку громадянської освіти в Україні (Про схвалення Концепції розвитку громадянської освіти в Україні, 2022). Цей документ визначив, що метою громадянської освіти є формування та розвиток громадянських

компетентностей, які дають особі можливість реалізовувати й захищати права та свободи людини й громадянина, відповідально ставитися до прав та громадянських обов'язків, дотримуватися їх, відігравати активну роль у суспільному житті з метою захисту демократії та верховенства права (Про схвалення Концепції розвитку громадянської освіти в Україні, 2022). Відповідно, визначена мета передбачає реалізацію таких завдань:

1. Сприяти формуванню громадянських, національних і культурних ідентичностей.

2. Сприяти всебічному розвитку і функціонуванню української мови у всіх галузях соціального життя, підвищувати духовний рівень Українського народу та усвідомлювати його моральні норми.

3. Формувати повагу до честі й гідності, свобод і прав особистості, захищати їх за потреби.

4. Формувати громадянську відповідальність за суспільно-політичні процеси, що відбуваються в державі, набувати навичок для здійснення демократичного керування, участі в управлінні справами країни.

5. Створювати й розвивати критичне мислення та медіаграмотність, утверджувати знання про їх практичну реалізацію.

6. Впроваджувати інклюзивне навчання.

7. Формувати активну життєву позицію, поширювати знання про участь у громадських ініціативах і волонтерстві.

8. Формувати навички до ведення конструктивної міжособистісної та соціальної комунікації, в основі яких перебуває взаємоповага, обмін досвідом і співпраця.

9. Впроваджувати принципи солідарності й турботи про єдине суспільне благополуччя.

Громадянські компетентності ґрунтуються на певних цінностях і орієнтирах, верховенстві права, демократичному устрої та наданні можливостей охочим активно працювати для суспільного розвитку, відчувати своє національне коріння й приналежність до територіальних громад чи країни загалом (Про схвалення Концепції розвитку громадянської освіти в Україні, 2022). Пропонована Концепція також реалізується в межах Національної стратегії сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2021–2026 роки, що була запроваджена Указом Президента України від 27 вересня 2021 р. (Про Національну стратегію

сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2021–2026 роки, 2021). У ній зазначено, що нині інститути громадянського суспільства функціонують у більшості галузей соціального життя: у сфері реалізації прав людини, захисту інтересів, отримання соціальних чи інших послуг, роботи в благодійних або волонтерських структурах, виконання освітніх та культурних проєктів тощо. Важливо, що до громадянської освіти було додано пункти про важливість розвитку критичного мислення та медіаграмотності, що дає змогу інтегрувати новітні цифрові технології до процесу формування громадянської свідомості на всіх рівнях освіти (Про Національну стратегію сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2021–2026 роки, 2021).

Звернення до проблеми критичного мислення у Стратегії 2021 р. демонструє значущість цього питання, висвітлює еволюцію, яку пройшло розуміння рефлексії для розбудови громадянського суспільства. Значення критичного мислення для освіти є вкрай важливим нині. Проблема його формування насамперед пов'язана зі створенням рефлексивно-оцінної діяльності, яка спрямовується на пошук та актуалізацію життєвих цінностей, що сприяє правильній побудові їх ієрархії. Рефлексія, таким чином, виступає умовою й засобом професійного та особистого саморозвитку (Vergara Garavito & Rodríguez, 2020). Фактично більш широко рефлексію можна розглядати як здатність особи займатися самоаналізом, осмислювати та переосмислювати власні предметно-соціальні відносини з навколишнім світом. Рефлексія, як вважається, також є необхідним елементом для подальшого розвитку інтелекту. Важливо акцентувати також на тому, що рефлексивна культура скеровується до розвитку можливостей і засобів професійної й творчої самореалізації, оскільки вона дає змогу розуміти й долати проблемні виклики, шукати й знаходити нові ідеали та ідеї, залагоджувати внутрішні особистісні конфлікти (Mulalić, 2022), які часто пов'язуються з потребою в змінах наявних стереотипів і перегляді власних поглядів.

Формування критичного мислення вкрай важливе для формування громадянської компетентності. Йдеться про важливість уміння розв'язувати декілька важливих проблем, зокрема підбирати зміст освітніх матеріалів,

вибирати форми й методи для організації пізнавальної роботи в контексті саморозвитку якостей особистості. Для пошуку матеріалу щодо створення курсів застосовуються різні елементи, що формують критичне обмірковування. Насамперед визначаються достовірність, актуальність, практична користь інформації, її зв'язки з іншими дисциплінами (Bobro, 2024). Через застосування критичного мислення, правильну побудову пізнавальної діяльності, використання різноманітних освітніх технологій і методів традиційне навчання набуває важливих рис індивідуальності й осмисленості, перетворюється на більш безперервний і продуктивний процес.

Сучасні особистості повинні самостійно формулювати власні судження, розуміти проблемність своєї діяльності, гнучко налаштовуватися на пошук відповідного вирішення, відкрито сприймати нові досвіди у світі, що зазнає постійних трансформацій. Важливими навичками, що формуються через застосування критичного мислення в громадянській освіті, є відкритість до розв'язання проблем та інших перешкод у повсякденній практиці (розуміння, що без проблем самореалізація неможлива), готовність сприймати й вирішувати їх на підставі особистих ціннісних орієнтирів і переконань, а не використовувати нав'язані шаблони. Дослідники виокремлюють декілька важливих якостей, які властиві людям, що мислять критично (табл. 1).

З переліку перерахованих здатностей осіб, що притаманні саме людям із критичним мисленням, більшість формують громадянську компетентність.

Безперечно, щоб свідомо вдосконалювати власну рефлексивну здатність і розвивати

критичне мислення, необхідно мати певний набір навичок та переконань. Наприклад, важливо усвідомлювати власні сильні і слабкі сторони, проявляти наполегливість для пошуку потрібних і актуальних рішень, не панікувати через допущені помилки, гідно приймати об'єктивну критику. Критичні та рефлексивні особи відкриті до діалогу.

Щоправда, критичне мислення також може призвести до формування негативних і неправильних уявлень, що пов'язано з надмірним проявом «критичності». Насамперед ідеться про небезпечність явища заперечення всіх суджень чи загальну критику будь-якої інформації, що надходить. Громадянська освіта ж спрямована на орієнтацію освітньої системи на розвиток правильного критичного мислення. На практиці це означає, що знання не надаються у сформованому вигляді, а інформацію, яка створена з різних джерел і яку отримують під час і поза межами занять, не вважають одразу беззаперечним фактом. Навпаки, громадянська освіта, спираючись на критичне мислення, спонукає до формування власної думки під час реалізації освітнього процесу.

Натомість Стратегія 2021 р. ігнорує важливість дистанційного навчання як потужного суспільного явища сьогодення. Йдеться про інтеграцію цифрових технологій в освітню діяльність, їх застосування як для середньої школи, так і для самоосвіти, освіти протягом життя і закладів вищої освіти. Наголошення на цьому елементі важливе з погляду глобальних викликів (всесвітньої пандемії COVID-19) та українського контексту (російська агресія зі знищенням освітньої інфраструктури, неможливістю здійснювати навчальний процес

Таблиця 1

Якості критичного мислення

Якість	Характеристика
Уміння планувати	Формування вміння стримувати власні пориви імпульсивності, діяти на основі складеного заздалегідь плану
Гнучкість	Відмова від догматики й ригідності в мисленні, здатність шукати нові нестандартні варіанти для розв'язання проблем, прагнення з'ясувати зміст складних питань, сміливість змінити власний погляд, якщо він ґрунтується на хибній інформації
Наполегливість	Здатність розв'язувати наявні проблеми, не відступаючи від власних переконань, доводити почате до логічного завершення, не зважати на тиск обставин
Усвідомлення	Здатність саморефлексувати, розуміти власні бажання, слідкувати за розумовими діями, здійснювати самоконтроль
Позитивна установка для критичного мислення	Активно прагнути навчитися мислити критично

Джерело: складено авторами за (Johnson & Hamby, 2015; Pettersson, 2019)

у традиційному вигляді) (Kuzheliev et al., 2023). Зазначимо, що Стратегія 2021 р. звертає увагу на потребу у формуванні медіаграмотності – важливого чинника для реалізації навчання. Водночас більший акцент на цифровізації дав би змогу формувати нові принципи отримання громадянської освіти.

Цифровізація освітнього процесу уможливила б більш активну популяризацію науки, історичних коренів українського народу, роботу з цифровими архівами та збірками документів. Це значно полегшило б звернення до проблематики складних і цікавих періодів української історії, наприклад, середньовіччя (Parshyn & Mereniuk, 2023). Чимало матеріалів доступні онлайн, тож використання цього інструменту у разі належного рівня медіаграмотності дозволило б по-новому оцінити перспективи громадянської освіти та її розбудови. Зазначений елемент, на нашу думку, був би досить актуальним для удосконалення наявної Стратегії 2021 р., яка є досить детальним документом.

Висновки. Отже, в українських реаліях звернення до формування стратегій розвитку громадянського суспільства відбулося на початку ХХІ ст. Здійснений аналіз наявних стратегій дозволив визначити, що розуміння функціонування громадянського суспільства відбувалося

поступово. Зокрема, перші документи мали більше декларативний характер, ніж пропонували реальні інструменти для розвитку цієї важливої галузі сучасного державного життя. Лише від 2016 р. почалося поступове розуміння важливості конкретики у формуванні громадянського суспільства, визначення менш абстрактних цілей та пріоритетів, встановлення контролю за впровадженням ініціатив. Важливо, що було визначено й окреслено окремим документом значення громадянської освіти. Цей концепт отримав продовження в наступній, чинній зараз Стратегії. Завдяки акценту на необхідності розвитку критичного мислення, медіаграмотності цей документ визначає реальні сучасні особливості формування громадянської компетентності у середовищі здобувачів освіти.

Окремо необхідно зазначити, що потрібними доповненнями до чинної Стратегії видаються уточнення щодо використання інструментів цифровізації та дистанційного навчання в освіті. Завдяки цьому вдалося б в екстремальних умовах сьогодення продовжувати розвивати громадянську компетентність, покладаючись не тільки на особливості освітнього процесу, але також на самоосвіту як важливий фактор набуття теоретичних знань і практичних навичок у сучасному світі.

Список використаних джерел:

1. Андрійчук, Т. (2020). Державна підтримка розвитку громадянського суспільства в Україні у 2007–2020 роках: стратегічні завдання та механізми реалізації. *Вісник національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут»*, 4 (48), 36–42. [https://doi.org/10.20535/2308-5053.2020.4\(48\).232688](https://doi.org/10.20535/2308-5053.2020.4(48).232688).
2. Бобро, Н. (2024). Сталій економічний розвиток в умовах цифрової трансформації. *Агросвіт*, 1, 56–60. <https://doi.org/10.32702/2306-6792.2024.1.56>.
3. Бондарчук-Ладна, О. (2023). Громадянське суспільство: наукові підходи до визначення. *Наукові інновації та передові технології*, 12 (26). [https://doi.org/10.52058/2786-5274-2023-12\(26\)-216-226](https://doi.org/10.52058/2786-5274-2023-12(26)-216-226).
4. Про Національну стратегію сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2021–2026 роки: Указ Президента України № 487 від 27.09.2021. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/487/2021#Text>.
5. Про схвалення Концепції розвитку громадянської освіти в Україні: Розпорядження Кабінету Міністрів України № 710-р від 08.10.2022. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/710-2018-p#Text>.
6. Про схвалення Концепції сприяння органами виконавчої влади розвитку громадянського суспільства: Розпорядження Кабінету Міністрів України № 1035-р від 20.06.2012. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1035-2007-p#Text>.
7. Bobro, N. (2024). Key factors and structures of the development of the digital transformation of the economy. *Věda a perspektivy*, 1 (32), 9–14. [https://doi.org/10.52058/2695-1592-2024-1\(32\)-9-14](https://doi.org/10.52058/2695-1592-2024-1(32)-9-14).
8. Johnson, R. H., & Hamby, B. (2015). A Meta-Level Approach to the Problem of Defining 'Critical Thinking'. *Argumentation*, 29 (4), 417–430. <https://doi.org/10.1007/s10503-015-9356-4>.
9. Kuzheliev, M., Zherlitsyn, D., Nechyporenko, A., Lutkovska, S., & Mazur, H. (2023). Distance learning as a tool for enhancing university academic management processes during the war. *Problems and Perspectives in Management*, 21 (2), 23–30. URL: <https://www.businessperspectives.org/index.php/journals/problems-and-perspectives-in-management/issue-2-spec-issue-3/distance-learning-as-a-tool-for-enhancing-university-academic-management-processes-during-the-war>.

-
10. Mulalić, A. (2022). Teaching Critical Thinking Skills in Higher Education: Some Reflections. *Academic Perspective Procedia*, 5 (1), 174–182. <https://doi.org/10.33793/acperpro.05.01.17>.
 11. Parshyn, I., & Mereniuk, K. (2023). The Chivalric Traditions and Their Receptions in Galician-Volynian State (13th – 14th centuries). *Journal of History Culture and Art Research*, 12 (3), 68–78. <https://doi.org/10.7596/taksad.v12i3.3240>.
 12. Pettersson, H. (2019). The Conflicting Ideals of Democracy and Critical Thinking in Citizenship Education. *Philosophy of Education*, 75, 355–368. <https://doi.org/10.47925/75.2019.355>.
 13. Vergara Garavito, J., & Rodríguez, M. S. (2020). Critical thinking and its importance in doctoral education. *Revista Lasallista de Investigación*, 16 (2), 179–186. <https://doi.org/10.22507/rli.v16n2a15>.

References:

1. Andriichuk, T. (2020). Derzhavna pidtrymka rozvytku hromadianskoho suspilstva v Ukraini u 2007–2020 rokakh: stratehichni zavdannia ta mekhanizmy realizatsii [State support for the development of civil society in Ukraine in 2007–2020: strategic tasks and implementation mechanisms]. *Visnyk natsionalnoho tekhnichnoho universytetu Ukrainy “Kyivskyi politekhnichnyi instytut” – Bulletin of the National Technical University of Ukraine “Kyiv Polytechnic Institute”*, 4 (48), 36–42. [https://doi.org/10.20535/2308-5053.2020.4\(48\).232688](https://doi.org/10.20535/2308-5053.2020.4(48).232688) [in Ukrainian].
2. Bobro, N. (2024). Stalyi ekonomichnyi rozvytok v umovakh tsyfrovoy transformatsii [Sustainable economic development in the conditions of digital transformation]. *Ahrosvit – Agrarian world*, 1, 56–60. <https://doi.org/10.32702/2306-6792.2024.1.56> [in Ukrainian].
3. Bondarchuk-Ladna, O. (2023). Hromadianske suspilstvo: naukovi pidkhody do vyznachennia [Civil society: scientific approaches to definition]. *Naukovi innovatsii ta peredovi tekhnolohii – Scientific Innovations and Advanced Technologies*, 12 (26). [https://doi.org/10.52058/2786-5274-2023-12\(26\)-216-226](https://doi.org/10.52058/2786-5274-2023-12(26)-216-226) [in Ukrainian].
4. Pro Natsionalnu stratehiu spryannia rozvytku hromadianskoho suspilstva v Ukraini na 2021–2026 roky: Ukaz Prezydenta Ukrainy [On the National Strategy for Promoting the Development of Civil Society in Ukraine for 2021–2026: Decree of the President of Ukraine] from September 27 2021, № 487/2021. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/487/2021#Text> [in Ukrainian].
5. Pro skhvalennia Kontseptsii rozvytku hromadianskoi osvity v Ukraini: Rozporiadzhennia Kabinetu Ministriv Ukrainy [On the approval of the Concept of Development of Civic Education in Ukraine: Decree of the Cabinet of Ministers of Ukraine] from October 8 2022, № 710-r. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/710-2018-r#Text> [in Ukrainian].
6. Pro skhvalennia Kontseptsii spryannia orhanamy vykonavchoi vlady rozvytku hromadianskoho suspilstva: Rozporiadzhennia Kabinetu Ministriv Ukrainy [On the approval of the Concept of assistance by the executive authorities to the development of civil society: Decree of the Cabinet of Ministers of Ukraine] from June 20 2012, № 1035-r. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1035-2007-r#Text> [in Ukrainian].
7. Bobro, N. (2024). Key factors and structures of the development of the digital transformation of the economy. *Věda a perspektivy*, 1 (32), 9–14. [https://doi.org/10.52058/2695-1592-2024-1\(32\)-9-14](https://doi.org/10.52058/2695-1592-2024-1(32)-9-14).
8. Johnson, R. H., & Hamby, B. (2015). A Meta-Level Approach to the Problem of Defining ‘Critical Thinking’. *Argumentation*, 29 (4), 417–430. <https://doi.org/10.1007/s10503-015-9356-4>.
9. Kuzheliev, M., Zherlitsyn, D., Nechyporenko, A., Lutkovska, S., & Mazur, H. (2023). Distance learning as a tool for enhancing university academic management processes during the war. *Problems and Perspectives in Management*, 21 (2), 23–30. Retrieved from: <https://www.businessperspectives.org/index.php/journals/problems-and-perspectives-in-management/issue-2-spec-issue-3/distance-learning-as-a-tool-for-enhancing-university-academic-management-processes-during-the-war>.
10. Mulalić, A. (2022). Teaching Critical Thinking Skills in Higher Education: Some Reflections. *Academic Perspective Procedia*, 5 (1), 174–182. <https://doi.org/10.33793/acperpro.05.01.17>.
11. Parshyn, I., & Mereniuk, K. (2023). The Chivalric Traditions and Their Receptions in Galician-Volynian State (13th – 14th centuries). *Journal of History Culture and Art Research*, 12 (3), 68–78. <https://doi.org/10.7596/taksad.v12i3.3240>.
12. Pettersson, H. (2019). The Conflicting Ideals of Democracy and Critical Thinking in Citizenship Education. *Philosophy of Education*, 75, 355–368. <https://doi.org/10.47925/75.2019.355>.
13. Vergara Garavito, J., & Rodríguez, M. S. (2020). Critical thinking and its importance in doctoral education. *Revista Lasallista de Investigación*, 16 (2), 179–186. <https://doi.org/10.22507/rli.v16n2a15>.

Сирінський Роман Аркадійович,

кандидат філософських наук,

Київський національний університет імені Тараса Шевченка,

головний редактор Інформаційного агентства «Контекст-Причорномор'я»

orcid.org/0009-0003-0273-4120

syrinsky@ukr.net

ЛЕНІНСЬКА МОДЕЛЬ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПОЛІТИКИ ЯК ОДНА З ТЕОРЕТИЧНИХ ОСНОВ РОСІЙСЬКИХ ШОВІНІЗМУ ТА ІМПЕРІАЛІЗМУ РАДЯНСЬКИХ ТА ПОСТРАДЯНСЬКИХ ЧАСІВ

Стаття присвячена аналізу ленінської національної політики та розвінчання як радянського міфу про її кардинальну відмінність від практик, які мали місце в національній політиці СРСР постленінського періоду, так і міфологем сучасної російської пропаганди, яка вслід за своїм диктатором часто твердить про «створення» України Леніним та більшовиками. На основі аналізу багатьох ленінських текстів, які раніше почасти залишались поза увагою дослідників (або просто замовчувались через їх «незручність» для радянських міфологем), автор доводить, що справжньою метою «вождя світового пролетаріату» було поглинання російським народом, як найбільш «розвиненим» та «революційним» на теренах Російської імперії, всіх інших народів, які її населяли, шляхом нібито добровільного «злиття націй». Для прикриття ж таких намірів та залучення на свій бік значної кількості представників цих народів Леніним та більшовиками напередодні революційних подій у Росії 1917 року та на перших етапах становлення радянської влади пропагувалися ідеї про право поневолених царатом націй на самовизначення, особливо ж у випадках, коли це мало допомогти їх економічному розвитку, зміцненню в них пролетаріату як класу, а отже, і поширенню комуністичних ідей. У центрі уваги автора перебувають роботи Леніна, присвячені його протидії розвитку національно-культурних автономій та посиленню національного елементу у «шкільній справі», які могли посприяти становленню етнічної самоідентичності у неросійських мешканців імперії (а пізніше РСФСР та СРСР), а отже, на думку більшовиків, відволіканню їх від справи «світової революції» чи навіть протидії їй під «націоналістичними» гаслами. Таким чином доводиться і неперервність російського імперіалізму та шовінізму від часів Російської імперії і до наших днів та його маскуванню ідеями «пролетарського інтернаціоналізму» в радянські часи.

Ключові слова: асиміляція, інтернаціоналізм, шовінізм, націоналізм, ідентичність, російська агресія, месіанство.

Syrinskyi Roman,

Candidate of Philosophical Sciences,

Taras Shevchenko National University of Kyiv,

Information agency "Context-Prichernomorie"

orcid.org/0009-0003-0273-4120

syrinsky@ukr.net

LENIN'S MODEL OF NATIONAL POLICY AS ONE OF THE THEORETICAL FOUNDATIONS OF RUSSIAN CHAUVINISM AND IMPERIALISM IN SOVIET AND POST-SOVIET TIMES

The article is devoted to the analysis of Lenin's national policy and debunking both the Soviet myth about its radical difference from the practices that took place in the national policy of the USSR in the post-Lenin period, and the mythologems of modern Russian propaganda about the "creation" of Ukraine by Lenin and the Bolsheviks. Based on the analysis of many Leninist texts, which were previously often overlooked by researchers, the author proves that the real goal of the "leader of the world proletariat" was the absorption by the Russian people, as the most "developed" and "revolutionary" on the territory of the Russian Empire, of all other peoples, who inhabited it, through a supposedly voluntary "merger of nations". In order to cover up such intentions and attract a significant

number of representatives of these peoples to their side, Lenin and the Bolsheviks, on the eve of the revolutionary events in Russia in 1917 and at the first stages of the establishment of Soviet power, propagated ideas about the right of the nations enslaved by the tsar to self-determination, especially in cases where this was not enough to help their economic development, the strengthening of the proletariat as a class in them, and therefore the spread of communist ideas. The author's focus is on Lenin's works, devoted to his opposition to the development of national and cultural autonomies and the strengthening of the national element in "school affairs", which could contribute to the formation of ethnic self-identity among non-Russian residents of the empire (and later the RSFSR and the USSR), and therefore, according to the Bolsheviks, distracting them from the cause of the "world revolution" or even opposing it under "nationalist" slogans. In this way, the continuity of Russian imperialism and chauvinism from the time of the Russian Empire to the present day and its masking by the ideas of "proletarian internationalism" in Soviet times is proven.

Key words: assimilation, internationalism, chauvinism, nationalism, identity, Russian aggression, messianism.

Федерація як перехід до добровільного злиття.

Ленін. 10 тез про радянську владу
(Ленін, 1973а, с. 73).

Постановка проблеми. Одним з виправдань агресії Росії проти України є часто повторювана її керівником теза про те, що нашу країну «вигадав Ленін». Вона певною мірою перегукується з твердженнями лівацьки орієнтованих інтелектуалів про антиімперіалістський чи навіть гуманістичний характер ленінської національної політики та подальше її «спотворення» його наступниками по посаді керівника СРСР. Проте детальний аналіз низки ленінських робіт з національного питання дає підстави стверджувати, що жодних планів створювати Україну як державу у «вождя світового пролетаріату» не було, а всі поступки колонізованим Російською імперією народам розглядались ним виключно як тактичні та тимчасові.

Ці послаблення мали переконати представників нацменшин, що більшовикам не притаманний російський великодержавний шовінізм, який проявив себе не лише указами на кшталт Валуєвського чи Емського про заборону значного пласту української культури, але й, наприклад, численними єврейськими погромами початку ХХ століття. І стимулювати значні маси представників поневолених царатом народів не противитись поширенню комуністичної влади на їх етнічній території, а навіть навпаки – допомагати Леніну та його послідовникам встановлювати новий нібито «соціально та національно справедливий» лад в Україні, Білорусі, Центральній Азії та на Південному Кавказі. Але після утвердження та укріплення більшовицької влади на цих територіях Ленін мав намір домогтися повного злиття націй, що насправді мало означати асиміляцію та поглинання російським так званим «старшим братом» усіх «молодших» – українців, білорусів,

вірмен, грузин, узбеків, таджиків та ін. І його послідовники доклали значних зусиль у реалізації цієї політики, дуже часто перевершуючи у шовіністичному запалі своїх попередників царських часів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Тематика радянської національної політики та її ідеологічного обґрунтування широко висвітлювалась в українській емігрантській науковій літературі, яскравими представниками якої були, зокрема П. Феденко та Р. Шпорлюк. Після здобуття Україною Незалежності така тематика була у фокусі досліджень таких учених, як В. Гриневич, В. Даниленко, С. Кульчицький, О. Лисенко та ін.

Метою статті є розкриття ролі справжньої суті ленінської національної політики, яка кінцевою метою вбачала «злиття націй», що означало асиміляцію росіянами всіх народів, які опинялися під радянською владою.

Теоретико-методологічним підґрунтям дослідження стало поєднання історичного та компаративного методів, що дає можливість вичленити справжнє бачення Леніним майбутнього народів, на які він намагався поширити більшовицьку владу, і яке проявилось у пізнішій асиміляторській національній політиці у СРСР.

Виклад основного матеріалу дослідження. Підходи Володимира Леніна до вирішення національного питання загалом стали продовженням поглядів Карла Маркса і Фрідріха Енгельса, які значною мірою спирались на соціально-філософські концепції Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля, що певною мірою ріднить «засновників марксизму-ленінізму» з іншими прихильниками радикального вирішення

національних питань – нацистами. Адже, як у своїй роботі «Відкрите суспільство та його вороги» стверджував Карл Поппер, «як крайнє ліве крило марксизму, так і консервативний центр, і крайнє праві фашисти – всі засновують свою політичну філософію на Гегелі. Представники лівого крила замінюють війну націй, що постає в гегелівській історичистській схемі, на війну класів, крайні праві замінюють її на війну рас, але і ті, і інші більш-менш свідомо наслідують Гегеля» (Поппер, 1994, т. 2, с. 37). Насамперед це стосується гегелівської ідеї поділу народів на всесвітньо-історичні та неісторичні.

За Гегелем, Абсолютний дух розгортає себе у світі, використовуючи при цьому народні духи і перш за все духи історичних народів, які, так само як і історичні особистості, є його знаряддями. Тому для індивіда необхідним є долучення до духу свого народу, адже тим самим він долучається до духу Абсолютного. Але не менш важливою у філософії Гегеля була концепція «неісторичних народів». Згідно з нею народи, які на поточний час не є історичними, тобто не є інструментами Абсолютного духу, повинні лише йти вслід за народами історичними, підкорюючись їхній волі, навіть якщо за цим може послідувати їх асиміляція. Право на збереження ідентичності стосовно народів, які не є чи перестали бути історичними, Гегель заперечує.

Своєрідним продовженням гегелівської концепції стала концепція марксистсько-ленінська, згідно з якою для досягнення мети суспільно-історичного процесу, тобто побудови комунізму, більш придатними є великі держави, які охоплюють великі маси пролетаріату, що допомагає йому краще відчувати свою класову належність та об'єднатися у боротьбі за свої права, а почуття етнічної чи національної ідентичності заважає такому об'єднанню, оскільки зближує пролетарів не з «братами по класу», а з «класовими ворогами», тобто з національною буржуазією. Подібний поділ на «історичні» чи «неісторичні», «цивілізовані» та «такі, що перебувають на нижчих ступенях розвитку» народи, а також на «повноцінні та неповноцінні раси» часто траплявся в ідеологіях XIX–XX століть, що призводило до негативних наслідків.

Однією з причин, яка призводила до таких наслідків, був властивий обом цим теоріям

історизм, який, на думку Карла Поппера, є «пророкуванням» майбутнього ходу подій, зведеним у ранг наукової дисципліни. Дійсно, обидві ці теорії пропонують закони історичного розвитку і на основі їх не лише пояснюють події минулого, але і дають передбачення подій майбутніх: торжества Абсолютного духу чи торжества комунізму, які настануть обов'язково, незалежно від того, чи бажають цього окремі люди, групи чи нації, і внаслідок цього буде встановлено такий суспільний лад, який буде найбільш раціональним та відповідаючим природі людини. У сфері міжетнічних відносин це означає стирання етнічних ознак у багатьох народів і або підкорення неісторичних народів історичним (Гегель), або ж повне злиття націй (Маркс, Енгельс, Ленін). Зрозуміло, що з такою перспективою не могли погодитись представники тих народів, які автори цих теорій прирекли на асиміляцію (а вони зачасти це прямо проголошували). Але така позиція вважалась супротивом прогресу, який має привести все людство до найраціональнішого та найсправедливішого суспільного ладу. Яка була реакція на таку позицію в державах, що зробили своєю ідеологією расизм, нацизм чи комунізм, коріння яких легко віднаходиться у вищезгаданих теоріях, досить відомо: чого варті лише лозунг «Залізною рукою заженемо людство до щастя». Якщо люди повірили в якусь високу мету та ідентифікували себе з групою, яка цієї мети має досягти, то всі, хто цьому противиться, будуть розглядатися як відсталі або ж реакційні, а отже, такими, що потребують зовнішнього впливу, для того, щоб усвідомити «історичну необхідність», і досить показовими прикладами цього є комуністичний терор та лівацький тероризм. І чим точніше та жорсткіше визначаються ціль і закони суспільно-історичного процесу, чим сильніша віра у «єдиноправильність» вчення, чим більшу масу людей воно захоплює, тим жорстокішою є реакція його послідовників на прояви інакості та «супротив поступу історії».

Але найтрагічнішим наслідком спроб втілення певних постулатів гегелівської та марксистської теорій у сфері міжнародних відносин стало інспіроване ними виникнення шовінізму та ксенофобії, що призвело до найбільшої кількості жертв у XX столітті. Щодо вчення Гегеля, тут простіше, і це було докладно

висвітлено Карлом Поппером у роботі «Відкрите суспільство та його вороги», де ґрунтовно аналізується гегелівський «трибалізм», тобто націоналізм в одній з його найгірших форм. І хоча не всі дослідники погоджуються з Поппером, який робить з Гегеля предтечу німецького націонал-соціалізму, але багато аргументів для того, щоб вважати його німецьким (чи германським) націоналістом, дають самі його роботи, особливо ті місця, де він возвеличує германський дух. Стосовно ж марксизму, то тут ситуація набагато складніша: шовінізм у ньому замаскований висловлюваннями про пролетарський інтернаціоналізм та братерство всіх народів, а майбутнє злиття націй показувалося виключно як добровільне і мирне, а також і обов'язкове та неминуче з точки зору історичної необхідності та «істинних» потреб людей. Але на практиці виявилось, що відмова індивіда від культурної ідентичності неможлива, і ті, хто вважають себе космополітами чи інтернаціоналістами, все одно свідомо чи несвідомо ідентифікують себе з певною культурою, вже, можливо, спільною для величезної маси людей, але все ж такою, в основі якої лежить культура певної етнічної групи. Таким чином, космополіти орієнтуються на американську культуру, яка виросла з англо-саксонської, а для інтернаціоналістів таким орієнтиром протягом 70 років була культура російська, на основі якої вони намагалися утворити «нову історичну спільність – радянський народ». Істинна суть цих домагань відкрилася вже після розвалу СРСР, коли лідери КПРФ почали проповідувати російський націоналізм, що стало називатися націонал-комунізмом, а вимоги відновлення Радянського Союзу, тобто, за висловом ще О. Руцького (першого і єдиного віце-президента РФ, який став одним із лідерів спроби держперевороту в 1993 році), «повернення тимчасово втрачених територій», стали називатись необхідними як для протистояння капіталістичному Заходу, так і «національними інтересами» Російської Федерації. Такі настрої ще в 1990-ті називали російським неоімперіалізмом, а загравання з російськомовним населенням колишніх республік СРСР з метою його відновлення – небезпечними не лише для цих країн, а й для самої тоді ще певною мірою демократичної Росії. І в цьому контексті цілком слушно звучали слова українського вченого Максима Розумного стосовно проросійськи

настроєних «інтернаціоналістів» промислових регіонів України: «Показний інтернаціоналізм антиукраїнських сил Сходу і Півдня за уважнішого розгляду постає звичайнісінькою ксенофобією, себто націоналізмом, не освяченим національною чи будь-якою іншою ідеєю. Оговоримося, крім імперської» (Розумний, 1995, с. 43). І першопочатки таких явищ дійсно варто шукати у Гегеля і Маркса з їх орієнтацією на великі держави всесвітньо-історичних народів та «великих і життєздатних націй», які найбільше відповідають потребам, продиктованим історичною необхідністю.

І підходи Леніна до вирішення національного питання загалом є продовженням традиції марксизму, який віддавав пріоритет соціально-економічній проблематиці, а усунення міжнародних протиріч розглядав насамперед у контексті вирішення протиріч класових. Тому в працях засновника більшовизму наголошується на необхідності встановлення братерських відносин між представниками різних національностей шляхом злиття націй в єдиній соціалістичній республіці, в якій не буде ні національної, ні класової ворожнечі: «Капітал є сила міжнародна. Щоб її перемогти, потрібен міжнародний союз робітників, міжнародне їх братерство. Ми противники національної ворожнечі. Ми – міжнародники, інтернаціоналісти. Ми прагнемо до тісного союзу і повного злиття робітників і селян усіх націй світу в єдину всесвітню Радянську республіку» (Ленін, 1974, с. 41). Але, на відміну від низки своїх попередників-марксистів, Ленін більш адекватно оцінював вплив національної належності на свідомість індивіда, оскільки мав перед очима яскраві приклади національно-визвольних рухів, що розгорнулися наприкінці XIX – на початку XX століття, а також теоретичні розробки, в яких доводилась важливість етнічної та національної ідентичності, і тому не закликав до негайного злиття націй, а наполягав на поступовій та планомірній роботі зі зближення пролетарів різних національностей, усунення будь-яких проявів міжнародної ворожнечі між ними і навіть при всій своїй прихильності до великих держав як більш придатних для розгортання робітничого руху припускав можливість відокремлення деяких націй і утворення ними національних держав, особливо якщо це сприятиме розвитку економіки. Тому Ленін остуджував

запал найрадикальніших інтернаціоналістів, які закликали до негайного об'єднання всіх націй і відкидали будь-які спроби національного самовизначення чи навіть намагання утворити національно-територіальну автономію. В роботі «Завдання пролетаріату в нашій революції» він пише: «Пролетарська партія прагне до створення якомога більшої держави, бо це вигідно для трудящих, вона прагне *зближення і дальшого злиття* націй, але цієї мети вона хоче досягти не насильством, а виключно вільним братерським союзом робітників і трудящих мас усіх націй» (Ленін, 1973в, с. 162). Також у роботах Леніна менше ніж у його попередників і зневаги до «нецивілізованих народів». Їм приписуються можливості самостійного розвитку в напрямі соціалізму після скинення національного гніту, але потім вони все одно прийдуть до необхідності об'єднання з іншими соціалістичними країнами: «Якщо ми вимагаємо від свого уряду, щоб він забрався геть з колоній, тобто висловлюючись не агітаційним викриком, а точним політичним виразом, щоб він дав колоніям повну свободу відокремлення, дійсне право на самовизначення, якщо ми самі обов'язково здійснимо це право, дамо цю свободу, як тільки завоюємо владу, то ми вимагаємо цього від теперішнього уряду і ми зробимо це, коли самі будемо урядом, зовсім не для «рекомендації» відокремлення, а, навпаки: для полегшення і прискорення демократичного зближення і злиття націй. Ми всіх зусиль докладемо, щоб з монголами, персами, індійцями, єгиптянами зблизитись і злитись, ми вважаємо за свій обов'язок і свій інтерес зробити це, бо інакше соціалізм в Європі буде нетривкий. Ми постараємось подати цим відсталим і пригнобленим більше ніж ми народам «безкорисливу культурну допомогу», за прекрасним висловом польських соціал-демократів, тобто допомогти їм перейти до використання машин, до полегшення праці, до демократії, до соціалізму. Якщо ми вимагаємо свободи відокремлення для монголів, персів, єгиптян і всіх без винятку пригноблених і неповноправних націй, то зовсім не тому, що ми за відокремлення їх, а тільки тому, що ми за вільне, добровільне зближення і злиття, а не за насильницьке. Тільки тому!» (Ленін, 1973д, с. 114–115).

Такі висловлювання Леніна продиктовані тактичними цілями, які він ставив перед

повсталим російським пролетаріатом: консолідувати все населення імперії у боротьбі проти спільного ворога – буржуазії, а для цього необхідно було усунути будь-які тертя на національному ґрунті, які б заважали тісному союзу трудящих, необхідному для досягнення стратегічної мети, – перемоги пролетарської революції. «Такий союз, – пише він у «Листі до робітників і селян України з приводу перемог над Денікінім», – не можна здійснити відразу: до нього треба допрацюватися надзвичайно терпеливо й обережно, щоб не зіпсувати справу, не викликати недовір'я, щоб дати зжити недовір'я, залишене віками гніту поміщиків та капіталістів, приватної власності і ворожнечі за її поділи і переділи. Тому неухильно прагнучи до єдності націй, нещадно переслідуючи все, що роз'єднує їх, ми повинні бути дуже обережні, терплячі, поступливі до пережитків національного недовір'я. Непоступливі і непримиренні ми повинні бути до всього того, що стосується основних інтересів праці в боротьбі за її визволення з-під ярма капіталу. А питання про те, як визначати державні кордони тепер, на якийсь час, бо ми прагнемо до повного знищення державних кордонів, є питання неосновне, неважливе, другорядне. З цим питанням можна почекати і треба почекати, бо національне недовір'я у широкої маси селян і дрібних хазяйчиків тримається часто дуже міцно, і поспішністю його можна посилити, тобто пошкодити справі повної та остаточної єдності» (Ленін, 1974, с. 41–42).

Але в цій же праці трохи далі Ленін продемонстрував своє ставлення до тих соратників, що надавали більшої ваги національному питанню: «Якщо український комуніст наполягає на безумовній державній незалежності України, його можна запідозрити в тому, що він захищає таку політику не з точки зору тимчасових інтересів українських робітників і селян в їхній боротьбі проти ярма капіталу, а внаслідок дрібнобуржуазних національних пересудів. Бо досвід показував нам сотні разів, як дрібнобуржуазні соціалісти різних країн – всякі ніби соціалісти польські, латиські, литовські, грузинські меншовики, есери та інші – перекрашувалися в прихильників пролетаріату з єдиною метою: протягти обманом політику угодовства зі «своєю» національною буржуазією проти революційних робітників» (Ленін, 1974, с. 43).

Загалом ленінські висловлювання щодо політики у сфері міжетнічних відносин були продиктовані двома факторами: «ідейною спадщиною Маркса і Енгельса», які віддавали належне національному фактору в період формування і розвитку капіталізму, але вважали, що він відіме при соціалізмі, і водночас тонким чуттям політичного моменту, який вимагав загравань з представниками національних меншин (саме тому в роботах Леніна багато матеріалу для того, щоб послідовники могли доводити його прихильність до ідеї національного самовизначення та повну добровільність об'єднання республік у Радянський Союз). Ленін не підтримував національні рухи, якщо вони сприяли більшому усвідомленню членами національних меншин свого статусу як окремої етнічної групи, що порушувало б солідарність пролетарів різних національностей та розколювало б робітничий рух за національною ознакою (тому він так жорстко висловлювався з приводу національно-культурної автономії). Але якщо ці рухи сприяли швидшому прогресу економіки, а отже, і розгортанню боротьби пролетаріату проти буржуазії, то він їх схвалював і саме з цієї причини міг підтримати утворення національно-територіальної автономії чи навіть тимчасове відокремлення нації в окрему національну державу, якщо цього вимагають економічні фактори та революційна доцільність (пізніше, на його думку, ця нація сама приєднується до єдиної пролетарської держави). І така «діалектика» проходить через більшість його праць: «З точки зору національних відносин найкращі умови для розвитку капіталізму дає без сумніву національна держава» (Ленін, 1961б, с. 263), і трохи далі: «марксист не можуть упускати з виду могутніх економічних факторів, що породжують прагнення до створення національних держав» (Ленін, 1961б, с. 263). Так писав Ленін у роботі «Про право націй на самовизначення», яку чи не найчастіше (мабуть, насамперед завдяки назві) його послідовники наводять для демонстрації ленінського демократизму в національному питанні, але і в цій же роботі, а ще більше в інших, він говорив, що в такій державі влада належить національній буржуазії, а отже, національна держава є державою буржуазною. Марксистам же потрібен пролетарський інтернаціоналізм, який відкидає будь-яке розмежування за національними ознаками,

будь-яку автономність національної робітничої партії. «Пролетаріат не може вести боротьбу за соціалізм і відстоювати свої повсякденні інтереси без якнайтіснішого і якнайповнішого союзу робітників усіх націй в усіх без винятку робітничих організаціях» (Ленін, 1959, с. 316).

У багатьох роботах В.І. Леніна («Про право націй на самовизначення», «Про національну гордість великоросів», «Підсумки дискусій про самовизначення», «Про карикатуру на марксизм») є визнання права окремих народів на створення своєї незалежної держави, і це вважається таким, що не суперечить ідеям соціалізму і демократії. Але на практиці і він, і більшовики робили все для того, щоб цього не допустити, і зберегли під своєю владою майже всю територію Російської імперії, окрім Польщі та Фінляндії, яким Ленін ще до революції приписував особливий статус як «найкультурнішим областям» російської держави: «І в цьому відношенні *єдину* різницю між монгольським або єгипетським мужиком та робітником і польським або фінляндським ми вбачаємо в тому, що останні – високорозвинені люди, більш досвідчені політично, ніж великороси, більш економічно підготовлені та ін., і тому вони, напевно, *дуже швидко* переконують свої народи, які законно ненавидять тепер великоросів за роль ката, яку вони відіграють, що нерозумно поширювати цю ненависть на *соціалістичних* робітників і на соціалістичну Росію, що економічний розрахунок, так само як інстинкт та свідомість інтернаціоналізму і демократизму, вимагає найскорішого зближення і злиття всіх націй у соціалістичному суспільстві. Оскільки поляки і фінляндці висококультурні люди, то вони, мабуть, дуже скоро переконуються в правильності цього міркування, і відокремлення Польщі та Фінляндії після перемоги соціалізму може статися тільки дуже не надовго. Незмірно менш культурні фелахи, монголи, перси можуть відокремитись на довший час, але ми його постарась скоротити, як уже сказано, безкорисливою культурною допомогою» (Ленін, 1973д, с. 115). Очевидно, похід Тухачевського на Варшаву в 1920 році та Зимова війна 1939 року і були прикладами такої «безкорисливої культурної допомоги».

Є інші роботи Леніна, в яких більш відверто прояснюється його позиція

у національному питанні. «Боротьба проти будь-якого національного гніту – безумовно, так. Боротьба за будь-який національний розвиток, за “національну культуру” – безумовно ні» (Ленін, 1961а, с. 132), пише він у «Критичних замітках з національного питання». Така позиція пояснюється прагненням більшовиків об'єднати робітників навколо ідеї класової боротьби, не допустити відхилення уваги на національне питання. «Щодо будь-якого дійсно серйозного і глибокого політичного питання групування йде по класах, а не по націях. «Вилучення з відання держави» шкільної і тому подібної справи та передача їх націям означає якраз спробу відділити від економіки, що зливає нації, найбільш, так би мовити, ідеологічну галузь суспільного життя, де є найлегшими «чиста» національна культура чи національне культивування клерикалізму та шовінізму» (Ленін, 1961а, с. 134).

Ленін, як і марксизм взагалі, ставить на перше місце соціально-економічну проблематику. Розвиток нації він вважає однією зі складових частин розвитку капіталізму, а у разі переростання його в імперіалізм починаються процеси злиття національних економік, що веде до об'єднання і капіталістів, і пролетаріату. Тому В.І. Ленін намагався протидіяти будь-яким проявам сепаратизму: «Марксисти, звичайно, вороже ставляться до федерації та децентралізації з тієї простої причини, що капіталізм потребує для свого розвитку по можливості більш крупних і по можливості більш централізованих держав. За інших рівних умов пролетаріат завжди буде відстоювати більш крупну державу. Він завжди буде боротися проти середньовічного партикуляризму, завжди буде вітати найбільш тісну по можливості економічну згуртованість крупних територій, на яких би могла широко розгорнутися боротьба пролетаріату з буржуазією. Широкий і швидкий розвиток продуктивних сил капіталізмом вимагає великих державно-згуртованих та об'єднаних територій, на яких лише й може згуртуватися, знищуючи всі старі, середньовічні, станові, вузькомісцеві, дрібнонаціональні, віросповідальні й інші перегородки, клас буржуазії, а разом з ним його неминучий антипод – клас пролетарів» (Ленін, 1961а, с. 143–144). І трохи далі: «Централізована велика держава є величезний історичний крок вперед від середньовічної роздробленості до

майбутньої соціалістичної єдності всього світу, та інакше як через таку державу (нерозривно пов'язану з капіталізмом) нема і не може бути шляху до соціалізму» (Ленін, 1961а, с. 144).

Ці тези не зовсім збігаються з тими, що були висловлені в роботі «Про право націй на самовизначення»: «самовизначення націй у програмі марксистів не може мати, з історико-економічної точки зору, іншого значення, окрім як політичне самовизначення, державна самостійність, утворення національної держави» (Ленін, 1961б, с. 263). Але навіть у цій же праці далі сказано: «Маси населення прекрасно знають за повсякденним досвідом значення географічних та економічних зв'язків, переваги великого ринку та великої держави, і на відділення вони підуть лише тоді, коли національний гніт і національне тертя роблять спільне життя абсолютно нестерпним, гальмують все і всілякі господарські відносини» (Ленін, 1961б, с. 287). Це ще один доказ того, що Ленін національне питання використовує для вирішення більш широких соціально-економічних питань. Звичайно ж, необхідно враховувати, що в багатьох своїх працях «вождь світового пролетаріату» виступав проти національного гніту, засуджував шовінізм, націоналізм, який у нього завжди називається буржуазним, висував ідеї мирного співжиття націй, але порівняно з тим, що зробили він та його послідовники, засуджувані ним явища в Російській та (особливо) в Австро-Угорській імперіях можуть здатися справжньою демократією. До того ж і це дуже важливо, «буржуазний націоналізм» трактувався ним надто широко, що давало можливість клеймити ним величезну кількість проявів національного життя та культури, але про це нижче.

Щоб краще прояснити ставлення Леніна до права націй на самовизначення, наведу його думку, висловлену в газеті «Іскра» ще 1 лютого 1903 року у статті «Національне питання в нашій програмі»: «Соціал-демократія завжди боротиметься проти всякої спроби насильством або будь-якою несправедливістю іззовні впливати на національне самовизначення. Але безумовне визнання боротьби за свободу самовизначення зовсім не зобов'язує нас підтримувати всяку вимогу національного самовизначення. Соціал-демократія як партія пролетаріату ставить своїм позитивним і головним завданням

сприяти самовизначенню не народів і націй, а пролетаріату в кожній національності. Ми повинні завжди і безумовно прагнути до найтіснішого об'єднання пролетаріату всіх національностей, і тільки в окремих, виняткових випадках ми можемо висувати і активно підтримувати вимоги, які зводяться до створення нової класової держави або до заміни повної політичної єдності держави слабшою федеративною єдністю і т.п.» (Ленін, 1959, с. 233). Отже, для Леніна національне питання – це та карта, яку він збирався розігрувати лише тоді, коли це могло сприяти наближенню соціалізму, в інших же випадках вважав за краще його не заторкувати, оскільки його справжні наміри не збігалися з прагненнями національних меншин. І тут його позиція цілком відповідає цілераціональності, властивій філософії суб'єктивності з її ставленням до іншого як до об'єкта і пасивного засобу задоволення власних потреб. Тобто не як до активного та рівноправного суб'єкта, з яким потрібно рахуватися, а не лише використовувати його у своїх цілях. Таке об'єктне ставлення у Леніна до тих націй та етнічних груп, які він прирік на асиміляцію.

Дуже важливим є те, як Ленін трактував «буржуазний націоналізм», який він вважав чи не найголовнішим ворогом соціалізму, оскільки «будь-який ліберально-буржуазний націоналізм несе величезне розбещення в робітниче середовище, завдає величезної шкоди справі свободи та справі пролетарської класової боротьби» (Ленін, 1961а, с. 119). Для цього необхідно з'ясувати його погляди на національну культуру та культурно-національну автономію. Ленін розділяє національну культуру на два складники – культуру експлуатованих і культуру експлуаторів – і говорить, що оскільки друга, тобто «культура буржуазна» є панівною, то «національна культура взагалі є культурою поміщиків, попів, буржуазії» (Ленін, 1961а, с. 121). Логічно: оскільки національна культура обслуговує інтереси панівного класу, в капіталістичному суспільстві – буржуазії, до того ж нації сформувались у процесі становлення капіталістичного способу виробництва, то відстоювати права на розвиток національної культури може лише той, хто зацікавлений у розвитку національної буржуазії, той, хто обслуговує її інтереси.

Отже, національна культура для Леніна – це складник буржуазного націоналізму, який

ставить собі на меті задурювання робітників, щоб вести їх на повіді у буржуазії. Тому, на його думку, відстоювання національної культури суперечить ідеалам соціалізму і демократії, які пропагує марксизм: «Хто хоче служити пролетаріату, той повинен об'єднувати робітників всіх націй, борючись неухильно з буржуазним націоналізмом, і «своїм», і чужим. Хто захищає лозунг національної культури, тому місце серед націоналістичних міщан, а не серед марксистів» (Ленін, 1961а, с. 122). Ленін полемізує з Лібманом, який постулює необхідність розвитку національних культур, через які лише і можливе входження кожного індивіда (робітника) до культури інтернаціональної. Він пише: «Ставлячи лозунг «інтернаціональної культури демократизму та всесвітнього робітничого руху», ми з кожної національної культури беремо лише її демократичні та її соціалістичні елементи, беремо їх лише і безумовно на противагу буржуазній культурі, буржуазному націоналізму кожної нації» (Ленін, 1961а, с. 121). Національна культура, за Леніним, об'єднує робітників з національною буржуазією, тоді ж як інтернаціональна має об'єднувати їх з іншими пролетарями в боротьбі за соціалізм.

Іншою складовою частиною буржуазного націоналізму Ленін вважає ідею національно-культурної автономії, яку він бачить як «розділ шкільної справи по національностях, тобто введення національних курій у шкільній справі» (Ленін, 1961а, с. 134). Він пише: «Це – план витонченого націоналізму, що розбещує та розділяє робітничий клас» (Ленін, 1961в, с. 145). Натомість ним пропонується відстоювання якнайбільшого зближення націй, єдності державних установ для всіх націй, єдності шкільних рад, єдності шкільної політики, а також єдності робітників різних націй у боротьбі з націоналізмом будь-якої національної буржуазії, націоналізмом, який, на думку Леніна, оманливо подають у вигляді національної культури. Таке ставлення до національно-культурної автономії не важко зрозуміти: шкільну справу, як згадувалось вище, Ленін вважав «чи не найбільш ідеологічною галуззю суспільного життя», а тому «проповідь «культурно-національної автономії», незважаючи на благі побажання окремих осіб та груп, розділює нації і зближує насправді робітників однієї нації з її буржуазією» (Ленін, 1961а, с. 140). Як ленінські погляди на

національне питання у шкільній справі реалізувалися його послідовниками у СРСР, докладно – з посиланнями на численні документи з'їздів КПРС та її українського підрозділу, постанови (зокрема, про заохочення вивчення російської мови в школах України) рад міністрів СРСР та УРСР – висвітлено в підготовленій цілою плеядою визначних українських філософів та політологів ще на зламі століть монографії «Україна і Росія в історичній ретроспективі». А особливо в розділі «Міф про «нову історичну спільність»», тобто про «радянський народ», до «злиття» в який методом нав'язування російської мови, культури і ментальності активно (подекуди репресивно) стимулювали представників усіх інших народів СРСР.

Затаврувавши жупелом буржуазного націоналізму національну культуру та національно-культурну автономію, Ленін пішов далі і висунув тезу про неминучість асиміляції націй, внаслідок розвитку капіталізму, а потім і соціалізму та висловив схвалення цього процесу, вважаючи його прогресом: «Пролетаріат ... відстоює саму якнайповнішу свободу капіталістичного обороту, вітає всяку асиміляцію націй, за винятком насильницької та такої, що спирається на привілеї» (Ленін, 1961а, с. 133). Як ці процеси проходили в Радянському Союзі, відомо всім. Згідно з Леніним, стояти на шляху цього процесу – це стояти на шляху соціалізму, інтернаціоналізму і прогресу: «Будь-яка проповідь відокремлення робітників однієї нації від іншої, будь-які нападки на марксистське «асиміляторство», будь-яке протиставлення в питаннях, що стосуються пролетаріату, однієї національної культури загалом іншій нібито цілій національній культурі і т. п. є буржуазний націоналізм, з яким обов'язкова безжальна боротьба» (Ленін, 1961а, с. 130).

Отже, за Леніним, до буржуазного націоналізму належать і спроби розробки програм національної освіти, і розвиток національної культури, і навіть спроби врятувати її від знищення. Не дивно, що для його послідовників вистачило одного цього звинувачення, щоб знищити майже всю українську (і не лише українську) інтелігенцію – носія національної культури. Навіщо цей «прошарок» країні «диктатури пролетаріату» – відволікати своїми «національними казочками» від великої справи «побудови світлого майбутнього»?

«Марксизм непримиренний з націоналізмом, хай він буде найбільш «справедливий», «численький», тонкий і цивілізований. Марксизм висуває на місце будь-якого націоналізму інтернаціоналізм, злиття всіх націй у вищій єдності, яке росте на наших очах з кожною верстою залізниці, з кожним міжнародним трестом, з кожним (міжнародним за своєю економічною діяльністю, а потім і за своїми ідеями, за своїми прагненнями) робітничим союзом» (Ленін, 1961а, с. 131). Або в іншій роботі «Соціалістична революція і право націй на самовизначення», написаній за рік-півтора до революційних подій у Росії: «Метою соціалізму є не тільки знищення роздробленості людства на малі держави і всякої роздробленості націй, не тільки зближення націй, але і злиття їх» (Ленін, 1962, с. 240). З цих висловів зрозуміло, що було справжньою метою Леніна у сфері міжнаціональних відносин.

Можна, звичайно, заперечити, що в багатьох його роботах відстоюється право націй на самовизначення, на рівні права людей усіх національностей на користування своєю мовою, на створення національно-територіальної автономії, але, по-перше, на практиці Ленін та його послідовники після революції зробили все можливе для того, щоб не допустити майже нічого із задекларованого ними в національному питанні, по-друге, у самій ленінській теорії сказано, що будь-яке послаблення зав'язків між націями (окрема держава чи автономія) є лише вимушеним кроком, який викликаний економічною необхідністю.

У Леніна ще багато висловлювань щодо майбутнього злиття націй як необхідного та неминучого суспільно-історичного процесу, особливо в таких роботах, як «Підсумки дискусій про самовизначення», «Відповідь П. Київському (Ю. П'ятакову)», «Про карикатуру на марксизм», «Критичні замітки з національного питання», «Пролетарська революція і ренегат Каутський». Але, очевидно, можна обмежитися однією цитатою з праці «Становище і завдання соціалістичного Інтернаціоналу», в якій досить повно відображена його позиція щодо національного питання та його ролі в побудові соціалізму: «Робітничий клас повинен спочатку влаштуватися в межах нації», – говорить «Комуністичний маніфест», вказуючи при цьому *межі* та *умови* нашого

визнання національності та вітчизни, як необхідних форм буржуазного ладу, а значить, і буржуазної вітчизни. Опортуністи перекручують цю істину, переносячи те, що правильно для епохи виникнення капіталізму, на епоху кінця капіталізму. А про цю епоху, про завдання пролетаріату в боротьбі за зруйнування не феодалізму, а капіталізму ясно й виразно говорить «Комуністичний маніфест»: «робітники не мають вітчизни». Зрозуміло, чому опортуністи бояться визнати цю істину соціалізму, бояться навіть в більшості випадків відкрито порухуватися з нею. Соціалістичний рух не може перемогти у старих рамках вітчизни. Він творить нові, вищі форми людського співжиття, коли законні потреби і прогресивні прагнення трудящих мас *всякої* національності будуть вперше задоволені в інтернаціональній єдності за умови знищення теперішніх національних перегородок. На спроби сучасної буржуазії розділити і роз'єднати робітників лицемірними посиланнями на захист вітчизни свідомі робітники дадуть відповідь новими й новими, повторними і повторними спробами встановити єдність робітників різних націй у боротьбі за повалення панування буржуазії всіх націй» (Ленін, 19726, с. 34).

Висновки. Тож основними положеннями ленінської теорії націй є такі: розвиток націй, а також національних культур та держав у період становлення капіталізму, їх інтеграція в процесі подальшого розвитку капіталізму при імперіалізмі і повне злиття націй, стирання національних «перегородок» у недалекому майбутньому при соціалізмі та комунізмі. А право на утворення нацією власної держави визнавалось лише за умов, що це сприятиме швидшому зростанню економіки, а отже, побудові соціалізму та інтеграції всіх націй в єдину соціалістичну республіку, їх злиттю, асиміляції менш розвинених народів більш розвиненими.

Істинні наміри Леніна були значною мірою реалізовані в Радянському Союзі. В роботах українського дослідника Анатолія Карася є багато доказів того, що марксистський «інтернаціоналізм» набув виняткової сили та потужності завдяки поєднанню з російським шовіністичним месіанством, підкріпленням властивим росіянам імперсько-колоніальним дискурсом. І ця ж політика асиміляції продовжилась кремлівською владою на підконтрольних

їй територіях і після розвалу СРСР, що підтверджується нечисленними спробами представників народів, що їх населяють, протидіяти поглинанню росіянами їх етносів: самоспаленням заслуженого діяча науки Удмуртської Республіки Альберта Разіна (2019 рік) чи протестами в Татарстані проти факультативності вивчення татарської мови в школах республіки (2017 рік).

А путінська агресія проти України є не спробою виправити ленінську помилку з розділу нібито єдиного, як каже російська пропаганда, народу та відторгнення «ісконно руских» земель. Вона є тим же проявом російського імперіалізму тільки вже не під гаслами пролетарського інтернаціоналізму, якими прикривались ленінці, а під гаслами захисту «російської цивілізації» (в дугінсько-чивіліхінському трактуванні її як «істинної» спадкоємниці цивілізації древніх аріїв) та її суверенітету. І за суттю своєю є проявом того ж шовіністичного російського месіанства, яке вперше було зафіксоване у наративі «Москва – третій Рим», в радянські часи позиціонувало росіян як справжній авангард «світової революції», а зараз намагається подати Москву як рівнозначний з Пекіном «полюс», який протидіє нібито «імперіалістичній» політиці Вашингтона та Брюсселя. От тільки ідеологічне підґрунтя йому забезпечує вже не спеціалізований відділ ЦК КПРС, а Російська православна церква, яка нещодано скликала так званий «Всесвітній російський народний собор», в документах якого українці та білоруси називаються лише субетносами росіян, а російська агресія проти України – етапом «національно-визвольної боротьби російського народу» проти Заходу, що «впав у сатанізм».

Але за всім цим пафосом, так само як і за пролетарським інтернаціоналізмом раніше, стоїть виключне бажання російської еліти посилити свій вплив та статки, а також реалізувати положення притаманної їм віками концепції безпеки, яка полягає у максимальному віддаленні кордону від «центру прийняття рішень», де б він на той момент не знаходився: в Москві чи Санкт-Петербурзі. Зауважимо: безпеку виключно еліти, а не самої країни, безпека якої мала б включати у себе і безпеку її мешканців, котрих натомість женуть у «м'ясні штурми» на українському Донбасі, щоб захопити нові території, так само як раніше гнали їх у Грозному,

щоб утримати території, населення яких не бажало служити «величі росії».

Для прикриття цього бажання російське керівництво використовувало різні доктрини, найчастіше загрози, які походять для населення імперії від її сусідів. Ну а в радянські часи до них додалась і марксистсько-ленінська теорія пролетарського інтернаціоналізму, яка декларувалась як ідеологічна основа держави, котра має задовольнити і соціальні, і національні потреби людей. Але СРСР не зміг досягти успіху на жодному з цих напрямів і перед своїм розвалом перетворився на країну, не здатну забезпечити багатьох базових економічних потреб свого населення. Це «підігривало» і так нестабільну ситуацію в галузі міжнаціональних відносин, адже значна частина населення країни була схильна звинувачувати у своїх економічних негараздах представників інших народів СРСР: передусім євреїв та кавказців (це насамперед стосується етнічних росіян, але варто визнати, що подібні настої, хоч і меншою мірою були поширені і серед українців). Тому останні роки існування країни, яка задекларувала своїм принципом інтернаціоналізм, супроводжувалися значними проявами шовінізму та зіткненнями на міжнаціональному ґрунті, які в низці

випадків переросли у справжні війни (Карабах, Південна Осетія, Абхазія, Придністров'я).

Водночас основний ідеологічний конкурент СРСР – Захід – пішов шляхом не протиставлення, як у марксизмі, а певного поєднання національної та соціальної ідей, і зумів випрацювати та втілити в Європі модель співжиття різних націй та верств населення, яка забезпечує збереження національної та культурної ідентичності індивідів у кордонах наявних національних держав, і одночасно забезпечує певний ступінь інтегрованості економік у досить тісні системи співпраці. Останнє дало досить успішний економічний результат і поступове вирівнювання ступенів розвитку всіх націй – учасників європейської інтеграції – та зростання добробуту всіх верств населення у національних державах, які увійшли до Європейського Союзу. Таким чином, прагнення марксистів-ленінців забезпечити достойний рівень доступу до матеріальних благ для найширших народних мас вдалося реалізувати без ленінського «злиття націй» чи гегелівського відмирання «неісторичних» народів, котрі, по суті своїй, передбачали асиміляцію титульними етносами великих держав усіх інших етнічних груп, які населяють ці країни.

Список використаних джерел:

1. Карась, А. (2009). Комуністичне коріння політичного терору й українського геноциду у ХХ столітті. *Універсум*. № 3–4, 2009.
2. Карась, А. (2010). Комуністичні джерела та імперське підґрунтя українського геноциду: проблема відповідальності. *Геноцид України в ХХ столітті. Матеріали всеукраїнської науково-практичної конференції*. Львів: Національний університет «Львівська політехніка», 2010. С. 16–42.
3. Ленін, В. І. (1972а). Про національну гордість великоросів. *Ленін В.І. Повн. збір. творів*: Пер. з 5-го рос. вид. Київ: Політвидав України, 1972. Т. 26. С. 97–101.
4. Ленін, В. І. (1972б). Становище і завдання соціалістичного Інтернаціоналу. *Ленін В.І. Повн. збір. творів*: Пер. з 5-го рос. вид. Київ: Політвидав України, 1972. Т. 26. С. 31–36.
5. Ленін, В.І. (1973а). 10 тез про радянську владу / Чорновий начерк проекту програми для 7-го екстреного з'їзду РКП(б). *Ленін В.І. Повн. збір. творів*: Пер. з 5-го рос. вид. Київ: Політвидав України, 1973. Т. 36. С. 67–74.
6. Ленін, В.І. (1973б). Відповідь П. Київському (Ю. Пятакову). *Ленін В.І. Повн. збір. творів*: Пер. з 5-го рос. вид. Київ: Політвидав України, 1973. Т. 30. С. 65–71.
7. Ленін, В.І. (1973в). Завдання пролетаріату в нашій революції. *Ленін В.І. Повн. збір. творів*: Пер. з 5-го рос. вид. Київ: Політвидав України, 1973. Т. 31. С. 145–180.
8. Ленін, В.І. (1973г). Заключне слово по доповіді про партійну програму 19 березня 1923 р. на 8-му з'їзді РКП(б). *Ленін В.І. Повн. збір. творів*: Пер. з 5-го рос. вид. Київ: Політвидав України, 1973. Т. 38. С. 169–179.
9. Ленін, В.І. (1973д). Про карикатуру на марксизм і про імперіалістичний економізм. *Ленін В.І. Повн. збір. творів*: Пер. з 5-го рос. вид. Київ: Політвидав України, 1973. Т. 30. С. 72–124.
10. Ленін, В.І. (1973е). Пролетарська революція і ренегат Каутський. *Ленін В.І. Повн. збір. творів*: Пер. з 5-го рос. вид. Київ: Політвидав України, 1973. Т. 37. С. 225–323.
11. Ленін, В.І. (1973є). Ще про розділення шкільної справи між національностями. *Ленін В.І. Повн. збір. творів*: Пер. з 5-го рос. вид. Київ: Політвидав України, 1973. Т. 24. С. 225–227.

12. Ленін, В.І. (1974). Лист до робітників і селян України з приводу перемог над Денікіним. *Ленін В.І. Повн. збір. творів*: Пер. з 5-го рос. вид. Київ: Політвидав України, 1974. Т. 40. С. 39–45.
13. Ленин В. И. (1959). Национальный вопрос в нашей программе. *Ленин В. И. Полное собрание сочинений*. Москва, 1959. Т. 7. С. 233–242.
14. Ленин, В. И. (1961а). Критические заметки по национальному вопросу. *Ленин В. И. Полное собрание сочинений*. Москва, 1961. Т. 24. С. 113–150.
15. Ленин, В. И. (1961б). О праве наций на самоопределение. *Ленин В. И. Полное собрание сочинений*. Москва, 1961. Т. 25. С. 255–320.
16. Ленин, В. И. (1961в). Развращение рабочих утончённым национализмом. *Ленин В. И. Полное собрание сочинений*. Москва, 1961. Т. 25. С. 144–147.
17. Ленин, В. И. (1961г). Тезисы по национальному вопросу. *Ленин В. И. Полное собрание сочинений*. Москва, 1961. Т. 23. С. 314–322.
18. Ленин, В.И. (1962). Социалистическая революция и право наций на самоопределение. *Ленин В. И. Полное собрание сочинений*. Москва, 1962. Т. 27. С. 252–266.
19. Поппер, К. (1994). Відкрите суспільство та його вороги. В 2-х томах. Київ: Основи, 1994.
20. Розумний, М. (1995). Справа честі (Алгоритми національного само опанування): Політологічні есе. Київ: Смолоскип, 1995. 74 с.
21. Україна і Росія в історичній ретроспективі (2004). URL: <https://buklib.net/books/21863/>.

References:

1. Karas, A. (2009). Komunistychnе korinnya politychnoho teroru i ukrayins'koho henotsydu u 20 stolitti [Communist roots of political terror and Ukrainian genocide in the 20th century]. *Universe*. No. 3–4, 2009 [in Ukrainian].
2. Karas, A. (2010). Komunistychni dzherela ta impers'ke pidgruntya ukrayins'koho henotsydu: problema vidpovidal'nosti [Communist sources and the imperial basis of the Ukrainian genocide: the problem of responsibility]. *Henotsyd Ukrayiny v 20 stolitti. Materialy vseukrayins'koyi naukovo-praktychnoyi konferentsiyi [Genocide of Ukraine in the 20th century. Materials of the All-Ukrainian Scientific and Practical Conference]*. Lviv: Lviv Polytechnic National University, 2010. S. 16–42 [in Ukrainian].
3. Lenin, V. I. (1972a). Pro natsional'nu hordist' velykorosiv [On the national pride of the great-russians]. *Lenin V. I. Povne zibrannya tvoriv: Pereklad z 5-ho rosiys'koho vydannya [Full collected works: Trans. from the 5th Russian edition]*. Kyiv: Polityvdav of Ukraine, 1972. Vol. 26. P. 97–101.
4. Lenin, V. I. (1972b). Stanovyshche i zavdannya Sotsialistychnoho Internatsionalu [Position and tasks of the Socialist International]. *Lenin V. I. Povne zibrannya tvoriv: Pereklad z 5-ho rosiys'koho vydannya [Full collected works: Trans. from the 5th Russian edition]*. Kyiv: Polityvdav of Ukraine, 1972. Vol. 26. P. 31–36.
5. Lenin, V. I. (1973a). 10 tez pro radyans'ku vladu / Chornovyy nacherk proektu prohramy dlya 7-ho ekstremnoho zyzidu RKP(b) [10 theses about Soviet power/ Rough draft of the program for the 7th emergency congress of the RCP(b)]. *Lenin V. I. Povne zibrannya tvoriv: Pereklad z 5-ho rosiys'koho vydannya [Full collected works: Trans. from the 5th Russian edition]*. Kyiv: Polityvdav of Ukraine, 1973. Vol. 36. P. 67–74.
6. Lenin, V. I. (1973b). Vidpovid' P. Kyivskomu (Y. Pyatakovu) [Answer to P. Kyivskyi (Yu. Piatakov)]. *Lenin V. I. Povne zibrannya tvoriv: Pereklad z 5-ho rosiys'koho vydannya [Full collected works: Trans. from the 5th Russian edition]*. Kyiv: Polityvdav of Ukraine, 1973. Vol. 30. P. 65–71.
7. Lenin, V. I. (1973c). Zavdannya proletariatu v nashiy revolyutsiyi [Task of the proletariat in our revolution]. *Lenin V. I. Povne zibrannya tvoriv: Pereklad z 5-ho rosiys'koho vydannya [Full collected works: Trans. from the 5th Russian edition]*. Kyiv: Polityvdav of Ukraine, 1973. Vol. 31. P. 145–180.
8. Lenin, V. I. (1973d). Zaklyuchne slovo po dopovidi pro partiynu prohramu 19 bereznya 1923 r. na 8-mu zyzidi RKP(b) [Final speech on the report on the party program on March 19, 1923 at the 8th congress of the RCP(b)]. *Lenin V. I. Povne zibrannya tvoriv: Pereklad z 5-ho rosiys'koho vydannya [Full collected works: Trans. from the 5th Russian edition]*. Kyiv: Polityvdav of Ukraine, 1973. Vol. 38. P. 169–179.
9. Lenin, V. I. (1973e). Pro karykaturu na marksyzm i pro imperialistychnyy ekonomizm [On the caricature of Marxism and imperialist economics]. *Lenin V. I. Povne zibrannya tvoriv: Pereklad z 5-ho rosiys'koho vydannya [Full collected works: Trans. from the 5th Russian edition]*. Kyiv: Polityvdav of Ukraine, 1973. Vol. 30. P. 72–124.
10. Lenin, V. I. (1973f). Proletars'ka revolyutsiya i renehat Kauts'kyu [Proletarian revolution and the renegade Kautskyi]. *Lenin V. I. Povne zibrannya tvoriv: Pereklad z 5-ho rosiys'koho vydannya [Full collected works: Trans. from the 5th Russian edition]*. Kyiv: Polityvdav of Ukraine, 1973. Vol. 37. P. 225–323.
11. Lenin, V. I. (1973g). Shche pro rozdilennya shkil'noyi spravy mizh natsional'nostyamy [Additional information about the division of school affairs between nationalities]. *Lenin V. I. Povne zibrannya tvoriv: Pereklad z 5-ho rosiys'koho*

vydannya [*Full collected works: Trans. from the 5th Russian edition*]. Kyiv: Politydav of Ukraine, 1973. Vol. 24. P. 225–227.

12. Lenin, V. I. (1974). Lyst do robotnykiv i selyan Ukrainy z pryvodu peremoh nad Denikinym [A letter to the workers and peasants of Ukraine regarding the victory over Denikin]. *Lenin V. I. Povne zibrannya tvoriv: Pereklad z 5-ho rosiys'koho vydannya* [*Full collected works: Trans. from the 5th Russian edition*]. Kyiv: Politydav of Ukraine, 1974. Vol. 40. P. 39–45.

13. Lenin, V. I. (1959). Natsional'nyy vopros v nashey programme [National question in our program]. *Lenin V. I. Polnoye sobraniye sochineniy* [*Full complete works*]. Moscow, 1959. Vol. 7. P. 233–242.

14. Lenin, V. I. (1961a). Kriticheskiye zametki po natsional'nomu voprosu [Critical notes on the national question]. *Lenin V. I. Polnoye sobraniye sochineniy* [*Full complete works*]. Moscow, 1961. Vol. 24. P. 113–150.

15. Lenin, V. I. (1961b). O prave natsiy na samoopredeleniye [On the right of nations to self-determination]. *Lenin V. I. Polnoye sobraniye sochineniy* [*Full complete works*]. Moscow, 1961. Vol. 25. P. 255–320.

16. Lenin, V. I. (1961v). Razvrashcheniye rabochikh utonchonnyim natsionalizmom [Corruption of workers by refined nationalism]. *Lenin V. I. Polnoye sobraniye sochineniy* [*Full complete works*]. Moscow, 1961. Vol. 25. P. 144–147.

17. Lenin, V. I. (1961r). Tezisy po natsional'nomu voprosu [Theses on the national question]. *Lenin V. I. Polnoye sobraniye sochineniy* [*Full complete works*]. Moscow, 1961 Vol. 23. P. 314–322.

18. Lenin, V. I. (1962). Sotsialisticheskaya revolyutsiya i pravo natsiy na samoopredeleniye [Socialist revolution and the right of nations to self-determination]. *Lenin V. I. Polnoye sobraniye sochineniy* [*Full complete works*]. Moscow, 1962. Vol. 27. P. 252–266.

19. Popper, K. (1994). Vidkryte suspil'stvo ta yoho vorohy [Open society and its enemies]. In 2 volumes. Kyiv: Osnovy, 1994.

20. Rozumnyi, M. (1995). Sprava chesti (Alhorytmy natsional'noho samo opanuvannya): Politlohichni ese [A matter of honor (Algorithms of national self-mastery): Political essays]. Kyiv: Smoloskyp, 1995. 74 p.

21. Ukraina i Rosiya v istorychniy retrospektyvi [Ukraine and Russia in historical retrospect] (2004). Retrieved from: <https://buklib.net/books/21863/>.

Сирінський Роман Аркадійович,

кандидат філософських наук,

Київський національний університет імені Тараса Шевченка,

головний редактор Інформаційного агентства «Контекст-Причорномор'я»

orcid.org/0009-0003-0273-4120

syrinsky@ukr.net

ПОГЛЯДИ КАРЛА МАРКСА І ФРІДРІХА ЕНГЕЛЬСА НА ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ МІЖНАЦІОНАЛЬНИХ ВІДНОСИН У СВІТІ ТА ЇХ НАСТУПНА ТРАНСФОРМАЦІЯ

Стаття присвячена аналізу поглядів Карла Маркса та Фрідріха Енгельса на проблематику міжнародних відносин у контексті розгортання в Європі комуністичних та загалом революційних настроїв та розвінчання радянських міфологем про їх гуманістичність та невідповідність практикам, які мали місце в національних політиках СРСР та низці інших комуністичних режимів. На основі аналізу багатьох текстів основоположників марксизму, які раніше почасти залишались поза увагою дослідників, автор доводить наявність у них поглядів, які межують з німецьким націоналізмом чи навіть шовінізмом, відмінним від німецьких нацистів лише тим, що право за збереження в майбутньому як нації «надавалось» народам, котрі на середину ХХ століття проявили себе як «революційні», тобто досягли серйозних успіхів у розвитку економіки, що своєю чергою призвело до формування класу капіталістів та його опонента – класу пролетарів як революційної сили. У центрі уваги автора перебувають роботи Маркса та Енгельса, в яких висловлюється зневага не лише до слов'янських народів, котрі на час написання творів майже всі були бездержавними, а й до менших (у кількісному порівнянні з німцями чи французами наприклад) націй Західної Європи – данчан, голландців чи бельгійців, що через століття стали активними поборниками створення Європейського Союзу – моделі співіснування націй, найбільш на поточний момент сприятливої для задоволення і соціальних, і національних потреб кожного включеного до неї індивіда. Таким чином, доводиться і внесок засновників «пролетарського інтернаціоналізму» у дослідження сучасних їм суспільних проблем, і можливість вирішення цих проблем іншими способами, ніж це робили радянські послідовники Маркса та Енгельса, реалізуючи ленінську концепцію «злиття націй», що на практиці означала асиміляцію росіянами, як найбільш «революційним» народом, усіх інших народів, які підпали під їхню владу.

Ключові слова: асиміляція, інтернаціоналізм, шовінізм, націоналізм, ідентичність, російська агресія, месіанство.

Syrinskyi Roman,

Candidate of Philosophical Sciences,

Taras Shevchenko National University of Kyiv,

Information agency "Context-Prichernomorie"

orcid.org/0009-0003-0273-4120

syrinsky@ukr.net

THE VIEWS OF MARX AND ENGELS ON THE PROSPECTS OF THE INTERNATIONAL RELATIONS GLOBAL DEVELOPMENT AND THEIR SUBSEQUENT TRANSFORMATION

The article is devoted to the analysis of the views of Karl Marx and Friedrich Engels on the issue of international relations in the context of the development of communist and generally revolutionary attitudes in Europe, as well as the debunking of Soviet mythologists about their humanism and inconsistency with the practices that took place in the national policies of the USSR and a number of other communist regimes. Based on the analysis of a big number of Marxism founders' writings, which were previously often overlooked by researchers, the author proves the presence of views in them that border on German nationalism or even chauvinism, differing from the German

Nazis only in that the right to remain in the future as a nation “was granted” only to nations, which in the middle of the 20th century showed themselves to be “revolutionary”, that is, achieved serious success in the development of the economy, which in turn led to the formation of the capitalist class and its opponent – the proletarian class as a revolutionary force. The author focuses on the works of Marx and Engels, in which contempt is expressed not only for the Slavic peoples, who were almost all stateless at the time of writing, but also for the smaller (for example, in comparison with the Germans or the French) nations of Western Europe – the Danes, the Dutch or Belgians, who a century later became active supporters of the creation of the European Union – a model of the coexistence of nations, the most favorable at the moment for the satisfaction of both the social and national needs of each individual included in it. Thus, the contribution of the founders of “proletarian internationalism” to the study of their contemporary social problems is proven, and the possibility of solving these problems in other ways than the Soviet followers of Marx and Engels did, implementing the Leninist concept of “nations fusion”, which in practice meant assimilation by Russians, as the most “revolutionary” nation, of all other nations that fell under their rule.

Key words: assimilation, internationalism, chauvinism, nationalism, identity, Russian aggression, messianism.

*В найближчій світовій війні з лиця землі
зникнуть не лише реакційні класи і династії,
але й цілі реакційні народи.
І це також буде прогресом.*

Енгельс. Боротьба в Угорщині (Енгельс, 1955а, с. 186).

Постановка проблеми. Різні покоління марксистів часто пояснювали жахливі процеси в країнах під владою комуністичних режимів, насамперед криваві репресивні кампанії у СРСР, Китаї чи Камбоджі, а також крахи значної частини цих режимів «викривленнями» ідей Карла Маркса та Фрідріха Енгельса, які зовсім не збирались будувати ГУЛАГів. Це, зокрема, стосувалось і «перегибів» у вирішенні такими режимами «національного питання» шляхом примусу менших народів до асиміляції чи навіть спроб їх фізичного знищення, адже справжні інтернаціоналісти нібито за жодних обставин не могли припускатись до таких дій. Та і самі «основоположники» доклалися до критики імперіалізму, зокрема російського, внаслідок чого їхня робота «Таємниці дипломатичної історії ХІХ століття» не публікувалась у СРСР. Однак детальний аналіз низки їхніх праць дозволяє віднайти і досить вагомі причини того, що російський імперіалізм уже під новою – більшовистською – личиною вчиняв геноциди народів, котрі опинились під його владою, зокрема і українського. Насамперед це поділ націй на революційні та контрреволюційні та пророкування зникнення останніх як «гальмів» суспільного прогресу. Одним із найжахливіших наслідків цього підходу став Голодомор 1932–1933 років – спроба більшовиків «остаточно вирішити» проблему українського селянства, яке вони вважали найконсервативнішою через свою дрібнобуржуазність частиною

і без того контрреволюційного українського народу.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Тематика невідповідності низки поглядів Маркса та Енгельса демократичним способам побудови національної політики порушувалась в Україні ще з часів Івана Франка, а потім широко висвітлювалась в емігрантській науковій літературі, яскравими представниками якої були, зокрема, П. Феденко, В. Голубничий та Р. Шпорлюк. Після здобуття нашою країною Незалежності тематика наслідків впровадження марксистських підходів до національної політики була у фокусі досліджень таких учених, як В. Гриневич, В. Даниленко, С. Кульчицький, О. Лисенко та ін. Серед сучасних західних учених найбільш активно цією темою займається Т. Снайдер.

Метою статті є розкриття справжніх поглядів Карла Маркса та Фрідріха Енгельса на національну політику, які в низці випадків виглядають як цілком шовіністичні стосовно «малих» народів Європи, насамперед слов'ян.

Теоретико-методологічним підґрунтям дослідження стало поєднання історичного та компаративного методів, що дає можливість виявити дійсні погляди Маркса та Енгельса на майбутнє низки народів, які вони вважали відсталими і у силу цього «контрреволюційними».

Виклад основного матеріалу дослідження. Після краху СРСР та багатьох інших комуністичних режимів інтерес до творів їхніх

«ідеологічних батьків» Карла Маркса та Фрідріха Енгельса помітно знизився. Проте багато істориків та фахівців з інших гуманітарних наук віддають їм належне як дослідникам, що досить повно висвітлили проблеми, які стояли перед сучасними їм суспільствами. Це пізніше допомогло західним суспільствам подолати значну кількість цих проблем еволюційним шляхом, чому значною мірою цьому допоміг жаж, який ці суспільства відчули, побачивши до чого можуть призвести спроби вирішити такі проблеми революційним, як на теренах колишньої Російської імперії, чином.

А деякі з оцінок Маркса та Енгельса, дані сучасним їм суспільствам, зберігають свою актуальність та підтверджуються і зараз. Зокрема, сучасна вже Росія, розв'язавши агресивну війну проти України, метою якої є не бажання здобути якісь преференції собі, а насамперед не дати українцям жити вільно і нормально та приєднатись до цивілізованого світу, цілком підтвердила марксові тези з вищезгаданої праці про дипломатію: «Страшна й огидна школа монгольського рабства виховала й зростила Московію, яка набула сили лише завдяки тому, що стала віртуозом у вмінні навчати, як бути рабом. Навіть після свого звільнення Московія далі грала свою традиційну роль раба, що став паном. Зрештою, Петро Великий поєднав політичне мистецтво монгольського раба з гордими прагненнями монгольського володаря, якому Чингізхан заповідав здійснити свій план завоювати увесь світ» (Маркс, 2008).

Однак, очевидно, самі того не бажаючи, Маркс та Енгельс дали в руки російських імперців інструмент, яким останні намагались реалізувати свої наміри із завоювання світу в нових умовах, коли зазнали краху, і створена Іваном III за чингізханівським зразком держава, і її ідеологічне підґрунтя – концепція «Москва – третій Рим», яку активно підтримувала російська православна церква. І хоч основоположники комуністичного вчення вважали Росію (через її відсталість) останнім місцем, де могла б реалізуватись їхня ідея соціалістичної революції, саме там вона і втілилась уперше, завдавши величезних страждань населенню колишньої імперії і навіть винищивши значну його частину. І вже як «всесвітньої» (в термінах троцькістів «перманентної»), тобто триваючої постійно до перетворення всіх країн світу

на соціалістичні) революції Кремль намагався її поширити спочатку на всі території, раніше підвладні російським царям, а потім і за їх межі. Це супроводжувалось масовим винищенням усіх незгодних не тільки за класовим принципом, але й за національним, адже передбачало також реалізацію ленінської концепції «злиття націй», що базувалась на ще одній використаній російськими імперцями у своїх цілях ідеї Маркса та Енгельса – пролетарському інтернаціоналізмі, який у разі ближчого розгляду виявляється дуже подібним до шовінізму.

Пов'язано це з тим, що в роботах Маркса і Енгельса знайшли своє продовження ідеї Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля про єдність всесвітньо-історичного процесу та його спрямованість на досягнення вищої мети. В роботах «засновників історичного матеріалізму» називались інші рушійні сили історії, які перемістились з ідеальної в матеріальну площину, інші механізми та кінцева мета, але гегелівські принципи лінійності та європоцентризму у підході до вивчення історії, а також розподіл народів на «цивілізовані» та «варварські» (у Гегеля це звучало як всесвітньо-історичні та неісторичні) у підході до вивчення міжнародних відносин та пророкування відмирання «малих народів» збереглися. Це, своєю чергою, завдяки діям їх послідовників, призвело до величезної кількості негативних наслідків.

Історія, згідно з вченням К. Маркса та Ф. Енгельса, – це процес послідовної зміни суспільно-економічних формацій, рушійною силою якого є прагнення людей до задоволення своїх вітальних потреб та звільнення від влади природи над ними. В цьому процесі люди отримують усе більше можливостей для застосування всіх своїх здібностей, як фізичних, так і інтелектуальних, і з подальшим його поступом вони все більше стають творцями власної історії, кінцевою метою якої є справедливе і раціональне влаштування суспільства, що є «стрибком із царства необхідності в царство свободи».

Зберігся значною мірою у засновників комуністичної теорії й гегелівський погляд на роль окремих народів і націй у всесвітньо-історичному процесі. Вони усвідомлювали взаємозв'язок між формуванням національних держав та розвитком капіталізму, приписуючи буржуазії зацікавленість та провідну роль в обох цих процесах: «Буржуазія все більше і більше знищує

роздробленість засобів виробництва, власності та населення. Вона згустила населення, централізувала засоби виробництва, сконцентрувала власність у руках небагатьох. Необхідним наслідком цього була політична централізація. Незалежні, зв'язані майже лише союзними відносинами області з різними інтересами, законами, урядами та митними зборами, виявились згуртованими в одну націю, з одним урядом, з одним законодавством, з одним національним інтересом, з одним митним порядком» (Маркс, Енгельс, 1955б, с. 428). І так само, як і Гегель, вони розглядали всі нації лише як частину всесвітньо-історичного процесу, які мають покласти себе на вівтар історії заради реалізації її вищої мети: «Те, що нації зробили як нації, вони зробили для людського суспільства, тільки вся їх цінність полягає в тому, що кожна нація розробила для інших націй одне з тих головних визначень (головних аспектів), в рамках яких прокладає свій розвиток людство, і, таким чином, після того як були випрацьовані: промисловість в Англії, політика у Франції, філософія в Німеччині, вони розроблені для всього світу, і їх всесвітньо-історичне значення, так само як і всесвітньо-історичне значення цих націй, тим самим, завершилось» (Маркс, 1955е, с. 245). А щодо інших націй, які не змогли досягти таких висот, то вони ще різкіші: «Немає жодної країни в Європі, де в якому-небудь куточку не можна було б віднайти один чи кілька уламків народів, залишків колишнього населення, відтіснених та підкорених нацією, що пізніше стала носієм історичного розвитку. Ці залишки нації, безжально розтоптані, за виразом Гегеля, ходом історії, ці уламки народів стають кожен раз фанатичними носіями контрреволюції і залишаються такими до моменту повного їх знищення чи повної втрати ними своїх національних особливостей, як і взагалі вже саме їх існування є протестом проти великої історичної революції...» (Енгельс, 1955а, с. 183).

Таке ставлення Маркса і Енгельса до націй та їх місця в історії пов'язано з тим, що, на їхню думку, в ХІХ столітті вони вже перестали відігравати значну роль у всесвітньо-історичному процесі, оскільки розвиток капіталізму призводить до тісніших економічних зв'язків між різними країнами та континентами. В «Німецькій ідеології» вони пишуть: «Чим ширше стають в ході цього розвитку [історичного процесу]

окремі кола, що впливають один на одного, чим далі йде знищення первинної замкнутості окремих національностей завдяки удосконаленому способу виробництва, спілкуванню і розподілу праці між різними націями, що стихійно розвивається в силу цього, тим все в більшій мірі історія стає всесвітньою історією» (Маркс, Енгельс, 1955в, с. 45). Ця теза була ширше розвинута в «Маніфесті Комуністичної партії», де вона вже перейшла з історіософської у соціально-економічну площину: «Буржуазія шляхом експлуатації всесвітнього ринку зробила виробництво і споживання всіх країн космополітичним. На великий жаль реакціонерів, вона вирвала з-під ніг промисловості національний ґрунт, віковічні національні галузі промисловості знищені і продовжують знищуватись з кожним днем. Їх витісняють нові галузі промисловості, введення яких стає питанням життя для всіх цивілізованих націй, – галузі, що переробляють вже не місцеву сировину, а сировину, яка привозиться з самих найвіддаленіших областей земної кулі, і виробляють фабричні продукти, які споживаються не лише всередині такої країни, але і у всіх частинах світу. Замість старих потреб, що задовольнялись вітчизняними продуктами, виникають нові, для задоволення яких потрібні продукти найвіддаленіших країн і самих різних кліматів. На зміну старій, місцевій та національній замкнутості та існуванню за рахунок продуктів власного приходить всебічний зв'язок і всебічна залежність націй одна від одної. Це однаковою мірою стосується як до матеріального, так і до духовного виробництва. Плоди духовної діяльності окремих націй стають загальним надбанням. Національна односторонність та обмеженість стають все більш і більш неможливими, із великої кількості національних та місцевих літератур утворюється одна всесвітня література» (Маркс, Енгельс, 1955б, с. 427–428).

Ці явища Маркс вважає позитивними, оскільки вбачає в них свідчення прогресу, адже, на його думку, це сприяє задоволенню все більшої кількості потреб людей та усвідомленню пролетарями своєї єдності. І тому він вітає будь-які нововведення, які сприяють подальшому розвитку та зближенню національних економік, незважаючи на те, що це призводить не лише до руйнування традиційних господарських відносин та економік непередових

країн, а й до посилення експлуатації людини людиною: «...капітал долає національну обмеженість та національні забобони, традиційне самовдоволене замкнуте в певних кордонах задоволення існуючих потреб та відтворення старого способу життя. Капітал деструктивний по відношенню до всього цього, він постійно все це революціонує, змитаючи всі перешкоди, котрі гальмують розвиток продуктивних сил, поширення потреб, багатоманітність виробництва, експлуатацію природних та духовних сил та обмін ними» (Маркс, 1955з, с. 387). Але основна причина прихильності Маркса до такого поступу капіталу та завоювання ним усього світу в тому, що це прискорює усвідомлення пролетарями свого становища та необхідності об'єднання не за національною ознакою, а з братами по класу проти ворога, який є спільним для них, незалежно від того, в якій країні вони живуть. І в цьому плані є показовою його «Промова про свободу торгівлі», де говориться, що «...система вільної торгівлі діє розвалююче. Вона викликає розпад попередніх національностей і доводить до крайності антагонізм між пролетаріатом та буржуазією. Одним словом, система вільної торгівлі прискорює соціальну революцію. І ось, панове, лише в цьому революційному змісті й подаю я свій голос за свободу торгівлі» (Маркс, 1955є, с. 418). Це висловлювання висвітлює одну з основних рис марксистського вчення: розгляд явищ з точки зору їх «революційної доцільності», тобто з огляду на те, наскільки вони наближають світову революцію.

А революційна доцільність вимагала на той час подальшого розвитку крупної промисловості, прискорення охоплення нею все більших територій, оскільки це робиться в «інтересах цивілізації», аж до застосування зброї проти народів, які не поспішають до неї залучатися. Тому Енгельс виправдовує завоювання Сполученими Штатами у Мексики Каліфорнії і відкидає звинувачення моралістів у сторону американців, які рухають вперед історію: «І що за біда, якщо багата Каліфорнія, вирвана з рук лінивих мексиканців, котрі нічого не зуміли з нею зробити? І що поганого, якщо енергійні янки швидкою розробкою тамтешніх золотих розсипів примножать засоби обороту, в короткий час сконцентрують у найбільш придатних місцях тихоокеанського узбережжя

густе населення та широку торгівлю, створять великі міста, відкриють пароплавне сполучення, проведуть залізницю від Нью-Йорка до Сан-Франциско, вперше дійсно відкриють Тихий океан для цивілізації і третій раз в історії дадуть новий напрям світовій торгівлі? Звичайно, «незалежність» деякого числа каліфорнійських та техаських іспанців може при цьому постраждати; «справедливість» та інші моральні принципи, можливо, деінде будуть порушені; але яке значення це у порівнянні з такими всесвітньо-історичними фактами?» (Енгельс, 1955г, с. 292–293). Не менш відвертий Енгельс і у висловлюваннях щодо середньовічних воєн у Європі, коли більш передові, на його погляд, народи пригноблювали інші, адже цим самим перші примушували останні йти в ногу з прогресом: «...чи можна бачити «злочин» та «прокляту політику» в тому, що в епоху, коли взагалі в Європі крупні монархії стали «історичною необхідністю», німці і мадяри з'єднали всі ці маленькі, хилі та безсилі національності в одну велику державу і тим самим зробили їх здатними взяти участь в історичному розвитку, для якого вони, залишені напризволяще, залишились би зовсім чужі! Звичайно, при цьому справа не обходиться без того, щоб не розтоптати декілька нижніх національних квіточок. Але без насильства та в результаті неблаганної безжалісності нічого в історії не робиться...» (Енгельс, 1955г, с. 298).

Так Енгельс розцінював права різних народів на тих етапах історії, коли національна належність відігравала значну роль, особливо для формування капіталістичних відносин. Коли ж він розглядає сучасний йому капіталізм та прогнозує перехід до соціалізму, то в національних особливостях вбачає лише анахронізм, який має долатися всіма доступними засобами, без огляду на мораль, справедливість та людяність: «Вже буржуазія завдяки своїй промисловості, своїй торгівлі, своїм політичним інститутам, працює над тим, щоб вирвати дрібні, замкнуті, такі, що живуть лише власними інтересами, окремі місцевості зі стану обособленості, зв'язати їх одну з одною, злити їх інтереси воедино, розширити їх місцевий кругозір, знищити їх місцеві звичаї, моди і погляди, і з багатьох, дотепер незалежних одна від одної, провінцій і місцевостей створити велику націю зі спільними інтересами, правами та поглядами.

Буржуазія вже досягла значної централізації. Пролетаріат дуже далекий від того, щоб вважати себе цим ущемленим; навпаки, саме ця централізація лише і дає йому можливість об'єднатися, отримати в демократії належний політичний світогляд і перемогти зрештою буржуазію. Демократичному пролетаріату потрібна буде централізація не лише в тому вигляді, в якому її почала здійснювати буржуазія, але він повинен буде здійснити її в значно більших розмірах. У той короткий період французької революції, коли у разі панування партії Гори пролетаріат стояв біля державного керма, він проводив централізацію всіма засобами, за допомогою картечі та гільйотини. Демократичний пролетаріат, коли тепер він знову встановить своє панування, повинен буде централізувати не лише кожну країну окремо, але якомога швидше об'єднати всі цивілізовані країни» (Енгельс, 1955в, с. 355).

Для того щоб далі розглядати погляди Маркса й Енгельса на перспективи розвитку міжнародних відносин у світі, необхідно хоча б коротко зупинитися на їхніх етичних поглядах. На відміну від Канта, який стверджував, що індивід повинен у своїх діях керуватися категоричним імперативом, тобто універсальними моральними нормами, та від Гегеля, який вважав, що моральним імперативом для індивіда стає національний етос, тобто традиційні національні норми та цінності, які є складниками «народного духу», засновники історичного матеріалізму дотримувались думки, що етичні переконання індивіда базуються на його класовій належності, і моральна сторона вчинку має оцінюватися з точки зору користі, яку він має для класу, до якого належить той, хто його вчинив. А оскільки «найпрогресивнішим» та «найдемократичнішим» для них був клас пролетарів, то все, що йшло на користь цьому класу (зростання крупної промисловості, стирання національних кордонів, завоювання капіталом нових територій), було, на їхню думку, прогресивним. Таке ж було їх ставлення і до засобів, за допомогою яких пролетаріат мав боротися за своє звільнення: їх слід визначати не за моральними критеріями, а за критеріями історичної необхідності та революційної доцільності, адже для певних обставин і певного часу ефективними стають різні засоби. Тому в роботі «Персія і Китай» Енгельс

написав: «... в народній війні засоби, застосовані повсталю нацією, потрібно розцінювати не з точки зору загальноприйнятих правил регуляторної війни чи якого б там не було іншого абстрактного критерію, а лише з точки зору того ступеня цивілізації, котрого досягла повсталая нація» (Енгельс, 1955с, с. 222). Це – яскравий приклад прояву в їхній теорії історичистського морального релятивізму, який відкидав можливість встановлення універсальних для всього людства моральних норм, аргументуючи це тим, що кожна епоха має свої особливості і, відповідно, моральні норми, прийнятні для однієї, є неприйнятними для іншої. Такий моральний релятивізм у синтезі з класовим підходом і становить ядро марксистської етики, згідно з якою все оцінюється з точки зору революційної доцільності та сприяння встановленню диктатури пролетаріату. Все ж те, що стоїть на заваді досягненню цієї мети, все, що обмежує всесвітню боротьбу пролетаріату, в тому числі й національні особливості, має бути знищено.

Така позиція Маркса і Енгельса в національному питанні пояснюється тим, що роль національної належності пролетаріату вони вважали неоднозначною. Так, на етапі становлення капіталістичних відносин, коли буржуазія відвоювала у феодалів владу в країні та оборонялась від міжнародної реакції, усвідомлення народними масами своєї національної належності, а отже, і єдності з національною буржуазією в боротьбі проти спільного ворога, яким був феодализм, відіграла свою позитивну роль. Ця позитивна роль зберігається навіть на перших етапах боротьби пролетаріату з буржуазією, оскільки, згідно з «Маніфестом Комуністичної партії», «якщо не за змістом, то за формою боротьба пролетаріату проти буржуазії є спочатку боротьбою національною. Пролетаріат кожної країни, звичайно, повинен спершу покінчити із власною буржуазією» (Маркс, Енгельс, 1955б, с. 435). Але на подальших етапах цієї боротьби національна належність робітника відіграє негативну роль, оскільки є стримуючим фактором, що не дає робітнику усвідомити свою єдність з робітниками інших націй, а отже, вийти в цій боротьбі на міжнародний рівень, без чого перемога пролетаріату в одній країні є хисткою, якщо враховувати взаємозалежність національних економік. Про це Маркс говорить у документах Міжнародного

товариства робітників, створеного саме для об'єднання зусиль пролетаріату: «І навіть організації робітничого класу в національному масштабі загрожує поразка через недостатню його організованість в інших країнах, оскільки всі країни конкурують на світових ринках і тому взаємозумовлюють одна одну. Лише інтернаціональний союз робітничого класу може забезпечити його повну перемогу. Саме ця проблема і зумовила створення Міжнародного Товариства Робітників. Воно не штучне породження якої-небудь секти чи теорії. Воно – плід ... росту робітничого руху, котрий, своєю чергою, породжується природними та нездоланими тенденціями сучасного суспільства (Маркс, 1955ж, с. 336).

В інших роботах Маркса і Енгельса ця позиція розвинута далі і аргументується не лише в термінах національної доцільності, а й крізь призму сутнісного (природного) інтернаціоналізму пролетарів. Національна держава для них – витвір буржуазії, засіб, за допомогою якого вона бореться проти буржуазії інших націй на міжнародній арені та проти пролетаріату у своїй країні. Пролетаріат же за своєю природою є явищем інтернаціональним, його становище однакове в усіх країнах, він однаково відчужений від національної економіки і від національної культури, з усіма її складниками, оскільки і та, й інша в усіх країнах є витворами національної буржуазії та служать їй: «У пролетаря немає власності, його відношення до сім'ї і дітей немає нічого спільного з буржуазними сімейними відносинами; сучасна промислова праця, сучасне ярмо капіталу, однакове як в Англії, так і у Франції, як в Америці, так і у Німеччині, стерли з нього всілякий національний характер. Закони, мораль, релігія – все це для нього не більше як буржуазні забобони, за якими приховуються буржуазні інтереси» (Маркс, Енгельс, 1955б, с. 434). Внаслідок цього пролетар має бути байдужим до свого етнічного походження, яке не впливає на його соціальний статус. Так само він має бути байдужим і до етнічного походження іншого пролетаря, як того, що живе і працює поруч, так і того, що живе в іншій країні чи навіть на іншому континенті, оскільки вони є його реальними чи потенційними союзниками. Так само пролетар байдужий і до національності будь-якого капіталіста і бачить у ньому лише свого

класового ворога, з яким має боротися у союзі з іншими пролетарями, відкидаючи як непотрібний баласт свою національність: «А пролетарі в усіх країнах мають одні й ті ж інтереси, одного і того ж ворога, у них попереду одна і та ж боротьба; пролетарі в масі вже в силу своєї природи вільні від національних забобонів, і весь їх духовний розвиток і рух по суті гуманістичний і антинаціональний. Тільки пролетарі здатні знищити національну відособленість, тільки пролетаріат, що пробуджується, може встановити братство між різними націями» (Енгельс, 1955з, с. 590).

Питання братства між націями часто порушувалось Марксом і Енгельсом, які вважали його досягнення необхідним та неминучим. Але вони стверджували, що цього не може статися, поки при владі перебуває буржуазія, тому що «...буржуазія кожної країни має свої особливі інтереси, а оскільки ці інтереси для них вищі за все, вона не здатна піднятися вище національності» (Енгельс, 1955з, с. 590). Більш того, збереження національної відособленості і навіть ворожнечі, на їхній погляд, необхідно силам реакції для утримування в покорі народних мас, і лише прихід до влади пролетаріату усуне джерела міжетнічних конфліктів, про що писав Енгельс у роботі «Чеським товаришам до Першого травня»: «Те, що робітники Богемії обох національностей у той час лише відчували, вони тепер знають; вони знають, що всі ці національні суперечки можливі лише при пануванні крупних феодалів та капіталістів; що вони служать лише для того, щоб увіковічувати це панування; що у чеських та німецьких робітників одні й ті ж інтереси і що як лише робітничий клас доб'ється політичного панування, буде усунуто будь-яку причину для національної ворожнечі. Бо робітничий клас за самою своєю природою інтернаціональний...» (Енгельс, 1955к, с. 420).

Маркс, своєю чергою, вивчаючи розклад сил у Європі середини XIX століття і особливо досвід революцій 1848 року, пов'язував з перемогою пролетаріату не лише встановлення братства націй, а й успіх національних революцій, які, на його думку, вже не можна розглядати без зв'язку з революцією соціальною: «... доля цих [1848 р.] національних революцій була поставлена у залежність від долі пролетарської революції, зникла їх ілюзорна самостійність

і незалежність від великого соціального перевороту. Ні угорець, ні поляк, ні італієць не будуть вільними, поки робітник залишається рабом. Нарешті, перемоги Священного союзу призвели до таких змін у Європі, котрі дають підстави припускати, що будь-яке нове пролетарське повстання у Франції неминуче потягне за собою *світову війну*. Нова французька революція вимушена буде вийти за національні рамки і завоювати собі європейську арену, на котрій лише й може бути здійснена соціальна революція XIX століття (Маркс, 1955в, с. 31–32).

Такий підхід пояснюється тим, що для Маркса і Енгельса на першому місці завжди стояла проблематика звільнення пролетаріату, а національно-визвольні рухи розглядалися ними лише в контексті рухів соціальних, як боротьба поневолених народних мас проти феодалів та буржуазії, які в такому випадку були представниками іншої національності. Також національно-визвольні рухи допомагали народним масам організуватися і для подальшої боротьби з національною буржуазією, яка в новоутворених країнах приходила до влади. Інші аспекти міжнародної взаємодії Маркса, Енгельса та їх послідовників цікавили мало, що відверто показано в одному з документів Генеральної ради Міжнародного товариства робітників: «Міжнародне товариство не визнає особливих національних інтересів робітників, котрим довелося народитися в різних країнах» (Маркс, Енгельс, 1955а, с. 521).

Невизнання національних інтересів робітників Маркс і Енгельс пояснювали їх відсутністю, адже, як говорилося вище, національна держава для них – витвір і знаряддя національної буржуазії і лише для неї вона може бути батьківщиною. Пролетарі ж, навпаки, не можуть мати почуття патріотизму, оскільки в їхніх інтересах прискорення стирання національних кордонів, яке допоможе їм об'єднатися в боротьбі зі спільним ворогом: «Робітники не мають вітчизни. І не можна відняти те, чого в них нема. Оскільки пролетаріат повинен перш за все завоювати політичне панування, піднятися до становища національного класу, конституюватися як нація, він сам поки що національний, хоча зовсім не в тому розумінні, як розуміє це буржуазія. Національна обособленість та протилежності народів дедалі більше зникають вже з розвитком буржуазії, зі свободою торгівлі,

всесвітнім ринком, однорідністю промислового виробництва і відповідних йому умов життя. Панування пролетаріату ще більше прискорить їх зникнення. З'єднання зусиль, принаймні цивілізованих країн, є однією з перших умов звільнення пролетаріату» (Маркс, Енгельс, 1955б, с. 444).

Отже, національність робітника, що має певне значення на етапі становлення капіталізму та початку класової боротьби між пролетаріатом та буржуазією, втрачає це значення з розвитком капіталізму, який уже почав стирати національні відмінності, і втрачає його з кожним новим етапом цього розвитку та розгортанням боротьби пролетаріату за свої права. Коли ж ця боротьба досягне своєї мети – побудови безкласового суспільства, то національна належність повністю втратить своє значення, оскільки це суспільство буде також безнаціональним. Енгельс відверто говорить про це у своєму «Проекті комуністичного символу віри»: «Питання 21. Чи збережуться національності при комунізмі? – Національні риси народів, що об'єднуються на основі принципу спільності, саме в результаті цього об'єднання неминуче будуть змішуватися і, таким чином, зникнуть, так само ж як і відпадуть всілякі станові та класові розбіжності внаслідок знищення їх основи – приватної власності» (Енгельс, 1955и, с. 359–360).

Але якщо у прогнозах на віддалене майбутнє Маркс і Енгельс були інтернаціоналістами і пророкували встановлення братерських відносин між представниками різних націй, хай і шляхом стирання національних особливостей, то в поглядах на сучасний їм стан справ у Європі та на найближчу перспективу просвічується відвертий шовінізм, в якому чітко проглядається гегелівська концепція «неісторичних» народів. Проте якщо Гегель поділяє народи на історичні та неісторичні по тому, наскільки в утворених ними державах розкритий світовий дух, то Маркс і Енгельс поділяли нації на життєздатні та нежиттєздатні за їх чисельністю та за тим, наскільки в них розвинувся капіталізм, а отже, створено умови для об'єднання пролетарів у боротьбі за свої права. На їхній погляд, лише великі країни з багатомільйонним населенням могли стати справжньою ареною для розгортання робітничого руху і переростання його у соціальну революцію, тому

що «лише такі держави являють нормальну політичну організацію пануючої європейської буржуазії і є разом з тим необхідною умовою для встановлення гармонійного інтернаціонального співробітництва народів, без котрого неможливе панування пролетаріату» (Енгельс, 1955й, с. 421–422). А звідси випливає і чітка позиція соціалістів на підтримку таких держав: «...у всіх країнах політика революційної партії завжди була направлена на міцне об'єднання великих національностей, раніше розчленованих на дрібні держави, і на забезпечення незалежності та могутності не таким уламкам національностей, як датчани, хорвати, чехи, словаки і т. д. і т. п., що із самого початку налічували від одного до трьох мільйонів кожна, чи таким змішаним псевдонаціям, як швейцарці та бельгійці, а багаточисленним та життєздатним націям, нині пригніченим пануючою в Європі системою. Європейська конфедерація республік може бути утворена лише крупними та рівними за силою націями, такими як французька, англійська, німецька, італійська, угорська і польська, але зовсім не такими жалюгідними та безсилимими так званими націями, як датчани, голландці, бельгійці, швейцарці і т. д.» (Енгельс, 1955ж, с. 61).

Доля ж цих «жалюгідних та безсилимих так званих націй» Енгельса не цікавить, про що він говорить у листі до К. Каутського: «Ви можете спитати мене, невже я не маю жодної симпатії до малих слов'янських народів та уламків народів, розділених трьома клинами: німецьким, мадярським та турецьким? І насправді – до чорта мало...» (Енгельс, 1955л, с. 223). А в листі до Е. Бернштейна він пояснює причину такого ставлення: «Ми повинні разом боротися за звільнення західноєвропейського пролетаріату і цій цілі підкорювати все інше. І який би інтерес не викликали балканські слов'яни і т. п., але якщо їх визвольні намагання вступають у колізію з інтересами пролетаріату, то мені до них абсолютно немає діла» (Енгельс, 1955м, с. 230) і трохи далі, говорячи про сербів, хорватів, чорногорців, визнає: «Я достатньо авторитарний, щоб вважати існування таких маленьких відсталих народностей в центрі Європи анахронізмом» (Енгельс, 1955м, с. 231). Таким же анахронізмом є для Енгельса і спроба цих «жалюгідних та безсилимих так званих націй» зберегти хоч якісь ознаки своєї етнічної ідентичності:

«Чи не пора, нарешті, фламандцям почати вживати одну мову, а цією мовою може бути лише французька» (Енгельс, 1955д, с. 124).

Отже, революційна доцільність вимагає утворення в Європі «великих життєздатних націй», ознаками яких є «значна чисельність та суцільна територія», а все, що стоїть на заваді цьому процесу, як, наприклад, прагнення менших європейських народів зберегти свою етнічну ідентичність шляхом відновлення національних держав, є контрреволюційним, оскільки це зменшило б території, на яких мали б функціонувати великі нації, та створило б перешкоди їх подальшому економічному розвитку. Як приклад можна навести слова Енгельса про можливість відновлення державності слов'янськими народами: «Воістину, становище німців та мадяр було б дуже приємним, якби австрійським слов'янам змогли добитися своїх так званих «прав». Між Сілезією та Австрією вклинилась би незалежна богемсько-моравська держава; Австрія і Штірія були б відрізані «південнослов'янською» республікою від свого природного виходу до Адріатичного та Середземного морів; північна частина Німеччини була б покровсана, як поїдений пацюками хліб! І все це у подяку за те, що німці дали собі труд цивілізувати впертих чехів та словенців, ввести в них торгівлю та промисловість, більш-менш прийнятне землеробство та культуру!» (Енгельс, 1955г, с. 292–293). І трохи далі він додає: «Словенці та хорвати відрізають Німеччину та Угорщину від Адріатичного моря, а Німеччина та Угорщина *не можуть* дати відрізати себе від Адріатичного моря з «географічних та комерційних міркувань», котрі, щоправда, не є перешкодою для фантазій Бакуніна, але все ж існують і являють для Німеччини та Угорщини таке ж життєве питання як, наприклад, для Польщі берег Балтійського моря від Данціга до Риги. А там, де йдеться про існування, про вільний розвиток усіх ресурсів великих націй, там сентиментальне піклування про деяку кількість розкиданих в різних місцях німців та слов'ян не відіграє ніякої ролі» (Енгельс, 1955г, с. 295–296).

Але Енгельс не зупиняється на поділі націй на життєздатні та нежиттєздатні, а йде далі, розділяючи народи на революційні, які змогли сформувати життєздатні нації, та контрреволюційні, які на це не спромоглися, а тому

мають зникнути: «Серед усіх великих та малих націй Австрії лише три були носіями прогресу, активно впливали на історію і ще тепер зберегли життєздатність; це – *німці, поляки, мадяри*. Тому вони тепер революційні. Всім іншим великим і малим народностям і народам належить у найближчому майбутньому загинути в бурі світової революції. Тому вони тепер контрреволюційні» (Енгельс, 1955а, с. 179). Такий поділ пов'язаний з тим, що для збереження своєї етнічної ідентичності меншим народам доводиться протиставитись поглинанню їх великими націями, чим вони, на думку засновників комуністичного вчення, стають на заваді об'єднанню пролетаріату, а отже, і наближенню соціальної революції. До того ж національно-визвольні рухи штовхають народні маси до об'єднання не з братами по класу з інших країн, а зі своєю національною буржуазією, а це завдає відчутного удару міжнародному робітничому руху. Найбільшим же злочином, на думку Енгельса, є протиставлення своїх «вузьконаціональних» інтересів інтересам пролетарської революції, як це сталося в 1848 році у слов'янських областях Австро-Угорщини: «За перспективу своєї жалюгідної «національної самостійності» вони зрадили демократію та революцію австрійської монархії, цьому «центру», «який служить систематичному проведенню деспотизму у серці Європи»... За цю боягузливу підлу зраду революції ми коли-небудь ще жорстоко помстимося слов'янам (Енгельс, 1955г, с. 302).

На контрреволюційні народи, на переконання Енгельса, не поширюється прагнення пролетарів встановити братство між народами, оскільки таке братство може бути встановлено лише між революційними народами: «Гіркий досвід привів до переконання, що «братський союз європейських народів» може бути здійснений не за допомогою пустих фраз та благих побажань, а лише за допомогою радикальних революцій та кривавої боротьби; що йдеться не про братський союз європейських народів під одним республіканським прапором, а про союз революційних народів проти контрреволюційних, союз, який може бути здійснений не на *папері*, а лише на *полі битви*» (Енгельс, 1955г, с. 290).

Не соромиться Енгельс і у виразах про засоби, якими буде вестись така боротьба з народами, які не підуть за революційним німецьким

пролетаріатом, а будуть боротися за самовизначення і «відрікатися від революції всюди, де справа заторкне фантастичну слов'янську національність»: «боротьба безжальна, боротьба не на життя, а на смерть», на винищення та безжальний тероризм – не в інтересах Німеччини, а в інтересах революції» (Енгельс, 1955г, с. 306). Етика марксизму дозволяє відступати від принципів людяності там, де цього вимагає революційна доцільність, отже, для народу, який не йде в ногу з прогресом, є лише два шляхи: асиміляція або фізичне знищення. І саме така доля мала чекати, на думку Енгельса, значну кількість слов'ян, ненавистю до яких, як до контрреволюційних народів, насичені такі його роботи, як «Боротьба в Угорщині», «Революція і контрреволюція в Німеччині» чи «Демократичний панславизм», де більшість слов'янських народів змальовуються як відсталі, нездатні жити самостійним життям і тому як такі, що їх «історія вже протягом століть тягне за собою проти їхньої власної волі» за більш передовими народами чи навіть називаються варварами.

Висновки. Якщо спробувати коротко резюмувати думки Маркса й Енгельса з національного питання, то можна виділити три основні постулати:

1. Всесвітньо-історичний процес, завдяки створеній капіталізмом взаємозалежності світових економік, усе більше стирає відмінності між етнічними групами, згуртовує їх в єдиній нації.

2. Робітничий клас є інтернаціональним за своєю природою, тому для пролетаря його національна належність та право на збереження етнічної та національної ідентичності не відіграють великої ролі, а лише заважають відстоювати свої права спільно з пролетарями інших країн.

3. Неминуча перемога пролетарської революції і встановлення комунізму продовжать процес нівелювання національних відмінностей аж до повного їх зникнення, а будь-які спроби окремих націй протиставитись цьому є контрреволюційними і такими, що стоять на заваді прогресу людства; тому всі народи, а особливо нечисленні, які першими підлягають асиміляції, повинні змиритися із втратою своєї національної ідентичності, адже це є закономірним з точки зору всесвітньо-історичного процесу.

Послідовники Маркса і Енгельса, хоч і не загалом поділяли їхні погляди на національне питання (як, наприклад, радянські дослідники, котрі вважали, що вони «не зовсім точно» оцінювали роль Росії та можливості її пролетаріату, і у примітках до другого видання творів намагалися згладити найбільш антиросійські та антислов'янські висловлювання), поклали ці три основні постулати в основу своїх програм і намагались їх реалізувати, на щастя, безуспішно, але, на жаль, з величезною кількістю жертв на одній шостій частині Землі, чим підтвердили прогноз Івана Франка, що побудована за рецептами Енгельса «народна держава стала би величезною народною тюрмою» (Франко, 1917, с. 54). Причини цього описав український емігрантський вчений Всеволод Голубничий: «Перетворивши ... марксизм із науки в телеологію, соціалісти й комуністи ХХ стол. не знайшли потрібним по-науковому переоцінити дійсність і розвинути нову теорію відповідно до неї. Керуючися власними цілями, власними політичними інтересами, вони самі стали чи не наймаркантнішим прикладом і доказом помилковості своїх ненаукових теорій національного питання. Вони не зауважили і не усвідомили того, як і коли вони самі стали поводитися не як соціалісти та інтернаціоналісти, а як крайні націоналісти та шовіністи супроти тих націй, яким вони всякими засобами відмовляють право на свободу та самостійність. Вони не помітили того, як історичний розвиток їх власних націй захлиснув їх самих з головою у свій потік і поніс на пороги і скелі міжнаціональних конфліктів. Тільки Сталін виявився достатнім циніком, щоб визнати з часом цей факт і одверто стати по боці шовіністичних російських бюрократів-недоуків» (Голубничий, 1961). А опис наслідків цих процесів міститься в роботах сучасного американського історика Тімоті Снайдера, а саме в праці «Криваві землі. Європа між Гітлером та Сталіном», де, зокрема, доводиться, що російські більшовики розпочали масштабні та криваві етнічні «чистки» щодо українців чи поляків, наприклад, набагато раніше, ніж нацисти Голокост.

На Заході ж по-своєму осмислили як теоретичні напрацювання Карла Маркса та Фрідріха Енгельса, так і практичний досвід їх реалізації комуністичними партіями в різних частинах світу. У соціально-економічному плані це

призвело до появи соціал-демократичних ідеологій та проєктів соціальної держави, здатної вирішити більшість основних протиріч між різними верствами населення, в тому числі і між роботодавцями та найманими працівниками (у термінології Маркса та Енгельса – між капіталістами та пролетаріатом).

А створення Європейського Союзу стало яскравим прикладом одночасного вирішення питань збереження національної самобутності народів та прискорення економічного розвитку територій завдяки спочатку економічній, а потім і політичній інтеграції. Адже ніщо не заважає збереженню кожним європейцем своєї національної ідентичності, попри його долученість до економічних процесів, які охоплюють весь континент.

Ще на початку європейських інтеграційних процесів вищезгаданий Всеволод Голубничий писав, що «у наш час створюється об'єднаний європейський ринок. Митні кордони, що перешкождали рухові товарів, справді падають. Але виявляється, що падають вони в національних інтересах Німеччини, Франції, Італії і т.д. Нації ніяк не стали на перешкоді цьому; навпаки, вони сіли за спільний стіл і домовилися до спільного інтересу» (Голубничий, 1961). Таким чином вдалось не лише подолати вплив національних кордонів як стримуючого фактора для економічного розвитку та зростання добробуту всіх верств населення, а і сворити найбільший у світі демократичний політико-правовий простір, який є чи не найсприятливішим для реалізації кожного індивіда, незалежно від його соціального чи національного походження. І те, як його цінують невеликі європейські нації – доказ успішності цього проєкту. Як приклад можна навести цілковиту підтримку України, яка, відбиваючи російську агресію, захищає європейські цінності данчанами та голландцями, яких Енгельс називав «жалюгідними та безсилимими, так званими націями».

І варто також додати, що європейська інтеграція допомогла вирішити й низку міжнаціональних протистоянь, які століттями ставали приводом для конфліктів на Старому континенті. І мова тут не тільки про те, що вже не так важливо, по який бік франко-німецького кордону знаходяться Ельзас та Лотарингія, адже їхні мешканці можуть вільно подорожувати чи працювати по всій Європі. Вступ

у ЄС Великої Британії та Ірландії дозволив їм укласти Белфастські угоди та зняти конфліктність північно-ірландської проблеми настільки, що навіть так званий «брекзит» не повернув її гостроти до рівня кривавих протистоянь Ірландської республіканської армії

з Лондоном 1980-х років. Так само прагнення приєднатися до ЄС може допомогти вирішити і протиріччя між сербами та косоварами – одне з найгостріших у сучасній Європі, чи навіть (хоч і у більш віддаленій перспективі) Придністровський конфлікт.

Список використаних джерел:

1. Голубничий, В. (1961). Про соціалістичні теорії національної проблеми. *«Сучасність»*, Мюнхен. № 8, 1961. Стор. 70–80. URL: <https://vpered.wordpress.com/2013/02/14/holubnichy-socialistische-theorien/>.
2. Маркс, К. (2008). Таємниці дипломатичної історії XIX століття. Розділи з праці. *Всесвіт*. 2008. № 9–10. С. 132–146. URL: <http://www.vsesvit-journal.com/old/content/view/501/41/>.
3. Франко, І.Я. (1917). Що таке поступ? Нью-Йорк: Українська книгарня, 1917. 63 с.
4. Маркс, К. (1955а). Временный устав Товарищества. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 16. С. 12–13.
5. Маркс, К. (1955б). К критике политической экономии. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 13. С. 1–167.
6. Маркс, К. (1955в). Классовая борьба во Франции. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 7. С. 5–110.
7. Маркс, К. (1955г). Наброски «Гражданской войны во Франции». *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 17. С. 497–616.
8. Маркс, К. (1955д). Общий устав и временный регламент Международного Товарищества рабочих. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 17. С. 445–460.
9. Маркс, К. (1955е). О книге Листа «Национальная система политэкономии». *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 42. С. 228–258.
10. Маркс, К. (1955е). Речь о свободе торговли. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 4. С. 404–418.
11. Маркс, К. (1955ж). Четвертый годовой отчет Генерального совета Международного Товарищества Рабочих. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 16. С. 331–336.
12. Маркс, К. (1955з). Экономические рукописи 1857–1859 годов. Часть вторая. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 46. Ч. 2. С. 5–551.
13. Маркс, К., Энгельс, Ф. (1955а). Всемирное общество коммунистов-революционеров. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 7. С. 551–552.
14. Маркс, К., Энгельс, Ф. (1955б). Манифест коммунистической партии. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 4. С. 419–459.
15. Маркс, К., Энгельс, Ф. (1955в). Немецкая идеология. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 3. С. 7–544.
16. Маркс, К., Энгельс, Ф. (1955г). Письмо Генерального совета Р.У. Юму. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 44. С. 521–522.
17. Энгельс, Ф. (1955а). Борьба в Венгрии. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 6. С. 175–186.
18. Энгельс, Ф. (1955б). Германия и панславизм. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 11. С. 202–208.
19. Энгельс, Ф. (1955в). Гражданская война в Швейцарии. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 4. С. 349–356.
20. Энгельс, Ф. (1955г). Демократический панславизм. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 6. С. 289–306.
21. Энгельс, Ф. (1955д). Заметки о Германии 1789-1873. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 45. С. 121–126.
22. Энгельс, Ф. (1955е). Какое дело рабочему классу к Польше. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 16, с. 159–160.
23. Энгельс, Ф. (1955е). Персия и Китай. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 12. С. 218–224.
24. Энгельс, Ф. (1955ж). Письмо из Германии. Война в Шлезвиг-Гольштейне. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 44. С. 60–63.

25. Энгельс, Ф. (1955з). Празднество наций в Лондоне. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 2. С. 587–599.
26. Энгельс, Ф. (1955и). Проект коммунистического символа веры. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 42. С. 354–360.
27. Энгельс, Ф. (1955й). Революция и контрреволюция в Германии. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 8. С. 3–113.
28. Энгельс, Ф. (1955й). Редакции газеты Volkfreund. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 22. С. 265–266.
29. Энгельс, Ф. (1955й). Роль насилия в истории. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 21. С. 419–479.
30. Энгельс, Ф. (1955к). Чешским товарищам к Первому мая. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 22. С. 420.
31. Энгельс, Ф. (1955л). Энгельс Ф. – Карлу Каутскому, 7 февраля 1882 г. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 35. С. 219–224.
32. Энгельс, Ф. (1955м). Энгельс Ф. – Эдуарду Бернштейну 22-25 февраля 1882 г. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 35. С. 228–236.
33. Энгельс, Ф. (1955н). Энгельс Ф. – Эдуарду Бернштейну 9 октября 1886 г. *Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения*. 2-е изд. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 6. С. 463–464.

References:

1. Holubnychyi, V. (1961). Pro sotsialistychni teoriyi natsional'noyi problemy [On socialist theories of the national problem]. Retrieved from: <https://vpered.wordpress.com/2013/02/14/holubnychy-socialistische-theorien/>.
2. Max, K. (2008). Tayemnytsi dyplomatychnoy istoriyi XX stolittya. Rozdily z pratsi [Secrets of diplomatic history of the 19th century. Chapters from work]. *Vsesvit*. 2008. No. 9–10. P. 132–146. Retrieved from: <http://www.vsesvit-journal.com/old/content/view/501/41/>.
3. Franko, I. Y. (1917). Shcho take postup? [What is progress?]. New York: Ukrainian Bookstore, 1917. 63 p.
4. Marx, K. (1955a). Vremennyi ustav Tovarishchestva [Temporary Charter of the Partnership]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 16, p. 12–13.
5. Marx, K. (1955b). K kritike politicheskoy yekonomii [Towards a critique of political economy]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 13. P. 1–167.
6. Marx, K. (1955b). Klassovaya bor'ba vo Frantsii [Class struggle in France]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 7. P. 5–110.
7. Marx, K. (1955г). Nabroski k «Grazhdanskoy voyne vo Frantsii» [Sketches of the “Civil War in France”]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 17. P. 497–616.
8. Marx, K. (1955д). Obshchiy ustav i vremennyi reglament Mezhdunarodnogo Tovarishchestva rabochikh [General charter and temporary regulations of the International Workers' Association]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 17. P. 445–460.
9. Marx, K. (1955e). O knige Lista “Natsional'naya sistema politekonomii” [On Liszt's book “The National System of Political Economy”]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 42. P. 228–258.
10. Marx, K. (1955e). Rech' o svobode togovli [Speech on freedom of trade]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 4. P. 404–418.
11. Marx, K. (1955ж). Chetvertyy godovoy otchet General'nogo soveta Mezhdunarodnogo Tovarishchestva Rabochikh [Fourth annual report of the General Council of the International Workers' Association]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 16. P. 331–336.
12. Marx, K. (1955з). Ekonomicheskiye rukopisi 1857–1859 godov. Chast' vtoraya [Economic manuscripts of 1857–1859. Part two]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 46. Part 2. P. 5–551.
13. Marx, K., Engels, F. (1955a). Vsemirnoye obshchestvo kommunistov-revolutsionerov [World Society of Communist Revolutionaries]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 7. P. 551–552.
14. Marx, K., Engels, F. (1955b). Manifest kommunisticheskoy partii [Manifesto of the Communist Party]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 4. P. 419–459.
15. Marx, K., Engels, F. (1955b). Немецкая идеология [German ideology]. *Marx K., Engels F. Sochineniya*. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 3. P. 7–544.

16. Marx, K., Engels, F. (1955г). Pis'mo General'nogo soveta R.U. Yumu [Letter of the General Council to R.U. Yum]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 44. P. 521–522.
17. Engels, F. (1955a). Bor'ba v Vengrii [Struggle in Hungary]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 6. P. 175–186.
18. Engels, F. (1955б). Germaniya i panslavizm [Germany and Pan-Slavism]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 11. P. 202–208.
19. Engels, F. (1955в). Grazhdanskaya voyna v Shveysarii [Civil War in Switzerland]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 4. P. 349–356.
20. Engels, F. (1955г). Demokraticheskiy panslavizm [Democratic Pan-Slavism]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 6. P. 289–306.
21. Engels, F. (1955д). Zametki o Germanii 1789-1873 [Notes on Germany 1789–1873]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 45. P. 121–126.
22. Engels, F. (1955e). Kakoye delo rabochemu klasu k Pol'she [What does the working class care about Poland]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 16. P. 159–160.
23. Engels, F. (1955е). Persiya i Kitay [Persia and China]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 12. P. 218–224.
24. Engels, F. (1955ж). Pis'mo iz Germanii. Voyna v Shlezvig-Gol'shteyne [Letter from Germany. War in Schlesing-Holstein]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 44. P. 60–63.
25. Engels, F. (1955з). Prazdnestvo natsiy v Londone [Commonwealth Day in London]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 2. P. 587–599.
26. Engels, F. (1955и). Proyekt kommunisticheskogo simvola very [Project of the communist creed]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 42. P. 354–360.
27. Engels, F. (1955i). Revolyutsiya i kontrevolyutsiya v Germanii [Revolution and counter-revolution in Germany]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 8. P. 3–113.
28. Engels, F. (1955і). Redaktsii gazety Volksfreund [Editorial boards of the Volkfreund newspaper]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 22. P. 265–266.
29. Engels, F. (1955й). Rol' nasiliya v istorii [The role of violence in history]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 21. P. 419–479.
30. Engels, F. (1955к). Cheshskim tovarishcham k Pervomu maya [To the Czech comrades for the First of May]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 22. P. 420.
31. Engels, F. (1955л). Engel's – Karlu Kautskomu, 7 fevralya 1882 g. [Engels – to Karl Kautsky, February 7, 1882]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 35. P. 219–224.
32. Engels, F. (1955м). Engel's – Eduardu Bernshteynu 22–25 fevralya 1882 g. [Engels – to Eduard Bernstein February 22–25, 1882]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 35. P. 228–236.
33. Engels, F. (1955н). Engel's – Eduardu Bernshteynu 9 oktyabrya 1886 g. [Engels – to Eduard Bernstein, October 9, 1886]. *Marx K., Engels F. Sochineniya. 2-ye izd. [Works. 2nd ed.]*. Moscow: Gospolitizdat, 1955. Vol. 6. P. 463–464.

Сковронський Богдан Володимирович,
*кандидат філософських наук, доцент,
докторант кафедри ЮНЕСКО з наукової освіти
Українського державного університету
імені Михайла Драгоманова
orcid.org/0000-0001-5413-6630
b.v.skovronskyy@npu.edu.ua*

ФОРМУВАННЯ ЦИКЛУ «СЕМИ ВІЛЬНИХ МИСТЕЦТВ» В АНТИЧНІЙ КУЛЬТУРІ: ЗНАННЯ ЯК ІНТЕНЦІЙНИЙ ПРЕДМЕТ

У роботі йдеться про те, що знання протягом усієї історії людської цивілізації було нерозривно пов'язане з досвідом. У цьому сенсі пізнати що-небудь – означає не що інше, як набути певного досвіду. Саме набутий досвід фіксується у свідомості людини як знання про певний предмет. Закріплення досвіду, як впливає зі сказаного, є ключовим чинником у формуванні знання як специфічної форми людської свідомості. Останнє є також передумовою іншої важливої функції, яка є ключовою як для збереження знання, так і для функціонування його у суспільстві – передавання знання. У цьому сенсі чим більшою мірою формувалося передавання знання інформаційним шляхом, тобто не в результаті власної практичної діяльності суб'єкта, а через знакові моделі, що існують у вигляді концептів, тим більшою мірою відбувалося об'єктивування діяльнісних моментів, представлення їх як інтерсуб'єктивних і, відповідно, доступних для досягнення через навчання. Проте процес пізнання відбувається як певний цикл, у якому зовнішня інформація (об'єктивне знання) виконує функцію моделі, що проходить низку відтворень у свідомості суб'єкта, що передбачає застосування нарівні з інтелегібельними також чуттєво-образних форм мислення (таких як уява). У цьому сенсі лише через індивідуальне відтворення в уяві може відбутися феномен розуміння знакової моделі знання, що полягає більшою мірою в самоусвідомленні. Для того щоб зрозуміти трансльований досвід, індивід повинен представити його як власний, чим відтворити знакову модель у своїй уяві, до якої він апелює в інтенційній спрямованості до пізнаваного предмета. Сказане у вищеописаному контексті можна продемонструвати на прикладі формування циклу «Семи вільних мистецтв», що відбувалося в межах філософських напрямів платонізму (у культурі античності, починаючи з постплатонівського періоду і завершуючи періодом життя та творчості Августина).

Ключові слова: знання, мислення, мистецтво, наука, образ, знакова модель.

Skovronskiy Bohdan,
*Ph.D, Associate Professor,
Doctoral student at the UNESCO Chair of Science Education
Mykhailo Dragomanov Ukrainian State University
orcid.org/0000-0001-5413-6630
b.v.skovronskyy@npu.edu.ua*

FORMATION OF THE CYCLE OF “SEVEN LIBERAL ARTS” IN ANCIENT CULTURE: KNOWLEDGE AS AN INTENTIONAL SUBJECT

The paper discusses the fact that knowledge throughout the history of human civilization has been inextricably linked with an experience. In this sense, to know something essentially means nothing more than to acquire a certain experience. It is the experience gained that is fixed in the consciousness of a person as knowledge about a certain object. The consolidation of experience, as follows from the above, is a key factor in the formation of knowledge as a specific form of human consciousness. At the same time, the latter is also a prerequisite for another important function, key both for the preservation of knowledge and for its functioning in society – the transfer of knowledge. In this sense, the more the transfer of knowledge was formed by informational means, that is, not as a result of the subject's own practical activity, but through sign models existing in the form of concepts, the more the objectification of individual moments of activity took place, the more they were presented as intersubjective. However, the process of cognition takes place as a certain cycle in which external information (objective knowledge)

performs the function of a model that undergoes a number of reproductions in the subject's consciousness, which presupposes the use of sensory-figurative forms of thinking (for example, imagination) along with intelligible ones. In this sense, it is only through individual reproduction in the imagination that the phenomenon of understanding the sign model can arise, which occurs to a greater extent as self-consciousness. In order to understand the transmitted experience, the individual must conceive of it as his own, and thereby reproduce in his imagination the sign model to which he appeals in an intentional directing toward the object to be cognized. Said in the context described above can be demonstrated by the example of the formation of the "Seven Liberal Arts" cycle, which took place within the framework of the philosophical currents of Platonism (in the culture of antiquity, from the post-Platonic period to the period of Augustine's life and work).

Key words: knowledge, thinking, art, science, image, sign model.

Вступ та постановка проблеми. Знання протягом усієї історії людської цивілізації було нерозривно пов'язане з досвідом. У цьому сенсі пізнати що-небудь – означає не що інше, як набути певного досвіду. Саме набутий досвід фіксується у свідомості людини як знання про певний предмет. Закріплення досвіду, як впливає зі сказаного, є ключовим чинником у формуванні знання як специфічної форми людської свідомості. Останнє є також передумовою іншої важливої функції, яка є ключовою як для збереження знання, так і для функціонування його в суспільстві – передавання знання. Адже передати досвід – означає зберегти, а також поширити його, зробити доступним для подальшого вдосконалення і застосування в суспільній практиці. В основі як закріплення, так і збереження, а також передавання знання в цьому сенсі завжди лежить діяльність. Ідеться не лише про дослідницьку діяльність, яка спрямована безпосередньо на пізнання. Це може бути також будь-яка творча діяльність або будь-яка осмислена практична діяльність взагалі: у кожному разі дія, якщо вона спрямована на досягнення певної мети, є носієм певного роду досвіду, який виступає водночас досвідом пізнання. Знання, тобто отримана так інформація, у цьому сенсі є аналогом пізнаного в мисленні. Стосовно останнього можна зробити висновок про зворотний зв'язок між знанням і діяльністю: накопичене знання дає змогу структурувати діяльність, тобто здійснює щодо останнього управлінську функцію – дає змогу не лише відтворювати, а й спрямовувати дію, осмислювати її, задавати мету.

З огляду на сказане, можна говорити, що саме на основі вищеописаного зв'язку між знанням і діяльністю, з одного боку, і знанням і мисленням – з іншого, відбувалося історичне формування різноманітних форм осмислення дійсності, які водночас виступали і формами

пізнання, як-от міфологія, магія, релігія, мистецтво і наука. Варто звернути увагу, що серед останніх п'ятьох лише наука передбачає пізнання в експліцитній формі, тобто вбачає мету своєї діяльності саме в пізнанні. Інші чотири названі є насамперед видами діяльності, щодо якої пізнання є імпліцитним компонентом, що є включеним у дію, сама ж діяльність спрямована на забезпечення певних духовних чи матеріальних потреб людини. Останнє часто ставало причиною того, що цим формам осмислення дійсності відмовляли в пізнавальній функції взагалі. Проте це не є правильним. На нашу думку, у сенсі пізнавальної функції варто говорити не про її наявність чи відсутність, а про спосіб представлення знання і його закріплення у свідомості (розуміння). Обидва останні в цьому сенсі реалізуються через діяльність, з одного боку, та здібності людини – з іншого, шляхом взаємодії яких, своєю чергою, відбувається відтворення певного досвіду. Так, наприклад, міф для відтворення досвіду застосовує можливості уяви й образне мислення, тобто пізнання тут відбувається через уявлення певних (реальних) дій, представлених образами, через які суб'єкт закріплює для себе пізнане. Ключове значення для останнього при цьому має наповнення узагальненого міфологічного образу конкретними сенсами, яке може здійснюватися лише індивідуально. Наповнення уявного образу індивідуальним сенсом у процесі уявної дії перетворює міф на універсальний «пристрій» збереження інформації. Таким є один із механізмів узагальнення і трансляції знання, за якого сумарний досвід суспільства переходить до індивіда. У цьому сенсі можна сказати, що міф у буквальному значенні слова є «образом дії», тобто способом узагальнення знання в діяльності через управління нею (Collingwood, 2014).

Аналогічно свої «образи дії» мають також інші вищеназвані форми осмислення дійсності.

Так, у магії це заклинання, а в релігії – культова дія. У двох останніх випадках, як і в міфології, пізнання має індивідуальний характер і реалізується як «знання – дія». Саме це зближує означені форми знання з мистецтвом. Останнє історично теж часто виступає як частина ритуалу чи культу і теж спирається на уяву та апелює до образності при відтворенні явищ дійсності. Різниця тут полягає в характері діяльності, яка в мистецтві переважно виражається у творчості. Це діяльність, спрямована на результат який, зокрема, передбачає матеріальне вираження, а почасти також утилітарне застосування. В останньому – схожість мистецтва з наукою, про що найбільшою мірою можна говорити стосовно науки на ранніх стадіях її розвитку (Collingwood, 2014), коли вона ще не відділялася від практики. Саме тому в культурі античного суспільства Давньої Греції існувало поняття “*techne*”, яким об’єднувалися ремесло, мистецтво і наука саме на основі практичного аспекту і творчості, а саме всі три вищеназвані сфери розглядалися як діяльність, спрямована на творення. Проте саме в останньому моменті почала формуватися і відмінність між наукою та мистецтвом, і ця відмінність була пов’язана саме з експліцитністю пізнання.

Водночас у цьому контексті необхідно зазначити, що чуттєво-образні й понятійно-концептуальні форми пізнання ніколи не розділялися повністю (у будь-якому разі до XVI ст.). По-перше, знання завжди зумовлено застосуванням на практиці і в цьому сенсі є нічим іншим, як моделлю діяльності, яка щодо науки має характер знакової моделі (завдяки чому й реалізується можливість передавання знання інформаційним шляхом, без індивідуальної участі в пізнавальній діяльності). По-друге, знання не може бути повністю незалежним від суб’єкта, оскільки будь-яке передавання першого можливо виключно через розуміння останнім. При цьому зрозуміти що-небудь у знанні, отриманому інформаційним шляхом, можливо лише завдяки відтворенню знакової моделі в уяві, що може бути здійснено лише в індивідуальному порядку через ототожнення з власними моделями діяльності, простіше кажучи, через застосування уявної моделі знання в дії. По-третє, для адекватного відтворення знакової моделі необхідне також зарахування останньої до «дечого іншого, ніж вона сама»

(Ділі, 2000, с. 187), що, зі свого боку, може бути реалізовано лише в інтенційному ставленні свідомості суб’єкта до предмета пізнання, що теж може бути лише індивідуальним.

Отже, можна сказати, що процес пізнання відбувається як певний цикл, у якому зовнішня інформація (об’єктивне знання) виконує функцію моделі, яка проходить низку відтворень у свідомості суб’єкта, що передбачає застосування нарівні з інтелегібельними також чуттєво-образних форм мислення (таких як уява). У цьому сенсі лише через індивідуальне відтворення може відбутися феномен розуміння знакової моделі знання. Розуміння при цьому виступає більшою мірою як самоусвідомлення, оскільки щоб зрозуміти трансльований досвід, індивід повинен представити його як власний, тим самим пройти серію перетворень від поняттєво-концептуальної форми інформації, у якій індивід отримує знакову модель знання, до чуттєвої, у якій він відтворює знакову модель у своїй уяві та до якої апелює в інтенційній спрямованості до пізнаваного предмета, і до усвідомлення останнього у власному мисленні. Тобто можна сказати, що розуміння в цьому сенсі є усвідомленням індивідом себе, але в «доповненій» новими сенсами якості.

Серед основних дослідників, які в різні часи вивчали пізнавальний процес, виокремлюють «когнітивістів» (К. Поппер, І. Лакатос) та «соціологістів» (Т. Кун, М. Полані, П. Феєрабенд, С. Тулмін).

Мета статті – продемонструвати сказане у вищеписаному контексті на прикладі формування циклу «Семи вільних мистецтв», що відбувалося в межах філософських напрямів платонізму (у культурі античності, починаючи з постплатонівського періоду і завершуючи періодом життя та творчості Августина).

Виклад основного матеріалу. Для початку необхідно зазначити, що для Платона не існує чіткого розподілу знання на «чуттєве» і «логічне», ба більше, філософ взагалі не мислить подібними категоріями. Стосовно знання, а також мислення в гносеологічній концепції Платона можна натрапити на таке поняття, як «докса» (δόξα) (що перекладається як «думка» або «твердження»), яким позначається знання, що виступає у формі почуття, емоції або образу, але в певним чином сформованому розумом вигляді. Тобто можна сказати, що «докса» – це

чуттєвий образ у мисленні або відображений у мисленні чуттєвий досвід. «Докса» характеризує також ставлення до прекрасного, а саме до чуттєвої краси (на відміну від краси «розумової»). Отже, «докса» є поняттям, що характеризує певне серединне положення в мисленні – «здібність душі», яка міститься між чуттєво-образною та поняттєво-логічною формами (Losev, 2013).

Іншим ключовим для мислення поняттям за Платоном є «діаноя» (διανοία), що перекладається як «розум» або «міркування». Дослідники текстів Платона стверджують, що в багатьох випадках термін «діаноя» трактується як «розмова душі сама із собою», тобто певна здатність мислення до саморефлексії або як рефлексія розуму над предметами, сприйнятими через посередництво відчуттів (у чому також полягає зв'язок «діаної» з «доксою») (Losev, 2013, с. 412). До інших термінів у гносеології Платона, яким дослідники теж надають значення ключових, належать «епістеме» (ἐπιστήμη) і «нус» (νοῦς). Термін «епістеме» перекладають як «чисте знання», але в платонічній філософії цей термін дуже часто вживається також для позначення «науки» як форми пізнання, здійснюваної виключно мисленням і спрямованої на пояснення суті речей (на відміну від «емпіреї», яка передбачає пізнання на практиці й не має безпосередньої мети пояснювати сутність речі). «Нус» перекладається також як «розум», але при цьому мається на увазі «чистий розум», тобто чисте мислення, яке не містить чуттєвих моментів. У цьому сенсі «діаноя» діє між «доксою» і «нусом», але в деяких діалогах Платона вона досягає рівня «чистого епістемного мислення, тобто споглядання самих ідей» (Losev, 2013, с. 413). З огляду на це, варто взяти до уваги, що «нус» – чистий розум «для Платона завжди є інтуїтивним, тоді як «діаноя» трактується в нього як дискурсивне мислення», хоч і зумовлене тим же розумом (Losev, 2013, с. 417). Отже, можна сказати, що «діаноя» і «докса» мають серединне значення між інтуїтивним і дискурсивним полюсами мислення і стосуються як чуттєвої, так і розумової форм останнього. Різниця між ними в тому, що «докса» є в певному сенсі «підходом» до розуму з боку чуттєвості, тоді як «діаноя» є саме розумовим засобом, через який чуттєве пізнання (зокрема, «докса») отримує

розумове – дискурсивне вираження у формі ідеї, яку, своєю чергою, може осягнути лише чистий розум – «нус».

Специфіку такого «серединного» мислення неважко зрозуміти, з огляду на загальну концепцію мисленнєвої діяльності в Платона та його послідовників. Так, починаючи з матерії та чуттєвих речей, платонізм рухається в напрямку сенсу, форми та ідеї. У цьому відношенні дослідники виділяють у філософії Платона рівень чуттєвої матерії, рівень душі, рівень розуму і рівень «Єдиного». Душа при цьому посідає серединне положення між матерією і розумом, тобто є певним «медіумом» між матеріальною річчю, яка дається в чуттєвих сприйняттях, і розумом, у якому річ існує як чистий зміст – ідея або «розумний вид» (Losev, 2013, с. 435). Відповідно до сказаного, є також «розумна» і «нерозумна» частини душі, яким відповідає певний ступінь сформованості змісту на шляху від безпосередності відчуття до абстрактності логосу: саме такими є «докса» і «діаноя». Останні в цьому сенсі репрезентують прагнення душі осягнути розум, тобто стати «розумною», для чого вона повинна пізнати саму себе. Таке пізнання, своєю чергою, здійснюється розумовими засобами «діаної», яка реалізується в різних видах пізнавальної діяльності або діяльності з осмислення досвіду (що є аналогічним). Такими засобами або технологіями (у прямому значенні слова) пізнання і є науки та мистецтва.

Зважаючи на сказане, необхідно розглядати і специфіку вживання термінів «техне» (мистецтво) та «епістеме» (наука) в античній традиції. Так, одна й та ж пізнавальна діяльність, з огляду на те, у якому контексті вона здійснюється (пов'язано це з пізнанням на практиці чи пізнанням через навчання; пізнанням матеріальних речей чи теоретичним пізнанням на основі силогізмів та логічних конструкцій тощо), може називатися навичкою або вправністю (τέχνη) і водночас знанням або наукою (ἐπιστήμη). Наприклад, Платон «не включає до числа наук медицину та будь-яке інше заняття, предметом якого є матеріальні речі», проте зараховує до числа наук («епістеме») математику і діалектику, оскільки ці науки «здатні пізнавати ідеї, притаманні душі, виявляти передумови й оволодівати сутністю речей» (Hadot, 1984, с. 146) та «відточують думку» (Hadot,

1984, с. 89). Геометрія та астрономія в цьому сенсі є корисними для пізнання гармонії видимого світу. Музику Платон зараховує до «наук» з аналогічних міркувань, оскільки вона дозволяє пізнати гармонію звуків. І всі названі науки (математика, геометрія, астрономія і музика нарівні з діалектикою) дають змогу душі перейти від невизначеності чуттєвого сприйняття до розумового осягнення світу (Hadot, 1984, с. 89). Щодо цього І. Адо стверджує, що термін «наука» (ἐπιστήμη) у певний момент платонівської філософії перетворився на епітет, який можна застосовувати до будь-якої здібності розумної частини душі і який характеризує цю здібність як певну навичку (τέχνη), яку можна розвинути інформаційним шляхом, тобто через засвоєння у вигляді концепції (Hadot, 1984, с. 101).

Сказане можна простежити у формуванні циклу «Семи вільних мистецтва», а саме «квадривія» та «тривія». У цьому сенсі різні послідовники філософії Платона вкрай неоднозначно формулювали належність тієї чи тієї форми пізнання до категорії науки чи мистецтва. Так, наприклад Алкіной зараховує до наук риторику, але відмовляє в цьому статусі математиці та діалектиці на тій підставі, що вони «використовують дискурсивний спосіб розмірковування (діаноя), а не мислення (ноезис)» (Hadot, 1984, с. 90). Очевидно при цьому, що математика пов'язується з практичним пізнанням, а отже, характеризується як навичка. Феон Смирнський у своєму трактаті про п'ять «платонівських» дисциплін (арифметика, геометрія, астрономія, стереометрія і музика) наголошує на подвійному значенні чисел: коли в них полягає причина – вони осягаються розумом, коли вони лише причетні до причини – вони ототожнюються з чуттєвим сприйняттям (Hadot, 1984, с. 80). Оскільки кожна з означених дисциплін заснована на числах, то всі вони можуть трактуватися і як наука (коли йдеться про причини сутності речей), і як навичка (коли не йдеться про причини). Нікомах Гераський у традиціях Платона розрізняє два види пізнання: знання сутності (розумове) і знання того, що причетне до сутності (чуттєве пізнання). При цьому чотири математичні дисципліни (арифметика, музика, геометрія і астрономія), за Нікомахом, це методи, необхідні для того, щоб душа осягнула сутність, оскільки вони дають «мисленню (діаноя) можливість перейти

від чуттєвих предметів, про які лише висловлюється думка (докса), до реалій, що осягаються розумом» (Hadot, 1984, с. 75). Відповідно, самі вказані дисципліни трактуються як засоби, які на чуттєвому рівні пізнання можуть виступати як навички, що формують «доксу» – знання про чуттєві предмети, а на рівні мислення (діаноя) – як науки, що дають знання вищого – розумового рівня.

Із наведених прикладів стає зрозуміло, за якими критеріями в платоністичній філософії визначається відношення знання загалом і дисциплін зокрема до категорій «навички» або «мистецтва» (що є аналогічними) і «науки». Можна побачити, що значення, яке мають у цьому контексті дисципліни, які в подальшому ввійшли до «квадривія» та «тривія», є далеким від однозначного зарахування до «мистецтв» чи «наук» у сучасному розумінні цих категорій. Головна проблема пізнання, якою переймається античність, – вдосконалення душі, яке полягає в самопізнанні за посередництвом набутого знання. У цьому сенсі слововживання термінів почасти є надзвичайно умовним. Так, Максим Тирський називає всі дисципліни квадративію мистецтвами («техне»), розрізняючи при цьому «ремісничі мистецтва», що «виробляють для нас нікчемні предмети», і мистецтва, які «стоять на чолі чисел» та «навчають розмірковуванню» тощо. (Hadot, 1984, с. 111). До останніх належать дисципліни квадративію та риторика. Плутарх Херонейський встановлює порядок математичних дисциплін у зв'язку з тілесністю предметів їх вивчення і пов'язує це з можливістю дійти до розумового осягнення останніх через розмірковування (діаноя), предметом якого є розумове пізнання, «яке відображається в математичних дисциплінах, як у дзеркалі». Це необхідно для того, щоб душа поступово відділялася від тілесного й наближалася до розуміння даностей розуму (Hadot, 1984, с. 113). Цицерон при цьому називає не лише дисципліни математичного циклу, а й риторику та граматику мистецтвами (техне).

Наведення ступенів становлення душі до системи та узгодження відповідних пізнавальних дисциплін між собою можна спостерігати лише в Августина в період пізньої античності. Так, саме в Августина у трактаті “De ordine” можна спостерігати самозамкнутий цикл із семи дисциплін, їх взаємозв'язки, а також

обґрунтування того, як ці дисципліни пов'язані з розумними здібностями душі та яка послідовність їх вивчення потрібна для досягнення душею розумного стану. На думку І. Адо, цей трактат зазнав значного впливу філософії платонізму. Так, зокрема, у ньому наявні три неоплатонічні складники: Єдине, Глузд і Душа та Розум (логос) – як форма мислення, що характеризує розумний стан душі, – запозичені з «Еннеад» Плотіна (Hadot, 1984, с. 119). В Августина також чітко простежується ідея прагнення душі до розумного, що відбувається як свого роду циклічний рух пізнання: душа спочатку спрямовується до знання чуттєвого світу, після чого повертається до себе самої (у чому й полягає умова самопізнання як розуміння власної сутності). Власне весь трактат «De ordine» побудований у вигляді опису «поетапного повернення душі до себе самої» через поступове очищення від чуттєвого в мисленні (Hadot, 1984, с. 122). На думку І. Адо, Августин у цьому моменті значною мірою наслідує неоплатоніка Порфірія, трактат якого саме має назву «Про повернення душі». У цьому сенсі завдяки вивченню семи дисциплін («Семи вільних мистецтв») розум повинен поступово відвернутися від чуттєвих вражень і виявитися готовим до розмірковування про себе самого. Саме це й означає, що душа міститься «у собі самій», що дорівнює діяльності чистого Розуму, без участі відчуттів (Hadot, 1984, с. 137, 147).

Можна побачити, що, по-суті, йдеться про інтенційність свідомості, якщо використовувати сучасну феноменологічну термінологію, що не видається дивним з огляду на те, що засновник феноменологічної школи Едмунд Гусерль при створенні своєї концепції і методології надихався саме неоплатоністичною філософією, зокрема «Еннеадами» Плотіна (у чому не важко переконатися при вивченні «Ідей чистої феноменології») (Eisenstein, 1999). З огляду на це, якщо повернутися до циклу «Семи вільних мистецтв», можна сказати, що знання вв трактаті Августина «De ordine» виступає як інтенційний об'єкт, тобто об'єкт, до якого спрямовується душа, щоб набути розумного стану. У цьому сенсі Августин для позначення знання використовує термін «disciplina», що є перекладом грецького «епістеме» (Hadot, 1984, с. 108). Розум при цьому винаходить форми пізнання, а душа в сенсі сказаного поступово набуває

знання, просуваючись до розумного стану. Так, спочатку розум винаходить мову і граматику, далі він винаходить діалектику і риторику. Ці три дисципліни (мова не є дисципліною) дають душі можливість здійснювати логічні операції та мислити раціонально, але ще не дають можливості очиститися від чуттєвості. Для цього необхідно від споглядання чуттєвої краси перейти до споглядання краси «розумної». Це здійснюється через очищення слуху, що відбувається через осягнення музики, яка дає змогу розуму сприймати не чуттєві звуки, а числа, на яких заснована музична гармонія. Далі відбувається очищення зору. При цьому вступають у дію геометрія та астрономія: вони дають можливість розуму перейти від чуттєвого бачення предметів і світил до розумового бачення «числа і міри», тобто знову йдеться про числову гармонію. У цьому сенсі математика як наука про числа завершує цикл очищення душі, оскільки в платоніків «божественний розум, будучи єдністю множинності сам є субстанційним числом» (Hadot, 1984, с. 148). Так, за Платоном, «діаноя» є тим способом мислення, який відповідає рівню осягнення речей розумом за допомогою засобів математики, а отже, відповідає розумному стану душі. Далі для пізнання Єдиного душа повинна перевершити саму себе, але це, за Августином, можливо лише через посередництво апофатичної теології (Hadot, 1984, с. 156).

Висновки. Отже, можна побачити, що вчення про пізнання, яке склалося в період античності, має характер технології – особистісної практики, спрямованої на розкриття пізнавальних здібностей індивіда. У цьому контексті не існує чіткого поділу на чуттєво-образні та логічно-концептуальні форми знання або поділу на науки й мистецтва. Натомість варто говорити про відділення чуттєвих моментів сприйняття від розумових процесів у мисленні. Останнє при цьому зумовлюється прагненням людської свідомості до пізнання, а саме до опанування знанням сутності речей, що може відбутися лише через особистісне осягнення предмета пізнання. У цьому відношенні, антична традиція, хоч і через посередництво дисциплін «Семи вільних мистецтв», культивує дискурсивне мислення, яке необхідне для усвідомлення пізаного, сама сутність розуму, який пізнає, трактується як недискурсивна.

Список використаних джерел:

1. Collingwood R.G. (2014). *The Principles of Art*. Mansfield Centre, CT: Martino Publishing. 347 p.
2. Ділі Джон. (2000). *Основи семіотики* / пер. з англ. А. Карась. Львів : Арсенал. 232 с.
3. Eisenstein Maurice. (1999). *Phenomenology of civilization: reason as a regulative principle in Collingwood and Husserl*. Lahnam, Md. : University Press of America. 196 p.
4. Гусерль Едмунд. (2021). *Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії* / пер. з нім. В. Кебуладзе. Харків : Фоліо. 352 с.
5. Hadot Ilsetraut. (1984). *Arts Liberaux et Philosophie Dans la Pensee Antique. Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'Antiquité*. Paris: Etudes Augustiniennes. 475 p.
6. Losev A. F. (2013). *The History of Classical Aesthetics*. Translated by O.V. Bychkov, ed. D.L. Tate. Munich; Berlin; Washington: Verlag Otto Sagner. 600 p.
7. Polanyi Michael. (1980). *Personal Knowledge. Towards A Post-Critical Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press. 344 p.

References:

1. Collingwood R.G. (2014). *The Principles of Art*. Mansfield Centre, CT: Martino Publishing. 347 p.
2. Dili Djon. (2000). *Osnovy semiotyky*. [Fundamentals of Semiotics.] Lwiv: Arsenal. 232 s. [In Ukrainian].
3. Eisenstein Maurice. (1999). *Phenomenology of civilization: reason as a regulative principle in Collingwood and Husserl*. Lahnam, Md. : University Press of America. 196 p.
4. Guserl' Edmund. (2021). *Ideji chystoji fenomenologiji i fenomenologichnoji filosofiji*. Per. z nim. V. Kebuladze. [Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy]. Charkiv: Folio. 352 s. [In Ukrainian].
5. Hadot Ilsetraut. (1984). *Arts Liberaux et Philosophie Dans la Pensee Antique. Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'Antiquité*. [Liberal Arts and Philosophy in Ancient Thought]. Paris: Etudes Augustiniennes. 475 p. [In French].
6. Losev A.F. (2013). *The History of Classical Aesthetics*. Translated by O.V. Bychkov, ed. D.L. Tate. Munich; Berlin; Washington: Verlag Otto Sagner. 600 p.
7. Polanyi Michael. (1980). *Personal Knowledge. Towards A Post-Critical Philosophy*. Chicago. The University of Chicago Press. 344 p.

Фуркало Вікторія Станіславівна,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри соціальних і правових дисциплін

Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини

orcid.org/0000-0002-0502-3207

Фуркало Володимир Ісакович,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри соціальних і правових дисциплін

Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини

orcid.org/0000-0002-4707-6788

МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ РОЗВИТКУ ТА СТАНОВЛЕННЯ ОСВІТНЬОЇ ПАРАДИГМИ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ЄВРОІНТЕГРАЦІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

У статті проведено аналіз методологічних засад розвитку і становлення нової освітньої парадигми в умовах сучасних євроінтеграційних трансформацій.

Проаналізовано розвиток та становлення освітньої парадигми з особливим акцентом на її філософських та методологічних засадах. Визначено, що парадигма розглядається як важливий елемент у формуванні освітнього процесу, що інтегрує наукові теорії та методи, формуючи дослідницьку практику в галузі освіти.

З'ясовано, що філософія є ключовим аспектом у розумінні освітньої парадигми, оскільки вона забезпечує теоретичну основу для аналізу й критичного осмислення освітніх ідей та практик, що дає змогу виявляти й розвивати нові педагогічні підходи, відповідаючи на виклики сучасного інформаційного суспільства. Філософія освіти також зосереджується на аналізі кризи традиційної освіти та пошуку шляхів її подолання, розробленні державної та регіональної освітньої політики.

На основі проведеного аналізу визначено, що методологічні засади розвитку та становлення освітньої парадигми в контексті сучасних євроінтеграційних трансформацій містять інтеграцію педагогічної теорії та практики, а також акцент на розробці стратегій, які дають змогу освітнім системам ефективно реагувати на зміни в суспільстві. Особлива увага приділяється необхідності адаптувати навчальні процеси до нових викликів, включно з глобалізацією, цифровізацією та мультикультуральністю.

Особлива увага приділяється підготовці фахівців, які зможуть ефективно працювати на європейському ринку праці, що вимагає гармонізації освітніх стандартів і врахування сучасних вимог до міжкультурної компетентності та цифрової грамотності.

Сформовано висновки, у яких зазначено, що методологічні засади розвитку й становлення освітньої парадигми в контексті сучасних євроінтеграційних трансформацій мають велике значення для формування ефективної, адаптивної та відповідальної освітньої системи, що вимагає постійного аналізу, оцінки й оновлення підходів до освіти, відображаючи сучасні тенденції та вимоги.

Ключові слова: освітня парадигма, євроінтеграційні трансформації, цифровізація, міжкультурна комунікація, філософія освіти.

Furkalo Victoria,
*Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor of the Department of Social and Legal Disciplines
Uman State Pedagogical University named after Pavlo Tychyna
orcid.org/0000-0002-0502-3207*

Furkalo Volodymyr,
*Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor of the Department of Social and Legal Disciplines
Uman State Pedagogical University named after Pavlo Tychyna
orcid.org/0000-0002-4707-6788*

METHODOLOGICAL PRINCIPLES OF THE DEVELOPMENT AND ESTABLISHMENT OF THE EDUCATIONAL PARADIGM IN THE CONTEXT OF MODERN EUROPEAN INTEGRATION TRANSFORMATIONS

The article analyzes the methodological foundations of the development and formation of a new educational paradigm in the conditions of modern European integration transformations.

The development and formation of the educational paradigm is analyzed, with a special emphasis on its philosophical and methodological foundations. It was determined that the paradigm is considered as an important element in the formation of the educational process, which integrates scientific theories and methods, forming research practice in the field of education.

It was found that philosophy is a key aspect in understanding the educational paradigm, as it provides a theoretical basis for the analysis and critical understanding of educational ideas and practices, which allows identifying and developing new pedagogical approaches, responding to the challenges of the modern information society. The philosophy of education also focuses on the analysis of the crisis of traditional education and the search for ways to overcome it, the development of state and regional education policy.

Based on the analysis, it was determined that the methodological foundations of the development and formation of the educational paradigm in the context of modern European integration transformations include the integration of pedagogical theory and practice, as well as an emphasis on the development of strategies that allow educational systems to effectively respond to changes in society. Special attention is paid to the need to adapt educational processes to new challenges, including globalization, digitalization and multiculturalism.

Special attention is paid to the training of specialists who will be able to work effectively in the European labor market, which requires the harmonization of educational standards and taking into account modern requirements for intercultural competence and digital literacy.

Conclusions have been drawn, which indicate that the methodological foundations of the development and formation of an educational paradigm in the context of modern European integration transformations are of great importance for the formation of an effective, adaptive and responsible educational system, which requires constant analysis, evaluation and updating of approaches to education, reflecting modern trends and requirements.

Key words: educational paradigm, European integration transformations, digitalization, intercultural communication, philosophy of education.

Актуальність дослідження. Сучасні глобалізаційні процеси та інтеграція України до європейського освітнього простору спонукають до переосмислення та розвитку нових методологічних засад у сфері освіти. Ця потреба виходить з необхідності адаптації освітньої системи до змінюваних умов і викликів сучасності, зокрема в контексті євроінтеграційних трансформацій. Актуальність такого дослідження зумовлена потребою гармонізації національних освітніх стандартів з європейськими, розвитком

інноваційних підходів, які містять цифровізацію, міжкультурну комунікацію та інклюзивність. Окрім того, вагомого значення набуває підготовка педагогічних кадрів, здатних упроваджувати ці нові методики та підходи, що відповідають сучасним європейським тенденціям, а також розвиток міжнародної кооперації в освітній сфері.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У процесі адаптації до сучасних євроінтеграційних трансформацій українська освіта

стикається з викликами, які вимагають глибокого осмислення її ролі та значення в суспільстві. Вчені, як-от І. Зязюн та І. Предборська, наголошують на важливості інтеграції України до європейського освітнього простору, а також на необхідності переосмислення освітньої системи у відповідь на динамічні соціальні зміни (Зязюн, 2006; Предборська, 2023).

Так, І. Зязюн вважає, що основою освітньої системи має стати генеральна ідея, яка здатна врівноважувати конфліктні ситуації як усередині системи освіти, так і в суспільстві загалом, що підкреслює її значення як інструмента суспільних змін та розвитку (Зязюн, 2006). І. Предборська пропонує використання синергетики як міждисциплінарного наукового підходу, що дає змогу розглядати освіту в контексті швидко змінюваного світу. Синергетика допомагає осмислювати процеси саморозвитку людини та віднаходження її місця в глобалізованому суспільстві (Предборська, 2023).

Крім того, інша вітчизняна дослідниця В. Світлична зробила значний внесок у розуміння динаміки освітніх парадигм в умовах глобалізації та технологічних змін. Вона підкреслює важливість систематизації наявних освітніх парадигм та аналізу перспектив їх співіснування й інтеграції на засадах, які відповідають викликам швидкоплинної та нестабільної реальності (Світлична, 2013). Її дослідження акцентують на потребі гнучкого підходу до розвитку освіти, з огляду на необхідність постійного оновлення знань та методів у відповідь на зміни в суспільстві та технологіях.

Проаналізувавши наукові дослідження вчених, можна встановити, що сучасні виклики й недостатнє розуміння методологічних підходів до розвитку та встановлення нової освітньої парадигми в контексті сучасних євроінтеграційних змін стимулюють докладне вивчення зазначеної проблематики.

Мета статті – визначення та аналіз методологічних засад розвитку і становлення нової освітньої парадигми в умовах сучасних євроінтеграційних трансформацій.

Виклад основного матеріалу дослідження. У сучасному науковому контексті, особливо у сфері методології розвитку та становлення освітньої парадигми, важливість теоретичних та методологічних передумов акцентується в працях багатьох учених. Наприклад, польський

науковець Я. Гнітецький вважає, що сучасні освітні парадигми створюють нові перспективи педагогічної рефлексії. Проте в сучасних педагогічних дослідженнях часто спостерігається формальне сприйняття поняття парадигми, що, на думку дослідників, обмежує їх методологічний потенціал (Gnitecki, 2006, с. 167).

Для глибшого розуміння цього феномену важливим є аналіз різних тлумачень поняття «парадигма» та його взаємозв'язку з концепцією освітньої парадигми. Ці дефініції розкривають полісемічність категорії «освітня парадигма» та її методологічні функції. Згідно з філософським словником, парадигма є сукупністю теоретичних і методологічних передумов, що визначають наукове дослідження (Романенко, 2000).

На думку О. Огієнка, який досліджував поняття парадигми, цей термін означає вихідну концептуальну схему або методологічний конструкт. Учений вказує на те, що парадигма інтегрує провідні наукові теорії та моделі розв'язання проблем, які є домінуючими протягом певного історичного періоду у сфері науки. Крім того, він підкреслює, що парадигма не тільки відображає поточний стан наукового дискурсу, а й вказує на домінуючі тенденції та підходи, що формують напрям розвитку науки в конкретний часовий відрізок (Огієнко, 2008).

У контексті методологічних засад розвитку освітньої парадигми, поняття «парадигми» набуває вагомого значення. Воно охоплює систему наукових досягнень, теорій та методів, які формують дослідницьку практику в певній галузі знань протягом конкретного історичного періоду. Із 90-х років минулого століття термін активно застосовується в педагогічних дослідженнях.

У сучасних наукових дослідженнях (Берегова, 2013; Гончаренко, 1997; Крисоватий, 2015) парадигму розглядають через призму теоретичних положень, ідей або переконань у сфері навчання, виховання та педагогічної діяльності. Вони підкреслюють, що парадигма інтегрує ключові концептуальні ідеї та визначає теоретико-методологічні основи дослідження проблем освіти, відображаючи тенденції розвитку педагогічної науки в конкретний історичний період.

У педагогічній теорії концепція парадигми набуває різноманітних вимірів, зокрема через

такі поняття, як «освітня парадигма» та «педагогічна парадигма».

У контексті нашого дослідження проаналізуємо термін «освітня парадигма». Освітня парадигма на сучасному етапі розглядається як фундаментальна ідея або підхід до проектування освітніх систем. Це базова модель або стратегія, що визначає принципи функціонування та розвитку освітніх систем у певний історичний період. Такий підхід робить концепт освітньої парадигми важливим інструментом у розвитку освітньої галузі, особливо в контексті євроінтеграційних трансформацій (Батечко, Михайліченко, 2020, с. 32).

У контексті методологічних засад розвитку та становлення освітньої парадигми, особливо в умовах євроінтеграційних трансформацій, парадигма виступає як ключова ідея, що формує розуміння та напрями розвитку освіти.

За словами М. Романенка, парадигмальна освітня ідея охоплює багатовимірне розуміння людини як суб'єкта та об'єкта освітнього процесу. Вона поєднує в собі філософські засади, педагогічну теорію та її практичне застосування у вигляді методик і форм організації освіти (Романенко, 2000).

На зламі ХХ та ХХІ століть освітня сфера зазнала значних трансформацій, що стимулювало розвиток нової галузі знань – філософії освіти, що спрямована на створення інноваційних освітніх методів та підходів, відповідаючи на виклики інформаційного суспільства, яке сформувалося під впливом науково-технічної революції.

Ключовими завданнями філософії освіти є аналіз кризи традиційної освіти і пошук шляхів її подолання, вивчення нового педагогічного досвіду, розробка державної та регіональної освітньої політики, формування мети освіти та проектування освітніх систем; визначення основних культурних цінностей і світоглядних засад освіти, відповідних сучасним вимогам, що ставляться перед особистістю (Кулик, 2016, с. 52).

Важливим засадничим елементом сучасної освіти виступає антропологічна установка, яка є домінуючою в культурі епохи постмодернізму. Вона визначає основні напрями розвитку освітніх стратегій у відповідь на сучасні євроінтеграційні трансформації.

У контексті нинішніх філософських поглядів на освіту експерти виокремлюють дві ключові проблеми:

– недолік у виконанні освітою ролі у формуванні світогляду, який міг би допомогти розв'язувати масштабні проблеми людства;

– віддаленість офіційної освітньої системи від реальних інтересів та цінностей людей (Батечко, Михайліченко, 2020; Худавердієва, 2022)

Для подолання цих викликів потрібно розробити філософську методологію освіти, яка б забезпечила взаємодію між цими тенденціями.

Сучасна філософія освіти виокремлює три основні напрями:

– концепцію гармонійної цілісності, яка підтримує створення єдиної, цілісної освітньої теорії та централізованого управління;

– релятивістсько-плюралістичну концепцію, що акцентує на важливості плюралізму, педоцентризму та релятивізму в освітній практиці, вважаючи пріоритетними індивідуальні інтереси;

– синтетичну концепцію, що поєднує обидві попередні підходи, з метою мінімізації впливу суспільних інтересів на освіту.

Ця синтетична концепція виникла як відповідь на необхідність інтеграції позитивних аспектів обох підходів для розв'язання ключових проблем у сфері освіти та людства загалом.

Одним з основних аспектів нової освітньої парадигми є її прогностична функція в сучасному суспільстві, що стає ключовим чинником соціального розвитку. Освіта починає відігравати центральну роль у формуванні інформаційного типу суспільства та його духовного виробництва. Процес гуманізації та гуманітаризації освіти стає провідним напрямом реформ, при цьому важливими є розвиток антисциєнтистської методології, яка об'єднує академічні знання з духовним розвитком; формування освіти як культурного чинника, зокрема через діалог культур, поєднуючи особистісний розвиток з опануванням культурними цінностями.

Модернізація системи освіти в Україні та інтеграція в європейський освітній простір вимагають переосмислення й оновлення освітньої парадигми, а також утвердження нової світоглядної моделі, яка відображатиме сучасні тенденції та вимоги у сфері освіти.

У межах методологічних засад розвитку та становлення освітньої парадигми, особливо в контексті євроінтеграційних трансформацій, важливим є парадигмальний аналіз сучасної освіти. Цей аналіз має два основні напрями:

виявлення поліпарадигмальності сучасної освіти та детальний розгляд дидактичних особливостей у межах кожної парадигми.

Л. Голодюк підкреслює поліпарадигмальний характер сучасного освітнього процесу, в якому відображаються ключові ідеї різних освітніх парадигм. Серед цих парадигм виокремлюють, наприклад, калокагативну парадигму з її акцентом на всебічний розвиток, догматичне навчання з визначенням стандартів освіти, адаптивне навчання з орієнтацією на потреби студентів, когнітивну парадигму, зосереджену на процесах пізнання, та культурологічну парадигму, яка залучає студентів до світової культури (Голодюк, 2017, с. 231).

Цей підхід дає змогу бачити освіту в багатовимірному світлі, розкриваючи різноманітність і глибину освітніх процесів та методик, що є актуальним у контексті сучасних глобалізаційних змін і викликів.

У межах другого аспекту парадигмального аналізу освіти, особливо в контексті євроінтеграційних змін, акцент робиться на детальному вивченні дидактичних особливостей у межах окремої освітньої парадигми. Зокрема, важливим є аналіз студентоцентричної парадигми, яка спрямована на створення умов для розвитку індивідуальних здібностей та задоволення освітніх потреб студентів. Такий підхід передбачає розвиток внутрішньої мотивації суб'єктів навчання до самореалізації як у традиційних, так і в дистанційних формах навчання; активну участь здобувачів освіти у навчальному процесі, організованому закладами освіти; залучення студентів до практичної діяльності під керівництвом наукових керівників та фахівців-практиків, що містить різні види практики, як-от педагогічна, організаційна, управлінська, а також самостійна, постійна самоосвітня діяльність, особливо в контексті електронного навчання. Цей підхід до освітньої парадигми відображає зміни в підходах до навчання, що є важливими для адаптації та розвитку освітніх систем у сучасному динамічному світі.

Поширення COVID-19 та повномасштабна війна, яку розв'язала Росія на території України, зумовили введення карантинних обмежень, до того ж дидактичні особливості студентоцентричної парадигми освіти пристосувалися до нових умов, зокрема через активізацію дистанційної форми навчання. Цей перехід вимагав

від освітніх установ та викладачів переосмислення підходів до навчального процесу, щоб забезпечити ефективність навчання та врахувати індивідуальні потреби студентів у цих змінених умовах. Важливим стало використання онлайн-платформ, інтерактивних інструментів та методів, які сприяють самостійній роботі й адаптивності навчального процесу до дистанційного формату.

У процесі інтеграції України до Європейського Союзу освітній сектор зазнає суттєвих трансформацій, що вимагають адаптації до нових стандартів і викликів. Особлива увага приділяється підготовці фахівців, які зможуть ефективно працювати на європейському ринку праці, що передбачає відповідність освітніх стандартів до європейських вимог. Це передбачає актуалізацію навчальних програм, щоб вони відповідали сучасним вимогам, а також розвиток міжкультурної компетентності, яка є важливою для роботи в мультикультурному середовищі. Також акцент робиться на зміцненні мовних навичок, особливо англійської мови, яка виступає як міжнародний засіб спілкування, та інтеграції технологічної обізнаності, враховуючи швидкий розвиток цифрових технологій. На наш погляд, необхідно сприяти мобільності студентів і викладачів через міжнародні обміни й стажування, які допомагають розширювати горизонти та набувати реального досвіду.

Для цього необхідно гармонізувати освітні стандарти з європейськими, оновлюючи навчальні програми, розвиваючи міжкультурну компетентність, підвищуючи рівень володіння іноземними мовами та інтегруючи цифрову грамотність.

Ключовим елементом цього процесу є впровадження інноваційних підходів в освіту, як-от цифровізація та акцент на міжкультурній комунікації. Цифровізація освіти не тільки відповідає вимогам сучасного світу, а й забезпечує більш гнучкі та інтерактивні форми навчання. Водночас акцент на міжкультурній комунікації сприяє розвитку вміння працювати в мультикультурному середовищі, що є важливим для сучасного глобалізованого світу.

Однак для досягнення цих цілей необхідне переосмислення ролі вчителів та викладачів. Вони повинні не лише передавати знання, а й готувати студентів до ефективної роботи

в глобалізованому світі. Це передбачає розвиток критичного мислення, адаптивності та гнучкості в студентів, щоб вони могли успішно взаємодіяти в різноманітних культурних і професійних контекстах.

Такі зміни в освітньому середовищі створюють міцну основу для подолання сучасних етичних та соціальних викликів, сприяють багатогранності й гармонійності особистісного розвитку. Вони також дають змогу виховувати покоління, яке буде готове не тільки адаптуватися до швидко змінюваного світу, а й активно формувати його майбутнє.

Висновки та перспективи подальших досліджень. У контексті методологічних засад розвитку й становлення освітньої парадигми, особливо в умовах сучасних євроінтеграційних трансформацій, можна визначити ключові тенденції та виклики. Зміна освітніх парадигм, як підкреслюється в наукових дослідженнях, є відповіддю на потреби сучасного глобалізованого світу та процесів євроінтеграції. Парадигма в цьому контексті є не просто науковим поняттям, а й інструментом, що допомагає відображати та впроваджувати зміни в освітній системі.

Акцент на цифровізації та міжкультурній комунікації є відповіддю на щораз вищу потребу в інтеграції нових технологій та глобалізаційних процесів в освітній контекст. Водночас переосмислення ролі вчителів та викладачів

як медіаторів знань і розвитку ключових компетенцій є необхідністю в адаптації до сучасних вимог.

Освітні парадигми, що поєднують традиційні та інноваційні підходи, відіграють ключову роль у формуванні гнучких й адаптивних освітніх систем, які можуть ефективно реагувати на швидкі зміни суспільства та ринку праці. Розвиток таких парадигм стимулює не тільки академічний ріст, а й особистісний розвиток студентів, готуючи їх до життя та праці в мультикультурному й динамічному світі.

З огляду на вищезазначене, методологічні засади розвитку та становлення освітньої парадигми в контексті сучасних євроінтеграційних трансформацій мають велике значення для формування ефективної, адаптивної та відповідальної освітньої системи, що вимагає постійного аналізу, оцінки й оновлення підходів до освіти, відображаючи сучасні тенденції та вимоги.

Перспективи подальших досліджень у сфері методологічних засад розвитку та становлення освітньої парадигми в контексті сучасних євроінтеграційних трансформацій полягають у проведенні аналізу впливу глобалізаційних процесів на освітні системи, інтеграції цифрових технологій у навчання та розвитку міжкультурної компетентності для адаптації до міжнародних освітніх і професійних стандартів, а також дослідження впливу філософських концепцій на формування освітньої політики й програм.

Список використаних джерел:

1. Батечко, Н., Михайліченко, М. (2020). Еволюція освітніх парадигм у сучасному науковому дискурсі. *Освітologia*, 9, 29–37. <https://doi.org/10.28925/2226-3012.2020.9.4>
2. Берегова, Г. Д. (2013). Пошуки нових філософсько-освітніх парадигм у контексті освітньої кризи. *Культура і сучасність*, 2, 3–9.
3. Голодюк, Л. С. (2017). Організація навчально-пізнавальної діяльності учнів основної школи у навчанні математики в урочний та позаурочний час: теоретичний аспект: монографія. Кропивницький : ФО-П Александрова М.В. 404 с.
4. Гончаренко, С. У. (1997). Український педагогічний словник. Київ : Либідь. 376 с.
5. Зязюн, І. А. (2006). Освітні парадигми та педагогічні технології у вимірах філософії освіти. *Науковий вісник МДУ імені В. О. Сухомлинського*, 1.33, 22–26.
6. Крисоватий, А. (2015). Основні парадигми освіти та їх сутнісна характеристика. *Психологія і суспільство*, 1, 114–121.
7. Кулик, О. В. (2016). Становлення новітньої вітчизняної філософії освіти: євроінтеграційний контекст. *Вища освіта*, 2, 48–56
8. Огієнко, О. І. (2008). Тенденції розвитку освіти дорослих у скандинавських країнах : Монографія. 444 с.
9. Романенко, М. І. (2000). Освітня парадигма: генезис ідей та систем. Дніпропетровськ : Вид. «Промінь». 160 с.
10. Предборська, І. М. (2023). Філософські абрисы сучасної освіти: монографія. Вид-во «Університетська книга». 225 с.

11. Світлична, В. В. (2013). Освітній простір в умовах глобалізації: парадигмальний плюралізм і перспективи інтеграції. *Гуманітарний часопис*, 2, 83–92.

12. Худавердієва, В. А. (2022). Інтеграція в європейський освітній простір: здобутки, проблеми, перспективи. *Педагогічні науки: реалії та перспективи*. Київ, 2, 163–168.

13. Gnitecki, I. (2006). Reformy w oświacie-paradygmaty, strategie and uwarunowania globalne. *Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku* / red. naukowy T. Pilch. Warszawa : Wyd. Akademickie “Zak”, V, 104–105.

References:

1. Batechko, N., Mykhailichenko, M. (2020). Evoliutsiia osvitynih paradyhm u suchasnomu naukovomu dyskursi [Evolution of educational paradigms in modern scientific discourse]. *Osvitohiia*, 9, 29–37 [in Ukrainian]

2. Berehova, H. D. (2013). Poszuki nowych filozofsko-osvitynih paradyhm u konteksti osvitynoi kryzy [The search for new philosophical and educational paradigms in the context of the educational crisis]. *Kultura i suchasnist*, 2, 3–9. [in Ukrainian].

3. Holodiuk, L. S. (2017). Orhanizatsiia navchalno-piznavalnoi diialnosti uchniv osnovnoi shkoly u navchanni matematyky v urochnyi ta pozaurochnyi chas: teoretychnyi aspekt [Organization of educational and cognitive activities of elementary school students in learning mathematics during school and extracurricular hours: theoretical aspect]: monohrafiia. Kropyvnytskyi: FO-P Aleksandrova M.V. [in Ukrainian].

4. Honcharenko, S. U. (1997). Ukrainskyi pedahohichnyi slovnyk [Ukrainian Pedagogical Dictionary]. Kyiv : Lybid. [in Ukrainian].

5. Ziaziun, I. A. (2006). Osvitni paradyhmy ta pedahohichni tekhnologii u vymirakh filozofii osvity [Educational paradigms and pedagogical technologies in the dimensions of the philosophy of education]. *Naukovyi visnyk MDU imeni V. O. Sukhomlynskoho*, 1.33, 22–26 [in Ukrainian].

6. Krysovatyi, A. (2015). Osnovni paradyhmy osvity ta yikh sutnisna kharakterystyka [The main paradigms of education and their essential characteristics]. *Psykhohiia i suspilstvo*, 1, 114–121 [in Ukrainian].

7. Kulyk, O. V. (2016). Stanovlennia novitnoi vitchyznianoj filozofii osvity: yevrointehratsiynyi kontekst [Formation of the newest domestic philosophy of education: European integration context]. *Vyshcha osvita*, 2, 48–56 [in Ukrainian].

8. Ohienko, O. I. (2008). Tendentsii rozvytku osvity doroslykh u skandinavskykh krainakh [Trends in the development of adult education in Scandinavian countries]: Monohrafiia. Sumy : Elada [in Ukrainian].

9. Romanenko, M. I. (2000). Osvitnia paradyhma: henezys idei ta system [Educational paradigm: genesis of ideas and systems]. Dnipropetrovsk : Vyd. “Promin” [in Ukrainian].

10. Predborska, I. M. (2023). Filozofski abrysy suchasnoi osvity [Philosophical outlines of modern education]: monohrafiia. Vyd-vo: Universytetska knyha [in Ukrainian].

11. Svitlychna, V.V. (2013). Osvitnii prostir v umovakh hlobalizatsii: paradyhmalnyi pliuralizm i perspektyvy intehratsii [Educational space in the conditions of globalization: paradigmatic pluralism and prospects of integration]. *Humanitarnyi chasopys*, 2, 83–92 [in Ukrainian].

12. Khudaverdiieva, V. A. (2022). Intehratsiia v yevropeyskyi osvitynii prostir: zdobutky, problemy, perspektyvy [Integration into the European educational space: achievements, problems, prospects]. *Pedahohichni nauky: realii ta perspektyvy*. Kyiv, 2, 163–168 [in Ukrainian].

13. Gnitecki, I. (2006). Reformy w oświacie-paradygmaty, strategie and uwarunowania globalne. *Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku* / red. naukowy T. Pilch. Warszawa : Wyd. Akademickie “Zak”. Tom V. P., 104–105.

Якубець Віталій Олександрович,

*аспірант навчально-наукового гуманітарного інституту
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського*

orcid.org/0009-0004-1667-8761

df03300323@tnu.edu.ua

БАЗОВІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ІНФОРМАЦІЇ В МЕРЕЖЕВОМУ СУСПІЛЬСТВІ

У статті висвітлено сутність поняття інформації в контексті мережевого суспільства. Розглядаються основні характеристики та властивості інформації, її вплив на суспільство та економіку. Продемонстровано, що інформація є нематеріальним ресурсом, що пронизує та трансформує різні сфери життя. Висвітлено важливість якісних аспектів інформації та проблеми оцінки її цінності на ринкових засадах. Встановлено, що інформація, порівняно з матерією або енергією, є нематеріальним ресурсом. Це означає, що вона не є об'єктом фізичної природи, а натомість представляє символи, знаки або дані, які виражають або вказують на певні концепти чи реальності поза собою. Таке нематеріальне становище інформації впливає на її поведінку та взаємодію з іншими законами природи. Інформація постійно трансформується через реципієнта, який її приймає. Вона не просто вводиться у виробничий процес чи використовується, а пронизує та трансформує самі виробничі процеси, суспільні взаємодії, погляди й уподобання. Це робить її відмінною від інших факторів виробництва та створює неперервний цикл впливу та змін. Виокремлюється ідея про те, що інформація, як епіфеномен для матерії та енергії, відіграє ключову роль у формуванні й зміні видів виробництва та споживання. Трансформація інформації через реципієнта підкреслює її постійний вплив на наше знання. У розумінні інформації як ключового ресурсу важливість якісних аспектів не може бути недооцінена, адже інформація, як символічна сутність, надає можливість постійного розвитку в сучасних економічних умовах.

Аналізуються властивості інформації, її вплив на економіку та суспільство. Зокрема, висвітлено визначальні для розвитку концепції ідеї М. Кастельса інформаційного суспільства та глобальності. Інформація, як суспільне благо, вимагає ретельного вивчення якісних аспектів та врахування її впливу на процеси мислення й перетворення знань. Нарешті, стаття закликає до подальших наукових досліджень у цій галузі з урахуванням ширшого контексту інформаційної економіки та суспільства загалом.

Ключові слова: інформація, мережеве суспільство, інформаційне суспільство, споживання, знання.

Yakubets Vitalii,

Postgraduate Student of the Educational and Research

Institute of Humanities

V.I. Vernadsky Taurida National University

orcid.org/0009-0004-1667-8761

df03300323@tnu.edu.ua

BASIC CHARACTERISTICS OF INFORMATION IN A NETWORK SOCIETY

The article highlights the essence of the concept of information in the context of a network society. The main characteristics and properties of information, its impact on society and the economy are considered. It is demonstrated that information is an intangible resource that permeates and transforms various spheres of life. The importance of the qualitative aspects of information and the problems of assessing its value on a market basis are highlighted. It is established that information, in comparison with matter or energy, is an intangible resource. This means that it is not an object of physical nature, but instead represents symbols, signs or data that express or indicate certain concepts or realities outside of themselves. This intangible nature of information affects its behavior and interaction with other laws of nature. Information is constantly transformed through the recipient who receives it. It is not just introduced into the production process or used, but permeates and transforms the production processes themselves, social interactions, views and preferences. This makes it different from other factors of production and creates a continuous cycle of influence and change. The author emphasizes the idea that information, as an epiphenomenon for matter

and energy, plays a key role in shaping and changing the types of production and consumption. The transformation of information through the recipient emphasizes its constant impact on our knowledge. In understanding information as a key resource, the importance of qualitative aspects cannot be underestimated, because information, as a symbolic entity, provides an opportunity for continuous development in modern economic conditions.

The article analyzes the properties of information and its impact on the economy and society. In particular, the author highlights the ideas of M. Castells of the information society and globalization, which are crucial for the development of the concept. Information as a public good requires a thorough study of its qualitative aspects and consideration of its impact on the processes of thinking and knowledge transformation. Finally, the article calls for further research in this area, taking into account the broader context of the information economy and society as a whole.

Key words: information, network society, information society, consumption, knowledge.

Виклад основного матеріалу. Західні суспільства вступили в нову еру, яку називають постіндустріальним суспільством (Д. Белл), інформаційною ерою або інформаційною економікою (М. Порат), глобальним селом (М. Маклуен), епохою Розриву (П. Дракер), Третьою хвилею (О. Тоффлер) та постмодернізмом. Цю нову еру характеризує безпрецедентна активність у виробництві та поширенні інформації, що перетворюється на товари, тобто інформацію, яка виробляється для ринків і продається на них. Поряд зі зростанням економічного значення комерційної інформації економісти приділили їй підвищену увагу.

Інформація може бути визначена як приріст до знань, роз'єднані події, що систематично пов'язані. Вона також може розглядатися як обмеження чи вибір з можливостей. Незалежно від конкретного визначення, інформація передбачає взаємодію між джерелом й одержувачем.

Інформацію також визначають як роз'єднані та випадкові події, дані, враження, стимули тощо, які систематично пов'язані за допомогою уявної подібності / несхожості, суміжності, теорії, історії, моделі чи іншим чином, і приходять до становлення знання або значення. Інформація в цьому сенсі є необробленими даними, з яких будуються знання та за допомогою яких знання згодом перевіряються. За відсутності таких зв'язків інформація або невидима (тобто не сприймається), або є шумом (тобто не розуміється).

Інформацію також визначають як те, що проковує реакцію в реципієнта або якимось впливає чи трансформує його. З цього погляду, якщо сприймач не потрапив під вплив подразника, він не був «поінформованим».

Нарешті, інформацію розглядають як обмеження або вибір можливостей. Як така інформація є формуванням або впорядкуванням мислимого хаосу чи випадковості. Наприклад,

слово – це вибірка певного звуку (або розташування письмових символів) із нескінченної різноманітності мислимих звуків. Згідно з цим поглядом інформація є мірою неймовірного: чим менш імовірною є подія, тим більше інформації вона надає. Інформація забезпечує реципієнту усвідомлення несподіваного, незвичайного, неймовірного.

Вищезазначені концепції інформації, якими б різними вони не здавалися на перший погляд, все ж містять спільні риси. По-перше, інформація об'єктивно не належить лише автору чи джерелу, хоча інформація походить від свого джерела. Скоріш інформація передбачає взаємодію між джерелом і одержувачем, за допомогою чого прояви від першого засвоюються останнім. Так, комунікація передбачає *формування* в реципієнта характеристик творця.

По-друге, інформація містить символи або знаки, які представляють або вказують на щось інше, базову передумову семіології. Інформація не є окремою, але неминуче стосується чогось іншого. Оскільки інформація представляє або позначає щось інше, ніж вона сама, і завжди передбачає взаємодію між її джерелом і одержувачем, ми доходимо до третьої характеристики інформації – нематеріальності. Інформація є несуттєвою за призначенням, часто за походженням і завжди при передачі (Vabe, 2018, 11).

У контексті семіології символи та знаки мають свої значення, які формуються через звичаї, навчання, чуттєве сприйняття та інтерпретацію. Наприклад, різні мовні групи можуть використовувати різні слова для опису одного й того ж поняття, але це не змінює його суті. Також те саме поняття може мати різні значення для різних людей чи контекстів.

Важливо зазначити, що інформація несе значення лише тоді, коли вона обробляється розумом. Це підкреслює нематеріальний аспект

розуму та його роль у створенні смислу чи значення. Підходи, що спираються на матеріалістичну концепцію розуму, можуть бути недостатніми для пояснення процесів інформаційної обробки та сприйняття.

Знаки вказують на речі, але те, на що вони вказують (їх значення), є продуктом звичаю, навчання, чуттєвого сприйняття та інтерпретації. Подібним чином дуже висока норма прибутку може означати одне значення для бізнесмена (відмінна продуктивність) і зовсім інше значення для антимонопольного економіста (монополія).

Інформація не тільки часто є несуттєвою за джерелом і завжди за призначенням, вона також несуттєва для передачі. Так, між засобами передачі або зберігання інформації та інформацією, що передається або зберігається, немає певного фіксованого однозначного зв'язку. Інформація хоч і залежить від матерії чи енергії, сама по собі не є матерією чи енергією. Інформація є епіфеноменальною для матерії / енергії і в цьому сенсі нематеріальна.

Інформація – це не просто первинні дані або фактор виробництва, який замінює інші фактори виробництва, як-от земля, праця чи капітал. Інформація скоріш визначає, пронизує та перетворює інші вхідні дані та навіть цілі виробничі процеси. Технічно інформація змінює виробничу функцію, а отже, і криві витрат. У цьому відношенні вона абсолютно не схожа на традиційні фактори виробництва.

Отже, інформація – це термін, який стосується і, можливо, охоплює поняття освіти, навичок і технологічних змін. Щойно інформація допущена до аналізу як продуктивний ресурс, статичний аналіз витрат (заданих кривих витрат, заданих виробничих функцій) поступається місцем (або принаймні має поступитися місцем) економічній динаміці (тобто зміні кривих витрат, зміна виробничих функцій).

Але ефективність є неоднозначним і сумнівним поняттям у світі економічної динаміки, оскільки передбачає, що рівень випуску має бути обраний так, щоб граничні витрати виробництва дорівнювали граничним вигодам, отриманим від використання. Однак інформація, як фактор виробництва, за своєю суттю означає, що процеси виробництва постійно змінюються, у результаті чого граничні витрати є швидкоплинними.

Крім того, інформація втілена в інших факторах виробництва, що робить їх невіддільними від інформації, яку вони втілюють. У міру зміни інформації змінюються знання, докорінно змінюючи характер праці. Так само технологічні зміни підривають поняття кількісної оцінки капіталу.

Інформація ніколи не є кінцевим результатом. Скоріш її використовує реципієнт і, внаслідок цього, *змінюється*. Інформація також не є просто введенням у виробничий процес – вона пронизує і трансформує виробничі процеси.

Інформаційні шаблони можуть об'єднати націю, роздробити націю або привести її до культурної залежності. Позиція багатьох авторитарних країн полягає в тому, що обмеження на потік інформації з-за меж їхніх кордонів повинні бути запроваджені, щоб забезпечити національний суверенітет і стимулювати економічний розвиток.

Підходячи до інформації з погляду влади та сутності, людина починає оцінювати інформацію за її внутрішніми якісними аспектами та за її очікуваним впливом на одержувачів. Товар дає орієнтацію на кількісне, а сутність – на якісне. Сутність підкреслює динамічний, трансформаційний ефект інформації стосовно того, з чим вона контактує. Інформація як товар видається точною та об'єктивною, інформація як перетворювач реальності або сутності є якісною і суб'єктивною; якщо розглядати інформацію як сутність, акцент робиться на взаємодії одержувача з інформацією, і, отже, судження залежать від того, як інформація обробляється, на додаток до внутрішніх характеристик знаків, які використовуються для кодування інформації. Це означає, що інформація як сутність більш неоднозначна, менше піддається об'єктивному, «науковому» аналізу. Проте цей висновок жодним чином не применшує надзвичайної важливості поняття інформації як сутності.

Для інформаційних галузей якісні фактори є найважливішими. Майже кожен прояв присутності людства на планеті бере свій початок у нематеріальній сфері розуму та в обміні цією сутністю, відомою як інформація, від одного розуму до іншого. Ці непорушні основи суспільства призвели як до найславетніших досягнень людства, так і до його звірств.

На думку М. Кастельса, людські суспільства формуються в результаті конфліктної взаємодії

між людьми, які організовані в межах і навколо певної соціальної структури. Ця соціальна структура формується взаємодією між відносинами виробництва / споживання, відносинами досвіду та відносинами влади. Значення постійно продукується й репродукується через символічну взаємодію між акторами, які фреймовані цією соціальною структурою і водночас діють, щоб змінити її або відтворити. Під значенням він розуміє символічну ідентифікацію актором мети його або їх дії. Консолідація спільного значення через кристалізацію практик у просторово-часових конфігураціях створює культури, тобто системи цінностей і вірувань, які визначають коди поведінки. Так, значення не продукується в культурній сфері, це сама культурна сфера продукується консолідацією значень. Значення виникає із символічної взаємодії між розумами, які соціально та екологічно обмежені, а водночас біологічно та культурно здатні до інновацій. Значення продукується, репродукується й підлягає боротьбі на всіх рівнях соціальної структури, у виробництві так само, як і в споживанні, у досвіді так само, як і у владі. Те, що має сенс для кожного, визначається безкінечним перебудуванням людьми джерел і мети дії, завжди обмеженими, але ніколи не визначеними наперед. Отже, виробництво може бути спрямоване на прославлення Бога (та покарання невірних), як і релігійне вірування може бути підпорядковане службі нагромадженню капіталу. Те, що фактично відбувається, коли, де і як (зазвичай через випадкову комбінацію соціальних подій у попередній, історично визначеній соціальній структурі), визначає конкретні суспільства, як-от «мережеве суспільство» в сучасності (Castells, 2023, p. 7).

На думку М. Кастельса (Castells, 2023, p. 10), ми повинні відмовитися від поняття «інформаційне суспільство» як неспецифічного, адже новітнім є набір інформаційних технологій, а не феномен інформації як такий. Ці технології становлять більшу зміну в історії технологій, ніж технології, пов'язані з Промисловою революцією або попередньою Інформаційною революцією (винайдення друкарства). Крім того, на думку М. Кастельса, людство перебуває на початку цієї технологічної революції, оскільки інтернет стає універсальним інструментом інтерактивного спілкування, з огляду на те, що

людство переходить від комп'ютероцентричних технологій до мережево-розповсюджених, зробило прогрес у нанотехнологіях, що означає широкі можливості розповсюдження пристроїв інформації. Важливим для М. Кастельса є можливість біологічної революції, в час якої вперше стає реальністю проектування та маніпулювання живими організмами, включно з частинами людини. Те, що також характеризує цю технологічну парадигму, – це використання інформаційних технологій на основі знань для підвищення та прискорення виробництва знань та інформації в саморозширювальному колі. Оскільки обробка інформації є джерелом життя і соціальної діяльності, кожен сегмент екосоціальної системи тим самим перетворюється. Ми живемо в новій економіці, яка характеризується трьома основними ознаками. По-перше, інформаційна ознака, тобто здатність генерувати знання та обробляти / керувати інформацією, визначає продуктивність і конкурентоспроможність всіх видів економічних суб'єктів, фірми, регіону або країни.

М. Кастельс стверджує (Castells, 2023, 21), що хоча технологічна система вимагала два десятиліття, щоб дати плоди в продуктивності, зараз можемо спостерігати значне зростання продуктивності в найбільш розвинутих економіках і секторах, незважаючи на труднощі вимірювання інформаційної продуктивності за категоріями промислової ери, що були описані вище. По-друге, ця нова економіка є глобальною в тому сенсі, що її основні стратегічні діяльності здатні працювати як єдине ціле на планетарному рівні в обраний час. Під основною діяльністю М. Кастельс має на увазі фінансові ринки, науку та технології, міжнародну торгівлю товарами і послугами, розвинуті бізнес-послуги, багатонаціональні виробничі фірми та їх допоміжні мережі, засоби масової інформації та висококваліфіковану спеціалізовану працю. Більшість робочих місць фактично не є глобальними, але всі економіки перебувають під впливом рухів їх глобалізованого ядра. Глобалізація продовжується, сполучаючи все те, що, згідно з домінуючими інтересами, має цінність де-небудь на планеті, і відкидаючи все, що не має цінності або стає дешевшим. По-третє, нова економіка є мережевою. У центрі зв'язків глобальної економіки та гнучкості інформаційного виробництва перебуває нова форма економічної організації, мережеве підприємство.

Висновки. Продовження досліджень інформаційних галузей має життєво вагоме значення в нашу епоху. В інформаційному контексті символи та знаки є основними складниками, які відображають або вказують на певні концепти чи реальності поза собою. Інформація як така не має самостійного існування, а завжди передбачає взаємодію між її джерелом та одержувачем. Ця взаємодія виражається в передаванні та сприйнятті інформації, що підкреслює нематеріальний характер інформації. Також варто відзначити, що інформація може бути незначущою з погляду походження або призначення. Це означає, що навіть якщо інформація передається, вона може не мати суттєвого значення для отримувача. Інформація є нематеріальною у своїй суті, що робить її епіфеноменом для матерії чи енергії.

Інформація також може бути розглянута як товар, але її нематеріальний характер робить її відмінною від інших товарів. Це може становити виклик для традиційних моделей ефективності, оскільки вона постійно змінюється та впливає на інші фактори виробництва. Фактором, який послаблює статус інформації як товару, є відсутність кінцевого споживання. Інформація не використовується тільки раз, але накопичується, розповсюджується та перетворюється. Вона постійно впливає на наше мислення, дії, сприйняття та вподобання. Ця неперервне передавання інформації в часі

ускладнює можливість аналізувати її ефективність та вартість. Крім того, інформація є суспільним благом, яке важко виключити з використання та яке не зменшується при споживанні іншими. Це означає, що інформація впливає на всіх, незалежно від їхньої здатності заплатити за неї.

Інформація як «сутність» ніколи не є кінцевим продуктом, який споживається і, отже, знищується. Замість цього споживач її приймає і, відповідно, змінюється. Крім того, інформація не лише вводиться у виробничий процес, а й пронизує та трансформує його. Підходячи до інформації з погляду влади та сутності, на відміну від товару, людина починає оцінювати інформацію за її внутрішніми якісними аспектами та очікуваним впливом на одержувачів. Це означає, що інформація як сутність більш неоднозначна, менше піддається об'єктивному, науковому аналізу.

Поняття інформації як товару має додаткову небезпеку. Постачальникам і виробникам інформації потрібно оцінювати її лише з погляду ринкової ціни поза будь-якими етичними чи моральними межами (Tehrani, 1990, с. 25). Продовження досліджень інформаційних галузей має вирішальне значення в нашу епоху. Але під час цих досліджень ми повинні пам'ятати про застереження щодо обмеженості наукового аналізу та враховувати значення якісних аспектів інформації.

Список використаної літератури:

1. Babe, R. E. (2018). *Communication and the transformation of economics: Essays in information, public policy, and political economy*. New York: Routledge.
2. Castells, M. (2023). *Social Theory Re-Wired: Materials for an Exploratory Theory of the Network Society*. New York: Routledge.
3. Tehrani, Majid. (1990). *Technologies of Power: Information Machines and Democratic Prospects*. New Jersey: Ablex Publishing Corp.

References:

1. Babe, R. E. (2018). *Communication and the transformation of economics: Essays in information, public policy, and political economy*. New York: Routledge.
2. Castells, M. (2023). *Social Theory Re-Wired: Materials for an Exploratory Theory of the Network Society*. New York: Routledge.
3. Tehrani, Majid. (1990). *Technologies of Power: Information Machines and Democratic Prospects*. New Jersey: Ablex Publishing Corp.

КУЛЬТУРОЛОГІЯ

УДК 008:312.421

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.2.38>

Ареф'єва Єлизавета Юріївна,

доктор філософії,

докторантка

Київського національного університету культури і мистецтв

orcid.org/0000-0001-5060-2251

liza.arefieva34@ukr.net

КРЕАТИВНІ НАСТАНОВИ РОЗВИТКУ МУЗИЧНОЇ КУЛЬТУРИ ХХ СТОЛІТТЯ

Креативність розглядають як вищий ступінь творчості, перехід системи, що пов'язана з умінням, майстерністю, творчістю, в іншу стадію, яка несе в собі новітні виміри музичної інтерпретації. Проблема полягає у визначенні культуровимірного аспекту креативності музики. Метою статті є визначення феномену креації як естетичного та культурного виміру сучасного музичного мистецтва. Методологія дослідження визначається компаративним і системним методами опису культурних практик, що допомагає здійснити порівняльний аналіз феномену креативу як системної цілісності. Людина масмедіа, яка наслідує досвід модерну, легко переступає через моральні традиції. Про це свідчать усі засоби презентації насильства, жорстокості, які усуваються за горизонт цінностей людських актів культуротворчості. Людина, якщо і не стає маргіналом, то в будь-якому разі легко сприймає психологічні форми віртуальних дисциплінарних практик, які легко розповсюджуються та конструюються у просторі мистецтва. ХХ століття, з одного боку, розкрило, широко розгорнуло межі креативу як абстрактної символічної конструкції, а з іншого – позбавило його всього того, що було відкрито за доби середньовіччя, а це передусім імперсональність творіння, творіння як акт креації, перехід із небуття в буття. Можна стверджувати, що в посттоталітарному просторі креативний вектор сформувався, зокрема в музичній культурі, як унікальне явище тому, що стихія музичної матерії зберегла систему інтонування, традиційну школу. Якщо на Заході відбувалося самозбагачення різних стильових жанрових підходів, музичних шкіл, то в посттоталітарних країнах виникає експансивна, демонстративна форма протесту – нонконформізм, що була надзвичайно креативною. Музична поетика, яка формувалася в рамках нонконформізму, дає образи новітньої хвилі синтетичного музичного мислення та виконавства.

Ключові слова: музична культура, креатив, музичне виконавство, творчість, поетика.

Arefieva Elizaveta,

Doctor of Philosophy,

Doctoral Student

Kyiv National University of Culture and Arts

orcid.org/0000-0001-5060-2251

liza.arefieva34@ukr.net

CREATIVE GUIDELINES FOR THE DEVELOPMENT OF 20TH CENTURY MUSICAL CULTURE

The urgency of the problem. Creativity is considered as a higher level of creativity, the transition of a system related to skill, mastery, and creativity to another stage, which carries new dimensions of musical interpretation. The problem is to define the cultural aspect of music creativity. The purpose of the article is to define the phenomenon of creation as an aesthetic and cultural dimension of modern musical art. The research methodology is determined by comparative and systematic methods of description of cultural practices, which helps to carry out a comparative analysis of the phenomenon of creativity as a systemic integrity. Scientific novelty of the article. Imitating the experience of modernity, the mass media person easily steps over moral traditions. This is evidenced by all the means of presenting violence and cruelty, which disappear beyond the horizon of values of human acts

of cultural creation. A person becomes, if not a marginal, then in any case, easily perceives the psychological forms of virtual disciplinary practices, which are easily distributed and constructed in the space of art. Conclusions. The 20th century, on the one hand, revealed and widened the limits of creativity as an abstract symbolic construction, and on the other hand, it deprived it of everything that was discovered during the Middle Ages, and this is, first of all, the impersonality of creation, creation as an act of creation, the transition from non-existence to being. It can be argued that in the post-totalitarian space, a creative vector was formed, particularly in musical culture, as a unique phenomenon because the element of musical matter preserved the system of intonation, the traditional school. If in the West there was a self-enrichment of various stylistic genre approaches, musical schools, then in post-totalitarian countries an expansive, demonstrative form of protest – nonconformism – emerged, which was extremely creative. Musical poetics, which was formed within the framework of nonconformism, gives images of the latest wave of synthetic musical thinking and performance.

Key words: musical culture, creativity, musical performance, creativity, poetics.

Постановка проблеми. У «Великому тлумачному словнику української мови» можна прочитати таке: «Креатура – книжне, тобто той хто посідає значне місце завдяки протекції впливової особи і є слухняним виконавцем її волестановлення. Креаціонізм – вчення, що розглядає виникнення світу і людини, як результат діяльності Бога, творця» (*Креативний*, 2005, с. 464). У «Філософському енциклопедичному словнику» креаціонізм розглядається в теологічному тлумаченні як феномен Божого творіння. «Креаціонізм – це концепція, що трактує багатоманітність форм органічного світу як акт Божого творіння. Креаціонізм заперечує еволюцію і зміну видів» (Креаціонізм, 2002, с. 82).

Креативність – це онтологічний феномен, що коректно описує С. Неретіна, яка пов'язує його з тим, що відбувається перехід із небуття в буття. Адже феномен небуття також ставить цілу низку питань. Звідки воно береться, якщо все існує? Якщо це – тотальна смерть, тотальне ніщовіння, тотальне заперечення буття, то чи можна якось пов'язати буття як таке і небуття?

Аналіз досліджень і публікацій. Проблеми креативності в культурі як феномену буття людини досліджувалися у працях М. Бахтіна (1984 р.), М. Бубера (2021 р.), Р. Барта (1985 р.), З. Баумана (1998 р.), М. Гайдеггера (2012 р.), Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі (1992 р.), Ю. Легенького (2023 р.), М. Фуко (2001 р.) та інших. Однак проблема креативності в музиці ще мало визначена.

Мета статті – визначити феномен креації як естетичний і культурологічний вимір сучасного музичного мистецтва.

Виклад основного матеріалу. Поняття «буття» у Парменіда, який уважав, що воно існує завжди, бо про нього можна подумати, не

таке вже і наївне, бо свідчить про те, що такі категорії, універсали, як «буття» і «небуття», «світ», «абсолют», навіть «ейдос», так чи інакше пов'язані з людиною, думкою, зі свідомістю. М. Гайдеггер пов'язав небуття із психологічним феноменом жаху, щоб його позбутися, він пропонує знайти своєрідний локус або топос існування – Dasein, «тут-буття», тобто буття у свідомості (Heidegger, 2012).

С. Неретіна переводить проблему креації в культурологічну площину, зазначає, що тотальна риторичність свідомості Середньовіччя стає маркером єднання тих конструкції, які накладають матрицю засад religare на окремі промови, дискурси. Авторка визначає такі конструкції, як метафора, синекдоха, гіпербола тощо, які розумілися суто онтологічно. Такий підхід, коли культуротворчість несе в собі риторичний інструментарій, приводить до культурологічного розуміння того, що ми називаємо креацією, креаціонізмом, креативністю як такою, що пов'язана із творчістю.

Чому в середньовіччі постає питання креації? У Давній Греції Бог творив світ із мулу, буквально із глини. Бог Деміург був «гончарем». Адже в середньовіччі людина потрапляє у світ тропізованої промови, тропізованого дискурсу, де ніщо стає фактично нульовим ступенем письма, за Р. Бартом, учасником будь-яких риторичних трансформацій (Barthes, 1985). Але ж залишається питання – звідки береться ніщо? Культурологічна відповідь на це питання – як заперечення античності. Античність заперечується, дістає назву «ніщо», і на основі цього ніщо утворюється новий світ. Ми потрапляємо у величезний троп креаціонізму, який стверджує, що з нічого утворюється все. Так, універсум культури несе в собі метонімію (співскладеність дискурсів), метафору (обмін якостями),

синекдоху як презентування частини цілим, і навпаки.

Отже, метафора, метонімія, синекдоха розглядаються як деякі уподібнення-аналогії, які дають можливість побачитись світ як замкнуте структурне ціле онтологічного типу, де ніщо є головним тропом, головною засадничою реальністю, з якої виникає все. Ідея креаціонізму як переведення з нічого в буття в культурологічному осмисленні спонукає до розуміння того, що в культурі, зокрема культурі ХХ століття, заперечуються попередні опрацьовані риторичні ходи, реалії буття образу. Так, здійснюється поворот, перевертання парадигми, змінюється риторика, але не як суто поверхова, вербальна конструкція, а як онтологічна співскладеність дискурсів у часі, як єднання частини та цілого, і навпаки. Усі інші формули цілісності системи вже є варіативними, культура кожен раз опрацьовує свої образи ніщовіння сутнього, адже не як ідею креаціонізму, а як риторичний міфотворчий «маркетинг», який входить у внутрішній сенс мистецького твору.

Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі надають модель сучасного ніщовіння культури без креації. Опрацьовується концепт «ризомі» як образ світоустрою без коріння традиції. «Ризома не має відповідно ані структурної, ані породжувальної моделі. Їй зайва будь-яка генетична вісь як глибинна структура, генетично подібна об'єктивній стрижневій єдності, на якій утворюються послідовні стадії. Глибинна структура схожа радше на базову послідовність, що розкладається на безпосередні компоненти, тоді як єдність продукту переходить в інший вимір, який трансформує суб'єктне буття. Таким чином, ми виходимо з репрезентативної моделі дерева або кореня, чи то стрижневого або мочковатого, наприклад дерева Хомського, що асоціюється з базовою послідовністю та презентує процес свого породження згідно з бінарною логікою. Виникають варіації на тему давньої думки щодо генетичної осі, або глибинної структури, ми говоримо, що вони вже заздалегідь несуть в собі принцип кальки. Усі кальки дерева – це логіка кальки та відтворення» (*Deleuze, Guattari, 1992*).

Проте культуру можна розглянути за вертикаллю інакше. Так, визначається донна культура (етнокультура), аматорська культура (культура вільного дня) і професійна культура.

Можна стверджувати, що професійна культура, зокрема музична творчість, шукає своєї засади в антропологічному, семіологічному та візуальному вимірах, або поворотах, знаходить свої антропологічне ніщо, ніщо семіологічне, ніщо візуальне, і таким чином сприяє конституюванню креативності творчості.

Отже, у культурі найважливішим стає спосіб ніщовіння як заперечення попереднього досвіду культуротворення. Як після цього ніщовіння утворюється творчість, яка стає маркером креативності, не так і важливо. Здається, що в музичній культурі антропологічний поворот визначився з відкриттям афро-американської культури у 50–60-і рр. і всього того величезного напряму етнорегенерації традиції, який сформувався в музиці як заперечення базових складових засад професійної культури, коли домінанта аматорської культури стала засадничою. Художній образ музичного твору пов'язувався з «докультурним» (доколонізаційним) образом, який став виконувати роль метафізичного витoku, а фактично стає образом ніщо як витoku креації. Отже, маркером образу ніщо виступала етнокультура. Етнокультура декласованих спільнот, які в Новому світі цілком заперечувалися, раптом стає домінантною. У посткласичній музиці елітарного типу цей поворот визначився як диспозитив тональної й атональної музики.

Багато теоретиків говорять, що А. Шенберг нічого не відкрив, а лише надав абстрактну філософську схему креативній ідеї формотворення, яку до нього деякою мірою суто емпірично відкрили інші. Уважають, що композитор-теоретик не дійшов до кінця своїх інтенцій і намагань і залишився на рівні відкритої системи. Це надзвичайно важливо, бо, якщо б він дійшов до «кінця», то музика була б знищена остаточно. А так вона актуалізувала раціональний спосіб конструювання музичного образу, що дає можливість відкритого наповнення моделі в її абстрактному, ідеальному вигляді.

Наскільки ця модель є органічною музиці – це інша проблема, але вся виконавська система, що пов'язана із цією структурою, так чи інакше потрапляє в ситуацію радикального креативного зламу, повороту, стає системою модифікації художнього мислення. Проте креативний виток ніщовіння культури відбувся й із виникненням рокгруп, протестних рухів, які

заперечували культуру загалом і утворювали модель нової природності музикування. Це панк-рок, соул, кантрі, блюз тощо. Протестні рухи 60–70-х рр. перетворили музиканта-виконавця на мандрівника між світами.

3. Бауман дає метафоричну картину постмодерну: «Коли Рим лежав у руїнах – припущений, спаплюжений, пограбований ордами Аларіха, св. Августин написав такі спогляди: «Кайн стверджував, що він будував місто, тоді як Авель, якщо він був просто паломником на Землі, не будував нічого». «Істинний град Божий знаходиться на небесах»; тут, на Землі, говорить св. Августин, християни бродять як паломники в часі, що шукають царство вічне» (Bauman, 1998). Образ паломника в часі є «музичним» конструктом, про це свідчать інші дані тексту.

3. Бауман констатує: «Я вважаю, що також, як паломник був найбільш вдалою метафорою життєвих стратегій модерну, що думав про завдання створення ідентичності, бродяга, або той, що здійснює прогулянку, турист, гравець, є також метафорами для постмодерної стратегії, яка перебуває в рушійному просторі, пов'язаний із жахом фіксації, або зв'язності. Не один із перелічених типів/стилів не є постмодерним винаходом. Вони були відомі задовго до приходу постмодерних часів, але таким чином, як модерні умови сформували фігуру паломника, яку вони унаслідували із християнства, постмодерний контекст дає нову якість типам, відомим як його попередники – він робить це у двох відношеннях. Перше: стилі, які раптом були реалізовані маргінальними людьми в маргінальних умовах, у маргінальному часі, тепер здійснюються більшістю в головному часі їхнього життя, їхніх місцях, є найважливішими в їхньому життєвому світі; вони стали тепер безповоротно образом життя. Друге: для деяких, якщо не для всіх, ці стилі не є предметом вибору (або/або), бо постмодерне життя є надзвичайно аморальним і безструктурним, щоб бути охопленим якоюсь гармонійною моделлю. Кожен стиль утілює частинку історії, яка ніколи не інтегрується в тотальність (його тотальність – це лише сума частин). У постмодерному хорі всі чотири типи співають, інколи в гармонії, хоча частіше в какофонії» (Bauman, 1998).

С. Неретіна пише про середньовічний час, що він тече від створення світу до Страшного

суду, з минулого в майбутнє, і навпаки. Те, що відбувається в часі, повинно замкнутися, утворити фігуру кола, тому можна говорити і про циклічний час. Зазвичай говорять про середньовічний час як про час лінійний, що тече від створення світу до Страшного суду, з минулого в майбутнє.

Час справді почався зі створення світу, адже це був дивний, нібито позачасовий час. Ця думка про час є думка про часовість, що дозволяє говорити саме про протяжність, мінливість часу. Це дуже важливі констатації. У ХХ ст. відбувся поворот щодо відкриття музичного часу, який починається не з великим гріхопадінням людини Старого Завіту, а з тоталітаризмом, з першими двома війнами, з винаходами засобів культивативної тотальної смерті у вигляді ядерної зброї. Усе це свідчить про те, що час радикально змінився, світ змінився, антропологічний поворот відбувся, а водночас змінилася й музика.

Відкривається небуття не як жах, за М. Гайдеггером, а небуття часовості, небуття можливості тотального ніщовіння, коли вже нічого не буде, а накопичений потенціал самознищення свідчить про те, що нищиться планетарна єдність людського духу, людської душі, життя як такого. Проте пацифізм А. Швейцера і всіх відомих композиторів, музикантів, художників не допоможе. Усі стають заручниками хижацьких геополітичних зазіхань, які впливають на здійснення новітньої картини світу, новітнього художнього образу твору. Гріхопадіння, яке відбувається і яке фактично здійснює новий образ Страшного суду, є еквівалентним тотальному ніщовінню сутнього. Страшний суд відбувся вже в рефлексії Августина, який виражає сумнів, що він доступний нашому розумінню.

Можна стверджувати, що час парадоксально рухається у двох напрямках – від початку світу до Страшного суду та від Страшного суду до тієї миті, яка перманентно визначається у світі як початок творіння. Усе це стало відомо в середньовіччі, ХХ ст. не відкрило нічого нового, а лише актуалізувало новітню реальність культуротворення. Якщо в Августина – це мисленнєве коло обертання суперечностей фактично є циклізмом, то життєвий цикл культури, стилів і всіх артефактів культуротворення починається зі власного Страшного суду митця, його «гріха» – протидії традиції.

С. Неретіна говорить про причащення, яке відбувається в культурі не лише у сповіді, не лише в літургії, але в усіх актах культуротворення, що є тотальним способом універсалізації здібностей духу, зокрема душевних, чуттєвих здібностей людини. Так, можна говорити про причащення речей, причащення слів, причащення звука, причащення мелодії. Усе це виводить людину за межі тієї культурної даності, яка відкриває шлях до абсолюту. Абсолют частіше за все розуміють як креативний вимір, однак це один бік медалі, інший бік полягає в тому, що креативність починається тоді, коли людина піддає сумніву той порядок, у якому вона перебуває, заперечує той космос, який її оточує.

Можна сказати словами Д. Мільтона, що ангели, які вигнали Адама та Єву з раю, визнали їхню правоту, сказавши, що у своїй душі вони знайдуть «сто крат блаженний рай». Власне, кожен із митців, кожен із виконавців знаходить у своїй душі сто крат блаженний рай. Цей рай пов'язаний із системами школи, навичок і всіх інших інституцій, які належать культурі, її засобам артикуляції, передання інформації загальною. Якщо Страшний суд перемістився в душу людини, то час і простір стають атрибутом свідомості. Креатив – породжувальна інтенція, де ніщовіння стає домінуючим, а те, що створює його людина, не обов'язково утворює весь світ, як у середньовіччі, може утворювати лише фрагмент світу, у якому і здійснюється буття музичного твору. Можна стверджувати, що, протестні рухи в культурі ХХ ст. і є тим модулем визначення креативності, який презентується в соціологічних, естетичних, художніх, психологічних реаліях музики.

Протест поза культурними ознаками є анархія, але страйк, мітинг, які набувають ознак художньої форми, потрапляють у контекст жанрових форматів перформансу, або хепенінгу. Протестні рухи в пострадянському просторі й досі не закінчилися, виникає нова протестна культура або контркультура. Так, радикальні трансформації, які відбуваються у просторі пострадянських країн, так чи інакше свідчать про два вектори часу – один рухається до початку творіння, що актуалізує проблему визначення національної парадигми еволюції культури, інший – у майбутнє, яке пов'язане із глобалізацією.

Після авангардних трансформацій художнього образу, які відбулися в кубізмі, футуризмі,

сюрреалізмі, а згодом у просторі тоталітарного сюрреалізму (соцреалізму), виникає постмодерна реальність формотворення. Один із засновників сюрреалізму Антонен Арто вживає міфологему «жорстокість», коли світ сприймається оголеними нервами. Формується неологізм «тіло без органів», що фіксує власне почуття безсвідомого. Сюрреалізм без безсвідомого – так визначив постмодерну рефлексію Ф. Джеймісон, надає можливість побачити відкритість сучасної музики в усі шари креативності, яка шукає свої форми у виконавстві. Підбурюють цей процес музиканти, композитори, які все більше і більше починають виконувати музику як ремейк перформансного типу. Композитори-виконавці вимушені самі себе рекламувати та рефлексувати над тими записами музичних екзерсисів, які вони здійснюють. Утворюється нова субкультура виконавства, яку можна назвати медіальною.

Музика стає «турпродуктом», а лайки у фейсбуці стають маркером рейтингу опитувань. Власне подорожування як одна з фундаментальних установ культуротворення стає креативним витоком століття, подорож між культурами нагадує феномен паломництва в часі. Адже, якщо раніше цю подорож називали діалогом культур, зараз актуальності набувають більш прагматичні номінації – культурний серфінг, культурний туризм, узагалі подорож заради подорожі.

Гетерохронія (багаточасовість) культуротворення набуває ледве не пріоритетних ознак, стає маркером сучасної урбанізації медіа, що досягли розвинутого вигляду. Можна сказати, що ефект креативності пов'язаний із таким психологічним маркером трансформації стану людини, як афект неадекватності, перебільшення власних можливостей засобами масмедіа, втручання в комунікацію шляхом сучасних інформаційних систем. У просторі медійних технологій, які стають все більше і більше жорстокими форматами комунікації, усуваються моральні норми. Реципієнт потрапляє в коло випробувань, ніщовіння музичної матерії, а вихід із цього стану рекламується як креатив, надцінна реальність *virtus*, яка реалізується засобами віртуалізації екранного простору, технологій медіа, що дають можливість ухвалювати рішення і тут же їх реалізовувати.

Висновки. Технологічні інновації музикування пов'язані з технікою акцентуванням музичної гри, це ті реалії, які були екзистенційно визначені як безкомпромісний розрив з тоталітаризмом, вихід у простір нових систем, починаючи від авангарду, неомодернізму тощо. С. Губайдуліна, А. Шнітке, Є. Денісов, в Україні – Є. Станкович, О. Грабовський, В. Сільвестров створили новий креативний образ музичного світу. Художній образ музичного твору реалізується в рамках національної традиції, яка має свою стилістику музичної темперації. Нонконформізм пересував простір експериментування у світ, відкритий до західних систем цінностей. Цей процес був вибуховим, драматичним, породжував креативні системи

легітимації протестної культури як деякого ідеалу пострадянського простору.

Музичний нонкоформізм деякою мірою перетворюється на постмодерний тип музикування, де поетика палімпсесту – нашарування слоїв музичної матерії – утворює реальність формування того музичного простору, який можна назвати креативним. Це дає можливість визначити систему еволюції креативних засад у музиці не лише як абстрактно зрозумілий принцип креативізму – переходу з небуття в буття, а як культурне ціле музичного простору. Креатив стає вживаною номінацією і легко потрапляє в будь-яку конфігурацію музичних, образотворчих та інших структур інтерпретації.

Список використаних джерел:

1. Креативний, (2005). Великий тлумачний словник сучасної української мови: 250 000 / уклад. та голов. ред. В. Бусел. Київ ; Ірпінь : Перун. VIII, 1728 с.
2. Креационізм, (2002). Філософський енциклопедичний словник / В. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. Київ : Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України : Абрис. 742 с.
3. Легенький, Ю. (2023). Соціальний дизайн: образ і документ в часові і просторі культури. Київ ; Переяслав ; Ніжин : видавець Лисенко М.М. 383 с.
4. Bakhtine, M. (1984). *Les genres du discours, dans Esthétique de la création verbale*, Paris, Gallimard.
5. Bauman, Z. (1998). *Globalization: The human consequences*. New York : Columbia University Press. 136 p. URL: <https://catalogue.nla.gov.au/catalog/1903392>.
6. Barthes, R. (1985). *L'aventure sémiologique*, Paris : Seuil. 358 p. URL: <https://archive.org/details>.
7. Buber, M. (2021). *Ich und Du*. URL: https://www.academia.edu/57863213/Martin_Buber_Ich_und_Du.
8. Deleuze, G., Guattari, F. (1992). *F thousand plateaus capitalism and schizophrenia*. Translation and Foreword by Brian Massumi University of Minnesota Press Minneapolis London. 629 p. URL: <https://files.libcom.org/files/A%20Thousand%20Plateaus.pdf>.
9. Foucault, M. (2001). *L'herméneutique du sujet*, Paris, Hautes Études/Gallimard/Seuil, 540 p.
10. Heidegger, M. (2012). *Der Ursprung des Kunstwerkes*. URL: <http://download.klostermann.de/leseprobe> > 9.

References:

1. Kreatyvnyi, (2005). *Velykyi tлумachnyi slovnyk suchasnoi ukrainskoi movy: [A large explanatory dictionary of the modern Ukrainian language]* 250 000 / uklad. ta holov. red. V.T. Busel. Kyiv; Irpin: Perun [in Ukrainian].
2. Kreacionizm, (2002). *Filosofskyi entsyklopedychnyi slovnyk [Philosophical encyclopedic dictionary]*. V.I. Shynkaruk (hol. redkol.) ta in. Kyiv: Instytut filosofii imeni Hryhoriia Skovorody NAN Ukrainy: Abrys [in Ukrainian].
3. Lehenkyi, Yu. (2023). *Sotsialnyi dyzain: obraz i dokument v chasovi i prostori kultury [Sotsialnyi dyzain: obraz i dokument v chasovi i spostori kultury]*. Kyiv ; Pereiaslav ; Nizhyn: Vydavets Lysenko M.M. [in Ukrainian].
4. Bakhtine, M. (1984). *Les genres du discours, dans Esthétique de la création verbale*, Paris, Gallimard.
5. Bauman, Z. (1998). *Globalization: The human consequences*. New York: Columbia University Press. URL: <https://catalogue.nla.gov.au/catalog/1903392>.
6. Barthes, R. (1985). *L'aventure sémiologique*, Paris: Seuil. URL: <https://archive.org/details>.
7. Buber, M. (2021). *Ich und Du*. URL: https://www.academia.edu/57863213/Martin_Buber_Ich_und_Du.
8. Deleuze, G., Guattari, F. (1992). *F thousand plateaus capitalism and schizophrenia*. Translation and Foreword by Brian Massumi University of Minnesota Press Minneapolis London. URL: <https://files.libcom.org/files/A%20Thousand%20Plateaus.pdf>.
9. Foucault, M. (2001). *L'herméneutique du sujet*, Paris, Hautes Études/Gallimard/Seuil.
10. Heidegger, M. (2012). *Der Ursprung des Kunstwerkes*. URL: <http://download.klostermann.de/leseprobe> > 9.

Байда Ігор Васильович,

асистент кафедри тележурналістики

Київського національного університету культури і мистецтв

orcid.org/0000-0001-9667-3610

dinamoigor@ukr.net

ТРАНСФОРМАЦІЯ СПОЖИВАННЯ МЕДІА В ЦИФРОВІЙ КУЛЬТУРІ: КРОС-КУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ

Аналізуються сучасні тенденції у споживанні медіа, зокрема зростання популярності онлайн-платформ для споживання контенту, зміни у сприйнятті та реакції аудиторії на медійний зміст, а також нові форми комунікації та взаємодії з медійним контентом. Досліджено вплив цифрової культури на процеси споживання медіа та його крос-культурні аспекти. У статті розглядаються ключові аспекти трансформації споживання медіа, як-от вплив цифровізації на медіаландшафт, зміни в уявленнях про культурні цінності та споживання контенту, роль блогерів і медійних посередників у цьому процесі. Проаналізовано взаємодію між культурними контекстами та медійними платформами в сучасному цифровому середовищі, розглянуто її вплив на формування споживчої культури. Результати дослідження вказують на складні зміни у сприйнятті та споживанні медіа в сучасному суспільстві, які суттєво впливають на культурні практики та медійну поведінку.

Ключові слова: культура, медіа, медіаландшафт, цифровізація, споживання медіа, контент, блогери, медійні посередники.

Baida Ihor,

Assistant of the Department of Television Journalism

Kyiv National University of Culture and Arts

orcid.org/0000-0001-9667-3610

dinamoigor@ukr.net

TRANSFORMATION OF MEDIA CONSUMPTION IN DIGITAL CULTURE: A CROSS-CULTURAL ANALYSIS

Current trends in media consumption are analyzed, including the growing popularity of online platforms for content consumption, changes in audience perception and response to media content, as well as new forms of communication and interaction with media content. The influence of digital culture on media consumption processes and its cross-cultural aspects is studied. thus, the article examines key aspects of the transformation of media consumption, such as the impact of digitalization on the media landscape, changes in perceptions of cultural values and consumption, the role of bloggers and media intermediaries in this process. The article analyzes the interaction between cultural contexts and media platforms in the modern digital environment and examines its influence on the formation of consumer culture. The results of the study indicate complex changes in the perception and consumption of media in modern society, which significantly affect cultural practices and media behavior.

Key words: culture, media, media landscape, digitalization, media consumption.

Вступ. Інтенсивні зміни в медіаландшафті, що спостерігаються внаслідок розвитку цифрових технологій, стимулюють неабиякий інтерес до вивчення впливу цих процесів на споживання медіавмісту. Відмітною рисою цього дослідження є аналіз крос-культурних аспектів споживання медіа, що дозволяє розглядати це явище в контексті різних культурних і соціальних аспектів. Цифрова культура впливає на всі

сфери сучасного суспільства, зокрема і способи сприйняття, створення та розповсюдження медіавмісту. Це відбувається через зміну медіа-платформ, збільшення ролі соціальних мереж, поширення нових форматів і взаємодії з медіавмістом. Водночас цифрові технології породжують питання про доступність і різноманітність медіавмісту, що потребує додаткових досліджень. Окрім того, цифрова культура впливає

на формування ідентичності, сприйняття культурних і соціальних цінностей. Це створює виклики та можливості для розвитку міжкультурного спілкування та взаєморозуміння. Отже, аналіз трансформаційних процесів споживання медіа в цифровій культурі із крос-культурної перспективи є важливим для розуміння впливу цих змін на сучасне суспільство та для формування стратегій культурної адаптації та розвитку.

Аналіз досліджень і публікацій. Наукові дослідження щодо трансформації споживання медіа в цифровій культурі із крос-культурної перспективи виявляють активну динаміку та широкий спектр дослідницьких векторів.

У розвідках Л. Гаврілової та Я. Топольник (2017 р.), Л. Гаврілової та Н. Воронової (2018 р.) розглянуто роль цифрової культури, цифрової грамотності та цифрової компетентності в сучасній освіті та педагогічному середовищі. Автори акцентують увагу на значенні цих концептів у формуванні нових методик навчання та підходів до взаємодії в цифрову епоху. У праці І. Гурової (2023 р.) проведено аналіз культури співучасті в нових медіа як феномену сучасного культуротворення.

У статті М. Женченко представлено аналіз понять «мультимедіа», «крос-медіа» та «транс-медіа» у контексті цифрової епохи, акцентується увага на зростанні інтересу до мультимедійних засобів споживання медіа та їх упровадженні в різноманітні сфери сучасного життя, що відзначається як суттєва тенденція цифрової культури (Женченко, 2013). У своєму дослідженні Н. Зражевська й О. Литвиненко звертають увагу на комунікативні трансформації, що виникають внаслідок прогресу цифрових інтернет-технологій, що свідчить про переформування способів взаємодії між споживачами та медіа в умовах цифрової парадигми, зокрема й появу нових форм взаємодії з контентом і засобами розповсюдження інформації (Зражевська, Литвиненко, 2023). Т. Пушкар висвітлює у своїй роботі світовий досвід сприяння розвитку цифрових технологій у стратегіях розвитку «розумних» міст, що вказує на еволюцію цифрових технологій у міському середовищі та запровадження інноваційних підходів до споживання медіа й інформації (Пушкар, 2023).

Стаття Я. Сегень присвячена аналізу ролі нових медіа як продукту та конструкта

інформаційного світу. Автор досліджує специфіку нових медіа як чинника, що сприяє трансформації інформаційного простору та впливу на сучасну культуру (Сегень, 2023). У своїй роботі Н. Тілікіна розглядає медіа-, інформаційну та комп'ютерну грамотності як складники цифрової грамотності. Автор акцентує увагу на важливості цих компонентів у контексті зміни споживання медіа в цифровому середовищі. Дослідження сприяє кращому розумінню необхідності розвитку цифрових навичок і грамотності для ефективного використання медіаресурсів у сучасному інформаційному суспільстві (Тілікіна, 2021).

Аналізовані нами іноземні джерела дозволяють виявити окремі аспекти наукового розроблення проблеми:

– у статті S.E. Gallagher і T. Savage (2013 р.) розглянуто крос-культурний аналіз у дослідженні онлайн-спільнот: огляд літератури. Автори роблять огляд наукових джерел щодо культурного аналізу онлайн-спільнот, що може бути корисним для розуміння трансформацій медіаспоживання в цифровій культурі;

– Т. Kincl і P. Štrach (2021 р.) порушують питання про народження цифрової культури серед «цифрових туземців». Автори аналізують потенційне формування нової культури серед цифрової молоді, що впливає на споживання медіа та зміну культурних практик;

– стаття D. Lifintsev та W. Wellbrock (2019 р.) присвячена крос-культурній комунікації в цифрову епоху. Автори аналізують взаємодію між різними культурами в цифровому середовищі, що може впливати на споживання медіа та формування нових культурних практик;

– у роботі J. Lichy та P. Stokes (2018 р.) ставлять під сумнів валідність крос-культурних рамок у цифрову еру й емергентність нових підходів до культури в онлайн-середовищі. Автори звертають увагу на необхідність нового розуміння культурних процесів у цифровому світі, що також відображається на трансформаціях медіаспоживання.

Загалом, ці дослідження відображають різноманітні аспекти трансформації у споживанні медіа в умовах цифрової культури, від підкреслення важливості культурного контексту до появи нових культурних практик у цифровому середовищі.

Метою статті є аналіз впливу цифрових технологій на споживання медіавмісту

та формування культурних практик у різних культурних і соціальних контекстах.

Результати дослідження. Крос-культурний підхід у контексті аналізу трансформацій медіа в цифровій культурі пропонує врахування аспектів споживання медіа, розроблення контенту та взаємодії з медіаплатформами в різних культурних середовищах і дискурсах (Lichy, Stokes, 2018). Цей підхід базується на розумінні впливу культурних, соціальних та історичних чинників на формування медіапродуктів, технологій і практик споживання, ураховує різноманітність цих впливів у різних культурних контекстах. В аспекті аналізу трансформацій медіа в цифровій культурі, крос-культурний підхід дозволяє систематично досліджувати й аналізувати різні аспекти медіасередовища, споживчі практики та медіаконтент у різних культурних середовищах (Зражевська, Литвиненко, 2023). Це охоплює виявлення подібностей і відмінностей у медіапрактиках, аналіз взаємодії між культурними контекстами та цифровою технологією, а також розуміння впливу цих трансформацій на споживачів і суспільство загалом (Гаврілова, Топольник, 2023).

У контексті цифрової трансформації поняття культури та медіа набули нових інтерпретацій, відображають глибокі зміни, що відбуваються в сучасному суспільстві. Цифрові технології розширили можливості створення, поширення та споживання культурних продуктів, що привело до появи нових форм вираження культурної ідентичності. Розвиток соціальних мереж, онлайн-спільнот та інших цифрових платформ забезпечує можливості для самовиявлення та взаємодії на основі культурних і соціальних контекстів (Гурова, 2023).

Загальна тенденція цифрової трансформації полягає в конвергенції різних медіаформатів і платформ, що створює уніфіковане медіасередовище, де телебачення, радіо, інтернет і мобільні пристрої взаємодіють та інтегруються. Цифрові технології дозволяють створювати персоналізований контент і пропонувати індивідуально адаптовані рекомендації, беручи до уваги вподобання й інтереси кожного користувача (Kincl, Štrach, 2021). Важливим аспектом цифрової культури є інтерактивність і участь, які стають стандартом для споживачів медіа, надають їм можливість активно взаємодіяти з контентом та спільно створювати нові

змістовні матеріали (Гаврілова, Топольник, 2017). Так, цифрова трансформація суспільства відображається в культурних і медіапроцесах, розширює можливості вираження та спілкування, а також змінює способи споживання культурних продуктів і медіаконтенту.

Зміни в суспільних і культурних практиках, у структурі повсякденного життя та в інтересах і потребах людей є феноменом, що визначається широким спектром чинників, зокрема новими когортами медіакористувачів та змінами в суспільних і культурних контекстах. Ці процеси мають велике значення для розуміння еволюції використання ЗМІ та ІКТ. Вони відображають взаємодію соціальних суб'єктів у суспільних взаємодіях і сприяють формуванню нових соціокультурних практик (Gallagher, Savage, 2013). У рамках соціально-конструктивістського та структурного підходів до еволюції моделей використання медіа варто враховувати не лише технологічні зміни, які впливають на споживачів, але й те, які вимоги ставлять перед медіа користувачі. Це означає, що зміни в суспільних структурах і культурних цінностях впливають на використання медіа та споживання контенту (Женченко, 2013).

Процес поширення інновацій суттєво залежить від соціального контексту, зокрема й від уявлень про важливість інновацій та їхні потенційні переваги, а також від каналів комунікації, які використовуються (Lifintsev, Wellbrock, 2019). Міжособистісне спілкування, хоча і має суб'єктивний характер, вважається одним із найефективніших каналів комунікації, що об'єднує людей зі схожими ідеями й інтересами. Час також впливає на процес поширення інновацій у межах соціальних систем, оскільки соціальні межі та правила встановлюють прийнятну поведінку та спрямовують людей у цьому процесі (Тілікіна, 2021). Неформальні лідери думок відіграють важливу роль у формуванні консенсусу щодо впровадження інновацій (Пушкар, 2023). У цифрову епоху процес розповсюдження інновацій відбувається швидше та залучає тих, хто використовує інтерактивні платформи. Хоча можна виділити традиційні профілі реакції на інновації, їх можна також пов'язати з різними рівнями досвіду роботи з технологіями. Отже, новатори з високим рівнем досвіду роботи з технологіями й активні користувачі інтернету

можуть бути впливовими у встановленні онлайн-тенденцій (Сегень, 2023).

У крос-культурному контексті блогери відіграють значущу роль у трансформаціях споживання медіа, виступають посередниками у взаємодії між різними культурами. Зазначена роль базується на їхній здатності сприяти обміну інформацією, ідеями та цінностями між культурними групами. У результаті проведеного аналізу цієї ролі можна визначити кілька ключових аспектів:

– по-перше, блогери забезпечують культурний обмін, діють як посередники в передачі культурних знань і вражень між різними культурними групами. Шляхом спільного досвіду й експозиції життя та традицій своєї культури вони сприяють розширенню розуміння та розвитку толерантності між культурними спільнотами;

– по-друге, блогери адаптують свій контент і комунікаційний стиль відповідно до різноманітності своєї аудиторії у крос-культурному середовищі. Це сприяє ефективнішому взаєморозумінню та сприйняттю контенту з урахуванням культурних особливостей підписників;

– третім аспектом є реінтерпретація культурних символів, яку здійснюють блогери. Вони часто використовують культурні символи у своєму контенті, переосмислюють їхнє значення в новому контексті або поєднують їх з елементами інших культур. Це сприяє формуванню нових культурних гібридів і взаєморозумінню між культурними групами;

– нарешті, блогери створюють платформи для діалогу між представниками різних культур, сприяють обговоренню культурних питань і зменшенню стереотипів і конфліктів. Це сприяє побудові толерантного та розуміючого суспільства, що цінує різноманітність і спільні цінності.

Отже, варто підкреслити роль блогерів у процесах трансформації сприйняття медіа в цифровій культурі. Вони виступають як важливі

посередники, що сприяють обміну інформацією, ідеями та цінностями між різними культурними спільнотами. Роль блогерів полягає у формуванні сприятливого середовища для культурного обміну, що сприяє підвищенню розуміння та толерантності між культурними групами. Окрім того, вони відіграють важливу роль у створенні нових культурних гібридів через переосмислення й адаптацію культурних символів. Отже, блогери сприяють формуванню більш об'єднаного та розуміючого суспільства в умовах постійних змін у медіа-ландшафті та глобалізації.

Висновки. У контексті цифрової культури трансформація споживання медіа є актуальним і значущим аспектом, що відображає процеси зміни в медійному ландшафті. Ця трансформація визначається широким впливом медіа на суспільство, формуванням культурних уподобань та ідентичності. Цифрова культура, з одного боку, сприяє зростанню доступності та різноманітності контенту, а з іншого – зумовлює необхідність адаптації до швидкозмінних медійних технологій і форматів. У цьому контексті ключову роль відіграють медійні посередники, зокрема блогери, які стають активними учасниками у процесі створення та поширення контенту. Вони впливають на формування медійного простору через активну взаємодію з аудиторією, адаптацію контенту до різних культурних контекстів і впровадження новаторських підходів у комунікаційну стратегію. Дослідження цифрової культури в контексті трансформації споживання медіа потребує уваги до широкого спектра чинників, зокрема і взаємодії різних культурних контекстів, впливу медійних технологій на споживання медіа, ролі медійних посередників у формуванні медійного простору тощо. Такий аналіз сприяє глибокому розумінню механізмів взаємодії між культурою та медіа, а також визначає ключові тенденції в розвитку цифрової культури.

Список використаних джерел:

1. Гаврілова, Л., Топольник, Я. (2017). Цифрова культура, цифрова грамотність, цифрова компетентність як сучасні освітні феномени. *Інформаційні технології і засоби навчання*, 61, вип. 5, 1–14.
2. Гаврілова, Л., Воронова, Н. (2018). Цифрова культура як феномен сучасного інформаційно-комунікаційного педагогічного середовища. *Засоби навчальної та науково-дослідної роботи*, 48, 21–34.
3. Гурова, І. (2023). Культурні співучасті у нових медіа як феномен сучасного культуротворення.
4. Женченко, М. (2013). Поняття мультимедіа, крос-медіа, трансмедіа у науковому дискурсі цифрової доби. *Наукові записки Інституту журналістики*, 52, 72–75.

5. Зражевська, Н., Литвиненко, О. (2023). Комунікативні трансформації як наслідок розвитку сучасних цифрових інтернет-технологій. *Інтегровані комунікації*, 1 (15), 36–41.
6. Пушкар, Т. (2023). Світовий досвід сприяння розвитку цифрових трендів у стратегіях розумних міст. *Інтернет-конференції Харківської національної академії міського господарства імені О.М. Бекетова*.
7. Сегень, Я. (2023). Нові медіа як продукт і конструкт інформаційного світу. *Актуальні проблеми філософії та соціології*, 96.
8. Тілікіна, Н. (2021). Медіа-, інформаційна і комп'ютерна грамотність як компоненти цифрової грамотності. *Scientific notes of Lviv University of Business and Law*, 29, 46–56.
9. Gallagher, S., Savage, T. (2013). Cross-cultural analysis in online community research: A literature review. *Computers in Human Behavior*, 29 (3), 1028–1038.
10. Kincl, T., Štrach, P. (2021). Born digital: Is there going to be a new culture of digital natives?. *Journal of Global Scholars of Marketing Science*, 31 (1), 30–48.
11. Lifintsev, D., Wellbrock, W. (2019). Cross-cultural communication in the digital age. *Estudos em Comunicação*, 1 (28).
12. Lichy, J., Stokes, P. (2018). Questioning the validity of cross-cultural frameworks in a digital era: The emergence of new approaches to culture in the online environment. *International Studies of Management & Organization*, 48 (1), 121–136.

References:

1. Gavrilova, L.G., & Topolnyk, Y.V. (2017). Tsyfrova kultura, tsyfrova hramotnist, tsyfrova kompetentnist yak suchasni osvichni fenomeni [Digital culture, digital literacy, digital competence as modern educational phenomena]. *Information technologies and teaching aids*, 61, issue 5, 1–14 [in Ukrainian].
2. Gavrilova, L.G., & Voronova, N.S. (2018). Tsyfrova kultura yak fenomen suchasnoho informatsiino-komunikatsiinoho pedahohichnoho seredovyscha [Digital culture as a phenomenon of the modern information and communication pedagogical environment]. *Means of educational and research work*, 48, 21–34 [in Ukrainian].
3. Hurova, I.V. (2023). Kultury spivuchasti u novykh media yak fenomen suchasnoho kulturotvorennia [Cultures of participation in new media as a phenomenon of modern cultural creation] [in Ukrainian].
4. Zhenchenko, M.I. (2013). Poniattia multimedia, kros-media, transmedia u naukovomu dyskursi tsyfrovoi doby [Concepts of multimedia, cross-media, transmedia in the scientific discourse of the digital age]. *Scientific notes of the Institute of Journalism*, 52, 72–75 [in Ukrainian].
5. Zrazhevska, N., & Lytvynenko, O. (2023). Komunikatyvni transformatsii yak naslidok rozvytku suchasnykh tsyfrovyykh internet-tekhnohohii [Communicative transformations as a result of the development of modern digital Internet technologies]. *Integrated Communications*, 1 (15), 36–41 [in Ukrainian].
6. Pushkar, T. (2023). Svitovyi dosvid spryiania rozvytku tsyfrovyykh trendiv u stratehiikh rozumnykh mist [Global experience in promoting the development of digital trends in smart city strategies]. *Internet conferences of ChNUMX named after O.M. Beketov* [in Ukrainian].
7. Segen, Ya.Yu. (2023). Novi media yak produkt i konstrukt informatsiinoho svitu [New media as a product and construct of the information world]. *Actual problems of philosophy and sociology*, 96 [in Ukrainian].
8. Tilikina, N.V. (2021). Media-, informatsiina i kompiuterna hramotnist yak komponenty tsyfrovoi hramotnosti [Media, information and computer literacy as components of digital literacy]. *Scientific notes of Lviv University of Business and Law*, 29, 46–56 [in Ukrainian].
9. Gallagher, S.E., & Savage, T. (2013). Cross-cultural analysis in online community research: A literature review. *Computers in Human Behavior*, 29 (3), 1028–1038 [in English].
10. Kincl, T., & Štrach, P. (2021). Born digital: Is there going to be a new culture of digital natives? *Journal of Global Scholars of Marketing Science*, 31 (1), 30–48 [in English].
11. Lifintsev, D., & Wellbrock, W. (2019). Cross-cultural communication in the digital age. *Studies in Communication*, 1 (28) [in English].
12. Lichy, J., & Stokes, P. (2018). Questioning the validity of cross-cultural frameworks in a digital era: The emergence of new approaches to culture in the online environment. *International Studies of Management & Organization*, 48 (1), 121–136 [in English].

Висоцький Олександр Анатолійович,

аспірант кафедри культурології

та міжкультурних комунікацій

Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв

orcid.org/0000-0003-2169-4411

dkr3122.ovysotsky@dakkim.edu.ua

ЦІННОСТІ ЯК ДЕТЕРМІНАНТИ КУЛЬТУРНОГО РОЗВИТКУ: ТЕОРЕТИКО-ПРАКТИЧНИЙ ДИСКУРС

У статті розглянуто теоретико-практичний дискурс розуміння цінностей як детермінант культурного розвитку. Осмислено концепції українських учених щодо ціннісних детермінант у культурі, розкрито наукові підходи до деяких універсалів української культури через аналіз історичної ретроспективи розвитку ідей цінностей вільної особистості, проаналізовано підґрунтя цінностей української культури. Теоретично осмислено поняття «детермінанта» у дискурсі ціннісного підходу, запропоновано авторський підхід до її розуміння.

Наголошено, що проблематика феномену цінностей є темою, яка не втрачає актуальності для теоретичного осмислення, адже усвідомлення людиною місії та візії цінностей постає як джерело мотивації та надихає на громадянсько свідомі рішення та дії. Акцентовано на визначальному значенні місії та візії в розбудові ціннісно орієнтованого культурного простору, культурної практики, івенту тощо. Визначено, що ціннісні детермінанти є важливим культуротворчим, виховним, компенсаторним інструментом у системі забезпечення культурних потреб людини.

Окрему увагу приділено осмисленню виняткового значення ціннісних підходів у культурній розбудові під час російсько-української війни. Акцентовано на важливості врахування суспільно-державних ціннісних детермінант у патріотичному вихованні молоді.

У статті зазначено, що цінності як детермінанти культурного розвитку визначаються як глобальним, так і локальними вимірами та впливами, а тому дослідження в такому аксіологічному розрізі є перспективним для культурологічного знання.

Ключові слова: цінність, детермінанта, ціннісні трансформації, культурна розбудова.

Vysotskyi Oleksandr,

Postgraduate Student of the Department

of Cultural Studies and Intercultural Communications

National Academy of Culture and Arts Management

orcid.org/0000-0003-2169-4411

dkr3122.ovysotsky@dakkim.edu.ua

VALUES AS DETERMINANTS OF CULTURAL DEVELOPMENT: A THEORETICAL AND PRACTICAL DISCOURSE

The article presents the theoretical and practical discourse of understanding values as determinants of cultural development. The author comprehends the concepts of Ukrainian scholars regarding value determinants in culture, reveals scientific approaches to selected universals of Ukrainian culture through the analysis of the historical retrospective of the development of ideas of the values of a free personality, and analyses the fundamentals of the values of Ukrainian culture. The article theoretically interprets the concept of “determinant” in the discourse of the value approach and offers the author’s approach to its understanding.

The emphasis is placed on the fact that the issue of the phenomenon of values is a topic that remains relevant for theoretical understanding, since a person’s awareness of the mission and vision of values appears as a source of motivation and inspires civic-minded decisions and actions. The author underlines the crucial importance of the mission and vision in the development of a value-oriented cultural space, cultural practice, event, among others. The article determines that value determinants are an important cultural, educational, and compensatory tool in the system of meeting human cultural needs.

Special attention is paid to understanding the exceptional importance of value-based approaches in cultural development during the Russian-Ukrainian war. The author emphasizes the importance of taking into account the socio-state value determinants in the patriotic education of youth.

The article demonstrates that values as determinants of cultural development are determined by both global and local dimensions and influences, and therefore research in this axiological context is promising for cultural knowledge.

Key words: value, determinant, value transformations, cultural development.

Постановка проблеми та її актуальність.

Цінності як важливі характеристики обраних людиною дій є темою, яка не втрачає актуальності для теоретичного осмислення, адже дотримання цінностей як моральних приписів спонукає людину до оцінки реального буття й орієнтацій у сьогоденні. Усвідомлення місії та візії цінностей дає змогу людині сформуванати в собі високоціннісні якості, стати джерелом мотивації, надихати на громадянсько свідомі рішення та дії.

Особливої теоретичної актуальності набуває осмислення феномену поняття «цінність» як детермінанти культурного розвитку, оскільки ціннісно орієнтований культурний простір, практика, івент є важливим культуротворчим, виховним, компенсаторним інструментом у системі забезпечення культурних потреб людини.

Виняткового значення проблематика ціннісних підходів у культурній розбудові набуває під час російсько-української війни. Саме зараз на часі активізувати вивчення феномену суспільно-державних цінностей, які є визначальними для української реальності і які характеризуються різними впливовими культурними практиками та їх ціннісно орієнтованою результативністю.

Цінності як детермінанти культурного розвитку визначаються як глобальним, так і локальними вимірами та впливами, а тому дослідження в такому аксіологічному розрізі є перспективним для культурологічного знання.

Аналіз досліджень і публікацій. В основі праці покладені міждисциплінарні дослідження українських учених, об'єктом яких є феномен поняття «цінність», виокремлення ціннісних детермінант крізь призму культурного становлення та розбудови.

Мета статті – дослідити основні ціннісні детермінанти, вітчизняні теоретичні концепції до їх осмислення, які є визначальними для культурного розвитку з погляду індивідуального та суспільних впливів.

Виклад основного матеріалу. Звертаючись до культурологічного осмислення феномену,

змісту цінностей як детермінанти культурного розвитку, акцентуємо на концептуальних підходах щодо розуміння підґрунтя цінностей у культурі та феномені змісту поняття «детермінанта». Конкретизація поняття дасть змогу визначити наукову новизну дослідження, окреслити подальші дослідницькі перспективи за темою.

Українські вчені активно досліджують проблематику цінностей української культури. Осмислюючи деякі універсали української культури та аналізуючи історичну ретроспективу розвитку ідей цінностей вільної особистості, відомий філософ Сергій Кримський наголошує на важливості розгляду потенцій національного менталітету у висвітленні універсальної проблематики гуманістичних цінностей. Учений зазначає, що саме засвоєння загальнолюдських цінностей і характеризує магістраль національного розвитку, а кульмінація національних проблем спричиняє люмінацію універсальних цінностей (Кримський, 2000, с. 15).

До осмислення джерел цінностей української культури звертається вчена Оксана Ременець, яка визначає такі цінності, як індивідуалізм, світоглядна толерантність, кордоцентризм. Науковиця наголошує на характерних особливостях світоглядно-ціннісної свідомості української культури, винятковим для українців є «коріння морального життя, «серця» як метафори інтимних глибин душі». Осмислюючи цінності української культури, дослідниця дійшла висновків про активні трансформаційні процеси ціннісної парадигми, де «попередня система цінностей витісняється з масової свідомості, а нова ще не сформована; невиразними є найближчі аксіологічні орієнтири» (Ременець, 2013, с. 115).

Учена Ольга Копієвська осмислює проблематику концептуалізації ментальності в культурі та наголошує на визначальній місії ціннісного підходу у процесах культурного пізнання. Дослідниця вважає, що результати пізнання

світу культури відображаються та закріплюються у вигляді ціннісних орієнтирів, типів поведінки та культурної комунікації. Такий підхід систематизації знань задає парадигму бачення культурної картини світу на визначеному етапі культурно-історичного розвитку з ознаками ціннісної пріоритетності. Учена наголошує, що культурна картина світу взаємодіє зі світоглядними ціннісними пріоритетами, які утворюють фундамент для розвитку культури (Копієвська, 2012, с. 186).

До теоретичного осмислення поняття «детермінанта» у дискурсі ціннісного підходу звертається український науковець Юрій Шайгородський. Учений розглядає цінності як детермінанти суспільного розвитку та наголошує на тому, що проблематика дослідницьких позицій і розвідок актуалізує не лише питання ціннісних настанов, ідеалів, життєвих цілей тощо, а й науковий інтерес з вивчення мотивів, волевиявлення, глибинності підсвідомості, афектів і їх взаємодії. Науковець наголошує, що саме такий підхід зумовив появу нових наукових концепцій і напрямів (Шайгородський, 2012, с. 222).

Учений Ігор Гоян розглядає цінність як детермінанту моральної активності особистості та зазначає, що «традиційно в ролі детермінант моральної активності особистості виступали окремі компоненти її структури, серед яких цінності, цілі, ідеали, образ «Я», самооцінка» (Гоян, 2002, с. 58). Науковець наголошує, що пріоритетність цінностей залежить від способу життя, діяльності людини, моральних настанов, релігійної належності, впливу мистецтва тощо.

Особливу увагу дослідники приділили теоретичному осмисленню ціннісних детермінант за соціально-віковими характеристиками. Так, учена Наталія Павлик у результаті проведеного аналізу ціннісних детермінант особистісного становлення молоді в умовах сучасної вітчизняної культури наголошує на відсутності чіткої системи моральних ідеалів і деякому ціннісному хаосу вітчизняної культури. Науковиця дійшла висновків про визначальну роль і значення зрілої системи ціннісних орієнтацій у становленні молоді, де домінують морально-духовні цінності, творча та комунікативна спроможності. Учена акцентує, що «несформованість або порушення ієрархії системи ціннісних орієнтацій значно впливає на процес

невротизації як деструктивного розвитку особистості» (Павлик, 2003, с. 6).

Отже, осмислення ціннісних детермінант з різних наукових інтересів і предметності дає можливість розширити феноменологічний підхід до їх розуміння. У дослідженні ціннісних детермінант у культурному розвитку ми дотримуємось авторського підходу до їх визначення. Ціннісні детермінанти розглядаємо як «визначальну причину, яка приваблює учасника культурного процесу, мотивує його до участі у споживанні культурного продукту за мірою власної потреби, привабливості й осмисленої пріоритетності, її результативності». Водночас ми наголошуємо, що на будь-якому етапному процесі культурної розбудови (культурної політики, культурної стратегії, культурної практики) має бути чітко сформульована ціннісна місія, візія та цілі. Відсутність чітко визначених ціннісних детермінант у культурній розбудові призводить до деформації цінностей і культурного простору.

Процеси деформації цінностей досить активні й потребують детального осмислення та практичних рекомендацій щодо їх виявлення та запобігання таким. Особливої ваги набуває проблема деформації ціннісних орієнтацій інтернет-залежних. Українська вчена Ольга Максим, яка досліджує особистісні психологічні деформації підлітків від інтернет-залежності, слушно наголошує на факті низького відчуття наповненості життя та задоволеності в підлітків, які є інтернет-залежними. У цій віковій групі відчувають наявність ціннісних суперечностей, а саме уявлення про себе як про сильну особистість і делегування відповідальності за власні досягнення, комунікацію з явними нестабільними емоційними проявами, неадекватною поведінкою – усе це руйнує цінності (Максим, 2019, с. 113).

Негативний вплив віртуальної реальності на деформацію абсолютних цінностей підлітків і не тільки залишається беззаперечним фактом, адже пропозиційний ряд віртуальних практик масового характеру спрямований на руйнування цінностей. Саме тому ми актуалізуємо питання активного включення молоді в конструктивну культурну розбудову через їх реальну (тілесну) участь у ціннісно орієнтованих культурних практиках. І це є першочерговим професійним завданням для виробників культурних практик.

Перед професійною спільнотою постають виклики щодо фахового розуміння глобальних ціннісних трансформацій, які деформують локальні культурні цінності. Аналізуючи модель ціннісних трансформацій у культурі, учена Ольга Копієвська наголошує на тому, що саме «глобальний перегляд соціокультурної ідентифікації людини завжди призводить до зміни світогляду, зокрема системи цінностей. Стосовно культури особистості можна сказати, що цінністю є те, без чого існування цієї особистості повністю або частково втрачає сенс. Будь-яка система цінностей динамічна та рухома: вона трансформується в часі з віком, зміною життєвих обставин тощо» (Копієвська, 2018, с. 106). Отже, розуміння швидкоплинних трансформацій у культурі є тією ціннісною детермінантою, яка зумовлює знецінення свого унікального та традиційного.

Особливої теоретико-практичної актуалізації набувають ціннісні детермінанти

в культурній розбудові під час російсько-української війни. Народження нового архетипу українця – українця-воїна, українця-героя – спричинило трансформацію ціннісних детермінант. Такі суспільно-державні цінності, як соборність, самоідентифікація, воля та гідність стають ключовими в житті українців. Особливого значення зазначені вище цінності набувають у системі патріотичного виховання молоді.

У такому теоретико-практичному дискурсі варто наголосити на наукових дослідженнях молодих українських культурологів. Так, Ольга Засядьвовк, яка вивчає культуротворчу місію івент-практик в Україні, пропонує авторський підхід до картування івентів у дискурсі ціннісно-сміслових орієнтацій у проєкції культуротворчої місії молодіжної політики (рис. 1).

Розроблені дослідницею картування івентів спрямовані на формування в молоді ціннісних орієнтирів і є тією детермінантою, яка дасть

Приклад. Картування соціального івенту для молоді «Сила в тобі». Культуротворча місія – об'єднати молодіжних лідерів задля популяризації соборності, як суспільно-державної (національної) цінності.



Приклад. Картування соціально-сміслові орієнтації івенту спрямованого формування відчуття самобутності. Культуротворча місія івенту полягає у набутті ідентифікації себе, як українця, через систему знань та творчих ініціатив.



Приклад. Картування соціально-сміслові орієнтації івенту спрямованого на розуміння особливого значення поняття «воля». Культуротворча місія івенту полягає у набутті знань про волю, як виняткову цінність українців.



Приклад. Картування вуличного івенту спрямованого на відчуття гідності, як суспільно-державної (національної) цінності). Культуротворча місія івенту полягає у формуванні відчуття національної гідності у молодого покоління.



Рис. 1. Картування івентів у дискурсі ціннісно-сміслових орієнтацій у проєкції культуротворчої місії молодіжної політики

Джерело: Засядьвовк, 2023, с. 156–169

змогу формувати культурний простір із ціннісним змістом.

Висновки. Отже, теоретико-практичне дослідження цінності як детермінанти культурного розвитку дає можливість констатувати активну культурологічну зацікавленість науковців. Філософи, культурологи, педагоги, психологи одностайні у ствердженні винятковості ціннісного підходу у становленні громадянсько свідомої особистості, пріоритетність у цьому становленні надано культурним практикам.

Ціннісні детермінанти можна розглядати як визначальну причину, що приваблює учасників культурного процесу, мотивує їх до споживання культурних практик і участі в культурній розбудові. Ціннісні детермінанти визначаються бажанням, інтересами, мірою власної потреби, привабливістю, осмисленою пріоритетністю та громадянською позицією. Відсутність чітко визначених ціннісних детермінант у культурній розбудові призводить до деформації цінностей і культурного простору.

Список використаних джерел:

1. Гоян, І. М. (2002). Цінність як детермінанта моральної активності особистості. *Філософія, соціологія, психологія* : збірник наукових праць. Івано-Франківськ : Плай, Вип. 7, ч. 1. С. 53–60.
2. Засядьвовк, О. А. (2023). Культуротворча місія івент-практик в Україні : дис. ... докт. філософ. : 034 – Культурологія. Київ : НАКККіМ, 211 с.
3. Копієвська, О. Р. (2012). Концептуалізація ментальності в культурі. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв* : науковий журнал. Київ : Міленіум, № 1. С. 182–186.
4. Копієвська, О. Р. (2018). Трансформаційні процеси в культурних практиках України: глобальний, глокальний контекст та локальні особливості (кінець ХХ – початок ХХІ ст.) : дис. ... докт. культурол. : 26.00.06. Київ, 487 с.
5. Кримський, С. Б. (2000). Деякі універсалії української культури. *Магістеріум*. Вип. 5 : Культурологія / упоряд. О.І. Погорілий ; Національний університет «Києво-Могилянська академія». Київ : СтилоС, С. 12–15.
6. Максим, О. В. (2019). Деформація ціннісних орієнтацій інтернет-залежних підлітків. *Актуальні проблеми психології*. 14 (1), 102–119.
7. Павлик, Н. В. (2003). Ціннісні детермінанти особистісного становлення молоді в умовах сучасної вітчизняної культури. *Проблеми загальної та педагогічної психології*. 5 (5), 223–226.
8. Ременець, О. В. (2013). Витоки цінностей української культури. *Вісник Національного авіаційного університету. Філософія. Культурологія*. 2, 112–115.
9. Шайгородський, Ю. Ж. (2012). Цінності як детермінанти суспільного розвитку. *Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї*. Вип. 26. С. 219–228.

References:

1. Hoian, I. M. (2002). Tsinnist yak determinanta moralnoi aktyvnosti osobystosti [Value as a determinant of moral activity of the individual]. *Filosofia, sotsiologhii, psykholohiia: zbirnyk naukovykh prats* [Philosophy, sociology, psychology: a collection of scientific papers]. Ivano-Frankivsk [in Ukrainian].
2. Zasiadovok, O. A. (2023). *Kulturotvorcha misiia ivent-praktyk v Ukraini* [The cultural mission of event practitioners in Ukraine]. (Dissertation for the degree of doctor of philosophy in cultural studies). National Academy of Managers of Culture and Arts. Kyiv [in Ukrainian].
3. Kopievska, O. R. (2012). Kontseptualizatsiia mentalnosti v kulturi [Conceptualization of mentality in culture]. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadrov kultury i mystetstv* [National Academy of Managers of Culture and Arts]. Kyiv [in Ukrainian].
4. Kopievska, O. R. (2018). *Transformatsiini protsesy v kulturnykh praktykakh Ukrainy: hlobalnyi, hlokalnyi kontekst ta lokalni osoblyvosti (kinets KhKh – pochatok KhKhI st.)* [Transformational processes in cultural practices of Ukraine: global, glocal context and local features (end of the 20th – beginning of the 21st century)]. (Dissertation for obtaining the scientific degree of Doctor of Cultural Studies). National Academy of Managers of Culture and Arts. Kyiv [in Ukrainian].
5. Krymskyi, S. B. (2000). Deiaki universalii ukrainskoi kultury [Some universals of Ukrainian culture]. *Magisterium* [Magisterium]. Kyiv [in Ukrainian].
6. Maksym, O. V. (2019). Deformatsiia tsinnisnykh oriientatsii internet-zaleznykh pidlitkiv [Deformation of value orientations of Internet-addicted teenagers]. *Aktualni problemy psykholohii* [Actual problems of psychology]. Kyiv [in Ukrainian].

7. Pavlyk, N. V. (2003). Tsinnisni determinanty osobystisnoho stanovlennia molodi v umovakh suchasnoi vitchyznia-noi kultury [Value determinants of personal development of youth in the conditions of modern national culture]. *Problemy zahalnoi ta pedahohichnoi psykholohii* [Problems of general and pedagogical psychology]. Kyiv [in Ukrainian].

8. Remenets, O. V. (2013). Vytoky tsinnosti ukrainskoi kultury [Origins of values of Ukrainian culture]. *Visnyk Nacionalnoho aviatsiinoho universytetu. Filosofiia. Kulturolohiia* [Bulletin of the National Aviation University. Philosophy. Culturology]. Kyiv [in Ukrainian].

9. Shaihorodskiy, Yu. (2012). Tsinnosti yak determinanty suspilnoho rozvytku [Values as determinants of social development]. *Suchasna ukrainska polityka. Polityky i politolohy pro nei* [Modern Ukrainian politics. Politicians and political scientists about her]. Kyiv [in Ukrainian].

Geraskov Sergii,

*Ph.D., Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute
orcid.org/0000-0003-4355-5631
sergii.geraskov@gmail.com*

Ziniakova Maryna,

*Master of Fine Arts
orcid.org/0000-0001-5305-6081
zm.derfederschreiber@gmail.com*

TRANSFORMATION OF IMAGE OF YŌKAI IN JAPANESE CULTURE: FROM ARTS TO THEORIES

In different periods, the very approaches to determine types of yōkai differ significantly, and it seems the researchers have not yet developed a unified view on principles of yōkai categorization. The objective of this article is to conceptualize the phenomenon of yōkai and frame some theoretical and methodological approaches to its considering in the traditional Japanese culture. The research methodology covers a set of general methods, such as objectivity and historicism, analysis and synthesis, deduction and induction. In addition, a critical method was applied, through which both Japanese folk beliefs and trends in the Japanese fine art were compared in different periods. The scientific originality comes to complex research of theoretical and methodological approaches of the phenomenon of yōkai as an important factor of development of the Japanese culture. On Japan's example, the authors show the phenomenon of yōkai in the light of developing a cultural tradition and highlight some milestones of evolution of this phenomenon, which is still important in the contemporary Japanese culture. It is discovered that yōkai had turned into a subject for academic research in Meiji period (mid-19th century), after a categorization and classification of this phenomenon by Inoue Enryō, Lafcadio Hearn, Ema Tsutomu, Yanagita Kunio, etc.

References to yōkai can be found from ancient monuments and sources of Japanese history to popular culture and entertainment industry. When tracing the evolution of the phenomenon of yōkai throughout various periods of Japanese history, we can find evidence of shaping the approaches to its interpretations by both researchers and creative artists. From ancient time till present day, yōkai implications are essential for the Japanese culture, come through numerous traditional and modern arts, that indicates their importance over many generations of people.

Key words: Japan, Japanese culture, China, transformation, methodology, yōkai, fine arts, folklore studies.

Гераськов Сергій Вадимович,

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії*

*Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
orcid.org/0000-0003-4355-5631
sergii.geraskov@gmail.com*

Зінякова Марина Олександрівна,

*магістр образотворчого мистецтва
orcid.org/0000-0001-5305-6081
zm.derfederschreiber@gmail.com*

ТРАНСФОРМАЦІЯ ОБРАЗУ ЙОКАЙ В ЯПОНСЬКІЙ КУЛЬТУРІ: ВІД МИСТЕЦТВА ДО ТЕОРІЇ

У різні історичні періоди істотно відрізнялися самі підходи до визначення типів йокай, і натепер ще не вироблено єдиного дослідницького погляду на принципи їх класифікації. Метою статті є концептуалізація

феномену йокай та визначення теоретико-методологічних підходів до його розгляду в традиційній японській культурі. Методологію дослідження становить комплекс загальнонаукових методів: об'єктивність та історизм, аналіз і синтез, дедукція та індукція; також було застосовано критичний метод, за допомогою якого зіставлялися як японські традиційні вірування, так і тенденції японського образотворчого мистецтва в різні періоди. Наукова новизна полягає в комплексному дослідженні теоретико-методологічних аспектів феномену йокай як важливого фактору формування японської культури. На прикладі Японії авторами показано феномен йокай у процесі формування культурної традиції, виділивши етапи еволюції цього явища, яке не втратило значення в сучасній японській культурі. Встановлено, що йокай стали предметом академічних досліджень у добу Мейджі (сер. XIX ст.), коли відбулася ґрунтова категоризація і класифікація цього явища зусиллями Іноуе Енрьо, Лафкадіо Гірна, Ема Цутому, Янагіта Куніо, Міята Нобору, Комацу Кадзухіко та ін.

Згадки про йокай можна знайти як у стародавніх літературних пам'ятках і джерелах японської історії, так і в популярній культурі та сучасній індустрії розваг. Простеживши еволюцію феномену йокай протягом різних періодів історії Японії, можна знайти конкретні підтвердження про зміни підходів до їх осмислення в роботах як науковців, так і митців. З'явившись у давні часи, сьогодні уявлення про йокай займають важливе місце в культурі Японії, маючи прояви в різних традиційних і сучасних видах мистецтва, що свідчить про їх значимість протягом життя багатьох поколінь людей.

Ключові слова: Японія, японська культура, Китай, трансформація, методологія, йокай, образотворче мистецтво, фольклористика.

Introduction. Throughout the history of mankind, representatives of any culture attributed unidentified phenomena to the images of monsters and spirits. In this regard, Japan is no exception since unexplained phenomena and supernatural creatures have always been a part of Japanese imagination. Komatsu defines them as “transcendent things or beings associated with fear” (Komatsu, 1994, p. 31). In broad terms, mysterious and compellingly fascinating phenomena in Japan are usually marked as *yōkai* 妖怪 – a general concept that can be translated as “spirits”, “demons”, “fantastic creatures”, “monsters”, etc.

In fact, *yōkai* belong to the cultural heritage of many countries, having absorbed some common features of Japanese mythology, Chinese folklore, an *Onmyōdō* tradition, and Buddhist doctrine. It is sometimes quite difficult to distinguish *yōkai* in Chinese folklore tradition from the Japanese one, due to the fact that many Chinese demonological creatures successfully complied with the Japanese context and were enriched with local legends and myths. Gradually, Chinese ideas related to interpretation of natural phenomena and the harmonization of human life were combined with Japanese ideas about spirits, nature and rituals. Today, according to various data, about 70 % of the prototypes of Japanese *yōkai* come from China, 20 % – from an Indian Buddhist tradition, and only 10 % can be considered as the Japanese (Xiao, 2021).

Degree of problem development. Analysis of sources shows that classification

of *yōkai* is an important and complex problem, and until recently its solution was reduced to several approaches. In different periods, the very approaches to determine types of *yōkai* differ significantly, and it seems the Japanese researchers have not yet developed a unified view on principles of *yōkai* typologization. E.g., in works of the artist of the Edo period (1603–1867) Toriyama Sekien, *yōkai* are arranged without any selection criteria, based on the author's discretion. Mizuki Shigeru, manga and anime artist, follows similar approach in a number of catalogs, but in some versions he puts *yōkai* in alphabetical order of the Japanese phonetic alphabet (Mizuki, 2016). Based on the same method, the *yōkai* dictionary by Murakami Kenji was compiled (Murakami & Takahashi, 2008). Chiba Mikio divides *yōkai* by region of their placement, while Itō Ryōhei goes beyond the environment and distinguishes *yōkai* of rivers and swamps, *yōkai* of the ocean, *yōkai* of slopes and mountains, and domestic *yōkai* (Shimura, 2011). Ei Nakau describes about 70 *yōkai* with a basic introduction to the story of each creature and addresses them to the ukiyo-e art pieces (Nakau, 2017). Komatsu Kazuhiko locates them by type and environment involving regional names (Komatsu, 2017). We also agree with Abe Kazue who suggests three groups of fantastic creatures under the general name *obake*, although he omits some categories of supernatural beings, like demons *oni*, etc. (Abe, 1971).

Traditional *yōkai* culture is now a subject of research in many countries around the world, not limited to Japan. A significant contribution

to development of the yōkai characters problems and their impact on Japanese culture, both traditional and contemporary, was made by Christy (2012), Figal (2007), Foster (2004; 2009; 2015), Hrvatin (2022), Kuhn & Kobayashi (2020), Papp (2010), Reider (2010), etc. Analysis of evolution of yōkai visual image would be difficult to imagine without their efforts. As for Ukraine, it is quite difficult to find up-to-date research on this topic.

In view of the above, the main **purpose** of this article is to conceptualize the yōkai phenomenon in traditional Japanese culture and frame some theoretical and methodological approaches to its classification.

Methods. This study is based on principles of objectivity and historicism. In addition to general research methods of analysis and synthesis, deduction and induction, a critical method was applied, through which both Japanese folk beliefs and trends in the Japanese fine art were compared in different periods of its development.

Main part. It is necessary to highlight the historical stages of emergence of ideas about yōkai and evolution of this phenomenon in the mentality of Japanese people. References to yōkai can be found in ancient monuments and sources of Japanese history and culture. E.g., their prototype includes a mythical eight-headed and eight-tailed dragon Yamata-no orochi presented in one of the legends in the Kojiki (“An Account of Ancient Matters”, 712) (The Kojiki, 2014, p. 58–60). This plot is one of the earliest examples of *yōkai taiji* (taming/eliminating yōkai) where a human hero usually conquers or kills a supernatural creature. It is still the basis of literary, theatrical, animation and cinema scenes.

The complexity in defining yōkai lies in the fact that in each historical period mysterious phenomena were given names, which were complemented and refined over time. E.g., in the Heian period (794–1192), they used a term *mononoke* 物の怪 (“strange thing”), which Komatsu (2017) describes as the name for an unknown supernatural presence where “mono” (“thing”) indicates something unformed and undefined, while “ke” like “kai” in “yōkai” means something suspicious.

We can find some references to mononoke in classical works of Japanese literature, such as “The Tale of Genji” (Genji Monogatari), from which the romantic literature of the 11th century begins. The authorship of this novel is attributed to the court

lady Murasaki Shikibu (10th–11th centuries). The most convincing mention is in chapter 9 entitled “Aoi” where the spirit of Rokujō-no miyasudokoro, Prince Genji’s mistress, pursues his wife and brings her to death. The author emphasizes that she suffered from Mononoke (The Tale of Genji, 2015, p. 170–171).

Mononoke were feared not only because of their immateriality, unpredictability and unusualness. Foster (2009, p. 7) points out that “although such phenomena are undoubtedly not normal, they have always been possible”. Mononoke were part of daily life of Japanese people who still believed that the heart became vulnerable to bad influence due to anxiety and pessimism. Thus, supernatural phenomena gradually entered the folklore. Subsequently, visual description of these individual things began to be recorded in the form of paintings, sculptures and statues.

The evolution of mononoke in various yōkai characters moved to a further visualization of beings with a final form. The first clear images of mononoke appear in the Kamakura period (1185–1333) as a kind of *tsukumogami* 付喪神 where they served as objects that received a soul in hundred years later and started to “mock” people. The idea is that everything that exists for a long time eventually gets a soul, and here we talk again about the principle of transformation. These objects are not only endowed with life, but also get hands, feet and face. Stories related to similar yōkai were especially popular during the Kamakura and Muromachi (1333–1600) periods when appearing in *setsuwa* 説話 (“short stories”) collections and in a variety of fine arts (Koyama, 2022).

The world of yōkai became even more lively when the *tsukumogami* joined (Tokuda, 2018). The most famous *tsukumogami* image can be found on the Hyakki Yagyō Emaki (“Night Parade of One Hundred Demons”) by Tosa Mitsunobu (1434–1525) where among other objects there are some musical instruments with arms and legs presented in entertaining form. This “naughtiness” of yōkai is quite unexpected but turns out to be an important part of their presentation. This style was very popular during the Edo and Meiji (1868–1912) periods and became especially remarkable in the illustrations by Kawanabe Kyōsai (1831–1889). Since ancient time, an interaction between the terrible and the entertaining has

been an important component of *yōkai* evolution (Foster, 2015). In the Muromachi period, *yōkai* were portrayed with informality, and as a result they rather became a symbol of celebration.

One of the ways that led *yōkai* from local rural communities to regional and national level is considered a practice called *hyaku-monogatari*. People gathered in a large room, sometimes at the temple, and told each other *kaidan* – short horror stories about ghosts and spirits, and after each of them extinguished one candle or lantern until complete darkness.

A special contribution to the development of image of *yōkai* was made by the above-mentioned Toriyama Sekien who can be considered as founder of visualization of *yōkai*. His published collections, such as *Gazu Hyakki Yagyō* (“The Illustrated Night Parade of One Hundred Demons”), *Konjaku Gazu Dzoku Hyakki* (“The Illustrated One Hundred Demons from the Present and the Past”), *Konjaku Hyakki Shūi* (“Supplement to The Hundred Demons from the Present and the Past”), and *Hyakki Tsurezure Bukuro* (“The Illustrated Bag of One Hundred Random Demons”) contain illustrated notes on 207 *yōkai*. As Foster (2004) notes, one of the main reasons for an extraordinary role of these works in the development of *yōkai* is that Sekien first examined each *yōkai* separately and presented them in the format of an encyclopedia that became popular in late Edo.

Although Sekien was influenced by the works of his predecessors and partially introduced them in his arts, his endeavour to present *yōkai* as “separate data units” is considered the first. The *Hyakki Yagyō* scrolls of the Muromachi time were an attempt to visualize *yōkai* as previously invisible, being among their own, without names or descriptions. In encyclopedic form, Sekien tried to create order out of this chaos and bring a name and a short story for each *yōkai*.

Printed in sharp contrast to the color scrolls of the Muromachi, black-and-white works of Sekien with clear contours of the *yōkai* allow to convey visual information without an emotional shade produced by color reproduction. While Muromachi art shaped visual effects in the cinema of the 20th – early 21st centuries, the works of Sekien have a significant impact on the development of modern manga. Having derived *yōkai* from other texts and local legends, Sekien took them beyond the highly restricted environment and plots

where they were common. As a result, *yōkai* became more general and universal spreading in many spheres of culture: from folk art to the plays of Kabuki theater and rakugo miniatures.

Having become popular in *kusazoshi* 草双紙, early illustrated books of the Edo period, *yōkai* have seen the rise with the beginning of a new stage in this art marked by appearance of *kibōshi* 黄表紙 books (“yellow covers”), which were actively published between 1775 and 1806. *Kibōshi* was a kind of popular form of comics or graphic literature of the time. They were considered the most complex and satirical genre of literature. They also had room for humor, since no longer scared, but entertained people.

In the 18th century, there appeared books where the process of marriage was depicted, and numerous wedding rituals were illustrated. Such books, in addition to the entertainment function, could serve as a guide for future brides. *Kibōshi* could often be a kind of parody of popular literature at that time. In *Bakemono-no yomeiri* (“Wedding of Bakemono”), by Gippensha Ikku (1765–1831), a famous writer of the Edo, human values associated with traditions of wedding ceremony are ridiculed. *Bakemono* 化け物 (“transformed thing”, “monster”, “ghost”) is very convenient word to convey the meaning of these creatures which had the ability to transform. For example, *kitsune* (“fox”) in many stories takes on different forms in order to deceive people. In the *Nihon ryōiki* (2013), in section “A Word about the Fox and Her Son”, common reasons for the tricks of fox-*yōkai* are described – an ability to turn into beautiful women in order to tempt males. A fox is considered the messenger of Inari, god of fertility, agriculture and rice, which once again emphasizes the principle of transformation, as basis of *yōkai*.

In the late Edo, the *yōkai* theme was addressed by masters of Japanese engraving including Takai Kozan (1806–1883), Katsushika Hokusai (1760–1849), Uchigawa Kuniyoshi (1797–1861), Tsukioka Yoshitoshi (1839–1892). The *yōkai* aesthetics became a milestone in the history of Japanese art. As researchers explain, this could be result of an acute crisis in political and social system of Japan (Figal, 2007). The central power of emperor, and then shogunate, emphasized its dominance over the supernatural. In 1860, shōgun Tokugawa Iemochi placed a sign in Nikko that “banned” *yōkai* enter this area (Visser, 1908, p. 27–32).

With the beginning of the Meiji period, Japan was involved in radical industrial, military, cultural and social transformations, and for the first time *yōkai* became a subject of academic research. One of the most active researchers was Inoue Enryō (1858–1919), a philosopher and Buddhist priest who established a special discipline *yōkaigaku* 妖怪学 (“monsterology/demonology”). Having laid foundations of *yōkai* research, Inoue divided them into two large groups: *jitsukai* (“real mystery”) and *kyōkai* (“false mystery”). In *jitsukai*, he, in turn, singled out *shinkai* (“true mystery”) and *kakai* (“temporary mystery”), and in *kyōkai* – *gikai* (“artificial mystery”) and *gokai* (“wrong mystery”). Pursuing the goal to protect the deceived Japanese people from various false mysteries, Inoue tried to clear their consciousness (*Yōkaigaku kōgi*, 2022).

The first Western author interested in *yōkai* is Lafcadio Hearn (1850–1904). Moving to Japan in 1890, he wrote more than ten books on history, culture and life of Japanese people. For the Western world, he became an early interpreter of such a complex and interesting country as Japan, which opened up to the world after three hundred years of isolation. In his writings “Glimpses of Unfamiliar Japan” (1894) and “Kokoro: Hints and Echoes of Japanese Inner Life” (1896), the author conveys the stories of people and cultural codes that make Japan a unique country. In the writings “In Ghostly Japan” (1899), “Kottō: being Japanese curious, with Sundry Cobwebs” (1902), “Kwaidan: Stories and Studies of Strange Things” (1903), Hearn reveals images of ghosts, monsters from Japanese fairy tales and legends, and in the work “Japan: an Attempt at Interpretation” (1905) shares his personal understanding Japan (Hearn, 2021).

Hearn’s legacy is to promote specifics of *yōkai*, which he tried to convey to Western readers, unlike Inoue, who tried to clear Japanese culture from them. His books were translated into Japanese and became a favorite part of *yōkai* literary genre. Hearn’s method of organizing legends, beliefs and myths was used by Japanese researchers. E.g., in 1923, Ema Tsutomu (1884–1979) published a book ‘Nihon *yōkai* henge shi’ (“History of Japanese *yōkai* and henge”). As a recognized expert in *fujokushigaku*, a science related to history of customs and rituals, he saw his main goal in study of *yōkai* for understanding how the Japanese people interacted with them previously (Ema, 1976).

Although the words *yōkai* and *henge* 変化 (“werewolf”) can be used as substitutes for each other, Ema offers a rigid distinction of these concepts and their semantic meaning. So, in his opinion, *yōkai* is something “incomprehensible, mysterious; something hard to describe”, while *henge* is something that has changed its appearance (Ibid, p. 67). Having developed a complex typology that classified *yōkai* and *henge* according to their ability to change form, place and time of appearance, Ema shows that regardless of belief in *yōkai*, their connections with people have been preserved since ancient time.

Ema did not try to find out whether *yōkai* exist or not, which ones are true, and which are false, to get rid of them. Unlike Hearn, he did not try to save them and prolong their lives in the plots of horrible stories. Ema recognized an importance of *yōkai* in Japanese history and culture, thereby believing they deserve thorough research.

A similar position can be traced in cultural approach to *yōkai* of the founder of *minzokugaku* (folklore studies) Yanagita Kunio (1875–1962). He did not set out any explicit method of interpreting the *yōkai*, but the following three main notions of his position can be distinguished: 1) an embracing of ambiguity; 2) collection and categorization; 3) a degradation theory (Yanagita, 2021).

“Embracing ambiguity” means that Yanagita was not concerned with whether *yōkai* really existed. He rather supposed if people had believed in *yōkai* or talked about them, then it should be investigated. At the beginning of the 20th century, Yanagita’s position, different from Inoue’s views and methods, laid the foundations for future *yōkai* studies.

Collection and classification of *yōkai*, which started during the Edo period, was followed up by Yanagita through the field expeditions, in particular, in 1938–1939, and he published the *yōkai* glossary after that.

The third aspect of Yanagita’s approach to *yōkai*, a “theory of degradation”, is that by “when old beliefs were oppressed and made to surrender to new beliefs, all the [old] deities were degraded and became *yōkai*” (Ibid, p. 21). Observing the progress of human society and its transition to the modern standard of living, Yanagita suggested that supernatural beings gradually degraded from *kami* (deities), as objects of serious faith, into *yōkai*, which can sometimes even be comic.

In some way, Yanagita's attitude toward *yōkai* is still important for modern scholars and writers. Like Ema Tsutomu, when recognizing an importance of *yōkai* to Japanese culture, Yanagita believed that researchers should not deny or prove their objective existence; if *yōkai* were part of people's lives, they existed as a significant and relevant aspect of culture, and therefore are worthy of study. Taking *yōkai* seriously and giving them a central role in the development of the folklore studies as a new discipline, Yanagita advised that any study of culture could not be associated with ignoring the supernatural underlying it.

Yanagita attributed *yōkai* to the most important part of the Japanese imagination, even in the difficult period of country's recovery after the World War II. Collected *yōkai* were now perceived with nostalgia about the pre-war times. A manga and anime artist Mizuki Shigeru (1922–2015) skillfully combined folklore and the stories invented and was able to create convincing stories and memorable heroes. His story about *yōkai* boy Kitaro released in 1969 as a black and white anime received a successful sequel in color in 1971–1972, 1985–1988, 1996–1998 and 2007–2009 with total number of episodes as of 432 (Mizuki, 2016). In the city of Sakaiminato, Tottori Prefecture, in Mizuki's homeland, a museum and Mizuki Shigeru Street are organized, where about 150 figures of the characters of his manga and anime are located. In order to increase tourist attractiveness, buses and commuter trains throughout the prefecture are decorated with attributes of the *yōkai* from his works, and each station in the prefecture is named after some *yōkai*.

In addition to manga and anime, Mizuki has also produced numerous illustrated catalogs resembling Toriyama Sekien's bestiaries. In general, Mizuki Shigeru can be presented as a modern Toriyama Sekien who also used popular ways of information transfer common for his time. As Sekien's images had an impact on future generations, Mizuki's arts currently have an impact on Japan image-making (Suzuki, 2019).

Followers also steadily adhered to the views of Yanagita Kunio. In 1985, folklorist Miyata Noboru (1936–2000) published a book *Yōkai no minzokugaku* ("Yōkai Folklore") where he used the concepts of *kyōkai* ("boundary") and *toshi* ("city"), which allowed to save folklore *yōkai* from a simple census, giving them an opportunity to move to modern culture. He demonstrates

heredity not only in the image, but also regarding the geographical, emotional and social factors that generate *yōkai*.

Miyata relies on Yanagita's early assumptions that *yōkai* appear on the borderline. He develops these ideas by exploring examples of strange occurrences at intersections, bridges and no man's land, outside the safe space of contemporary life. In fact, Miyata developed a field of study on urban folklore that did not deny connections with the past and the countryside but recognized that "the folklore of supernatural is constantly changing in the shining space of modern large urban centers" (Miyata, 1990, p. 248).

While Miyata focused on exploring strange manifestations in urban folklore, cultural anthropologist Komatsu Kazuhiko began developing a new *yōkaigaku*. Since more detailed consideration of this topic may be a subject of future research, here we note only some aspects of his position. According to Komatsu (1999), the key concept associated with *yōkai* is *kami* 神, which means "god" or "deity". *Kami* in Japan may be objects of worship and prayer, but they do not possess an almighty power of God in monotheistic religions. There are many *kami* found in all possible kinds of things throughout the natural world. In the Japanese tradition, almost anything can be spiritualized and called *kami*.

Speaking about Komatsu's position in analysis of the cultural phenomenon of *yōkai*, we should keep some distance from system of values based on the belief that they are clearly good or bad creatures. These are not absolutely peaceful or absolutely wrathful gods, while all supernatural things have positive 和 (*nigi*) and negative 荒 (*arami*) aspects. In view of this, all gods and spirits have the potential to transform, change, or become *yōkai* if they are not sufficiently honored to maintain their positive image. Thus, the same spirit of the river at the same time can be called both *kami* and *yōkai*: in case when, thanks to its actions, the river floods the rice fields of one village, positively affecting his harvest, it is considered as *kami*, while for another village it is *yōkai*, because its actions cause a drought. At the same time, if the "bad" *yōkai* does a good thing, they start to consider it *kami*, and vice versa.

Conclusion. Thus, *yōkai* became the subject of academic research in the Meiji period (mid-19th century) when a thorough categorization

and classification of this phenomenon took place. Tracing the evolution of the yōkai phenomenon during different periods of Japanese history, we can find particular evidence of changes in approaches to its understanding in the writings of both scholars (cultural anthropologists, philosophers and folklorists) and artists. Having appeared in ancient time, today an idea of yōkai occupies an important place in the culture of Japan, with manifestations in various traditional and modern forms of art, which indicates their importance throughout lives of many generations of people.

Although the semantic emphasis of research views on yōkai shifted at the beginning of the New Age with the development of rationalism, yōkai

still serve as a very popular image in entertainment industry, which can be seen, for example, through fashion for images of ghosts and monsters in anime, movies, modern literature and painting, etc. In present day, such phenomenon is not so much part of faith as something incorporated into the popular culture of Japan.

We consider Japanese scholars' interpretations of yōkai as attempts to shed light on it within a globalized popular culture paradigm. We hereby suggest that modern understanding of yōkai has been shifting from a simple component of Japanese folklore and arts to the important part of the contemporary global perspective on yōkai where they have been transformed in common cultural phenomenon.

Bibliography:

1. Abe, K. (1971). *Yōkaigaku nyumon*. Tokyo: Yuzankaku Shuppan.
2. Christy, A. A. (2012). *Discipline on Foot: Inventing Japanese Native Ethnography, 1910–1945*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
3. Ema, T. (1976). *Nihon yōkai henge shi*. Tokyo: Chūō Kōron sha.
4. Figal, G. (2007). *Civilization and Monsters: Spirits of Modernity in Meiji Japan*. Durham: Duke University Press.
5. Foster, M. D. (2004). *Morphologies of Mystery: Yokai and Discourses of the Supernatural in Japan, 1666–1999*. Ph.D. Thesis. Stanford University.
6. Foster, M. D. (2009). *Pandemonium and Parade: Japanese Monsters and the Culture of Yokai*. Berkeley, CA: University of California Press.
7. Foster, M. D. (2015). *The Book of Yokai: Mysterious Creatures of Japanese Folklore*. Oakland, CA: University of California Press.
8. Hearn, L. (2021). *Japan: An Attempt at Interpretation*. Otbebookpublishing.
9. Hrvatin, K. (2022). Japanese Artists' Responses to COVID-19: A Mass Revival of the yōkai Amabie. *Asian Studies*, 10 (1), 183–209. URL: <https://doi.org/10.4312/as.2022.10.1.183-209>
10. Komatsu, K. (1994). *Yōkaigaku shinkō: Yōkai kara miru nihonjin no kokoro*. Tokyo: Shōgakukan.
11. Komatsu, K. (1999). *Supernatural Apparitions and Domestic Life in Japan*. The Japan Foundation.
12. Komatsu, K. (2017). *An Introduction to Yokai Culture: Monsters, Ghosts, and Outsiders in Japanese History*. Translated by Hiroko Yoda and Matt Alt. Japan Publishing Industry Foundation for Culture.
13. Koyama, S. (2022). *Fear and Reverence: Japanese Views of Souls, Spirits, and Ghosts*. URL: <https://www.nippon.com/en/japan-topics/g02176/>
14. Kuhn, A., Kobayashi, C. (2020). Coronavirus Crisis: In Japan, Mythical Amabie Emerges From 19th Century Folklore To Fight COVID-19. National Public Radio, April 22, 2020. URL: <https://www.npr.org/sections/coronavirus-live-updates/2020/04/22/838323775/injapan-mythical-amabie-emerges-from-19th-century-folklore-to-fight-covid-19?t=1600340289320>
15. Miyata, N. (1990). *Yōkai no minzokugaku: Nihon no mienai kukan*. Tokyo: Iwanami Shoten.
16. Mizuki, S. (2016). *Shigeru Mizuki's Kitaro: The birth of Kitaro*. Montréal: Drawn & Quarterly.
17. Murakami, K., Takahashi, S. (2008). *Discover Yokai: Nihon Yōkai Daihyakka*. Kodansha.
18. Nakau, E. (2017). *Something Wicked from Japan: Ghosts, Demons and Yokai in Ukiyo-e Masterpieces*. Pie International Co., Ltd.
19. Papp, Z. (2010). *Anime and its roots in early Japanese monster art*. Folkestone, UK: Global Oriental.
20. Reider, N. T. (2010). *Japanese Demon Lore. Oni from Ancient Times to the Present*. Logan, Utah: Utah State University Press.
21. Shimura, K. (2011). *Nihon misuteriasu yōkai, kaiki, yōjin jiten*. Tōkyō: Bensei Shuppan.
22. Suzuki, S. (2019). Yokai Monsters at Large: Mizuki Shigeru's Manga, Transmedia Practices, and (Lack of) Cultural Politics. *International Journal of Communication*, 13, 2199–2215.
23. *The Kojiki: An Account of Ancient Matters* (2014). Translated by Gustav Heldt. New York: Columbia University Press.

24. The Nihon ryōiki: Record of Miraculous Events in Japan (2013). Translated by Burton Watson. New York: Columbia University Press.
25. The Tale of Genji (2015). Translated by Dennis Washburn. New York: W.W. Norton & Company.
26. Tokuda, K. (2018). The Conquest of Yōkai, Fairies and Monsters. Prologue: Heteromorphs in the East and West. *The Gakushuin Journal of International Studies*, 5, 1–36.
27. Visser, M.V. (1908). The Tengu. *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 36 (2), 27–32. URL: https://archive.org/stream/transactionsasi22japagoog/transactionsasi22japagoog_djvu.txt
28. Xiao, R. (2021). Yokai Ukiyo-e: Exploring Aesthetics of Monsters in Japanese Ukiyo-e. MA Thesis. London: Sotheby's Institute of Art.
29. Yanagita Kunio and Japanese Folklore Studies in the 21st Century (2021). R. A. Morse and C. Goehlert (eds.). Japanime Co. Ltd.
30. Yōkaigaku kōgi: tetsugakukan daishichigakunendo kōgiroku (2022). Inoue Enryō kōjutsu: 8 kan [Leather Bound]. Generic.

References:

1. Abe, K. (1971). Yōkaigaku nyumon [An Introduction to Demonology]. Tokyo: Yuzankaku Shuppan [in Japanese].
2. Christy, A. A. (2012). Discipline on Foot: Inventing Japanese Native Ethnography, 1910–1945. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
3. Ema, T. (1976). Nihon yōkai henge shi [A History of Japanese yōkai and henge]. Tokyo: Chūō Kōron sha [in Japanese].
4. Figal, G. (2007). Civilization and Monsters: Spirits of Modernity in Meiji Japan. Durham: Duke University Press.
5. Foster, M. D. (2004). Morphologies of Mystery: Yokai and Discourses of the Supernatural in Japan, 1666–1999. Ph.D. Thesis. Stanford University.
6. Foster, M. D. (2009). Pandemonium and Parade: Japanese Monsters and the Culture of Yokai. Berkeley, CA: University of California Press.
7. Foster, M. D. (2015). The Book of Yokai: Mysterious Creatures of Japanese Folklore. Oakland, CA: University of California Press.
8. Hearn, L. (2021). Japan: An Attempt at Interpretation. Otbebookpublishing.
9. Hrvatin, K. (2022). Japanese Artists' Responses to COVID-19: A Mass Revival of the yōkai Amabie. *Asian Studies*, 10 (1), 183–209. <https://doi.org/10.4312/as.2022.10.1.183-209>
10. Komatsu, K. (1994). Yōkaigaku shinkō: Yōkai kara miru nihonjin no kokoro [A New Theory in Yokai Studies: The Japanese Mind Seen through Yokai]. Tokyo: Shōgakukan [in Japanese].
11. Komatsu, K. (1999). Supernatural Apparitions and Domestic Life in Japan. The Japan Foundation.
12. Komatsu, K. (2017). An Introduction to Yokai Culture: Monsters, Ghosts, and Outsiders in Japanese History. Translated by Hiroko Yoda and Matt Alt. Japan Publishing Industry Foundation for Culture.
13. Koyama, S. (2022). Fear and Reverence: Japanese Views of Souls, Spirits, and Ghosts. Retrieved from <https://www.nippon.com/en/japan-topics/g02176/>
14. Kuhn, A., Kobayashi, C. (2020). Coronavirus Crisis: In Japan, Mythical Amabie Emerges From 19th Century Folklore To Fight COVID-19. National Public Radio, April 22, 2020. Retrieved from <https://www.npr.org/sections/coronavirus-live-updates/2020/04/22/838323775/in-japan-mythical-amabie-emerges-from-19th-century-folklore-to-fight-covid-19?t=1600340289320>
15. Miyata, N. (1990). Yōkai no minzokugaku: Nihon no mienai kukan [Folklore of Specters, Invisible Space in Japan]. Tokyo: Iwanami Shoten [in Japanese].
16. Mizuki, S. (2016). Shigeru Mizuki's Kitaro: The birth of Kitaro. Montréal: Drawn & Quarterly.
17. Murakami, K., Takahashi, S. (2008). Discover Yokai: Nihon Yōkai Daihyakka. Kodansha.
18. Nakau, E. (2017). Something Wicked from Japan: Ghosts, Demons and Yokai in Ukiyo-e Masterpieces. Pie International Co., Ltd.
19. Papp, Z. (2010). Anime and its roots in early Japanese monster art. Folkestone, UK: Global Oriental.
20. Reider, N. T. (2010). Japanese Demon Lore. Oni from Ancient Times to the Present. Logan, Utah: Utah State University Press.
21. Shimura, K. (2011). Nihon misuteriasu yōkai, kaiki, yōjin jiten [Encyclopedia of Japanese Mysterious Creatures, Mysteries and Monsters]. Tokyo: Bensei Shuppan [in Japanese].
22. Suzuki, S. (2019). Yōkai Monsters at Large: Mizuki Shigeru's Manga, Transmedia Practices, and (Lack of) Cultural Politics. *International Journal of Communication*, 13, 2199–2215.
23. The Kojiki: An Account of Ancient Matters (2014). Translated by Gustav Heldt. New York: Columbia University Press.

-
24. The Nihon ryōiki: Record of Miraculous Events in Japan (2013). Translated by Burton Watson. New York: Columbia University Press.
 25. The Tale of Genji (2015). Translated by Dennis Washburn. New York: W.W. Norton & Company.
 26. Tokuda, K. (2018). The Conquest of Yōkai, Fairies and Monsters. Prologue: Heteromorphs in the East and West. *The Gakushuin Journal of International Studies*, 5, 1–36.
 27. Visser, M.V. (1908). The Tengu. *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 36 (2), 27–32. Retrieved from https://archive.org/stream/transactionsasi22japagoog/transactionsasi22japagoog_djvu.txt
 28. Xiao, R. (2021). Yokai Ukiyo-e: Exploring Aesthetics of Monsters in Japanese Ukiyo-e. MA Thesis. London: Sotheby's Institute of Art.
 29. Yanagita Kunio and Japanese Folklore Studies in the 21st Century (2021). R. A. Morse and C. Goehlert (eds.). Japanime Co. Ltd.
 30. Yōkaigaku kōgi: tetsugakukan daishichigakunendo kōgiroku (2022). Inoue Enryō kōjutsu: 8 kan [Lectures on yōkaigaku: Inoue Enryō lecture notes from the museum of philosophy for seven years: Vol. 8] Leather Bound. Generic [in Japanese].

Darovanets Kateryna,
*Assistant of the Department
of Fashion and Show Business
Kyiv National University of Culture and Arts
orcid.org/0000-0002-3262-9247*

THE DIGITAL ERA: FROM TRANSFORMATION OF CULTURE TO CHANGES IN ITS POPULARIZATION

The purpose of the article is to characterize the main directions of the digital transformation of culture with a view to the formation of new requirements for its popularization. The research methodology is based on the use of general scientific (analysis, synthesis, content analysis, generalization, etc.) and special methods integrated from cultural studies and sciences that study the use of information technologies in human activity. The novelty of the study consists in drawing attention to the need to use digital information technologies in the popularization of culture in view of significant changes in its configuration, as well as in audience communication. Conclusions. The emergence of digital technologies has qualitatively changed the configuration of culture and the processes that take place in it. The new stage of civilizational development can be characterized as digital culture. It indicates the specific structure and features of human interaction associated with the rapid development of digital technologies. Digital culture is a concept that reflects the impact of digital technologies on modern society and the cultural landscape, on all aspects of life that have become an integral part of our daily existence, including communication, education, entertainment, art, economy and other areas. The dynamics of culture, typical of the globalized digital age, call into question traditional models of authority and reputation, which has direct consequences for all social sectors, in particular cultural and artistic. This trend stimulates the search for more adequate directions and tools of cultural and artistic presentation that would meet the value guidelines and requirements of the modern digital society. This led to tough challenges and changes not only in the cultural industry, but also provided significant advantages to consumers of cultural content, whose needs and digital communication experience become decisive in its popularization.

Key words: digital culture, digital technologies, popularization, communication, consumers of cultural content.

Дарованець Катерина Іванівна,
*асистент кафедри фешн і шоу-бізнесу
Київського національного університету культури і мистецтв
orcid.org/0000-0002-3262-9247*

ЦИФРОВА ЕПОХА: ВІД ТРАНСФОРМАЦІЇ КУЛЬТУРИ ДО ЗМІН В ЇЇ ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ

Мета статті – схарактеризувати основні напрями цифрової трансформації культури з проєкцією на формування нових вимог до її популяризації. Методологія дослідження ґрунтується на використанні загальнонаукових (аналіз, синтез, контент-аналіз, узагальнення тощо) та спеціальних методів, інтегрованих із культурології та наук, які вивчають використання інформаційних технологій у діяльності людини. Новизна дослідження полягає в приверненні уваги до необхідності використання цифрових інформаційних технологій у популяризації культури з огляду на суттєві зміни в її конфігурації, а також у комунікації аудиторії. Поява цифрових технологій якісно змінила конфігурацію культури та процеси, які відбуваються в ній. Новий етап цивілізаційного розвитку можна схарактеризувати як цифрову культуру. Він указує на специфічну структуру та особливості інтеракції людей, що пов'язано зі стрімким розвитком цифрових технологій. Цифрова культура – це концепція, яка відображає вплив цифрових технологій на сучасне суспільство та культурний ландшафт, на всі аспекти життя, які стали нерозривною частиною нашого щоденного існування, включаючи комунікацію, освіту, розваги, мистецтво, економіку та інші сфери. Динаміка культури, типова для глобалізованої цифрової епохи, ставить під сумнів традиційні моделі авторитету і репутації, що має безпосередні наслідки для всіх соціальних секторів, зокрема культурно-мистецьких. Така тенденція стимулює пошук більш адекватних напрямів та інструментів культурно-мистецької презентації, які відповідали б ціннісним

орієнтирам та вимогам сучасного цифрового суспільства. Це зумовило жорсткі виклики і зміни не лише в культурній галузі, а й надало суттєві переваги споживачам культурного контенту, потреби й цифровий комунікаційний досвід яких стають визначальними в його популяризації.

Ключові слова: цифрова культура, цифрові технології, популяризація культури, комунікація, споживачі культурного контенту.

Relevance of the research topic. Culture is a set of values, beliefs, traditions, way of life, knowledge, artistic, scientific, industrial level, and other phenomena and characteristics. This concept also includes society, people, personality, a set of rules and norms, morality, upbringing, education, and several other cultural positions related to the nation, state, and world that are significant and valuable to a person. Culture is an infinity that encompasses everything that is the result of human activity, as opposed to what is part of nature.

Iteration, reversibility, integration, disintegration, temporality, etc. – all these features and processes characterize the ability of culture to change over time, which is called growth, development, and cultural dynamics. Owing to this quality, one cultural and civilizational formation replaces another. Therefore, in every historical period of social development, culture is characterized by certain features and trends that form the overall picture of time.

This understanding of the dynamics of culture has been especially reinforced by the emergence of Web 2.0. People, organizations, and countries interact and create in a different way than in the past, as more and more people, things, and actions move into the online environment. The current stage of civilizational development is characterized by the significant impact of digitalization, which affects various spheres of life, increasing the accessibility and transparency of culture, in particular through the preservation of its values. Currently, culture, its institutions, and the cultural content consumers are demonstrating an increasing digital presence. Thus, digital socio-cultural practices are significantly transforming the requirements for the popularization of culture and cultural and artistic achievements, which has great potential for strengthening national identity and presenting the country in the international arena. This is especially true in the context of the Russian-Ukrainian war, which increases the need to fight for Ukrainian culture: “Nowadays when the entire history of Ukraine is being questioned, erased,

when they are trying to destroy our identity in the literal sense of the word, we need to survive and preserve not only physically, but also culturally and spiritually” (Chornovol, 2022).

As a result, studies of the introduction of Web 2.0 digital technologies and their multifaceted impact on culture and the processes of its popularization are becoming more relevant.

Analysis of recent research and publications. The impact of digital technologies on culture is not a new topic of foreign research. In the book *Cultural Evolution in the Digital Age*, A. Acerbi, based on cognitive and evolutionary approaches to culture, offers a realistic assessment of the dangers and opportunities provided by digital media. The author provides some everyday examples of online cultural dynamics and applies the most modern theories and methodological tools to analyze various topics: from emails to social networks, from instant messaging to political memes, etc., emphasizing that how we create and transmit culture are radically changing (Acerbi, 2020). B. Stiegler’s *The Age of Destruction: Technology and Madness in Computer Capitalism* describes a rationalized world that has witnessed the emergence of a new kind of barbarism, partly due to the influence of cultural industries, which, according to the author, is due to the digital revolution and widespread automation. Overloading a large amount of digital information and the speed of digital flows leads to the formation of a kind of technological Wild West, an era of fundamental disorders and detachment, in which people become powerless, and driven to madness due to lack of will. The researcher sees a way out of this situation in the restoration of collective interaction (Stiegler, 2019). D. Escandell Montiel in his publication “*Twitter and New Forms of Popular Culture: A Social Network and the Importance of Its Expression in the Age of Mass Communication*” analyzes the transformations in popular culture and creative production that occur under the influence of social media (Escandell Montiel, 2020).

There is a growing interest in various aspects of the relationship between culture

and new technologies among Ukrainian humanities researchers. In her publication “Memeticity of Communication Practices in the Context of the Development of the Digital Information Space”, J. Denysiuk analyzes the defining characteristic of modern communication practices in the digital environment—memetics, which she considers a combination of intertextuality with elements of popular culture, emphasizing the dynamics of the real and virtual worlds. The researcher also emphasizes “the ability of these artifacts of digital culture to form new meanings and values, value judgments” (Denysiuk, 2021, p. 14).

T. Lebid’s publication “Electronic Culture: Achievements and Development Vectors” examines the organizational and legal aspects of the digitalization of electronic culture and identifies the main aspects of its achievement (Lebid, 2023).

T. Gorbul and S. Rusakov in their article “Cultural Heritage in the Context of Digital Transformation Practices: Ukraine’s Experience in the Baltic States” study the processes of digitalization as a global trend of the early twenty-first century and develop a cultural model for studying the scope of modern digital transformation practices as a new way to preserve and popularize cultural heritage based on the experience of the Baltic States and Ukraine (Gorbul, Rusakov, 2022).

Despite a fairly wide range of studies of culture in the digital age, Ukrainian cultural studies lack detailed scientific papers aimed at researching the digital popularization of culture.

The purpose of the article is to characterize the main directions of the digital transformation of culture with a projection to the formation of new requirements for its popularization.

The main results of the study. The digital era is a unique environment for living and creativity, in which Web 2.0 information and communication technologies are becoming the main defining meaning of all life and activity. Nowadays, computers, mobile phones, tablets, etc. are not just receivers of information signals. They act as massive emitters of information connected to a network with which multi-format communication is possible (Escandell Montiel, 2020). In this way, digital technologies become a kind of information facilitator, allowing all users to become virtually independent of traditional organizational structures, which in many cases have been an obstacle to free

cooperation and communication. And the Internet is becoming a platform for informal communication.

These features of the digital age have influenced the understanding of culture by contemporary researchers. For example, A. Acerbi emphasizes that culture is not just a space, but a network, the outline of which allow us to study how the behavior of individuals forms stable long-term patterns. The author emphasizes that complex ways of interaction and various phenomena (accessibility and transience of knowledge, opacity of interaction between unknown users, etc.) have transformed our sense of being (Acerbi, 2020). This interpretation of culture is also supported by B. Stiegler, who characterizes the culture of the digital society (Stiegler, 2019). In other words, researchers are forming new ideas about culture and its relationship to the emergence of digital technologies. Instead of the traditional understanding of culture as a space inhabited by people, they propose its interpretation as a network whose integrity is ensured by relationships between people.

However, digital platforms are not only a new platform for communication, but also a space for constructing identities, a place for creating a distinctive cultural narrative mediated by the latest technologies. This is a fundamentally different state and level of development of the information society, based on a new digital worldview that changes lifestyles, communication practices, and forms of behavior: they begin to meet the demands of the digital age.

The digital media space determines cultural needs, shaping and transforming the artistic taste of the audience. Thus, digital forms of creation, production, distribution, access, and participation have revolutionized entire industries, including culture and art.

Contemporary culture is increasingly characterized by the primacy of audiovisual communication, “through which holistic images are formed that represent different ideas, meanings, and values to communities, which are shared and disseminated by participants in the communication process” (Denysiuk, 2021, p. 14). Audiovisual content has become a common phenomenon with specific features: it is convenient, instantly grasped, and does not require thoughtful reading. Therefore, the audiovisual form of communication is more accessible

and understandable. This accompanies and, to some extent, provokes other processes and cultural changes in which the role of digital Internet technologies becomes a priority. On the one hand, they reduce the costs of producing and disseminating cultural information, and on the other hand, they form an organizational model of networking. A new civilizational dimension of human culture called “digital” is emerging. This culture is built based on the network principle – communication of all whom with all whom. The interaction of people, culture, and technology forms a digital network society, that is a corresponding culture.

Digital culture encompasses phenomena such as the use of social media, which is dominated by audiovisual content, as well as online games, virtual reality, blogging, podcasting, online communities, etc. It also includes digital skills, i.e. the ability to use digital technologies to solve various problems and achieve goals. Digital culture creates not only new opportunities for communication, creativity, education, and business, but it also creates new challenges, such as privacy issues, the digital divide in access to technology, online bullying, filter bubbles (when people only perceive information that confirms their views, ignoring others), and more.

Although digital culture has primarily changed the way people communicate, work, study, and spend their leisure time, it cannot be considered simply a culture of interaction in a digital society, the characteristics of which include categories such as digital literacy, digital competencies, and related concepts. The development of digital communication tools has not only fundamentally changed the possibilities of working with digital content, but has also rapidly transformed the mechanisms of cultural reproduction. It is not a coincidence that researchers S. Rusakov and T. Gorbul state the transition from the systems and processes of industrial and post-industrial (information) culture to “digital culture” and “digital society”, is due to the spread of digital transformation practices (Gorbul, Rusakov, 2022).

The immersion of modern society in digital online communications has brought to life not only new trends but also new cultural norms, acting as an impetus for unprecedented changes and uncertainties that have encompassed all aspects of life, continuing to adjust the entire cultural system. In the recent decades, these

extremely important changes have shaped what we can define as a “new cultural paradigm”. Therefore, the concept of “digital culture” not only indicates the technological aspects of change, but also expresses the formation of certain values, meanings, and corresponding identities.

M. Deuze believes that digital culture as a set of values, norms, practices, etc. has common expectations of how people should act and interact in a modern networked society. For the researcher, the main components in the practice of digital culture are participation, remediation (restoration), and bricolage (Deuze, 2006).

Participation refers to the potential that digital tools provide to people, turning them into active agents. This means that the process of creation is directly related to the ability to access open publications for collaborative multimedia production and the ability to act in open decision-making processes. Remediation refers to the ability of people to change, manipulate, and reinterpret reality to be able to generate new meanings outside of traditional forms. As a result of the emergence of digital technologies, a new model of communication is developing that is radically different from the traditional one. This is communication that is predominantly based on the Do It Yourself (DIY) principle. DIY implies an active and reflective stance and recomposition that stems from people’s particular vision of reality. It is a concept that is closely related to the practices and concepts of borrowed, hybrid, and fusion reality, hence it touches on the very notion of originality as an indicator of quality. In the background is an attitude that favors collecting and arranging from many good quality copies to one poor quality original (Deuze, 2006).

Every artistic sample is now created according to a scenario that the artist projects onto the culture, which is considered the framework of the narrative, which in turn endlessly projects new possible ones (Escandell Montiel, 2020).

Almost every author today feels disappointed, which, as D. Graeber suggests, leaves his public figure in a role other than creator, due to the assumption that everything new has already happened, being doomed to repetition, a pastiche. D. Graeber states a new postmodern sensibility, a feeling that we have somehow burst into an unprecedented new historical period in which we realized that there is nothing new; that the great

historical narratives of progress and liberation were meaningless; that everything was a simulation, an ironic repetition, fragmentation, and pastiche. All of this makes sense in a technological environment in which the only breakthroughs were those that made it easier to create, transmit, and reconstruct virtual projections of things that either already existed or that we will never understand (Escandell Montiel, 2020).

The key characteristics of digital culture include global interconnectivity, which allows people from different parts of the world to communicate and collaborate in real-time, which in turn ensures the active participation of the Internet audience in various spheres of life – from entertainment to politics; constant availability of information; access to collective knowledge and the ability to contribute to it; promotion of collective learning; adaptation of content and experiences to individual preferences and needs; a combination of text, images, sound, and video on digital platforms. In addition, digital content can be ephemeral or remain online indefinitely, and the attention of the online audience is becoming a particularly valuable resource.

The terms “electronic culture” and “multimedia culture” are close to digital culture. Multimedia culture is the process of creating, storing, and disseminating cultural values in space and time using multimedia technologies throughout society” (Pushkar, Hrabovskyi, 2022, p. 5).

Ukrainian researcher T. Lebid points to the ambiguity of the concept of e-culture, which, in her opinion, “describes the constantly changing relationship between new information and communication technologies and the production and consumption of culture and art” (Lebid, 2023, p. 24). E-culture, which “arose due to the development of information technology, virtual reality reconstruction tools, interactive robotic systems, online and video tours, the development of online catalogs, web portals and interactive maps of cultural heritage sites, the use of geographic information technologies and open data, etc. <...> contributes to the formation of virtual images that transform the structure of social memory” (Lebid, 2023, p. 24).

Thus, digital culture emphasizes the importance of digitalization of the national heritage, which includes the following measures for its preservation and popularization: interactive research of cultural heritage and history through virtual reality and other

innovative methods; transfer of traditional archives and collections to digital format to ensure long-term preservation and facilitate access to cultural heritage; transfer of books to electronic format for easy reading on electronic devices, as well as for the creation of audiobooks; expansion of museums and galleries.

Ukrainian researchers emphasize that new cultural values are gradually being formed, in the process of which “new ways of representing cultural heritage play a significant role, expanding the worldview through the process of popularizing the cultural heritage of mankind by finding new ways to use digital technologies in the field of art and culture” (Gorbul, Rusakov, 2022). It is expected that the Cabinet of Ministers of Ukraine’s Order “On Approval of the Strategy for the Development of the Information Society in Ukraine” defines e-culture as a form of culture that provides for the stimulation and motivation of the dissemination of cultural achievements through information and communication technologies (On Approval of the Strategy...).

In general, digital technologies provide a strong impetus for the transformation of various aspects of the promotion of culture and cultural products, as all their components can be transmitted in the form of digital content. Therefore, a new type of technological environment, heavily mediated by new digital and communication practices, requires new competencies and understanding, including how to manage risks in digital multimedia spaces, when it is increasingly difficult to control information flows and communication processes.

Cultural institutions focused on traditional content are gradually being forced to adapt to the new environment, as digital technologies increasingly “cover many interdependent cultural processes, such as representation, identity formation, production, consumption, etc. <...> therefore, it is important to realize that digitization is needed to draw attention to the needs of the audience, as well as to the exchange of information” (Gorbul, Rusakov, 2022).

In the new conditions of communication, the study of changes in the need of consumers of digital cultural content is a promising area for further research on digitalization and cultural popularization.

Conclusions. The emergence of digital technologies has qualitatively changed the configuration

of culture and the processes taking place in it. A new stage of civilizational development can be characterized as digital culture. It indicates the specific structure and peculiarities of human interaction associated with the rapid development of digital technologies. Digital culture is a concept that reflects the impact of digital technologies on modern society and the cultural landscape, on all aspects of life that have become an integral part of our daily existence, including communication, education, entertainment, art, economics, and other areas. The cultural dynamics typical of the globalized digital age are challenging

traditional models of authority and reputation, which has direct implications for all social sectors, including the cultural and artistic ones. This trend stimulates the search for more adequate directions and tools for cultural and artistic presentation that would meet the values and requirements of the modern digital society. This has led to tough challenges and changes not only in the cultural sector but also provided significant benefits to the audience of cultural content consumers, whose needs and digital communication experience are becoming crucial in its popularization.

Bibliography:

1. Денисюк, Ж. З. (2021). Меметичність комунікативних практик в умовах розвитку цифрового інформаційного простору. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, 1, 13–19.
2. Лебідь, Т. П. (2023). Електронна культура: досягнення та вектори розвитку. *Бібліотекознавство. Документознавство. Інформологія*, 4, 22–32.
3. Про схвалення Стратегії розвитку інформаційного суспільства в Україні: Розпорядження КМУ від 15 травня 2013 р. № 386-р. URL: <https://www.kmu.gov.ua/npras/246420577> (дата звернення: 15.02.2024).
4. Пушкар, О. І., Грабовський Є. М. (2022). *Культура цифрових медіа: навчальний посібник*. Харків : ХНЕУ ім. С. Кузнеця. 163 с.
5. Чорновол, К. (2022). Війна за історію: як Україна захищає свою культурну спадщину від посягань Росії. *Апостроф. ТВ*. URL: <https://apostrophe.ua/ua/news/kyiv/cultura/2022-06-27/voyna-za-istoriyu-kak-ukraina-zaschischaetsvoe-kulturnoe-nasledie-ot-posyagatelstv-rossii/272822> (дата звернення: 01.03.2024).
6. Acerbi, A. (2020). *Cultural Evolution in the Digital Age*. Oxford: Oxford University Press 272 p.
7. Deuze, M. (2006). Participation, Remediation, Bricolage: Considering Principal Components of a Digital Culture. *The Information Society*, 22 (2), 63–75.
8. Escandell Montiel, D. (2020). Twitter y las nuevas formas de cultura popular: la red social y la importancia de su huella en la vorágine de la era de la comunicación masiva. URL: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/blo/articulo/view/5162/5185> (дата звернення: 10.02.2024).
9. Gorbul, T., Rusakov, S. (2022). Cultural Heritage in the Context of Digital Transformation Practices: Experience of Ukraine and the Baltic. *Baltic Journal of Economic Studies*, 8 (4), 58–69.
10. Stiegler, B. (2019). *The Age of Disruption: Technology and Madness in Computational Capitalism*. Cambridge. 418 p.

References:

1. Denysiuk, Zh. (2021). Memetychnist komunikatyvnykh praktyk v umovakh rozvytku tsyfrovoho informatsiinoho prostoru [Memeticity of communicative practices in the conditions of the development of the digital information space]. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadrov kultury i mystetstv*, 1, 13–19 [in Ukrainian].
2. Lebid, T. (2023). Elektronna kultura: dosiahnennia ta vektory rozvytku [Electronic culture: achievements and vectors of development]. *Bibliotekoznavstvo. Dokumentoznavstvo. Informolohiia*, 4, 22–32 [in Ukrainian].
3. Pro skhvalennia Stratehii rozvytku informatsiinoho suspilstva v Ukraini: Rozporiadzhennia KМУ vid 15 travnia 2013 r. [On the approval of the Information Society Development Strategy in Ukraine: Decree of the CMU dated May 15, 2013] № 386-r. Retrieved from: <https://www.kmu.gov.ua/npras/246420577> (data zvernennia: 15.02.2024) [in Ukrainian].
4. Pushkar, O., Hrabovskyi, Y. (2022). *Kultura tsyfrovyykh media: navchalnyi posibnyk [Digital Media Culture: A Study Guide]*. Kharkiv : KhNEU im. S. Kuznetsia.
5. Chornovol K. (2022) Viina za istoriiu: yak Ukraina zakhyshchaie svoiu kulturnu spadshchynu vid posiahan Rosii. *Apostrof. TV*. Retrieved from: <https://apostrophe.ua/ua/news/kyiv/cultura/2022-06-27/voyna-za-istoriyu-kak-ukraina-zaschischaetsvoe-kulturnoe-nasledie-ot-posyagatelstv-rossii/272822> (data zvernennia: 01.03.2024). [in Ukrainian].
6. Acerbi, A. (2020). *Cultural Evolution in the Digital Age*. Oxford: Oxford University Press [in English]
7. Deuze, M. (2006). Participation, Remediation, Bricolage: Considering Principal Components of a Digital Culture. *The Information Society*, 22 (2), 63–75 [in English].

8. Escandell Montiel, D. (2020). Twitter y las nuevas formas de cultura popular: la red social y la importancia de su huella en la vorágine de la era de la comunicación masiva. Retrieved from: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/blo/article/view/5162/5185> (date of access: 10.02.2024) [in Spanish].

9. Gorbul, T., Rusakov, S. (2022). Cultural Heritage in the Context of Digital Transformation Practices: Experience of Ukraine and the Baltic. *Baltic Journal of Economic Studies*, 8 (4), 58–69 [in English].

10. Stiegler, B. (2019). *The Age of Disruption: Technology and Madness in Computational Capitalism*. Cambridge [in English].

Спик 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

РЕАЛІЗАЦІЯ ПРИНЦИПУ ІСТОРИЧНОЇ ДОСТОВІРНОСТІ В УКРАЇНСЬКОМУ КІНЕМАТОГРАФІ ХХІ СТ.

Наукове дослідження присвячено розгляду контексту історичної достовірності в історичних фільмах українського кінематографу. Історична достовірність – це поняття, яке оцінює точність і правдивість історичних описів та інтерпретацій подій відповідно до реальних фактів, на основі надійних джерел, належної методології, з урахуванням історичного контексту та об'єктивності й підтвердженням даних за допомогою незалежних джерел. Проте в кінематографі, світовому та українському, при створенні так званих історичних фільмів цей принцип найчастіше поступається різноманітним аспектам, наприклад режисерському баченню. Історична достовірність може стосуватися таких елементів фільму, як декорації, а саме: зовнішнє та внутрішнє оформлення будівель тієї епохи, у якій розгортаються події фільму, костюми, обладунки, зброя, особливості мови, манери розмови персонажів тощо. Елементами цього можуть бути й окремі персонажі та події, які мали місце в реальності. У статті автором проаналізовано такі українські стрічки в історичному жанрі: «Мамай» (режисер Олесь Санін), «Хайтарма» (режисер Ахтем Сеїтаблаєв), «Крути 1918» (режисер Олексій Шапарєв). На основі цього аналізу автор робить висновки про те, як історична достовірність у цих фільмах поєднується з баченням їх творців та як вона відображена в них взагалі, які елементи в цих стрічках впливають на якісне чи не дуже її відображення. На основі розгляду сюжетів цих фільмів та методів, якими творці досягали історичної достовірності, автор наголошує на важливості інтерпретації тих чи тих персонажів і подій, деталей їхніх характерів та поглядів, що впливає не тільки на історичну достовірність стрічки, а й на її ідеологічне забарвлення, що автор вважає важливим у контексті формування ідей патріотизму та національної ідентичності в стрічках на історичну тематику, які зображають ті чи ті важливі віхи української історії.

Ключові слова: принцип історизму, історична достовірність, український кінематограф.

Yepyk Danyil,

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

IMPLEMENTATION OF THE PRINCIPLE OF HISTORICAL AUTHENTICITY IN UKRAINIAN CINEMATOGRAPHY OF THE XXI CENTURY

This scientific study is devoted to the consideration of the context of historical authenticity in historical films of Ukrainian cinematography. Historical reliability is a concept that assesses the accuracy and truthfulness of historical descriptions and interpretations of events according to real facts, based on reliable sources, proper methodology, taking into account historical context and objectivity, and confirming data with the help of independent sources. However, in world and Ukrainian cinematography, when creating so-called historical films, this principle is more often than not inferior to various aspects, such as the director's vision. Historical authenticity can refer to such elements of the film as scenery – the exterior and interior decoration of buildings of the era in which the events of the film unfold, costumes, armor, weapons, language features, manners of conversation of the characters, etc. Elements of this can be individual characters and events that took place in reality. In this article, the author analyzed the following Ukrainian films in the historical genre: “Mamai” (director Oles Sanin), “Khaitarma” (director Akhtem Seitablaev), “Krutyy 1918” (director Oleksiy Shaparev). Based on this analysis, the author draws conclusions about how historical authenticity in these films is combined with the vision of their creators and how it is reflected in them

in general, what elements in these tapes affect the quality, or not so much, of its reflection. Based on the consideration of the plots of these films and the methods by which the creators achieved historical authenticity, the author emphasizes the importance of the interpretation of certain characters and events, the details of their characters and views, which affects not only the historical authenticity of the film, but also its ideological coloring. That the author considers important in the context of the formation of ideas of patriotism and national identity in films on historical topics, which depict certain important milestones in Ukrainian history.

Key words: the principle of historicism, historical authenticity, Ukrainian cinematography.

Актуальність теми дослідження. Кінематограф України завжди відіграв важливу роль у формуванні культурного обличчя нації, а в деяких жанрах – у створенні історичних нарративів. А втім, питання історичної достовірності та її кооперації з художнім вимислом і режисерським баченням є одним із важливих у контексті створення кінопродукції в Україні.

Історична достовірність – це відповідність поданих у кіно подій, персонажів, місць тощо історичним фактам і контексту. Але в історичних фільмах найчастіше історична дійсність переплітається з кінематографічною фантазією в намаганні створити цікаву та захопливу історію. Так виникають вигадані події, персонажі та сюжетні лінії, які не відповідають реальності, але які можуть не чинити негативного впливу на основну ідейність стрічки, яка присвячена, наприклад, патріотичності або тематиці національної ідентичності. Питання відображення часткової чи повної історичної достовірності в жанрових кінострічках та способів такого відображення залишається нагальним через різноманітність аспектів такого відображення та різних чинників впливу, наприклад, режисерського бачення.

Ступінь розроблення проблеми. Окремі аспекти відображення історичної достовірності у фільмах розглядали М. Андрійчук, Н. Гнатюк, С. Радчич, С. Марченко, Л. Брюховецька.

Метою статті є аналіз українських історичних стрічок з погляду історичної достовірності.

Виклад основного матеріалу. Бувають ситуації, коли історична достовірність відступає перед демонстрацією саме національного образу. Режисер шукає способи передати саму суть ідентичності у фільмі – щоб було зрозуміло, що саме цю стрічку було знято в Україні і вона передає дух цієї країни, її людей та її історії, при цьому фільм не є історично правдивим.

«Зі славною історією України мій фільм не має нічого спільного, окрім назви й героя», – каже Олесь Санін в інтерв'ю day.kyiv.ua, розповідаючи про кінострічку «Мамай» (Десятерник, 2003).

Дебют молодого режисера, учня Леоніда Осики, кобзаря, – фільм, знятий за 24 дні, але якому не пощастило зіткнутися з проблемами виходу в прокат і, як зазначив у тому ж інтерв'ю Санін, «через радикальну неухвагу держави» та чимале недофінансування. Це, до речі, не єдиний такий приклад. Микола Мащенко сім років фільмував «Богдана-Зиновія Хмельницького», який задумувався як серіал-епос. Проте через ті ж причини вдалося зробити лише повнометражний фільм, який все ж таки вийшов у прокат. Сумна ситуація, особливо через те ж питання демонстрації історичної достовірності та її погляду, як помітила Лариса Брюховецька, «Микола Мащенко порушив традицію вшановувати поразки (Берестечко, Крути) та зняв фільм про перемогу українського війська над польським» (Брюховецька, 2003).

Що ж таке кінострічка «Мамай»? По-перше, для Олесь це була дипломна робота, у якій він водночас виступав режисером, сценаристом та брав участь у написанні та художньому оформленні пісень. Фільмували його на Національній кіностудії художніх фільмів імені О. Довженка, до того ж на замовлення Міністерства культури і мистецтв України, що, проте, не стало на заваді проблемам із фінансуванням, монтажем та озвучуванням.

По-друге, сама сутність стрічки. Санін зробив вибір працювати в жанрі історичного епосу, проте його фільм зовсім не є епічним у такому контексті. Історичний епос – це зазвичай великі масовки, масштабні декорації, а якщо потрібно – грандіозні баталії і, звичайно, сюжет, який стосується якоїсь грандіозної історичної події чи постаті.

У таких випадках чимало залежить від вибору режисера, сценаристів та продюсерів, їхніх поглядів. «Соломон та цариця Савська» Кінг Відора 1959 р., «Король Артур» Антуана Фукуа 2004 р., «Наполеон» Рідлі Скота 2023 р. – і таких прикладів безліч у різні кінематографічні епохи. У Саніна на це є свій погляд.

«...Кожен творець керується власними вподобаннями. Давнина для мене – це не тільки те, хто в кого корону вкрав чи вчинив підле вбивство. Це творення характерів, зокрема й народного, а також те, що можна оцінити з погляду нашого часу... Щоб знімати історичний фільм не потрібні великі гроші та масовки», – каже Санін в інтерв'ю 2001 року для «Кіно-Коло».

Саме таким і є «Мамай» – кіно, зняте за невеликі гроші і з малою кількістю акторів. Ба більше, цей фільм поєднує в собі козацьку та татарську культуру, що вказує на досить незвичний погляд режисера. Від українського фольклору – «Дума про трьох братів азовських» XVI ст., яка розповідає про втечу трьох братів з турецької неволі. Від кримськотатарського – «Пісня дервіша про трьох доблесних мавлюків». Як розповідав Санін, він знайшов її в іранській літературі, а потім віднайшов усні джерела в кримських татар. Це епос тюркських народів, що теж розповідає про трьох братів, які, будучи найманцями в різних арміях, полишають їх, почувши плач Золотої Співачої Колиски (Хто боїться Мамає? (частина III: Сюжет(и)), 2001).

Третя частина історії написана самим Саніним і розповідає про татарську дівчину, яка знаходить пораненого козака, доглядає його, вони закохуються.

Режисерський погляд Саніна на суто український, національно-ідентичний кінопродукт, до того ж з урахуванням того, що це був його дебют, і справді цікавий. Олесь уважав, що українському історичному кіно потрібно відійти від свого минулого та навіть від образу «українське поетичне», а окрім цього, – і це найголовніше – позбутися заангажованих образів часів радянщини, що були неначе каміння на ший образу того ж козацтва в кінематографі, яке тягнуло цей образ на дно, де, за словами Саніна, козаки були зображені банальною бандою, яка «за горілку завоювала пів Європи, з наклеєними вусами та під крики «гей-гей». «Та якби ж це була «банда», без ідеалів, справжніх лицарських чеснот, боротьби за правду, за український народ – хіба б вона залишилася в пам'яті до сьогодні», – зауважує Санін (Хто боїться Мамає? (частина II: Історичний фільм), 2001).

Що ще вкладено в «Мамає» в контексті режисерського погляду? Звичайно ж, особисті думки та переживання Саніна, який і сам

кобзар і з дитинства захоплювався всім, що стосувалося цих бродячих музик, які несли людям образ української історії. Окрім цього, Санін зазначав, що у фільм вкладено і його тогочасні думки, коли він фільмував його – початок XXI ст., 2001–2003 рр. Соціум, культура, розвиток національного мистецтва – це все було вкрай актуальним на той час, десять років після відновлення Незалежності, а ідейності національної ідентичності, яскраво відображеної в мистецтві, представленої міжнародному загалу, так і не було.

В інтерв'ю «Кіно-Кола» у 2001 році Санін каже дуже цікаву річ стосовно зображення достовірності в кіно – він називає це «правдою». За його словами, кіно – «мистецтво правди, суперреалізму, те, у що віриш найбільше, коли бачиш... кіно не здатне витримати, виправдати велику умовність того, що демонструється на екрані». Важко, за словами Олесь, знайти компроміс, таку собі «золоту середину» між тим, що було придумано ним як сценаристом та режисером, і тим, що буде на самих зйомках фільму. Там, де не такий колір костюма, сонце зійшло не з потрібного боку, з актором потрібно знайти порозуміння (Хто боїться Мамає? (частина II: Історичний фільм), 2001).

Історична достовірність / правда – умовність – компроміс між баченням та задумом і тим, що врешті буде відображено на екрані, – це те, що відчуває, через що проходить режисер таких проєктів, зокрема, якщо зважати на ситуацію, у якій тоді опинився Санін. Це навіть у чомусь іронічно – «Мамає» виходив на фоні, якщо це так можна назвати, «недовіри» навіть українського глядача до кінематографу такого жанру – не стільки історичного епосу, скільки кіно про козацьчину. «Чорна Рада», «Сон гетьмана Мазепи» були сприйняті доволі негативно. Саме про це в інтерв'ю day.kyiv.ua каже Санін, додаючи фразу про те, що все ж таки важливо відходити від дещо міфологізованих образів «українського поетичного». Образи Довженка, Параджанова – пам'ятники, з якими фільму, який по суті своїй є артхаусним проєктом, довелося ставати в один ряд у контексті порівняння (Десятерник, 2003).

«Мамає» – це фільм про образ, який втілюється в живу людину з метою показати сюжет, який, можливо, і не стосується чогось реального, але який втілює ідейність того, що це історія,

побудована та відзнята на системі українських символів, образів і культури. Поєднання традиційної етнічної татарської музики та кобзарської, увага до деталей – костюми – шкіра або вовна замість льону, різноманітні гудзики на одязі, чоботи без підборів, дерев'яні сідла, озброєння – ось що створює екранну правду. І, як зазначав сам Санін, «правдивість фактур полягає у своєрідному стиранні часу – наприклад, одяг такий справний, що його датування не важливе, а степ здається нескінченним... «фактура вічності», яка постає поза приблизністю» (Хто боїться Мамає? (частина VI: Хто і як фільмує «Мамає»), 2001).

Яскраво говорить про залучення історичної достовірності до таких фільмів мистецтвознавець Олег Сидор-Гібелінда у своїй рецензії до «Мамає». На його думку, «для українських творців кінематографу козаччина ще довгий час буде «зачарованою добою», щоправда фільми на цю тематику, які знімаються нерідко, частіше виходять невдалими. Але там, де безсило виявляється історія, творець звертається до міфічного – до його матеріальних та писемних свідчень, таких як дума чи картина. До цього, у свою чергу, додається авторська уява. У результаті фільм є сумішшю міфів, у якому кожен міф продовжує інший, спростовує та породжує щось нове» (Олесь Санін: Хто боїться Мамає?, 2003).

«Виявляється, можна розповідати фільм про національну душу з двома акторами в кадрі й відсутністю декорацій без великої масовки», – каже Санін, до цього відмітивши, що з історією його фільм має мало спільного. Але історія так чи так знаходить відображення в «Мамаї» – чи то в костюмах, чи то в характері персонажів, у яких можна прочитати образ національної ідентичності саме українців, навіть незважаючи на те, що фільм оповідає не тільки про українців.

Свій погляд на важливу сторінку української історії, насамперед історії кримських татар, представив у 2013 році актор, який зіграв у вищезгаданому «Мамаї», – Ахтем Сеїтаблаєв. «...мій добрий друг, з яким я вчився в інституті на паралельних курсах. Він – на театральній режисурі, я на кінорежисурі. Він має велике значення для фільму – як носій лицарських чеснот, східного характеру і темпераменту», – так розповідав про нього Олесь Санін (Хто

боїться Мамає? (частина VI: Хто і як фільмує «Мамає»), 2001).

Тема, яку освітлює Сеїтаблаєв, – трагічна та болісна для кримськотатарського народу. Сім'я самого Ахтема пережила ці події – депортацію кримських татар, і, за його словами, дуже рідко згадують цей жахливий час – матері тоді було шість років, а батьку – чотири (Харченко, 2013).

«Кримські татари сімдесят років живуть із цим. Навіть я сам, у середній школі чув, що ми – зрадники та діти зрадників», – розповідає Ахтем в інтерв'ю до виходу фільму, який за іронією долі не міг вийти в прокат спокійно. Російський консул Володимир Андреев спричинив скандал своїми висловами про «викривлення історії». Якої саме? Звісно ж, радянської, але як можна викривити щось реальне, показуючи те, про що за часів радянщини говорити було не можна – або можна, тільки в правильному для влади контексті» (Генконсул РФ у Криму демонструє відданість ідеям Сталіна, вважаючи татар зрадниками, 2013).

Фільм «Хайтарма» (назва в перекладі з кримськотатарської означає «повернення») – історична драма, головний герой якої – Амет-Хан Султан – великий льотчик, національний герой кримських татар, учасник визволення Криму – абсолютно реальна особа на тлі реальних історичних подій, учасником яких він став. У травні 1944 р. Амет-Хан з бойовими товаришами відвідував батьків в Алушці – і саме у цей час розгорнулася масова примусова депортація кримських татар (Карапінка, 2013).

Ці події у фільмі показані з максимальним наближенням до реальності й дуже проникливо. Контекст історичної правди тут простий – багато з тих, хто був задіяний у зйомках, включно з режисером, так чи так несли в собі гірке минуле тих подій. Із тисячної масовки як мінімум сімсот людей були тими, кого в дитинстві депортували. Старі люди, які не можна сказати, що грали, вони переживали ті події заново і для них це було вкрай важливо, щоб правда була донесена і залишилася для їх нащадків. Як розповідав Сеїтаблаєв, одному з акторів стало погано – Дмитру Суржикову, який грав капітана НКВС. «Напевно, деякі старі люди так сильно увійшли в роль та згадали депортацію, що Дмитро, який був на той момент капітаном НКВС, почув від них багато поганого. Не на словах,

звичайно, просто понад п'ятсот людей, старих людей пів ночі похмуро дивилися на нього», – розповідав Ахтем (Харченко, 2013).

Окрім декорацій, костюмів тощо, фільм має немало деталей, які додають історичної правдивості. В одному з епізодів можна побачити дідуся, який на плечі несе швейну машинку – ту саму, яку його мати забрала із собою в ніч депортації. Зі свого боку, Ахтем Сеїтаблаєв, граючи Амет-Хана, не раз каже фразу «Алю, три креста за мной», яку реальний льотчик-ас говорив перед атакою. Водночас проводити зйомки на станції, де безпосередньо відбувалася примусова депортація – Алушка, станція Сюрень, було неможливо, тому фільмували на запасних путях бахчисарайського вокзалу (Коран, хлеб и земля – этого достаточно, чтобы жить..., 2015).

«Як я сприймаю реакцію російського консула? Що ж, мені сумно, що людина судить навіть не намагаючись розібратися в предметі розмови. Він навіть фільм не бачив. Мене дратує це квадратно-гніздове мислення, коли людина не хоче розбиратися в історії», – сказав Сеїтаблаєв.

Розбиратися в історії завжди важливо. А у випадку України – відкривати ті сторінки історії, які були закритими через ідеологічні причини. І, звичайно, робити це якісно – власне, так і можна висловитися про «Хайтарму». Історикня Гульнара Бекирова відмітила, що творцям вдалося дуже гарно передати атмосферу тої епохи, точно зобразити антураж (Притула, 2013).

«Хайтарма» – стрічка, яка показує вкрай важливу історичну дійсність і на демонстрацію якої впливає все, особливо погляд режисера, для якого показати саме цю гірку сторінку історії – особисте.

Протилежним у контексті співвідношення історичної достовірності й художності є «Крути 1918» Олексія Шапарева. Фільм, який розповідає про події 1918 р. в Україні, а точніше – бій під Крутами між військовими-курсантами УНР і радянською армією.

А втім, сам бій у фільмі показано мимохідь. Він губиться серед великої кількості подій, вплетених у сюжет і продемонстрованих у вигляді абстрактних сутичок і атак. Ба більше, немає чіткої експозиції того, як там опинилися українські сили, яке мали озброєння, на яких перебували позиціях тощо (Грабович, 2019).

Виникає запитання: «Що ж займає решту хронометражу фільму?».

Перша половина – це «людська експозиція», у якій представляють різноманітних персонажів фільму, вплітають їх у сюжет. Це і студенти-гімназисти, і шпигуни з різних країн, які ведуть свої ігри, і Микола Муравйов, що веде більшовиків на Київ. Ці сюжетні лінії самі по собі невеликі, і врешті вони перетворюються на велике скупчення, у якому легко заплутати. І до цього додаються речі, які не стосуються або дуже опосередковано стосуються реальності подій 1918 року.

Як помічає Ігор Грабович, «творці фільму більше переймалися конспірологією, про якісь «таємні пружини», що керують історією».

Від самого початку фільму можна спостерігати змову представників двох розвідок, за якими полює третя, до того ж один з агентів є подвійним чи навіть потрійним. У стані більшовиків також є свої змови, до яких долучені деякі персонажі фільму.

З цього створюється сюжет, у якому бою під Крутами та його важливості для історії України приділено дуже мало уваги. Реальна історія, яка не просто варта абсолютної уваги і є героїчною та печальною і яку можна було б відобразити дуже яскраво, драматично та цікаво, відводиться на другий план. І не для того, щоб якимось інакше її зобразити, а задля придуманих творцями паралельних історій, які при цьому не є цікавими і не несуть якихось важливих і тим паче історично-достовірних деталей, які так чи так стосувалися тих подій. Але проблема також у тому, що ці історії показано нецікаво – стереотипно та клішовано, як, наприклад, епізод розмови представників двох розвідок, які при цьому грають у шахи, а той агент, який врешті є потрійним – взагалі незрозуміло як таким став, тобто жодного розкриття персонажу.

Проблема конспірології, як помічає Грабович, у тому, що вона презентує історію, як щось «чітко спрямоване і визначене наперед, як механізм, яким керують чіткі постаті і який непідвласний впливу випадковостей, обставин та банально не може рухатися сама собою». З огляду на це, виявляється дивним, що у фільмі про таку історичну подію творці вирішили розповісти, перенісши історичну достовірність на задній план (Грабович, 2019).

І це не було б проблематичним, якби не було елементів недоречного шпигунського детективу, а сама історія в більшості концентрувалась на постатях студентів і на бою. Але з огляду на вищезазначене трактування частини сюжету фільму виявляється чимала проблема: той самий героїчний подвиг студентів сприймається ледве не гвинтиком у системі шпигунських ігор, які в реальності не мали місця, а якщо й були, то мали зовсім інший характер.

У Леся Саніна в його «Мамай» теж не було історичної достовірності в контексті сюжету, але було багато інших аспектів, завдяки яким «Мамай» був тим самим проектом, який відображав суто українське, національну ідентичність, і це був цікавий погляд на українську історію.

У Шапарєва в «Крутах 1918» є елементи історичної достовірності: одяг, зброя, локації, навіть показ того самого бою. Однак контекст, у якому його показано, та багато інших елементів перетворюють це на дуже художній погляд, який до того ж не працює так, як «Мамай», хоча деяка частка драматизму все ж таки зберігається (Підгора-Гвядзовський, 2019).

До проблем фільму також можна додати те, що антагоніста фільму – Миколу Муравйова, більшовика і ката, – зображено більш яскраво, ніж головних героїв. Харизматичний наркоман, персонаж актора Віталія Салія, один зупиняє та знезброює двадцять солдатів, носить на пальці перстень з черепом – але який сенс це має у фільмі? З погляду історичної правди – жодного, з погляду художнього перебільшення – щоб антагоніст мав страшніший вигляд, що також є стереотипним – неначе злодій із бойовика 80–90-х рр. ХХ ст. із Шварценеггером. До того ж режисерський погляд на персонажа тут теж зіграв своє – Шапарєву не сподобався вигляд Салія з вусами, тому Муравйов тут безвусий, що не відповідає вигляду його реального прототипу. Але це вже дрібниця, як і обговорення студентами-патріотами Вертинського та його гастролі до Києва, а також виконання ними власної пісні, яка вийде лише у 1931 р. (Руккас, 2019).

Таке позиціонування у фільмі про цю історичну подію є важливим аспектом у розгляді проблематики співвідношення історичної

достовірності та художнього погляду. Останнє не є проблемою навіть тоді, коли режисер, сценарист чи вони разом переписують реальну історію задля своєї ідеї. Але це стає проблематичним, коли у фільмі, який повинен працювати як носій патріотичності та героїзму українського народу, через демонстрацію такої події, саме ці аспекти затуманюються лініями та сюжетами, які нівелюють їх, не на сто відсотків, але нівелюють. І це з урахування того, що творці зіставляють події тих років з подіями сучасності, з АТО.

Висновки. Важливість кінематографу у формуванні світогляду суспільства та передавання історичних подій наступним поколінням залишається незмінною. Тому відтворення історичної правди в кіно має велике значення не лише з естетичних та розважальних поглядів. Кіно здатне показати історичні події та її учасників з великою точністю, даючи змогу глядачам краще зрозуміти минуле своєї країни та світу. Це сприяє формуванню об'єктивного сприйняття історичного процесу та уникненню спотворень і міфів.

Крім того, такі кінематографічні жанри можуть відтворити атмосферу певної історичної епохи, що допомагає глядачам краще усвідомити та сприйняти соціокультурне середовище того часу, а також поглибити своє розуміння й відчуття зв'язку з минулим.

Збереження історичної правди при створенні кіно в певних жанрах є важливим і для підтримки історичного розвитку суспільства. Правильне відтворення історії допомагає уникнути повторення помилок минулого та вчить нас цінувати й захищати такі невід'ємні елементи суспільства, як демократія, права людини та інші цінності. Окрім того, така кінопродукція, яка дотримується історичної достовірності, може стати важливим засобом міжнародної комунікації та розуміння. Вона дозволяє представити історію та культуру своєї країни іншим націям у доступній та зрозумілій для них формі.

Отже, відтворення історичної правди в кіно має велике значення як для культурної спадщини, так і для суспільного розвитку. Це допомагає зберегти та передати знання про минуле наступним поколінням і сприяє формуванню свідомого та відповідального суспільства.

Список використаних джерел:

1. Брюховецька, Л. (2003). «Богдан Зіновій Хмельницький». URL: https://web.archive.org/web/20050514162801/http://www.ktm.ukma.kiev.ua/show_content.php?id=110
2. Генконсул РФ у Криму демонструє відданість ідеям Сталіна, вважаючи татар зрадниками. (2013). URL: <https://web.archive.org/web/20170428013852/https://tyzhden.ua/News/80156>
3. 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>
4. Грабович, І. (2019). «Крути 2018» Олексія Шапарєва – безпорадна калька з російського псевдоісторичного кіно. URL: <https://cutt.ly/8ey4mXRy>
5. Десятерник, Д. (2003). «МАМАЙ», або Повернення української притчі. URL: <https://day.kyiv.ua/article/panorama-dnya/mamay-abo-povernennya-ukrayinskoyi-prytchi>
6. Карапінка, М. (2013). Хайтарма – поетична розповідь про трагедію одного народу. URL: <https://cutt.ly/Dey4GISD>
7. Коран, хлеб и земля – этого достаточно, чтобы жить... (2015). URL: <https://islam.in.ua/ru/kultura/koran-hleb-i-zemlya-etogo-dostatochno-chtoby-zhit>
8. Олесь Санін: Хто боїться Мамає? (2003). URL: <https://www.pravda.com.ua/articles/2003/03/3/2993003/>
9. Підгора-Гвяздовський, Я. (2019). Через тернії: «Крути 1918». URL: <https://cutt.ly/aeu4nHav>
10. Притула, В. (2013). На великий екран виходить перший кримськотатарський фільм про депортацію «Хайтарма». URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/24987485.html>
11. 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/>
12. Харченко, Т. (2013). Режиссер фильма «Хайтарма»: Я благодарен генконсулу России за невероятный пиар нашей картины. URL: <https://cutt.ly/oeu4D5VD>
13. Хто боїться Мамає? (частина II: Історичний фільм). (2001). URL: <https://web.archive.org/web/20101023044055/http://www.kinokolo.ua/articles/67/>
14. Хто боїться Мамає? (частина III: Сюжет(и)). (2001). URL: <https://web.archive.org/web/20101017151625/http://www.kinokolo.ua/articles/68/>
15. Хто боїться Мамає? (частина VI: Хто і як фільмує «Мамає»). (2001). URL: <https://web.archive.org/web/20101023032716/http://www.kinokolo.ua/articles/71/>

References:

1. Briukhovetska, L. (2003). “Bohdan Zinovii Khmelnytskyi”. [“Bohdan Zinovii Khmelnytskyi”]. Retrieved from: https://web.archive.org/web/20050514162801/http://www.ktm.ukma.kiev.ua/show_content.php?id=110 [in Ukrainian].
2. Henkonsul RF u Krymu demonstruie viddanist idealam Stalina, vvazhaiuchy tatar zradnykamy. (2013). [The Consul General of the Russian Federation in Crimea demonstrates his devotion to Stalin’s ideas, considering the Tatars traitors]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20170428013852/https://tyzhden.ua/News/80156> [in Ukrainian].
3. Hrabovych, I. (2019). “Kruty 1918» – shche raz pro istorychne kino. [“Kruty 1918” – once again about historical cinema]. Retrieved from: <https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/2636719-kruti-1918-se-raz-pro-istoricne-kino.html> [in Ukrainian].
4. Hrabovych, I. (2019). “Kruty 2018» Oleksiia Shaparieva – bezporadna kalka z rosiiskoho psevdistorychnoho kino [“Kruty 2018” by Oleksiy Shaparev is a helpless carbon copy from Russian pseudo-historical cinema]. Retrieved from: <https://cutt.ly/8ey4mXRy> [in Ukrainian].
5. Desiaternyk, D. (2003). “MAMAI”, abo Povernennia ukrainskoi prytchi. [“Mamay”, or The Return of the Ukrainian parable]. Retrieved from: <https://day.kyiv.ua/article/panorama-dnya/mamay-abo-povernennya-ukrayinskoyi-prytchi> [in Ukrainian].
6. Karapinka, M. (2013). Khaitarma – poetychna rozpovid pro trahediiu odnogo narodu. [Haitarma-a poetic story about the tragedy of One Nation]. Retrieved from: <https://cutt.ly/Dey4GISD> [in Ukrainian].
7. Koran, khleb y zemlia – etoho dostatochno, chtoby zhyt... (2015). [The Koran, bread and soil are enough to live on...]. Retrieved from: <https://islam.in.ua/ru/kultura/koran-hleb-i-zemlya-etogo-dostatochno-chtoby-zhit> [in Ukrainian].
8. Oles Sanin: Khto boitsia Mamaia? (2003). [Oles Sanin: Who is afraid of Mamai?]. Retrieved from: <https://www.pravda.com.ua/articles/2003/03/3/2993003/> [in Ukrainian].
9. Pidhora-Hviazdovskiyi, Ya. (2019). Cherez ternii: “Kruty 1918». [Through the Thorns: “Kruty 1918”]. Retrieved from: <https://cutt.ly/aeu4nHav> [in Ukrainian].
10. Prytula, V. (2013). Na velykyi ekran vykhodyt pershyi krymskotatarskyi film pro deportatsiiu “Khaitarma”. [The first Crimean Tatar film about deportation “Haitarma” is released on the big screen]. Retrieved from: <https://www.radiosvoboda.org/a/24987485.html> [in Ukrainian].

11. Rukkas, A. (2019). "Kruty-1918". De zakinchuietsia istoriia y pochynaietsia vyhadka? ["Kruty-1918". Where does the history end and the fiction begin?]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20200224052712/http://www.istpravda.com.ua/articles/2019/02/21/153681/> [in Ukrainian].
12. Kharchenko, T. (2013). Rezhysser fylma "Khaitarma": Ya blahodaren henkonsulu Rossyy za neymovernui pyar nashei kartynu. [Director of the film "Haitarma": I am grateful to the Consul General of Russia for the incredible PR of our film]. Retrieved from: <https://cutt.ly/oeY4D5VD> [in Ukrainian].
13. Khto boitsia Mamaia? (chastyna II: Istorychnyi film). (2001). [Who is afraid of Mamai? (Part II: historical film)]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20101023044055/http://www.kinokolo.ua/articles/67/> [in Ukrainian].
14. Khto boitsia Mamaia? (chastyna III: Siuzhet(y)). (2001). [Who is afraid of Mamai? (Part III: plot (s))]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20101017151625/http://www.kinokolo.ua/articles/68/> [in Ukrainian].
15. Khto boitsia Mamaia? (chastyna VI: Khto i yak filmuie "Mamaia"). (2001). [Who is afraid of Mamai? (Part VI: who shoots "Mamai" and how)]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20101023032716/http://www.kinokolo.ua/articles/71/> [in Ukrainian].

Kopievska Olha,*Doctor of Cultural Studies,**Professor of the Department of Art Management and Event Technologies,**National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts**orcid.org/0000-0002-4537-4888**okopievska@gmail.com*

NEW CULTURAL HISTORY AS AN IMMANENT FEATURE OF CULTURAL PRACTICES

The purpose of the article is to investigate theoretical reflection to comprehend the concept of “New cultural history” to find an immanent sign of the gravity of the theories studied to cultural practices. The methodology of the research includes the general scientific principles of systematization and generalization of the problem under study, which allowed to define and scientifically substantiate theories, conceptual approaches to understanding the contents of the ideas of “New cultural history”, “cultural history” as an immanent sign of understanding of the practice. The purpose of the article necessitated the application of an axiological approach, which made it possible to identify interdisciplinary theories, particularly historical, under consideration, to reveal personalized and unanimous scientific positions. The use of the analytical method revealed the conceptual foundations for further scientific perspectives of historical and cultural knowledge. The scientific novelty consists in understanding the semantic range of concepts of “New cultural history”, “cultural history”, from the point of view of interdisciplinary theoretical approaches and positions; in outlining the historical and cultural context of the formation of the new national direction of cultural studies. The semantic nucleus of a New cultural history are characterized by its interdisciplinary character and productive interaction with various branches of socio-humanitarian knowledge, particularly historical one. Accumulating culture both in its unique sense and in a deep historical meaning, the studying and understanding of historical trends in the development of cultural practices are necessary and promising for the preservation of the national identity. Cultural practices in today’s socio-economic and political contexts are gaining ground and need to be developed and effectively utilize appropriate scientific thinking, practical interest, and support for all stakeholders in cultural transformations.

Key words: new cultural history, cultural history, cultural studies, cultural practices, cultural region.

Копієвська Ольга Рафаїлівна,*докторка культурології, професорка кафедри арт-менеджменту**та івент-технологій**Національна академія керівних кадрів культури та мистецтв**orcid.org/0000-0002-4537-4888**okopievska@gmail.com*

НОВА КУЛЬТУРАЛЬНА ІСТОРІЯ ЯК ІМАНЕНТНА ОЗНАКА КУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК

Мета роботи – дослідити теоретичну рефлексію до осмислення поняття «нова культуральна історія», виявити іманентну ознаку тяжіння досліджених теорій до культурних практик. Методологія дослідження включає загальнонаукові принципи систематизації та узагальнення досліджуваної проблеми, які дозволили визначити і науково обґрунтувати наявні теорії, концептуальні підходи до розуміння змісту понять «нова культуральна історія», «культуральна історія», «культурна історія» як іманентної ознаки осмислення змісту культурних практик. Мета та завдання статті зумовили застосування аксіологічного підходу, що дозволило виявити в розглянутих теоріях міждисциплінарний характер і персоналізовані та одноставні наукові позиції. Використання аналітичного методу дозволило виявити концептуальні засади щодо подальших наукових перспектив культурологічного знання. Наукова новизна полягає в осмисленні смислового діапазону понять «нова культуральна історія», «культуральна історія», «культурна історія» з міждисциплінарних теоретичних підходів та позицій; в окресленні культурно-історичного контексту становлення вітчизняного напрямку

культуральних досліджень. Сміслові ядро нової культурної історії, яка вирізняється міждисциплінарним характером і плідною взаємодією з різними галузями соціально-гуманітарного знання, становить культуру як в її повсякденному розумінні, так і у глибинному сенсі, культура як епіцентр людського буття у всіх його вимірах і культурні практики, як взаємодії людини зі світом і її творчого впливу на світ. Ці практики супроводжують людину впродовж усього її життя, і від самої людини залежить їх змістове наповнення, як їх унікальність і неповторність, так і рутинність. Культурні практики в сучасних соціально-економічних, політичних умовах набувають нового змісту й потребують щодо їх розвитку й ефективного використання відповідного наукового осмислення, практичної зацікавленості та підтримки всіх стейкхолдерів культурних трансформацій.

Ключові слова: нова культуральна історія, культуральна історія, культурна історія, культуральні дослідження, культурні практики, культурна регіоніка.

The Problem Statement. In the contemporary domestic cultural idea, there is a practical update to the transformation of the content and forms of cultural practices, their historical origins and meaning. Such active appeal leads to raising the issue of scientific understanding of the transformation of cultural practices, which will enhance the substantiated scientific and practical significance of the studied historical-cultural processes. In this context, the role and importance of scientific and practical partnerships will be enhanced, which will allow more effective implementation of interdisciplinary innovations in the modern cultural development of Ukraine.

For this reason, the cultural scientific community faces several essential tasks, including research related to a particular restructuring of the subject field of socio-humanitarian knowledge in the context of cultural changes. In terms of the own view, increasing interest in cultural practices should be offset by markers of multidisciplinary spaces, which will allow us to consider research sites from different stakeholders. The result of such research will have a broader scope of understanding and appropriate implementation.

Decisive shifts in scientific discourse at the turn of the 1970s–1980s, scientists associate with the spread of methods of cultural anthropology, social psychology, linguistics (especially in the history of mentalities and folk culture), with the formation of a regular interest in the microhistory, the return from analysis of extracurricular structures to the study of the individual, specific life situations (Razdina, 2010).

As a result of such changes, in the 1980s, both in Europe and in the United States, a new direction is emerging – a “New cultural history”, within which new ideas are assimilated, new models are developed, a new research space is formed.

Analysis of Recent Research and Publications. The scientific thematization of cultural practices

raised the question of the need to turn to the theoretical terms of foreign scientists, the object and subject of which is a new cultural history. At the heart of the presented research is the theoretical position of British and American scholars who work in the paradigm of cultural studies or related to it. Within the presented research paradigms, there is not only a general understanding of cultural processes, of culture as a whole but also its changing and situational structure.

Various scientific approaches and techniques have led to the beginning of new research traditions. Different scientific directions, approaches, scientific trends emerge that allows considering cultural practices, processes that take place in culture from different angles of scientific perception.

The conceptualization of cultural practices in our study, in turn, requires a theoretical reflection on the emergence of a proper “New cultural history” an immanent feature of which is the “appeal to cultural practices” (Pallares-Burke, 2002).

In order to understand the scientific object of the research, we need to clarify the conceptual categorical apparatus of research. In Ukrainian science, it is determined by the ambiguity of the translation into Ukrainian of cultural history and cultural studies, and therefore in the first case – cultural history, and in the second one – cultural studies.

The purpose of the article is to investigate theoretical reflection to comprehend the concept of “New cultural history” to identify the immanent sign of the connection between the theories and cultural practices.

The scientific purpose of the article is:
– clarification of the semantic range of concepts of “New cultural history” “cultural history”, particularly historical ones;
– analyze the historical and cultural content of the research subject, identify interdisciplinary theoretical approaches and positions;

– understand the logic and cultural-historical context of the formation of a new direction of cultural research;

– research the scientific positions of Ukrainian scientists related to the understanding of domestic cultural practices;

– outline the prospects of the subject under study in the modern scientific and the historical and cultural traditions.

The Statement of the Basic Material. In the United States, “New cultural history” declares itself by the publication of N. Davis’s work “Society and Culture in Early Modern France” (1975). The work of R. Darton’s “The Great Cat Massacre” (1984), which corresponded to the French history of mentalities in terms of the content, but the author called its genre as a cultural history – “cultural history with an orientation to anthropology”. In 1989, US published a collection of articles named “New Cultural History” (ed. L. Hunt et al.), which focused on cultural practices and their representations (Burke, 2008).

In France the term “histoire culturelle” started to be used just for conference 1987 “French history: texts and culture”, but the contours of the New cultural history has emerged as well as started with the famous discussion at Saint-Cloud in the 50s of the past century between the representatives of different directions of historical science, which was caused by the crisis in social history, the loss of the macro-historical paradigm of heuristic potential (Burke, 2008).

Against the background of the appeal of historians such as E. Le Roy Ladurie and D. Roche (France), K. Ginzburg (Italy), H. Medic (Germany) to anthropology with a purpose of finding a new relationship among culture, history and society. The scientists tried to analyse “new history” or “New cultural history”.

The attraction of the new “cultural history” (“histoire culturelle”) in France toward the understanding of mentality, ideas, and feelings of individuals brings it closer to the “school of annals”. For us, the appeal to this school is essential in the aspect of her rejection of the “Labrusca matrix” and the turn to historical anthropology, history of everyday life, cultural practices which become one of the leading problems in the study of the New cultural history.

R. Chartier and some of his colleagues began to work in the paradigm of the New cultural history,

as evidenced by the work on the practice of reading “Written culture and society” and “The Order of Books: Readers, Authors, and Libraries in Europe Between the 14th and 18th Centuries”. Moreover, in terms of the own answers to the question of the journal “New Literary Review”, the scientist, who became one of the leaders of the *histoire culturelle*, states: “the history of mentalities has become a purely historiographical concept and has ceased to be a form of practical research. One area that probably would have taken the history of mentalities now is included in the concept of cultural history that defines the story and its connection with the totality of practices, objects, representations and appropriations” (Chartier, 1988).

As a result of the convergence of the subject field of various scientific disciplines while maintaining continuity, along with the traditional theory and history of culture, formed such a branch of scientific knowledge as the New cultural history, with different narratives, fixation, and codification of research trends in the understanding of culture. Its leading intellectual promoter is the British cultural historian-medievalist P. Burke, who argues that the one represents a new paradigm in modern social and humanitarian knowledge.

The role of cultural history, and cultural practices as one of its essential directions, in the “new paradigm” is significant, since it is “the dominant form of history that is practiced now” (Burke, 2008, p. 82).

A domestic scientist G. Grinchenko notes: “the New cultural history, which is born within, and to some extent in terms of the discussion with the basic requirements of social history, involves the construction of social life through cultural practice <...> New cultural history focuses on the discursive aspect of social experience...” (Grinchenko, 2006, p. 230).

German researcher B. Tsimon notes that “with the advent of the “New cultural history” a pluralism in the methods and statements of questions appeared simultaneously, which led to the rejection of the idea of the existence of a single theoretical paradigm...” (Tsiman, 2006, p. 5).

The logic and historical-cultural context of the formation of a new direction of cultural research, the prospects for the development and the specifics of cultural practices are presented in the works of P. Burke, who in 1997 published

a collection of articles “Varieties of Cultural History”, and in 2004 the monograph “What is Cultural History?”. The scientist analyzes the relationship between the New cultural history and other disciplines (anthropology, sociology, philology, philosophy), finds out the vectors of influence of specific ideas, identifies areas of interdisciplinary synthesis (Burke, 2008).

P. Burke assigns to practices as one of the directions of the New cultural history, religious, history of language, history of experimentation, history of consumption, history of travel and pilgrimage, history of reading, history of memory, etc (Burke, 2008).

Within the framework of the new cultural history, a wide field of studies of popular culture and its historical potential are being formed, that emphasize its dynamic and productive character. The stiff opposition of popular and elite culture, production and consumption, reproduction, and comprehension of cultural meanings and values is gradually overcome. For example, the Italian historian and culturologist K. Ginsburg has studied the numerous practices of folk culture for decades, including religious, magic, and practicing arrogance. In his research, as in the research of N. Davis, the problem of the relationship between folk and elite cultures is actualized.

The subject of comprehension of the New cultural history is not “objective” structures, over-personal, objective factors that determine the development of society, but the subject, the person in terms of the manifestations of life. In the mentioned context, research interest performs from structure to action, from objective to subjective, from the unconscious to the conscious and from the general to the particular, that is, thus, the conscious, subjective aspects of human activity are emphasized. Also, cultural practices emerge as a means of constructing personal life and social one, based on historical events and traditions.

Given the agenda of the domestic cultural research related to the study of individual cultural phenomena within historical and ethnographic regions of Ukraine, V. Lychkovakh argues that cultural knowledge is allocated a separate sector – “Region Science that is designed to identify the uniqueness and originality of the cultural environment within one or another region and is essential to reconstruct the national culture within the diversity of its regional aspects” (Lychkovakh, 2011).

The mentioned approach, following our opinion, contributes to the consideration of cultural practices, its historical significance at all four levels of cultural space, which are identified by scientists. For our research, the second (national) level, where regional culture appears as a component of the national cultural space, is of particular importance. Moreover, the third, the local level, the basic unit of distribution of cultural space, which allows entering the local culture in the structure of the region culture and its historical uniqueness (Lychkovakh, 2011).

The approach proposed by national scientists entirely corresponds with the research of individual regions as local phenomena by modern European scientists within the paradigm of “new cultural history”. Thus, C. Pitian-Adams attempted to identify the “cultural province” of England; he counted fourteen such associations bigger than the county, but less than the traditional geographic regions of Northeast, Central, Southwest England, and others. By exploring the Swabian settlement Laichingen, German scientist H. Medik paid particular attention to the ratio of local and global in terms of preservation of local traditions and attitude to the “invention” of new that emerge under the influence of globalization processes.

The importance of local discourse is based on the historical division of domestic lands into a kind of “cultural province” in terms of the British scientist’s terminology. V. Lychkovakh, one of the developers of the Ukrainian cultural agency, for example, the Chernigov-Siversk “cultural province” on this occasion writes, Polissia and Podillia, Slobozhanshchyna, Galicia, Pokuttya and Center, the Crimea and Transcarpathia, the Donbas and Transnistria have long had a distinct cultural history and then “make unique combined Slavic face of Ukraine”. However, the scientist emphasizes that “only in the interaction and interinfluence of regional cultures, spiritual portrait of the Ukrainian people appears, which is modeled by a common language, mentality, mythological, moral, artistic, and aesthetic values” (Lychkovakh, 2011, pp. 3–4).

Themmatization of cultural practices in scientific discourse, their understanding in the context of regional modification and transformation of traditional components of culture and the emergence of the new dimensions in various spheres of social life need such scientific approaches that would take into account

the main trends of social changes, their different temporality in specific locales, heterogeneity, despite the strong tendency to homogenization. Cultural diversification as the basis of heterogeneity leads to an increase of the significance of the symbolic, not rational-instrumental connotations, actualizes the moral imperative, based on historical traditional values (Kopiiivska, 2018, p. 398).

The regional discourse of cultural practices makes it possible to identify and reveal the connection of cultural forms (customs, traditions, rituals, “skills”, language norms, behaviors and even features of housing construction) with the local economic system and territorial placement of settlements, since they are all formed at the primary level under the influence of historical regional folk traditions and even if they are immigrants from other regions and countries. Therefore, the cultural practices of local zones (or local cultural practices) fit into the subject field of applied cultural studies and, in the context of the mentioned aspect, appear as a promising research tradition in which their role as well as importance in the functioning and development of regions, districts and other territorial (cultural, historical associations) is researched.

The Conclusions. Thus, the semantic core of the New cultural history, which is

characterized by an interdisciplinary nature and productive interaction with various branches of social and humanitarian knowledge, particularly historical one. Accumulating culture both in its unique sense and in a deep historical meaning, the studying and understanding of historical trends in the development of cultural practices are necessary and promising for the preservation of the national identity.

The cultural practices accompany a person throughout life, and their content depends on the historical context and the individual, as their uniqueness, originality, and routine.

Cultural practices, their historical-cultural potential and context in current socio-economic and political conditions acquire a new meaning and need their development and effective use of appropriate scientific understanding, practical interest, and support of all stakeholders of cultural transformations.

Acknowledgments. The authors sincere gratitude to all members of the editorial board for consultations provided during the preparation of the article for printing.

Funding. The authors received no financial support for the research and publication of this article.

Bibliography:

1. Грінченко, Г. (2006). Епоха. Культура. Люди (історія буденності та культурна історія Німеччини і Радянського Союзу 1920-1950). *Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник*. Харків; Київ: Критика, С. 228–231.
2. Копієвська, О. Р. (2011). Трансформаційні процеси в культурних практиках України: глобальний, глокальний контекст та локальні особливості (кінець XX – початок XXI ст.): дис. ... д-ра культурології: 26.00.06. Київ, 2018. 487 с.
3. Личковах, В. (2011). Чернігово-Сіверська культурологічна регіоніка. Чернівці: Видавець Лозовий В. М., 168 с.
4. Раздіна, Е. В. (2010). Трансформація національної держави у світовій системі інститутів влади під впливом процесів глобалізації. *Гуманітарний часопис*: зб. наук. пр. Харків: ХАІ, № 2. С. 121–127.
5. Циман, Б. (2006). Лінгвістичний поворот у культурно-історичному дослідженні. Роздуми на прикладі опису історії сучасного антисемітизму. *Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник*. Харків; К.: Критика, Вип. 8: Спеціальне видання: Порубіжжя / за ред. В. Кравченка. С. 5–29.
6. Burke, P. (2008). *What is Cultural History?: second edition*. Polity, 168 p.
7. Chartier, R. (1988). *Cultural History: Between Practices and Representations*. Cornell University Press, 209 p.
8. *The New History: Confessions and Conversations* / ed. M. L. Pallaes-Burke. Cambridge, 2002. 256 p.

References:

1. Grinchenko, G. (2006). *Epoch. Culture. People (the history of everyday life and the cultural history of Germany and the Soviet Union. 1920-1950)*. *Skhid-Zakhid: Istoryko-kulturolohichnyy zbirnyk*. Kharkiv–Kyiv: Krytyka [in Ukrainian].
2. Kopiiivska, O. (2018). *Transformatsiini protsesy v kulturnykh praktykakh Ukrainy: hlobalnyi, hlokalnyi kontekst ta lokalni osoblyvosti (kinets XX – pochatok XXI st.)* [Transformational Processes in the Cultural Practices of Ukraine: Global, Glocal Context and the Local Particularities (the end of XX – the beginning of XXI centuries)]. Doctor's thesis. Kyiv: NAKKKiM [in Ukrainian].

3. Lychkovakh, V. (2011). Chernihovo-Siverska kulturolohichna rehionika [Chernigovo-Siverska cultural science regional]. Chernigiv: Lozovyy V.M. [in Ukrainian].
4. Razdina, E. V. (2010). Transformatsiia natsionalnoi derzhavy u svitovii systemi instytutiv vlady pid vplyvom protsesiv hlobalizatsii [Transformation of the national state in the global system of institutions of power under the influence of globalization]. *Humanitarnyy chasopys: zb. nauk. pr.* Kharkiv KhAI, 2, 121–127 [in Ukrainian].
5. Tsyman, B. (2006). Linhvistychnyi povorot u kulturno-istorychnomu doslidzhenni [Linguistic turn at the cultural and historical dlizhenni]. Razdumi on the application I will describe the history of hitherto antisemitism. *Skhid-Zakhid: Istoryko-kulturolohichnyy zbirnyk.* Kharkiv–Kyiv: Krytyka, 8: Porubizhzhya, 5–29 [in Ukrainian].
6. Burke, P. (2008). *What is Cultural History?: second edition.* Polity, 168 [in English].
7. Chartier, R. (1988). *Cultural History: Between Practices and Representations.* Cornell University Press, 209 [in English].
8. *The New History: Confessions and Conversations* / ed. M. L. Pallares-Burke. Cambridge, 2002. 256 [in English].

Косінська Тетяна Вікторівна,

*аспірантка кафедри креативних культурних індустрій
Інституту практичної культурології та арт-менеджменту
Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв
orcid.org/0009-0008-7756-6279
tkosinska@dakkim.edu.ua*

ВПЛИВ ПОЛІТИЧНИХ, СОЦІАЛЬНИХ ТА КУЛЬТУРНИХ ЧИННИКІВ НА ХОРОВУ КУЛЬТУРУ ПОДІЛЛЯ (КІНЕЦЬ ХХ – ПЕРША ЧВЕРТЬ ХХІ СТОЛІТТЯ)

У статті схарактеризовано вплив політичних, соціальних та культурних трансформацій на хорову культуру Поділля з кінця ХХ століття до першої чверті ХХІ століття. Доведено, що ці трансформації суттєво модифікували сприйняття хорової культури в регіональному контексті. Наголошено на тому, що нові явища, як-от перехід від комуністичного режиму та здобуття Україною незалежності, пандемія COVID-19, глобалізація і технологічний прогрес, російсько-українська війна, вплинули на хорову культуру, зумовивши нові виклики та можливості. Акцентовано на важливості аналізу впливу суспільно-політичних та культурних умов на хорову культуру регіону. Окреслено етапи трансформації, зокрема зазначено ключові події, які визначили специфіку формування хорової культури Поділля. У підсумку підкреслено, що розуміння впливу політичних, соціальних та культурних трансформацій дає змогу зрозуміти сучасні тенденції в розвитку хорової культури Поділля та визначити шляхи подальшого її розвитку. Це актуалізує важливість подальшого дослідження цього явища в контексті культурології.

Ключові слова: хорова культура, Поділля, хорові колективи, політичні чинники, соціальні чинники, культурні чинники.

Kosinska Tetiana,

*Ph.D. student at the Department of Creative Cultural
Industries Institute of Practical Culturology and Art Management
National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts
orcid.org/0009-0008-7756-6279
tkosinska@dakkim.edu.ua*

THE INFLUENCE OF POLITICAL, SOCIAL, AND CULTURAL FACTORS ON CHORAL CULTURE IN PODILLYA (LATE 20TH – EARLY 21ST CENTURY)

This article explores the influence of political, social, and cultural transformations on the choral culture of Podillya from the late 20th century to the first quarter of the 21st century. It is argued that these transformations have significantly altered the perception of choral culture within the regional context. Emphasis is placed on the new phenomena such as the transition from the communist regime and Ukraine's independence, the COVID-19 pandemic, globalization, technological progress, and the Russo-Ukrainian war, which have impacted choral culture, presenting new challenges and opportunities. The importance of analyzing the impact of socio-political and cultural changes on the choral culture of the region is highlighted, and the stages of transformation are briefly described, including key events that have influenced its development. In conclusion, understanding the impact of political, social, and cultural transformations helps to comprehend contemporary trends in the development of choral culture in Podillya and to identify paths for its further development, emphasizing the importance of further research into this phenomenon within the context of cultural studies.

Key words: choral culture, Podillya, choral ensembles, political factors, social factors, cultural factors.

Постановка проблеми. Розвиток хорової культури на Поділлі зазнав значного впливу політичних, соціальних та культурних трансформацій на початку XXI століття, що визначило подальшу еволюцію цієї культурної традиції. Глобалізаційні процеси, вплив пандемії COVID-19, наслідки російсько-української війни, розпочатої у 2014 році, стрімкий розвиток технологій – з такими новими викликами стикається хорова культура Поділля. У цьому контексті виникає питання щодо збереження традиційних цінностей, необхідності адаптуватися до змін у сучасному соціокультурному середовищі, зберегти унікальність хорової культури регіону та визначити перспективи її майбутнього розвитку.

Аналіз джерел та останніх досліджень. У світлі сучасних наукових досліджень виникає великий інтерес до вивчення регіональних аспектів культури України, що має значний науковий та культурний потенціал. Здобуття державної незалежності в кінці XX століття сприяло активізації досліджень у цьому напрямі, адже вказаний період став важливим для розвитку різноманітних складників культурного життя країни. Особливу увагу приділено аналізу розвитку хорової культури в різних регіонах України, зокрема на Поділлі. Ці дослідження спрямовані на вивчення унікальних особливостей культурного середовища та його взаємозв'язку з історичним, соціальним і культурним контекстом. Праці таких науковців, як: М. Антошко, Т. Бурдейна-Публіка, В. Найда, Р. Римар, С. Садовенко, Т. Сідлецька, О. Смоляк, О. Стебельська, М. Ярова тощо є суттєвим внеском у розуміння розвитку хорової культури Поділля та її місця в загальнокультурному українському просторі.

У галузі культурології та мистецтвознавства виникає гостра потреба провести більш глибоке дослідження хорової культури Поділля відповідно до української культурної парадигми. **Мета роботи** полягає у виявленні й аналізі взаємозв'язку між політичними, соціальними та культурними змінами, що відбулися на Поділлі в період кінця XX – першої чверті XXI століття, та розвитком хорової культури в цьому регіоні. Особливу увагу приділено шляхам адаптації та розвитку хорової культури Поділля з метою збереження її унікальності та сприяння подальшому розквіту в умовах сучасного світу.

Виклад основного матеріалу. Значний вплив політичних, соціальних та культурних змін на українське суспільство відбувся після здобуття Україною незалежності в 1991 році. У зазначений період відбувся розпад традиційно централізованої системи культури, що була під контролем держави. Після комуністичного режиму влада втратила інтерес до культури «як політичного чинника, як засобу ідеологічної обробки населення» (Шейко, 2005, с. 446). Цей процес став наслідком складних соціально-політичних змін, які суттєво вплинули на культурну сферу.

Однак політичні трансформації в країні визначили новий курс на розвиток культури, спрямований на відродження і зміцнення національної ідентичності. Стрімке піднесення національної свідомості та загострення інтеграційних процесів стали характерними рисами цього періоду, що підкреслили важливість об'єднання та неподільності території. Як вказує І. Швець, «після здобуття Україною незалежності в 1991 році настає новий етап розвитку українського суспільства, Україна як суверенна демократична держава проголошує радикальні реформи. Утворюється нова соціокультурна ситуація в суспільстві: нові соціально-економічні умови, форми власності, характер стосунків між людьми, система цінностей. Основні принципи державної політики в галузі культури спрямовані на відродження і розвиток культури української нації, забезпечення свободи творчості, вільного розвитку культурно-мистецьких процесів, реалізацію прав громадян на доступ до культурних цінностей, створення матеріальних та фінансових умов розвитку культури. Українська культура стає фактором консолідації українського суспільства, духовно інтегруючою силою в умовах соціальних трансформацій і складних політичних та економічних подій» (Швець, 2017, с. 224).

У перші десятиріччя після здобуття незалежності відбулося «особливе піднесення національної свідомості українців та загострення інтеграційних процесів у країні. Ідеї об'єднання і неподільності території України набули пріоритетного значення для збереження молодого держави. Стало очевидним, що побудова громадянського суспільства не можлива без урахування етнічної специфіки, опори на традиційний та професійний складники української

культури, що є певним фундаментом духовної цілісності української нації» (Кравченко, 2012, с. 140). Тож можна стверджувати, що внаслідок цих змін виникла необхідність переглянути та переоцінити значення культурних цінностей, сформувані нові стратегії управління культурою та підтримки культурних ініціатив. Щодо хорової культури Поділля ці процеси спричинили виникнення нових форм і напрямів виконавства, а також зростання інтересу громадськості до підтримки та розвитку хорової музики, хорових колективів, що сприяло подальшому збереженню та зміцненню культурної спадщини регіону.

Натлі багатонаціонального характеру Подільського регіону відбувся особливий розвиток його мистецької освіти та культури. Історичні й культурні впливи різних етносів створили унікальне культурне середовище, яке сприяє яскравому синтезу національних та релігійних традицій. Культура Поділля набула самобутніх рис, на формування яких вплинули особливості історичного розвитку регіону. «Перебуваючи на перехресті між Сходом і Заходом, Поділля, як й інші етнічні краї, а саме Галичина, Закарпаття та Буковина, акумулювала у своєму розвитку багаті національні та релігійні традиції, котрі перепліталися, синтезувалися між собою, іноді ж розвивалися у гострому протистоянні, утверджуючи власну неповторність» (Ярова, 2011, с. 2). Взаємодія різних етнічних громад не лише призвела до спільних творчих напрацювань у мистецтві та просвітництві, але й актуалізувала важливість збереження власної культурної самобутності. «Поділля – багатонаціональний, багатовекторний в етнокультурному відношенні регіон України, культурна традиція якого не лише формувалась на духовно-культурних надбаннях народу, але й природно увібрала в себе елементи традицій польського, російського, єврейського, молдавського, вірменського середовища. Спілкування представників різних етнічних громад на території краю відбувалося не завжди лише позитивно, проте загалом, безперечно, було плідним для всіх мешканців краю. З одного боку, вони співпрацювали в різних галузях, тому і природно взаємодіяли в мистецьких та просвітницьких формах діяльності, що часто було зумовлено економічною співпрацею. З іншого боку, кожна нація намагалася зберегти неповторність

духовних традицій, плекала свої звичаї» (Ярова, 2011, с. 7). Незважаючи на можливі конфлікти та протистояння, економічна співпраця та культурний обмін сприяли збагаченню культурних традицій, їх взаємному впливу. Це дало змогу Поділлю стати особливим культурним майданчиком, де кожен елемент формував унікальний культурний образ.

У кінці ХХ століття хорова культура Поділля набула значного поширення та визнання. У контексті національного відродження та культурного розмаїття України хорові колективи, які з'явилися та розвивалися на Поділлі, стали важливим елементом цього процесу. Зусилля й таланти учасників, що представляли хорову культуру, допомогли отримати визнання регіону не лише на внутрішньому рівні, але й за межами країни.

Народна аматорська хорова капела імені М. Д. Леонтовича КЗ «Центр культури і дозвілля Тульчинської міської ради» (художній керівник – Любов Грушко) є видатним колективом, який був заснований ще в 1920 році за ініціативи відомого композитора Миколи Дмитровича Леонтовича. Капела, як й українське суспільство загалом, пережила важкі періоди, зокрема сталінські репресії, втручання НКВС в її діяльність. У результаті капела змінила двох диригентів – Р. Скалецького, якого репресували в 1933 році, та М. Гриневича, якого ув'язнили в 1938 році. Репресії також вплинули на репертуар колективу, що став складатися переважно із творів, які прославляли Сталіна та революцію. Після Другої світової війни, у 1946 році, культурне життя почало відновлюватися, і керівництво капелою взяв на себе диригент військового оркестру старшина Євген Волошин. У 1950 році хормейстером капели став Мечислав Цинар, який запросив до колективу Надію Леонтович, яка активізувала роботу колективу. З 1960-х років популярність капели стрімко зростає: вона здобувала перемоги на конкурсах, брала участь у телевізійних трансляціях. Нині капела є осередком хорових традицій Подільського краю та відома як в Україні, так і за її межами. Це спільнота однодумців та закоханих у пісню ентузіастів, об'єднаних бажанням зберегти духовне надбання, основу якого заклав і розвинув композитор-земляк Микола Леонтович.

Хорове мистецтво Поділля представляють й інші колективи, наприклад, Академічний ансамбль пісні і танцю «Козаки Поділля»

Хмельницької обласної філармонії (художній керівник – Степан Дробіт), заснований у 1938 році на базі хорової капели, до якої ввійшли професійні артисти й учасники-аматори. Через якийсь час капела отримала статус ансамблю пісні і танцю і змінила свою назву – стала «Подільською». 1989 року колектив знову перейменували на «Козаки Поділля». Ансамбль з гастролями відвідував Францію, Німеччину, Бельгію, Швейцарію, Індію, Польщу, Італію, Португалію, Велику Британію, Грецію, Іспанію. У 1987 році «Козаки Поділля» взяли участь у Республіканському огляді-конкурсі творчих колективів України й були визнані одним із найкращих колективів України. У 2008 році ансамбль став академічним, у 2011 – здобув перше місце на третьому Всеукраїнському фестивалі конкурсі народної хореографії імені Павла Вірського. Того ж 2011 року колектив нагородили Хрестом Українського козацтва після завершення театралізованого дійства «Пророк». Сьогодні це універсальний художній ансамбль, який своїм вишуканим мистецтвом пропагує кращі традиції народної творчості територіальних громад Поділля.

Народна хорова капела Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського (художній керівник – Нінель Сізова) теж має багату історію, що почалася у 1948 році з аматорського хору, який започаткував великий ентузіаст хорового співу, відомий музикант Олександр Дмитрович Сердюк. У 1957 році зі студентів різних факультетів був організований постійний колектив – хорова капела Вінницького педагогічного інституту. Починаючи свої виступи перед громадськістю Поділля, капела пройшла шлях становлення, пошуків творчого напрямку та розширення репертуару. З успіхом вона представляла педагогічний інститут на оглядах художньої самодіяльності, а з часом зросла і кількість її учасників. У 1964 році хорова капела отримала перше офіційне визнання: їй присвоїли почесне звання народного колективу. У 1979 році капела стала лауреатом III Республіканського конкурсу патріотичної пісні в м. Харкові, а в 1980 році виступила на Виставці досягнень народного господарства (ВДНГ) України та стала лауреатом республіканського телетурніру «Сонячні кларнети», отримавши спеціальний приз Українського телебачення. У 1983 році капела

виступила на сцені Одеської державної консерваторії, а в 1986 – стала учасником відкриття першого в Україні Співочого поля в м. Тернополі. У 1982 та 2001 роках колектив брав участь у творчих звітах Вінниччини в Палаці «Україна», виступав у Міністерстві освіти та науки України, Українському домі тощо. У 2015 році капела отримала Гран-прі X Міжнародного конкурсу мистецтв «Закарпатський едельвейс». Сьогодні капела є своєрідною творчою лабораторією зі створення сучасного репертуару, інтерпретатором народної пісні та пропагандистом кращих зразків вітчизняної і зарубіжної класики.

Вінницький академічний міський камерний хор імені Віталія Газінського (художній керівник – Христина Бедзір) був заснований у 1984 році. За період своєї діяльності хор неодноразово був нагороджений Гран-прі, був лауреатом багатьох міжнародних конкурсів та фестивалів, представляв Україну на престижних європейських хорових заходах. Згідно зі звітами майстрів мистецтв та народної творчості у 1993, 1999, 2001 та 2010 роках, колектив визнавали одним із найкращих українських хорових колективів. За роки свого існування з хором співпрацювали такі відомі диригенти, як: Мирослав Скорик, Георгій Курков, Ігор Шаврук, Мирослав Кріль (Україна), Карло Теннон (Італія), Петер Маркс (Німеччина), Войцех Родек (Польща). Щорічно колектив дає близько 40 концертів як в Україні, так і за кордоном. Хор має широку географію виступів: Польща, Угорщина, Франція, Італія, Болгарія, Молдова, що свідчить про його важливу роль у представленні української хорової культури на міжнародному рівні.

Хмельницький академічний муніципальний камерний хор (художній керівник – Ігор Цмур) був створений у 1998 році за ініціативи заслуженого артиста України Олександра Полянського, народного артиста України, професора Віталія Газінського та за сприяння колишнього міського голови Михайла Чекмана. Колектив є лауреатом регіональних, всеукраїнських та міжнародних конкурсів-фестивалів, серед яких виділяються ті, що проходили в Бельгії, Польщі, Болгарії, Словенії, Франції, Сербії, Чеській Республіці. Хор неодноразово був нагороджений почесними грамотами та подяками. Окрім конкурсів та фестивалів, він є постійним

учасником культурно-мистецьких акцій, які проходять на Поділлі. Колектив тричі брав участь (1999, 2001, 2009) у творчих звітах Хмельниччини в одному з найбільших концертних залів України – Національному палаці мистецтв «Україна» в м. Києві, де у 2009 році був відзначений дипломом переможця регіонального туру «Мистецьким перевеслом квітчаємо свій край». Сьогодні це відточений до філігранності, технічно бездоганий хор із власним виконавським обличчям та високою сценічною культурою.

Хор «Молодість» Хмельницького фахового музичного коледжу імені В. І. Заремби (художній керівник – Наталія Бородавко) – самобутній і професійний хоровий колектив Поділля. Він виступає як творча лабораторія хорового мистецтва та хормейстерської майстерності, а також як концертний колектив. Хор завжди отримував високі відзнаки на щорічних оглядах колективів музичних училищ України, неодноразово ставав лауреатом міжнародних і всеукраїнських конкурсів та фестивалів. Брав активну участь у звітних та урочистих концертах, фестивалях духовної музики. У 2015 році хор запросили для участі в Пасхальній асамблеї «Духовність єднає Україну» в м. Києві, де він вразив глядачів різножанровою концертною програмою та отримав схвальні відгуки від діячів українського хорового мистецтва. Також того самого року хор брав участь у Хоровій асамблеї в м. Кам'янець-Подільському, де представляв хорове мистецтво Поділля на найвищому рівні. Сьогодні виконавська та просвітницька діяльність хору «Молодість» відіграє значну роль у розвитку та відродженні української хорової культури, а також у збереженні кращих традицій хорового виконавства Поділля.

Камерний хор «Ясинець» Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка (художній керівник – Марія Кузів) створений у 2001 році. Натепер він лауреат численних всеукраїнських конкурсів виконавської майстерності. У репертуарі хору представлені духовні твори, українська та світова хорова класика, твори самодіяльних композиторів Поділля, а також сучасна хорова музика.

Народна академічна хорова капела імені Віктора Толстих Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії (художній керівник – Росіна Гуцал) розпочинала свій творчий шлях

1993 року як студентський хор музично-педагогічного відділу Хмельницького педагогічного училища. Вона є лауреатом численних конкурсів всеукраїнського та міжнародного рівнів. За час свого існування колектив досяг значних результатів у роботі і став гордістю не лише Академії, а й усього Поділля. Сьогодні високий професійний рівень хору сприяє патріотичному вихованню студентів, формує їх високі моральні якості та художній смак, долучає до української та західноєвропейської хорової культури.

Подільський камерний хор «Леонтович-капела» Вінницької обласної філармонії імені М. Д. Леонтовича (художній керівник – Ольга Бабошина) – професійний колектив, який існує з 2018 року та швидко набув визнання. У 2019 році на Міжнародному фестивалі ім. П. Чайковського та Н. фон Мекк він представив свою першу повноформатну програму. Концерти хору вразили слухачів на різноманітних музичних майданчиках Поділля. Літо 2019 року колектив активно презентував пізнавально-розважальну програму «Хайпове літо», яку з великим інтересом сприйняли діти, що відпочивали в літніх пришкільних таборах. Сьогодні молодіжний колектив з креативною програмою успішно представляє Поділля, беручи участь у масштабних проєктах філармонії та урочистостях, приурочених до державних свят.

Зазначені вище хорові колективи Поділля, а також інші, не вказані в статті, наприклад, народні аматорські та дитячі хори закладів початкової мистецької освіти регіону, своєю активною діяльністю сприяють популяризації хорової культури як на регіональному, так і на загальнонаціональному рівнях.

Перехід від радянської до незалежної України супроводжувався істотними змінами у фінансуванні культурних проєктів, що мало значний вплив на розвиток хорової культури на Поділлі. Зміни в політичній системі призвели до переосмислення ролі державного фінансування культурних проєктів і відкриття нових джерел фінансування, таких як гранти, спонсорська підтримка й інші форми публічно-приватного партнерства. Демократизація суспільства відкрила нові можливості для участі громадян у хоровій культурі. З'явилися нові хорові гуртки, студії та аматорські колективи, які радянська цензура раніше забороняла або

обмежувала. За останні десятиріччя на території Подільського регіону помітний активний розвиток аматорського хорового виконавства, що сприяє підтримці та просуванню української музичної традиції та фольклору. Важливим фактором цього розвитку є збереження культурних цінностей, творче відтворення та адаптація до сучасних умов. Розмаїття хорових колективів та ансамблів, їхній активний творчий процес є важливими аспектами збагачення українського культурного життя.

З початком пандемії COVID-19 в Україні спостерігається закриття культурних закладів і трансформація культурних подій. Під час першого локдауну у 2020 році більшість організаторів культурних заходів України відмінили або перенесли їх на пізніший час, спонукавши населення адаптуватися до онлайн-формату. Невелика частина інституцій змогла швидко перейти в цифровий простір, але для більшості це виявилось складним завданням, особливо без попередньої підготовки чи налагоджених навичок проведення подій онлайн. Зокрема, хорові колективи Поділля також зазнали впливу пандемії та змушені були адаптуватися до дистанційного формату роботи. Частина з них успішно перейшла в онлайн-формат завдяки попередньому забезпеченню технічними ресурсами, а інші залишилися виключені з активного творчого процесу через обмежений доступ до інтернету, особливо в сільських місцевостях. Попри це, деяким колективам вдалося розвинути в онлайн-середовищі, що дало їм змогу зберегти та навіть розширити свою аудиторію. Під час пандемії держава не розробила цілеспрямованої програми підтримки культурних закладів у форматі онлайн, що ускладнило адаптацію багатьох з них. Зокрема, розрив у доступі до якісного Інтернету між міськими та сільськими територіями став суттєвою перешкодою для розвитку хорової культури в окремих районах. Однак, незважаючи на всі труднощі, трансформація хорової культури Поділля відбулася, і сьогодні багато хорових колективів активно використовують технології для запису й трансляції своїх виступів, що сприяє збереженню та популяризації хорових традицій серед широкої аудиторії. Нині цифрові технології відіграють важливу роль у збереженні та розвитку хорової культури Поділля, що відображається на формуванні

національного самосприйняття та підтримці духовності українського народу.

Після повномасштабного вторгнення російських військ в Україну у 2022 році світ став свідком героїчного протистояння українців. Громадянський опір відбувається на всіх фронтах, а культура в цьому процесі відіграє ключову роль. Вона є однією з найсильніших рушійних сил, що надає нації силу та впевненість у праві на існування та захист своїх цінностей. У найважчий період російсько-української війни хорова культура Поділля стає важливим інструментом у формуванні позитивного психологічного клімату та підтримки морального стану людей. На думку науковиці О. Копієвської, «залучатися до подолання психологічних травм повинні не лише психіатри, психологи, психоаналітики, а й культурологи, музиканти, хореографи, дизайнери, тобто представники всіх творчих професій, адже відновлення України – це справа, спільна для всіх» (Копієвська, 2023, с. 18). Сьогодні хоровий культурний фронт Поділля демонструє свою активну підтримку в цих складних умовах, організовуючи концертні заходи для збору коштів на підтримку Збройних сил України та інших військових формувань. Виступи хорових колективів стають невід'ємною частиною благодійних заходів на різних рівнях – від регіонального до міжнародного. Зібрані кошти передають на потреби військових підрозділів, бойових бригад, що сприяє підтримці обороноздатності країни. Хорова культура Поділля, аналогічно Україні, проявляє свою активність і солідарність, виконуючи важливу роль в єднанні нації та спільній боротьбі за свободу. Вона є символом національного опору та невтомної боротьби за незалежність і самовизначення. Український народ демонструє свою волю і рішучість залишатися непохитним перед ворогом. Адже історія та культура України – це запорука майбутнього, що підтримує та збагачує духовне життя нації і є фундаментом для побудови сильної, вільної і демократичної країни.

У сучасному періоді історії України, який відзначається численними викликами, ворожа російська агресія становить серйозну загрозу національній ідентичності, культурі, освіті та мові. У цьому контексті виникає важливе завдання збереження, розвитку та піднесення рівня духовності, естетики,

моралі та національно-патріотичного виховання молодого покоління. Це завдання стає гострою потребою та обов'язком для кожного українця, який прагне захистити свою національну ідентичність у складних умовах сучасного світу. Збереження хорової культури Поділля передбачає розвиток та підтримку хорових колективів у школах, закладах вищої освіти, аматорських гуртках, професійних ансамблях тощо. Це передбачає фінансову підтримку, організацію концертів, фестивалів та майстер-класів з відомими музикантами та диригентами. Крім того, важливо підтримувати національні традиції хорового співу, вивчати та виконувати українські народні пісні, твори українських композиторів і сучасний хоровий репертуар. Це сприятиме збереженню та передачі культурних цінностей майбутнім поколінням, а також підтримуватиме інтерес до української музичної спадщини.

З метою реалізації стратегічних завдань і цілей культурної політики необхідно систематизувати традиційні, організаційні та економічні механізми, які сприятимуть розвитку хорової культури Поділля. У цьому випадку також потрібно впроваджувати новітні форми управління проектами, які враховуватимуть специфіку культурного простору регіону. «Важливою умовою реалізації *культурних проєктів та ініціатив різних соціальних груп* є підтримка муніципальної влади в різних формах – матеріальній (інституціональна, консультативно-освітня, фахова) і матеріальній (наданні грантів на підтримку культурних проєктів та ініціатив, міських фестивалів творчих самодіяльних колективів, щорічних тематичних конкурсів). Проектно орієнтоване управління як спосіб організації, виявлення та збільшення ресурсного потенціалу сфери культури в умовах певних часових, фінансових обмежень дасть змогу залучати альтернативні ресурси, розвивати партнерство державних структур та неурядових

організацій» (Фесенко, 2016, с. 227). Крім того, важливо розвивати ініціативи співпраці між хоровими колективами, мистецькими організаціями та владними установами з метою підтримки й захисту хорової культури Поділля від зовнішніх впливів та загроз. Необхідно також упроваджувати освітні програми, спрямовані на підвищення культурної грамотності суспільства та підтримку хорової творчості серед молоді, активно проводити наукові конференції та дискусії для обговорення актуальних проблем у сфері збереження та розвитку хорової культури України.

Висновки. Хорова культура Поділля, заснована на самобутній історії та унікальних традиціях, відіграє значну роль у формуванні культурно-духовного ландшафту України. Вона є важливим компонентом у становленні і зміцненні національної самосвідомості українського народу. Завдяки значній підтримці соціуму та держави хорова культура Поділля не лише переживає випробування часу, але й продовжує розвиватися, що свідчить про високий рівень патріотизму українського народу, його розуміння важливості зберегти національне культурне надбання. Широкий спектр виконавської діяльності видатних хорових колективів регіону свідчить про різноманітність та значущість цієї культурної сфери. Навіть у змінному соціально-політичному контексті хорова культура Поділля зберігає свою неповторність і цілісність. На сучасному етапі розвитку хорові колективи продовжують активно творити, а отже, надихають і збагачують культурний доробок регіону та всієї країни. Вони передають майбутнім поколінням багату культурну спадщину, впливаючи на національну самосвідомість. Таким чином, хорова культура Поділля як необхідна складова частина у формуванні та зміцненні української культурної ідентичності залишається актуальною та важливою і за нинішніх соціально-політичних та культурних умов.

Список використаних джерел:

1. Копієвська, О. Р. (2023). Культурні практики як стратегії детравматизації вітчизняного соціуму в умовах російсько-української війни. У пошуку нових сенсів полікультурного світу. *Повоєнний діалог культур: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції*. С. 17–19. Київ: НАККІМ. URL: https://nakkim.edu.ua/images/Instytutu/novyny/02_23/230210_Konf_DlaChUK_ZMIST.pdf
2. Кравченко, А. І. (2012). Українська музична культура в контексті дослідження проблем культурологічної регіоніки. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, 4, 139–143. URL: [https://elib.nakkim.edu.ua/bitstream/handle/123456789/4278/Visnyk_4_12_%20\(Kravchenko\).pdf?sequence=1](https://elib.nakkim.edu.ua/bitstream/handle/123456789/4278/Visnyk_4_12_%20(Kravchenko).pdf?sequence=1)

3. Фесенко, Г. Г., Фесенко, Т. Г. (2016). Концептуальні підходи до стратегії культурного розвитку Кам'янця-Подільського. *Кам'янець-Подільський у контексті українсько-європейських зв'язків: матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції*. С. 224–227. URL: <http://eprints.kname.edu.ua/47481/1/Фесенко%20Г.%20Фесенко%20Т.pdf>

4. Швець, І. Б. (2017). Музична культура Вінниччини в роки незалежності України: творчий досвід, сучасні тенденції розвитку. *Наукові записки. Історія*, 25, 223–228. URL: <https://vspu.edu.ua/science/art/a173.pdf>

5. Шейко, В., Богуцький, Ю. (2005). Формування основ культурології в добу цивілізаційної глобалізації (друга половина XIX – початок XXI ст.): монографія. Київ: Генеза.

6. Ярова, М. В. (2011). Становлення і розвиток співацької освіти на Поділлі (Кінець XIX – початок XX століття): автореф. дис. ... канд. пед. наук: спец. 13.00.01. Київ. URL: <file:///C:/Users/%D0%93%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C1/Downloads/100098017.pdf>

References:

1. Kopyevska, O. R. (2023). Kulturni praktyky yak stratehii detravmatyzatsii vitchyznianoho sotsiumu v umovakh rosiisko-ukrainskoi viiny [Cultural practices as strategies for detraumatizing the domestic society in the conditions of the Russian-Ukrainian war]. *Povoiennyi dialog kultur: materialy Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii* [Search of New Meanings of the Polycultural World. Post-war cultural dialogue: materials of the International Scientific and Practical Conference], 17–19. Kyiv: NAKKKiM. Retrieved from https://nakkkim.edu.ua/images/Instytutu/novyny/02_23/230210_Konf_DlaChUK_ZMIST.pdf [in Ukrainian].

2. Kravchenko, A. I. (2012). Ukrainska muzychna kultura v konteksti doslidzhennia problem kulturolohichnoi rehioniky [Ukrainian musical culture in the context of studying problems of cultural regionality]. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv* [Bulletin of the National Academy of Leading Cadres of Culture and Arts], 4, 139–143. Retrieved from [https://elib.nakkkim.edu.ua/bitstream/handle/123456789/4278/Visnyk_4_12_%20\(Kravchenko\).pdf?sequence=1](https://elib.nakkkim.edu.ua/bitstream/handle/123456789/4278/Visnyk_4_12_%20(Kravchenko).pdf?sequence=1) [in Ukrainian].

3. Fesenko, H. H., & Fesenko, T. H. (2016). VKontseptualni pidkhody do stratehii kulturnoho rozvytku Kamiansia-Podilskoho [Conceptual approaches to the strategy of cultural development of Kamianets-Podilskyi]. *Kamianets-Podilskyi u konteksti ukrainsko-yevropeiskyykh zviazkiv: materialy IV mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii – [Kamianets-Podilskyi in the context of Ukrainian-European relations: materials of the IV International Scientific and Practical Conference]*, 224–227. Retrieved from <http://eprints.kname.edu.ua/47481/1/Фесенко%20Г.%20Фесенко%20Т..pdf> [in Ukrainian].

4. Shvets, I. B. (2017). Muzychna kultura Vinnychchyny v roky nezalezhnosti Ukrainy: tvorchiy dosvid, suchasni tendentsii rozvytku [Musical culture of Vinnytsia during the years of Ukrainian independence: creative experience, modern development trends]. *Naukovi zapysky. Istoriiia – [Scientific notes: collection of scientific works. Series “History”]*, 25, 223–228. Retrieved from <https://vspu.edu.ua/science/art/a173.pdf> [in Ukrainian].

5. Sheyko, V., & Bohutskyi, Y. (2005). *Formuvannia osnov kulturolohii v dobu tsyvilizatsiinoi hlobalizatsii (druga polovyna KhIKh – pochatok KhKhI st.): monohrafiia* [Formation of the foundations of culturology in the era of civilization globalization (second half of the 19th – early 21st centuries): monograph]. Kyiv: Heneza [in Ukrainian].

6. Yarova, M. V. (2011). *Stanovlennia i rozvytok spivatskoi osvity na Podilli (Kinets KhIKh – pochatok KhKhI stolittia): avtoreferat dysertatsii na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata pedahohichnykh nauk (spetsialnist 13.00.01)*. [Formation and development of vocal education in Podillia (late 19th – early 20th centuries): abstract of the dissertation for the degree of Candidate of Pedagogical Sciences (specialty 13.00.01)]. Kyiv. Retrieved from <file:///C:/Users/%D0%93%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C1/Downloads/100098017.pdf> [in Ukrainian].

Піщанська Вікторія Миколаївна,

доктор культурології, професор,

Комунальний заклад вищої освіти «Дніпровська академія неперервної освіти»

Дніпровської обласної ради»

orcid.org/0000-0002-8373-555X

victoria.ps@gmail.com

СПЕЦИФІКА ЕСТЕТИЧНОГО У ФОРМУВАННІ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Сучасний етап формування культурного середовища в Україні реалізується на фоні актуалізації проблематики духовної безпеки нації та збереження художньо-естетичних національних традицій. Фундаментальне значення естетичного впродовж трансформації культурних процесів підтверджує взаємозалежність діалектики розвитку культури та процесів естетичного сприйняття та естетичної визначеності. Дослідження має на меті аналіз актуальної специфіки естетичного під час формування сучасної української культури, а також прогностичний розвиток його впливу в майбутньому. У статті було здійснено розгляд та оцінку аспектів впливу естетики на культурне середовище. У роботі аналізуються соціокультурні функції естетичної культури, її місце та роль в умовах трансформації сучасного українського суспільства. Ідентифіковано низку викликів, що супроводжують зростання ролі естетичного в нинішньому соціокультурному просторі. Дослідження проводилось з використанням загальнонаукових методів пізнання: абстрактно-логічного та порівняльного аналізу, абстрагування, індукції та дедукції, а також методів конкретизації та формалізації. Встановлено, що сутність пріоритету естетичного в процесах культурної трансформації полягає у формуванні повноцінного сприйняття та правильного розуміння прекрасного, засвоєнні естетичних понять, позиціонуванні ідеалів у розвитку творчих задатків. Обґрунтовано необхідність у стимулюванні дискурсу та адаптаційній динаміці препозицій у сфері дослідження. Розглянуто питання естетичного виховання в українському суспільстві. Доведено, що репрезентовані натеper окремими напрямками розвитку естетичне і культурне перебувають у постійній взаємозалежності, що зумовлено спільною основою. Зроблено висновок, що нагальність визнання проблематики естетичного у системі культурної трансформації належить до першочергових пріоритетів естетично-культурного перетворення суспільного розвитку. Результати дослідження можуть мати практичну цінність для процесу формування сучасної української культури в контексті глобалізації дуалістичності тенденцій соціокультурної трансформації.

Ключові слова: діалектичний розвиток, самоідентифікація, візуальне сприйняття, соціокультурна трансформація, естетичне виховання.

Pishchanska Viktoriia,

Doctor of Culturology, Doctor of Philosophy (PhD), Professor,

Dnipro Academy of Continuing Education

orcid.org/0000-0002-8373-555X

victoria.ps@gmail.com

THE SPECIFICITY OF “AESTHETIC” IN THE FORMATION OF MODERN UKRAINIAN CULTURE

The current stage of the formation of the cultural environment in Ukraine is being realized against the background of the actualization of the issues of spiritual security of the nation and the preservation of artistic and aesthetic national traditions. The fundamental importance of the aesthetic in the transformation of cultural processes confirms the interdependence of the dialectic of cultural development and the processes of aesthetic perception and aesthetic certainty. The study aims to analyze the current specifics of the “aesthetic” in the process of forming contemporary Ukrainian culture, as well as to predict the development of its influence in the future. The article analyzes and evaluates the aspects of aesthetics’ influence on the cultural environment. The work analyzes the socio-cultural functions of aesthetic culture, its place and role in the context of the transformation of modern Ukrainian society. The author

identifies a number of challenges that accompany the growing role of the “aesthetic” in the modern socio-cultural space. The study was conducted using general scientific methods of cognition: abstract and logical and comparative analysis, abstraction, induction and deduction, as well as methods of concretization and formalization. It has been established that the essence of the priority of the “aesthetic” in the processes of cultural transformation is the formation of a full perception and correct understanding of beauty, the assimilation of aesthetic concepts, and the positioning of ideals in the development of creative potential. The need to stimulate discourse and adaptive dynamics of propositions in the field of research is substantiated. The issue of aesthetic education in Ukrainian society is considered. It is proved that aesthetic and cultural development, which are currently represented by separate areas of development, are in constant interdependence, which is due to a common basis. It is concluded that the urgency of recognizing the problems of ethics in the system of cultural transformation belongs to the top priorities of the aesthetic and cultural transformation of social development. The results of the study may be of practical value for the process of formation of modern Ukrainian culture in the context of globalization of the duality of trends in socio-cultural transformation.

Key words: cultural heritage, identity crisis, visual perception, socio-cultural practices, aesthetic education.

Актуальність теми дослідження. Стан сучасної соціокультурної динаміки в Україні характеризується загальними трансформаційними змінами, яким властиві стихійність, хаотичність та суперечливість. На тлі розвитку ринкових відносин актуалізуються принципи демократії, свободи слова та особистісної свободи людини, її творчих пошуків та можливості самореалізації. Проте надмірний зовнішній нерегульований вплив, економічний тиск та занадто широка комерціалізація всіх сфер суспільного життя спричинили занепад важливих аспектів національного соціокультурного буття. Зміщення пріоритетів від естетичного до цифрового та прагматичного ідентифікується нині як соціальна недуга, що потребує невідкладних рішень щодо теоретичної адаптації та розробки практичних шляхів нівелювання негативної тенденції культурної деградації і стимулювання розвитку сучасної української культури з огляду на реалізацію євроінтеграційних процесів.

Таким чином, «естетичне» в процесі культурної трансформації позиціонується як фундаментальна основа загальної культури соціуму та незмінний атрибут кожної з її складових частин. Актуальність досліджуваної теми зумовлена нагальною необхідністю формування духовного світу сучасного українського суспільства.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Вивченню деяких аспектів окресленої проблематики присвячені численні праці науковців (Хохлов, 2021; Дзьобань, Прудникова, 2019), котрим притаманні ознаки деякої фрагментарності. Так, роботи зазначених авторів розкривають здебільшого загальнотеоретичні засади взаємозв'язку між «естетичним» та процесами культурного розвитку.

Розуміння естетичного, що має суттєве значення для вітчизняної науки, базується на принципі діяльнісного аналітичного підходу. Ґрунтовно це вивчено окремими сучасними дослідниками (Станіславська, 2023; Бєценко, 2019). Їхні напрацювання свідчать про фундаментальність естетичного в культурному розвитку соціуму, а також про художнє як найвищий рівень його діалектичного розвитку. Важливим досягненням стала реалізація вченими аналізу естетичного як відношення (Солоділова, 2021; Міронова, 2021), що актуалізувала сьогodнішню можливість його розгляду на сутнісному рівні із врахуванням складної багаторівневої діалектики.

Цьому питанню також приділена значна увага у наукових напрацюваннях зарубіжних учених (Cahn, Ross, & Shapshay, 2020; Kuipers, Franssen, & Holla, 2019; Lambert, Kontonatsios, & Mauch, 2020).

Попри вагомі досягнення вчених, необхідно зацентувати, що подальшої наукової аналітики вимагають проблеми естетичного в процесі соціокультурної національної трансформації, позиціонування його як пріоритетної концепції симбіозу загального прагнення до самоідентифікації та сучасних інтеграційних еkleктичних тенденцій культурного розвитку України. Отже, попри незаперечну значимість напрацювань науковців, проблематика ідентифікації та аналітики функціоналу естетичного у складі актуального національного культурного розвитку потребує детальнішого вивчення.

Метою статті є аналіз специфіки естетичного як константи будь-яких соціокультурних трансформацій та ідентифікація його місця і ролі у сучасному процесі розвитку української культури.

Методологія дослідження поєднала класичний бібліографічний, бібліометричний та культурологічний підходи. Завдяки використанню бібліометричного методу вдалося визначити питому вагу публікацій, присвячених естетичному, у загальному масиві наукових публікацій, а також у культурологічних рубриках наукових фахових видань з культурології та суміжних гуманітарних спеціальностей за 2019–2023 рр. На основі бібліографічного зіставлення визначено тематичне коло культурологічних публікацій. Використовуючи культурологічний підхід, було проаналізовано евристичні можливості отриманих у цих публікаціях наукових результатів для розвитку науки про культуру.

У ході наукового дослідження було застосовано сукупність загальнонаукових методів пізнання, як-от: методи абстрактно-логічного та порівняльного аналізу, абстрагування, індукції та дедукції, а також методи конкретизації та формалізації, табличної та графічної інтерпретації теоретичної інформації. Зокрема, методи аналізу та синтезу слугували для ідентифікації специфіки досліджуваного об'єкта, а також його визначальних елементів. Метод наукової абстракції використано для формування теоретичних узагальнень, уточнення понятійного апарату, виділення основних понять та категорій, формулювання висновків дослідження, а також з метою визначення поняття про цілісний процес соціокультурної трансформації. За допомогою методу порівняння було здійснено вивчення аналітики ваги та ролі естетичного в історично-функціональному розрізі. Загальнонауковий метод конкретизації було застосовано з метою позиціонування доцільності підвищення ролі естетичного у сучасному процесі національної культурної трансформації.

Теоретико-методологічна база роботи формувалась із врахуванням пріоритетних принципів проведення комплексних досліджень, ґрунтуючись на системному підході. Водночас принцип комплексності дав змогу проаналізувати об'єкт і предмет вивчення як систему з відповідною сукупністю взаємозв'язків.

Виклад основного матеріалу дослідження. У сучасних умовах інформаційного суспільства культура здатна не лише відображати динаміку соціальних процесів, але й активно продукувати новації, які все істотніше детермінують

характер трансформацій у суспільному житті. Життєдіяльність людини в культурному середовищі спонукає пробудження у ній певного духовно-чуттєвого стану у гармонії соціуму та природи (Прищенко, 2020).

Передусім класичне уявлення про естетичне асоціюється здебільшого з аспектами зовнішньої привабливості та краси, що обов'язково знаходять внутрішній відгук. Сфера естетичного традиційно сприймається як щось зовнішнє, а відкритість людини до світу естетичного не є випадковою (Солоділова, 2021). Естетичне позиціонування світогляду знаходить вираження у естетичній культурі як низці алгоритмів щодо розвитку та репродукції естетичного у суспільстві та особистості. Естетичне визначається як найважливіший елемент загальної культури соціуму та мистецького функціоналу, що потенційно формує самореалізацію творчої особистості (Герчанівська, 2023).

Аналогічно до досвіду культурно-історичних епох естетична культура нині зберігає одну з ключових своїх функцій – формування світогляду. Специфіка та унікальність естетичної культури ідентифікуються особливостями естетичного світогляду, для якого характерні цілісність та комплексність переживання (Міронова, 2021; Kuipers, Franssen, & Holla, 2019). За такої умови будь-яке явище потенційно володіє можливістю набуття естетичних властивостей, трансформації в естетичне.

Кожна із соціокультурних практик, виконуючи свої індивідуальні завдання і функції, обов'язково містить естетичний складник, пов'язаний з людськими духовними інтенціями. Виходячи з цього, проблематика місця і ролі естетичного в процесі формування сучасної української культури має синергізувати весь її простір.

Продуктивна наукова аналітика дискурсу сучасного соціокультурного розвитку неможлива без урахування функціоналу та структурних особливостей сучасного складника естетичного в національній культурі (Хохлов, 2021; Рогожа, 2023). Нині актуалізується потреба в ідентифікації та переосмисленні доступної методології естетичного розвитку сучасного українського суспільства, які б спонукали індивіда розвивати власні естетичні почуття та переживання, свій естетичний смак, прагнення до гармонії, що у синергії формує реальну естетичну культуру особистості. Зважаючи на це,

постає проблема системної характеристики функцій естетичного у сучасній українській культурі.

Традиційним є твердження, що естетичне знаходить найбільш повне втілення в художній культурі, що репрезентує єдність всіх мистецтв. Вважається, що специфікою мистецтва є те, що втілення естетичного виступає метою (Станіславська, 2023).

Необхідно зауважити, що беззастережне ототожнення естетичного з мистецтвом на поточному етапі національного соціокультурного розвитку позиціонується як некоректне. Насамперед естетичне не обмежується локальними межами в цілісній культурній системі (Loukianov, 2023). Естетичні цінності проявляються у всіх конкретних формах діяльності, що належать до сфери матеріальної та духовної культури. Помилкове ототожнення естетичної та художньої культури часто спричиняє хибність управлінських рішень щодо методики естетичного розвитку суспільства.

Такий процес має місце в українських реаліях через загальну тенденцію нівелювання духовного ціннісного поля як в естетиці, так і в культурі загалом. Характерним для сьогоденного етапу соціокультурного розвитку є зникнення духовних потенцій особистості, їх сублімація у творчі здібності, які реалізуються у найрізноманітніших формах естетико-художніх практик. Таким чином, духовне виробництво перетворюється на артвиробництво (van Lente, & Peters, 2022). Авторські концепції водночас у естетичному позиціонуються здебільшого як артпродукти, естетичні об'єкти, артефакти, основою яких є лаконічне естетичне задоволення. Нині властивості універсальності та позаісторичності естетичного зазнають критики, а сучасні художні практики репрезентують себе як принципово неестетичні.

Важливим аспектом специфіки естетичного на сучасному щаблі формування української культури є осмислення досвіду сучасних артпрактик та прикладних функцій естетики, зокрема: естетики реклами, соціології та психології мистецтва, екологічної естетики, нейроестетики, дизайну, естетики віртуальної реальності (Тормахова, 2022). У цих новітніх формах вираження естетичного найбільш продуктивними позиціонуються саме суміжно-наукові зони, які формуються на перетині психології,

соціології, антропології, біології, культурології, мистецтвознавства.

Отож, сучасне поняття «естетичне» давно вийшло за межі мистецтва та художньої творчості, розширивши сферу функціонування від вищих форм творчості до сфери масової культури. Зараз естетичного набуває не лише художній образ, а й щоденна самоідентифікація людини, її життєвий простір. Естетичне проникає у всі аспекти життєдіяльності.

Специфічною рисою естетичного у системі сучасної соціокультурної трансформації є реструктуризація предметного поля естетики. «Естетичний бум», що був характерний для ХХ століття, створив передумови для розширення меж дисциплінарного простору класичного поняття «естетичне» та ідентифікував нову проблематику в галузі: іміджологію, дизайн, естетику довкілля, естетику реклами та віртуальної реальності електронних мереж (Filimonova-Zlatohurska, Poperechna, Nikolenko, Poliuhha, & Shevel, 2023). Підсумовуючи, відбувається інтеграція предметного поля естетичного, що постає як теорія чуттєвого самоствердження людини.

Необхідно зауважити, що нагальною проблемою естетичного в цей період є критика історичних витоків та передумов. Сучасна естетика у багатьох випадках нині представлена як локальна та прикладна формація, яка декларує різноманітний матеріал і виступає набором інструментальних засобів.

Виходячи з вищезазначеного, можна виділити основні тенденції розвитку естетичного у сучасній українській культурі, що формують перспективи її розвитку. Насамперед характерним є логічний міждисциплінарний підхід та прагнення до систематизації й обґрунтування нових формацій та переосмислення змісту естетичного відповідно до вимог сучасного культурного процесу. Окрім того, проявляється тенденція щодо утвердження зацікавленості в персоналізації розвитку естетичного. Для естетичної науки така тенденція має значний теоретичний потенціал, адже за радянських часів, керуючись певними політико-ідеологічними критеріями, відбувалося постійне цензурування як теоретичних напрацювань, так і практики розвитку тогочасного мистецтва (Солоділова, 2021; Рогожа, 2023). Також розширення джерелознавчого підґрунтя естетичних

досліджень зумовлює актуалізацію творчої інтеграції між українською та європейською естетичними школами. Позитивним наслідком цього є динаміка тематики досліджень у межах української естетики. Водночас необхідно зауважити, що проблема традицій і культурно-національної ідентичності естетичного досвіду в умовах сьогодення видається як одна з найбільш актуальних, акцентуючи увагу на пошуку онтологічного обґрунтування, власних інтеграційних основ, фундаменту цілісності естетичного знання.

Натепер естетичний складник культурного розвитку продовжує свою традиційну місію формування духовних пріоритетів саморозвитку людини. Заразом цей процес відбувається переважно в новітніх формах вираження, доступних до сприйняття сучасним соціумом. Така спрямованість ідентифікується у всіх аспектах життєдіяльності, базуючись на людській природі, яка потребує самореалізації.

Присутність естетичного у сучасних соціокультурних практиках володіє різним ступенем очевидності, що визначається специфікою діяльності, не втрачаючи своєї функціональності. Процес позиціонує мистецтво як вищий рівень діалектичного розвитку естетичного (van Lente, & Peters, 2022). Різниця між сучасними художніми тенденціями і художньою класикою зумовлює зміни в процесі його функціонування. При цьому загальні закони функціонування естетичного, зумовлені об'єктивними процесами саморозвитку, продовжують позиціонуватись основою творчого акту, а його естетичні характеристики – ідентифікаторами його культурного значення.

Специфіка естетичного в контексті формування української культури в її сучасному вигляді ідентифікує комплексність досліджуваної проблематики, актуалізуючи необхідність урахування самодостатності всіх її складників – естетичного як індивідуального світосприйняття, соціокультурного досвіду людської реалізації, дійсності в її теперішньому стані.

Висновки. Проведена аналітика специфіки естетичного у процесі формування української культури переконливо засвідчує, що у сьогоденних умовах трансформації українського суспільства естетичне не втрачає своєї актуальності як для окремої особистості, так і для всього суспільства. Естетизація всіх сфер життя суспільства змінює ціннісну парадигму його

потреб, яка не обмежується тільки сферою мистецтва, а охоплює також природне середовище, побут, професійну діяльність, зміщуючи пріоритет з матеріальних потреб на потреби духовні, коли творче ставлення до життя превалює над його споживацьким проявом.

У результаті проведеного дослідження вдалося проаналізувати багатофакторність аспектів впливу естетики на культурне середовище, оцінити їх роль і місце в процесі трансформації сучасного українського суспільства. Було встановлено низку викликів, що супроводжують зростання ролі естетичного в нинішньому соціокультурному просторі.

Завдяки здійсненню цієї наукової розвідки з'ясовано, що сутність пріоритету естетичного в процесах культурної трансформації полягає у формуванні повноцінного сприйняття та правильного розуміння прекрасного, засвоєнні естетичних понять, позиціонуванні ідеалів у розвитку творчих задатків. У дослідженні обґрунтовано необхідність у стимулюванні дискурсу та адаптаційній динаміці препозицій у сфері дослідження, а також актуалізовано питання естетичного виховання у сучасному українському суспільстві. У ході роботи було доведено, що репрезентовані натепер окремими напрямками розвитку естетичне і культурне перебувають у постійній взаємозалежності, що ідентифіковано їх незмінною спільною основою.

У результаті дослідження виокремлено першочерговість визнання проблематики естетичного у системі культурної трансформації як пріоритету естетично-культурної трансформації суспільного розвитку. Ідентифіковано вплив естетичного як базової препозиції для процесу формування сучасної української культури в контексті глобалізації дуалістичності тенденцій соціокультурної трансформації.

На основі результатів, отриманих у роботі, запропоновано головні вектори подальших досліджень з теми, аргументовано необхідність розвитку відповідного дискурсу та перегляду експертних препозицій у культурології щодо позиціонування естетичного у сучасному культуротворчому процесі. Перспективою подальших досліджень видається ґрунтовна аналітика проблематики естетичного у системі культурної трансформації, а також розвиток синергічного дискурсу-віддзеркалення взаємозалежності естетичного і культурного.

Список використаних джерел:

1. Беценко, Т. П. (2019). Мовно-естетичні знаки української культури як невід'ємні складники поетичного лінгвостилу (на прикладі мовотворчості Івана Малковича). *Філософія науки: традиції та інновації: науковий журнал*, 1 (19), 172–181. URL: <http://repository.sspu.edu.ua/handle/123456789/8374>.
2. Герчанівська, П. Е. (2023). Стратегічні проблеми культурної політики в повоєнній Україні. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв: наук. журнал*, 2, 3–8. DOI: 10.32461/2226-3209.2.2023.286867.
3. Дзьобань, О. П., Прудникова, О. В. (2019). Інформаційна та національна культури українського соціуму: проблеми кореляції. *Інформація і право*, (3), 16–27.
4. Міронова, Т. В. (2021). «Художні» та «візуальні» образи у сучасному образотворчому мистецтві. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв: наук. журнал*, 1, 64–70. URL: <http://elib.nakkkim.edu.ua/handle/123456789/3282>.
5. Прищенко, С. (2020). Екологія культури: візуальні стереотипи в рекламі vs креативні технології. *Деміург: ідеї, технології, перспективи дизайну*, 3 (2), 221–240. <https://doi.org/10.31866/2617-7951.3.2.2020.220081>.
6. Рогожа, М. (2023). Збереження культурної спадщини України в умовах війни: практики міжнародної взаємодії. *Українські культурологічні студії*, 12 (1), 10–14. DOI: <https://doi.org/10.17721/UCS.2023.1> (12).
7. Солоділова, О. В. (2021). Сучасні особливості формування естетичної свідомості. *Гілея: наук. вісник. Філософські науки*, 160, 84–91. URL: <http://dspace.dsau.dp.ua/jspui/handle/123456789/6635>.
8. Станіславська, К. (2023). Мистецьке, художнє, візуальне, видовищне: до питання базової термінології в естетичній царині сучасної культури. *Аудіовізуальне мистецтво*, 32. <https://doi.org/10.34026/1997-4264.32.2023.281332>
9. Тормахова, А. (2022). Мистецькі практики під час війни: український вимір. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку. Мистецтвознавство*, 40. DOI: <https://doi.org/10.35619/ucpmk.vi40.547>.
10. Хохлов, А. (2021). Мистецтво – засаднича складова естетичного навчання в контексті формування особистості громадянина. *Духовність особистості: методологія, теорія і практика*, 100, 281–291. [10.33216/2220-6310-2021-100-1-281-291](https://doi.org/10.33216/2220-6310-2021-100-1-281-291).
11. Cahn, S. M., Ross, S., & Shapshay, S. L. (2020). *Aesthetics: a comprehensive anthology*. John Wiley & Sons. URL: https://books.google.com.ua/books?hl=uk&lr=&id=fDXnDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP9&dq=modern+culture+and+aesthetics&ots=PzVSw5tjOJ&sig=OdXT3aB3jJFOfvQsaipZIW8fsV8&redir_esc=y#v=onepage&q=modern%20culture%20and%20aesthetics&f=false.
12. Filimonova-Zlatohorska, Y., Poperechna, G., Nikolenko, K., Poliuha, V., & Shevel, I. (2023). Transformation of the cultural development of the Ukrainian people in the context of military realities: philosophical reflections on dilemmas. *Amazonia Investiga*, 12 (63), 224–232. <https://doi.org/10.34069/AI/2023.63.03.21>.
13. Kuipers, G., Franssen, T., & Holla, S. (2019). Clouded judgments? Aesthetics, morality and everyday life in early 21st century culture. *European Journal of Cultural Studies*, 22 (4), 383–398. <https://doi.org/10.1177/1367549419861634>.
14. Lambert, B., Kontonatsios, G., & Mauch, M. (2020). The pace of modern culture. *Nat Hum Behav*, 4, 352–360. <https://doi.org/10.1038/s41562-019-0802-4>.
15. Loukianov, A. (2023). To the cultural turn and back again: the relevance of aesthetics to the possibility of sustainable futures. *Consumption and Society*, 2 (1), 146–157. <https://doi.org/10.1332/NHOW1883>.
16. van Lente, H., Peters, P. (2022). The future as aesthetic experience: imagination and engagement in future studies. *Eur J Futures Res*, 10. <https://doi.org/10.1186/s40309-022-00204-8>.

References:

1. Betsenko, T. P. (2019). Movo-estetychni znaky ukrains'koi kultury yak nevid'yemni skladovyky poetychnoho lindhvostyliu (na prykladi movotvorchosti Ivana Malkovycha) [Language-aesthetic signs of Ukrainian culture as integral components of the poetic linguistic style (on the example of Ivan Malkovych's language creation)]. *Filosofia nauky: tradytsii ta innovatsii: naukovyi zhurnal – Philosophy of Science: Traditions and Innovations: Scientific Journal*, 1 (19), 172–181 [in Ukrainian].
2. Gerchanivska, P. E. (2023). Stratehichni problemy kul'turnoi polityky v povoiennii Ukraini [Strategic problems of cultural policy in post-war Ukraine]. *Visnyk Natsional'noi akademii kerivnykh kadriv kultury i mysteistv: naukovyi zhurnal – Bulletin of the National Academy of Leadership Personnel in Culture and Arts: Scientific Journal*, 2, 3–8. DOI: 10.32461/2226-3209.2.2023.286867 [in Ukrainian].
3. Dzoban', O. P., & Prudnykova, O. V. (2019). Informatysiina ta natsional'na kultura ukrains'koho sotsiumu: problemy koreliatsii [Information and national culture of the Ukrainian society: problems of correlation]. *Informatysiia i pravo – Information and Law*, (3), 16–27 [in Ukrainian].

-
4. Mironova, T. V. (2021). Khudozhni ta vizualni obrazy u suchasnomu obrazotvorchomu mystetstvi [Artistic and visual images in contemporary fine arts]. *Visnyk Natsional'noi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv: naukovyi zhurnal – Bulletin of the National Academy of Management Personnel of Culture and Arts: Scientific Journal*, 1, 64–70. Retrieved from: <http://elib.nakkkim.edu.ua/handle/123456789/3282> [in Ukrainian].
 5. Pryshchenko, S. (2020). Ekolohiia kultury: vizualni stereotypy v reklamakh vs kreatyvni tekhnolohii [Ecology of culture: visual stereotypes in advertising vs creative technologies]. *Demiurh: idei, tekhnolohii, perspektyvy dyzainu – Demiurge: ideas, technologies, design perspectives*, 3 (2), 221–240. Retrieved from: <https://doi.org/10.31866/2617-7951.3.2.2020.220081> [in Ukrainian].
 6. Rogozha, M. (2023). Zberezhennia kulturnoi spadshchyny Ukrainy v umovakh viiny: praktyky mizhnarodnoi vzaiemodii [Preserving Ukraine's Cultural Heritage in Times of War: Practices of International Cooperation]. *Ukrainski kulturolohichni studii – Ukrainian Cultural Studies*, 12 (1), 10–14. DOI: <https://doi.org/10.17721/UCS.2023.1> (12) [in Ukrainian].
 7. Solodilova, O. V. (2021). Suchasni osoblyvosti formuvannia estetychnoi svidomosti [Modern features of the formation of aesthetic consciousness]. *Hileia: nauk. visnyk. Filosofski nauky – Gilea: scientific herald. Philosophical sciences*, 160, 84–91. Retrieved from: <http://dspace.dsau.dp.ua/jspui/handle/123456789/6635> [in Ukrainian].
 8. Stanislavska, K. (2023). Mystetske, khudozhnie, vizualne, vydovyshchne: do pytannia bazovoi terminolohii v estetychnii tsaryni suchasnoi kultury [Artistic, artistic, visual, spectacular: on the issue of basic terminology in the aesthetic sphere of contemporary culture]. *Audiovizualne mystetstvo – Audiovisual art*, 32. <https://doi.org/10.34026/1997-4264.32.2023.281332> [in Ukrainian].
 9. Tormakhova, A. (2022). Mystetski praktyky pid chas viiny: ukrainskyi vymir [Artistic practices during the war: the Ukrainian dimension]. *Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku. Mystetstvoznavstvo – Ukrainian culture: past, present, ways of development art history*, 40. DOI: <https://doi.org/10.35619/ucpmk.vi40.547> [in Ukrainian].
 10. Hohlov, A. (2021). Mystetstvo – zasadnycha skladova estetychnoho navchannia v konteksti formuvannia osobystosti hromadianyna [Art is a fundamental component of aesthetic education in the context of forming a citizen's personality]. *Dukhovnist osobystosti: metodolohiia, teoriia i praktyka – Personal spirituality: methodology, theory and practice*, 100, 281–291. [10.33216/2220-6310-2021-100-1-281-291](https://doi.org/10.33216/2220-6310-2021-100-1-281-291) [in Ukrainian].
 11. Cahn, S. M., Ross, S., & Shapshay, S. L. (2020). Aesthetics: a comprehensive anthology. *John Wiley & Sons*. Retrieved from: https://books.google.com.ua/books?hl=uk&lr=&id=fDXnDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP9&dq=modern+culture+and+aesthetics&ots=PzVSw5tjOJ&sig=OdXT3aB3jJFOfvQsaipZIW8fsV8&redir_esc=y#v=onepage&q=modern%20culture%20and%20aesthetics&f=false.
 12. Filimonova-Zlatohorska, Y., Poperechna, G., Nikolenko, K., Poliuha, V., & Shevel, I. (2023). Transformation of the cultural development of the Ukrainian people in the context of military realities: philosophical reflections on dilemmas. *Amazonia Investiga*, 12 (63), 224–232. <https://doi.org/10.34069/AI/2023.63.03.21>.
 13. Kuipers, G., Franssen, T., & Holla, S. (2019). Clouded judgments? Aesthetics, morality and everyday life in early 21st century culture. *European Journal of Cultural Studies*, 22 (4), 383–398. <https://doi.org/10.1177/1367549419861634>.
 14. Lambert, B., Kontonatsios, G., & Mauch, M. (2020). The pace of modern culture. *Nat Hum Behav*, 4, 352–360. <https://doi.org/10.1038/s41562-019-0802-4>.
 15. Loukianov, A. (2023). To the cultural turn and back again: the relevance of aesthetics to the possibility of sustainable futures. *Consumption and Society*, 2 (1), 146–157. <https://doi.org/10.1332/NHOW1883>.
 16. van Lente, H., & Peters, P. (2022). The future as aesthetic experience: imagination and engagement in future studies. *Eur J Futures Res*, 10. <https://doi.org/10.1186/s40309-022-00204-8>.

Пронюк Марія Мирославівна,

аспірантка кафедри музичної україністики та народно-інструментального мистецтва

Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

orcid.org/0000-0001-6330-4202

mariia.proniuk.21@pnu.edu.ua

СПІВПРАЦЯ ЙОСИФА СЛІПОГО З УКРАЇНСЬКИМИ МИТЦЯМИ ТА НАУКОВЦЯМИ У РИМСЬКИЙ ПЕРІОД ЙОГО ЖИТТЯ (1963–1984)

У статті висвітлено та проаналізовано співпрацю Верховного Архієпископа Української Греко-Католицької Церкви Йосифа Сліпого (1892–1984) та українських митців і науковців. Друга хвиля еміграції (1939–1945) змусила багатьох з них покинути рідну землю у пошуках безпечного місця для життя і творчості. Таким чином вони зберігали і продовжували тяглість традицій українського мистецтва і наукової думки та представляли українську культуру перед чужинцями, ділились власними надбаннями та пізнавали іноземні досягнення. Багато зусиль докладалося для створення українських освітніх центрів, розвитку наукової та видавничої справи. Яскравим прикладом є ідея Йосифа Сліпого – комплекс «Свята Софія» у Римі, що поєднав у собі Український Католицький Університет Святого Климента Папи та студентський Храм Божої Премудрості. Якщо в першому вирувало науково-дослідне життя, гуртуючи навколо себе багатьох видатних науковців, професорів, докторів, то мистецьким оздобленням Храму займалися відомі українські митці, поряд з тим створюючи свої роботи для різних виставок, замовлень. Тут прослідковуємо прояв неабияких організаторських здібностей, завбачливість планів та любов до рідних традицій Йосифа Сліпого. Саме під його мудрим провідом вдалося здвигнути справжній культурний центр українства в діаспорі, до якого з'їжджалися зі всього світу. Завдання Університету – підносити віру, відкривати і боронити правду про український народ, що страждав за «залізною завісою». З цієї культурної спадщини черпатимуть ще багато митців та науковців, якщо ми будемо її примножувати, поширювати та продовжувати працю наших попередників. З причини недоступності до Архіву Української Греко-Католицької Церкви в Римі мусимо спиратися на вже опубліковані джерела. Маємо надію, що майбутні дослідники будуть опрацьовувати оригінальні документи, листи та звіти, що дасть можливість повніше та глибше розкрити особливості співпраці між Йосифом Сліпим та українською діаспорою.

Ключові слова: Українська Греко-Католицька Церква, Йосиф Сліпий, українська культура, Український Католицький Університет Святого Климента Папи, Собор Святої Софії.

Proniuk Mariia,

PhD student of the Department of Ukrainian Music Studies

and Instrumental Folk Art

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University

orcid.org/0000-0001-6330-4202

mariia.proniuk.21@pnu.edu.ua

JOSYF SLIPYJ AND UKRAINIAN ARTISTS AND SCIENTISTS: COLLABORATION DURING HIS ROMAN PERIOD OF LIFE (1963–1984)

The article highlights and analyses the cooperation between the Major Archbishop of the Ukrainian Greek Catholic Church Josyf Slipyj (1892–1984), and Ukrainian artists and scientists. The second wave of emigration (1939–1945) forced many of them to leave their native land in search of a safe place to live and work. In this way, they preserved and continued the continuity of the traditions of Ukrainian art and scientific thought and represented Ukrainian culture to foreigners, shared their own achievements and learned about foreign achievements. Much effort was made to create Ukrainian educational centers, develop scientific and publishing activities. A striking example is the idea of Josyf Slipyj, the St. Sophia complex in Rome, which combined the Ukrainian Catholic University of St. Clement the Pope and the student's Church of the Wisdom of God. While the former was the center of research life, bringing together many prominent scientists, professors, and doctors, the latter was decorated by famous Ukrainian artists,

who also created their works for various exhibitions and commissions. Here we can trace the manifestation of Josyf Slipyj's outstanding organizational skills, foresighted plans, and love for his native traditions. It was under his wise leadership that a real cultural center of Ukrainians in the diaspora was created, which attracted visitors from all over the world. The University's task was to uplift the faith, discover and defend the truth about the Ukrainian people who suffered behind the Iron Curtain. Many more artists and scholars will draw from this cultural heritage if we multiply, disseminate, and continue the work of our predecessors. Due to inaccessibility to the Archives of the Ukrainian Greek Catholic Church in Rome, we must rely on already published sources. We hope that future researchers will work on original documents, letters, and reports, which will allow us to reveal the peculiarities of cooperation more fully and deeply between Josyf Slipyj and the Ukrainian diaspora.

Key words: Ukrainian Greek Catholic Church, Josyf Slipyj, Ukrainian culture, Ukrainian Catholic University of St. Clement the Pope, Cathedral of St. Sophia in Rome.

Постановка проблеми та її актуальність.

Нині наш народ проходить важкий і важливий етап своєї боротьби за незалежність. Повномасштабне російське вторгнення, окупація українських територій, навмисне знищення українських шкіл, бібліотек, музеїв, вбивства митців явно демонструють геноцид всього українського. Та чи вперше... Аналіз недавніх історичних подій ХХ століття показує, як багато було заборон і нищення української культури і тоді. Численні науковці, художники, скульптори, музикознавці, політично-громадські діячі змушені були втікати в чужі країни, але там вони творили, піднімали, поширювали нашу культуру, оскільки свято вірили, що таким чином вона пройде крізь віки до майбутніх поколінь. Актуальність вибраної теми полягає в тому, щоб проаналізувати, як діяла українська інтелігенція в еміграції, ознайомитися з їхніми надбаннями та почерпнути від них натхнення для наслідування. Хоч і на чужині та в не завжди сприятливих умовах, будучи забороненими, маловідомими, «зрадниками», «ворогами народу» на батьківщині, українські митці діаспори зуміли зберегти автентичність української традиції.

Аналіз досліджень та публікацій. У нашій праці спираємось на два томи «Діяльність Українського Католицького Університету імені Святого Климента Папи в Римі» у першому (1969) та другому п'ятиліттях (1974), оскільки тут розміщено багато матеріалів про діяльність університету, професорів, студентів. Варті уваги збори професорських колегій, відкриття навчального року, святкування празника Святого Климента Папи, виголошені Верховним Архієпископом Йосифом Сліпим проповіді, вітальні слова, подяки тощо. Діяльності Верховного Архієпископа Йосифа Сліпого в контексті музичної культури української діаспори присвячена

стаття професорки Ганни Карась (Карась, 2014). Додатковими матеріалами, які використані у нашому дослідженні, є наукові розвідки мистецтвознавця Олега Сидора (Сидор, 1994), Івана Хоми (Хома, 1990) та інших.

Метою статті є висвітлення та аналіз співпраці Верховного Архієпископа Української Греко-Католицької Церкви Йосифа Сліпого (1892–1984) й українських митців та науковців, які через воєнні події Другої світової війни та політику радянської окупаційної влади, спрямовану на нищення української культури, змушені були емігрувати до інших країн; їхня роль у збереженні, поширенні та збагаченні української культурної спадщини у світі.

Виклад основного матеріалу. Приїхавши в Рим, Йосиф Сліпий того ж року засновує Український Католицький Університет (1963). Саме довкола нього починає виривати справжнє науково-мистецьке життя. Новозбудоване приміщення мало п'ять поверхів, дві каплиці, музей, бібліотеку, архів, чотири аудиторії для викладання та окремі кімнати для проживання. «Мистці і скульптори, що працювали для української культури, находили там приют» (УКУ в першому п'ятилітті, 1969, с. 226). Йосиф Сліпий відновив та дав прихисток Богословському науковому Товариству, видавництву бюлетня «Вісті з Риму», іконописній школі під проводом митця монаха Ювеналія Мокрицького. Це був справжній осередок української науки в Римі (УКУ в першому п'ятилітті, 1969, с. 237). Він запросив багатьох українських митців та науковців діаспори для викладацької та наукової праці. Як сам підкреслював на одному із засідань Професорської колегії, «на всі пости в УКУ треба рекомендувати людей чесних, віруючих і кваліфікованих» (УКУ у другому п'ятилітті, 1974, с. 106).

Тоді у Європі вже існував Український Вільний Університет і Український Технологічно-господарський інститут, але в них не було богословського факультету. В одній зі своїх промов Патріарх зазначив: «Завданням нашого Католицького Університету є головно доповнювати в наших слухачах те, чого не дають нам закордонні університети, зібрати наші наукові сили й одночасно плекати по можливості всі галузі знання на українській мові, видавати відповідну літературу та заповнювати прогалину в нашій науці. А все те мав окрилювати християнський католицький дух, який віками надихував нашу науку й культуру і витиснув на ній свою печать» (УКУ в першому п'ятиліттю, 1969, с. 238).

На початку діяльності в УКУ запрацювали два факультети: богословський і філософічно-гуманістичний. У другому п'ятилітті діяльності були засновані математично-природничий, правничий, соціологічний. Загальний склад професорської колегії нараховував тридцять чотири викладачі. До теологічного (богословського) факультету належали такі професори: Блаженніший Йосиф Сліпий, декан – отець Мирослав Марусин, священники Василь Лаба, Іван Гриньох, Іван Хома, Петро Качур, Юліян Тицяк, Ісидор Нагаєвський. Філософічно-гуманістичний: декан – Володимир Янів, Михайло Соневицький, Ігор Соневицький, Мирослав Антонович, Петро Ісаїв, Олекса Горбач, Богдан Лончина, Василь Ленчик, Василь Лев, Ярослав Рудницький, Михайло Тершаковець, Віра Селянська. На правничому факультеті працювали: декан – Микола Чубатий, Богдан Галайчук, Богдан Казимира, Юрій Старосольський. Природничий факультет складався з доктора Атанаса Фіголя та помічників отця Гарасимовича та отця Тиндала. У планах було також відкриття медичного факультету, однак через певні труднощі ця ідея так і не була зреалізована (УКУ в другому п'ятиліттю, 1974, с. 100). У своєму звіті за 1970–1971 навчальний рік ректор Йосиф Сліпий підкреслив, що Університет став полем праці для багатьох, фундаментом для досягнень майбутніх поколінь (УКУ в другому п'ятиліттю, 1974, с. 36).

Особливе місце у навчальному процесі посідало викладання української мови. Більше десяти років лекції проводила відома діялектологиня, професорка, докторка Марія

Пшепорська-Овчаренко (1909–1998) (Лесів, 2007, с. 10).

Окрім науково-викладацької справи здійснювали свої творчі проекти відомі українські митці: Святослав Гординський, Григорій Крук, Леонід Молодожанин, Петро Холодний та інші (УКУ в першому п'ятиліттю, 1969, с. 166).

Співпраця Йосифа Сліпого та Святослава Гординського (1906–1993) мала свій початок ще в Україні перед Другою світовою війною. Під час діяльності Львівської Богословської Академії художник часто приходив та допомагав з упорядкуванням мистецьких творів для музею. У 1967 році з початком будівництва Храму Святої Софії – Премудрості Божої у Римі Святослав Гординський працював над загальним проектом іконостасу та мозаїк, які мали покривати суцільно стіни та перекриття Собору (Сидор, 1994, с. 41). Відповідно до вимог та побажань Йосифа Сліпого він «виконав їх бездоганно, з відчуттям міри, тактовності та стриманості, що деколи, можливо, межують з витонченою й холоднуватою академічністю» (Сидор, 1994, с. 44). Праця тривала 25 років і була завершена вже після смерті Патріарха, у 100-ліття від дня його народження (Горинь, 2018, с. 520). Окрім праці над мозаїками, Святослав Гординський опублікував декілька науково-мистецьких досліджень у журналі «Богословія», давав лекції в УКУ, розробив екслібрис, присвячений кардиналу Йосифу Сліпому. Також він почав упорядковувати мистецькі збірки для Музею при Храмі святих Сергія і Вакха та Чудотворної ікони Жировицької Божої Матері (Сидор, 1994, с. 25). На самому ж відкритті Святослав Гординський виступив з головною доповіддю «Українське мистецтво впродовж віків» (Відкриття українського музею в Римі, 1971, с. 254).

Всесвітньо відомий український скульптор Леонід Молодожанин (1915–2009), знаний як Лео Мол, також плідно попрацював для збагачення та поширення української культури в Римі. Зокрема, у 1971 році на подвір'ї УКУ в Римі був установлений пам'ятник Тарасу Шевченку його авторства. Оригінал твору висотою 1 м 10 см купив у митця владика Йосиф (Пам'ятник Т. Шевченку, 1971, с. 14). Однак у 1973 році на тому ж місці постав пам'ятник Шевченку в образі римського патриція авторства італійського митця Уго Мацея. Згодом

Леонід Молодожанин на замовлення Йосифа Сліпого виконав погруддя Римських пап Івана ХХІІІ, Павла VI й Івана Павла II. Вони були розміщені у холі УКУ. Поясний портрет першого папи слов'янського походження митець виконав у 1979 році. «З цього портрета Івана-Павла II Лео Мол зробив чотири відливи в бронзі, котрі зберігаються в Українському Католицькому Університеті в Римі, в музеї Ватикану, в одному з музеїв у Німеччині і в особистій збірці Молодожанина у Вінніпезі» (Бойко, 2007, с. 297). В цей період митець виконав декілька стильових модифікацій портретів Патріарха Йосифа Сліпого, пам'ятник митрополиту Андрею Шептицькому, портрет митрополита Іларіона Огієнка, відлитий у бронзі пам'ятник святому Отцю Пію (Бойко, 2007, с. 296).

Український художник Михайло Мороз (1904–1992) після вимушеної еміграції опинився у США, а відтак на запрошення Йосифа Сліпого прибув у Рим. Впродовж 1960–1970-их років він написав понад двадцять картин із зображенням Вічного міста та його околиць (Вісті з Риму, 1973, с. 32), виконав шість портретів Патріарха, розробив проєкт вітражу для Церкви святих Сергія і Вакха, три проєкти мозаїчного оздоблення фронтона Храму Святої Софії, викладав мистецтво в УКУ та удостоївся стати почесним членом Римської академії мистецтв (1980) (Шейко, 2021).

Викладання церковного співу та історія церковної музики були окремими дисциплінами на богословському факультеті. Лекції тут читали Ігор Соневицький, спеціально прилітаючи із США, Мирослав Антонович з Голландії, музикознавець Аристид Вирста з Парижа (Карась, 2014, с. 101). У 1967 році за дорученням Йосифа Сліпого Ігор Соневицький отримав почесне звання габлітаційного доктора за свою працю «Артем Ведель і його музична спадщина»,

що була належно оцінена Миколою Чубатим і Василем Ленциком. Габлітаційну промову «Життєвий і творчий шлях Нестора Нижанківського» Ігор Соневицький прочитав в Українському інституті Америки перед повною залогом слухачів – поціновувачів рідної музики (УКУ в першому п'ятиліттю, 1969, с. 267–268). Доктора Мирослава Антоновича на засіданні Професорської Колегії 1 червня 1967 року було номіновано надзвичайним професором музикології УКУ (УКУ у першому п'ятиліттю діяльності, 1969, с. 11).

Інавгурація навчального року та празник покровителя УКУ – Папи Климента – проходили дуже урочисто. З цієї нагоди Блаженніший Йосиф очолював Божественну Літургію з численним духовенством, професорами, студентами. Хочемо навести опис одного з таких торжеств: «Під час св. Літургії дуже гарно співали студенти-монахи Студитського Уставу та Сестри Василіянки, а серед них і співачка з Канади, пані Дарія Дубляниця» (УКУ в другому п'ятиліттю, 1974, с. 5). А в програмі відкриття нового академічного 1969–1970 року, окрім звіту Ректора та святкової лекції, прозвучали історичні думи у виконанні Богдана Шарка під супровід бандури (УКУ в другому п'ятиліттю, 1974, с. 18).

Висновок. Незважаючи на складні обставини тогочасного періоду (війна, вимушена еміграція, табори для переселенців), українці знаходили шляхи для збереження та поширення національної культурної спадщини. Подиву гідна їхня любов до рідного краю та запал, з яким вони творили для майбутніх поколінь. Їхні досягнення, твори, які знаходяться по цілому світі, наукові здобутки, винаходи є неоцінним пластом творчості української діаспори, що засвідчує автентичність власної культури і разом з тим є надбанням світової культурної спадщини.

Список використаних джерел:

1. Бойко, О. (2016). Релігійні мотиви у творчості Леоніда Молодожанина. *Українська діаспора: проблеми дослідження*: тези доповідей міжнар. наук. конф., 27–28 вересня 2016 р. Острогор. С. 295–302.
2. Відкриття українського музею в Римі. (1971). *Богословія*. Том 35. Рим. С. 254–255.
3. Горинь, Б. (2018). Святослав Гординський на тлі доби: есе-колаж у 2-х книгах. Київ: Ярославів Вал. 624 с.
4. Карась, Г. (2014). Патріарх Йосип Сліпий в контексті музичної культури української діаспори. *Актуальна проблеми історії, теорії та практики художньої культури*: зб. наук. праць. Вип. XXXII. Київ: Міленіум. С. 98–104.
5. Лесів, М. (2007). Професор Марія Пшепюрьська-Овчаренко. Перемишль. 299 с.
6. Пам'ятник Т. Шевченку біля Українського Католицького Університету. (1971). *Вісті з Риму*, 16–17, 14.
7. Сидор, О. (1994). Блаженніший Йосиф і мистецтво. Рим: SGS. 156 с.

8. Український Католицький Університет імені святого Климента Папи у Римі в першому п'ятиліттю свого постановня і діяльності, 1963–1968. (1969). Рим: SGS, Т. 32. 292 с.
9. Український Католицький Університет ім. св. Климента Папи в другому п'ятиліттю свого постановня і діяльності, 1968–1973. (1974). Рим: SGS, Т. 41–42. 388 с.
10. Хома, І. (1990). Собор Св. Софії в Римі і його мозаїки. *Терем*, 10, С. 33–37.
11. Художник Михайло Мороз у Римі. (1973). *Вісті з Риму*, 14–16, 32.
12. Шейко, О. (2021). Михайло Мороз – учень мистецької школи Олекси Новаківського. URL: <https://photo-lviv.in.ua/mykhaylo-moroz-uchen-mystetskoj-shkoly-oleksy-novakivskoho/> (дата звернення: 04.04.2024).

References:

1. Boiko, O. (2016). Relihiini motyvy u tvorchosti Leonida Molodozhanyna [Religious motifs in the work of Leonid Molodozhanyin]. *Ukrainska diaspora: problemy doslidzhennia: tezy dopovidei mizhnar. nauk. konf., 27–28 veresnia 2016 r., Ostroh – Ukrainian Diaspora: Problems of Research: abstracts of the international scientific conference, September 27–28, 2016.* 295–302 [in Ukrainian].
2. Vidkryttia ukrainskoho muzeiu v Rymi [Opening of the Ukrainian Museum in Rome]. (1971). *Bohosloviia [Theology]*. Tom 35. Rym. 254–255 [in Ukrainian].
3. Horyn, B. (2018). Sviatoslav Hordynskyi na tli doby: ese-kolazh u 2-kh knykhakh [Sviatoslav Hordynsky against the background of the era: essay-collage in 2 books]. Kyiv: Yaroslaviv Val. 624 [in Ukrainian].
4. Karas, H. V. (2014). Patriarkh Yosyp Slipyi v konteksti muzychnoi kultury ukrainskoi diaspori [Patriarch Josyf Slipyj in the context of the musical culture of the Ukrainian diaspora]. *Aktualni problemy istorii, teorii ta praktyky khudozhnoi kultury: zb. nauk. prats – Actual problems of history, theory and practice of artistic culture: a collection of scientific works.* Vyp. XXXII. Kyiv: Milenium. 98–104 [in Ukrainian].
5. Lesiv, M. (2007). Profesor Mariia Pshepiurska-Ovcharenko [Professor Maria Pshepiurska-Ovcharenko]. *Pere-myshl.* 299 [in Ukrainian].
6. Pamiatnyk T. Shevchenku bilia Ukrainskoho Katolytskoho Universytetu [Monument to Taras Shevchenko near the Ukrainian Catholic University]. (1971). (1971). *Visti z Rymu – News from Rome*, 16–17, 14 [in Ukrainian].
7. Sydor, O. (1994). Blazhennishyi Yosyf i mystetstvo [His Beatitude Joseph and art]. Rym: SGS. 156 [in Ukrainian].
8. Ukrainskyi Katolytskyi Universytet im. sv. Klymenta Papy v druhomu piatylittiu svoho postannia i diialnosti, 1968–1973 [The Ukrainian Catholic University named after St. Clement the Pope in the second five years of its establishment and activity, 1968–1973]. (1974). Rym: SGS, 41–42, 388 [in Ukrainian].
9. Ukrainskyi Katolytskyi Universytet imeni sviatoho Klymenta Papy u Rymi v pershomu piatylittiu svoho postannia i diialnosti, 1963–1968 [The Ukrainian Catholic University named after St. Clement the Pope in the second five years of its establishment and activity, 1963–1968]. (1969). Rym: SGS, vol. 32, 292 [in Ukrainian].
10. Khoma, I. (1990). Sobor Sv. Sofii v Rymi i yoho mozaiky [Cathedral of St. Sophia in Rome and its mosaics]. *Terem – Terem*, 10, 33–37 [in Ukrainian].
11. Khudozhnyk Mykhailo Moroz u Rymi [Artist Mykhailo Moroz in Rome] (1973). *Visti z Rymu – News from Rome*, 14–16, 32 [in Ukrainian].
12. Sheiko, O. (2021). Mykhailo Moroz – uchen mystetskoj shkoly Oleksy Novakivskoho [Mykhailo Moroz is a student of Oleksa Novakivskyi's art school]. Retrieved from: <https://photo-lviv.in.ua/mykhaylo-moroz-uchen-mystetskoj-shkoly-oleksy-novakivskoho/> (data zvernennia: 04.04.2024) [in Ukrainian].

Ткачук Богдана Вікторівна,
*аспірантка кафедри теорії та історії культури
філософського факультету
Львівського національного університету імені Івана Франка
orcid.org/0000-0003-2942-8492
Bohdana.Tkachuk@lnu.edu.ua*

ДОСЛІДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРНОЇ ПАМ'ЯТІ КРІЗЬ ПРИЗМУ ПОСТКОЛОНІАЛЬНОЇ ТЕОРІЇ

У статті аналізується розвиток концептуального інструментарію для вивчення культурної пам'яті, зокрема, відображаючи зміни в дослідницькому підході після російської агресії в Україні. Підкреслено вплив цих подій на академічні та громадські дискусії, зокрема, зацікавленість у предметі досліджень української культури та пам'яті в міждисциплінарному контексті, що створює нові перспективи для розуміння культурних динамік. Дослідження пропонує концепцію терміна *культурна пам'ять*, відмежовуючи її від інших термінів, як-от «історична пам'ять» та «колективна пам'ять», і аргументує її важливість як динамічного процесу, що сприяє розумінню минулого, формуванню ідентичності та збереженню культурних цінностей у сучасному світі.

Концептуально об'єднані два підходи в студіях культурної пам'яті: теорію культурної пам'яті Я. Асманн та А. Асманн і соціальної пам'яті П. Коннертона. Запропоновано досліджувати постколоніальні та деколоніальні аспекти української культурної пам'яті з урахуванням транзитивних і посттравматичних вимірів, що сприятиме глибокому розумінню формування національної ідентичності в контексті колоніальних та посттоталітарних впливів на сучасну культурну ситуацію. Аналіз праць провідних дослідників української культури, як-от М. Павлишин, М. Рябчук, В. В'ятрович, О. Данилевська та Т. Гундорова, дає змогу зрозуміти різноманітні аспекти культурної пам'яті та її взаємодію з історією і сучасністю. Важливо враховувати не лише зовнішні трансформації, а й внутрішні процеси, що сприяють формуванню культурної ідентичності. Детальне дослідження цих аспектів вимагає інтердисциплінарного підходу та постійного аналізу в контексті сучасних соціокультурних і політичних реалій.

Ключові слова: культурна пам'ять, українська культура, постколоніальні студії, деколонізація.

Tkachuk Bohdana,
*PhD student of the Department of Theory and History of Culture,
of the Faculty of Philosophy
Ivan Franko National University of Lviv
orcid.org/0000-0003-2942-8492
Bohdana.Tkachuk@lnu.edu.ua*

UKRAINIAN CULTURAL MEMORY STUDIES THROUGH THE PRISM OF POSTCOLONIAL THEORY

The article analyzes the development of conceptual tools for the study of cultural memory, in particular, reflecting changes in the research approach after the Russian aggression in Ukraine. The impact of these events on academic and public debates is emphasized, in particular, the interest in the subject of Ukrainian culture and memory studies in an interdisciplinary context, which opens up new perspectives for understanding cultural dynamics. The study proposes a concept of the term *cultural memory*, distinguishing it from other terms such as historical memory and collective memory, and argues its importance as a dynamic process that contributes to understanding the past, shaping identity, and preserving cultural values in the modern world.

Two approaches in cultural memory studies are conceptually united: the theory of cultural memory by J. Assmann and A. Assmann and social memory by P. Connerton. It is proposed to study the postcolonial and decolonial aspects of Ukrainian cultural memory, taking into account transitory and post-traumatic dimensions, which will contribute to a deeper understanding of the formation of national identity in the context of colonial and post-totalitarian influences on the current cultural situation. An analysis of the works of leading Ukrainian cultural researchers such

as M. Pavlyshyn, M. Riabchuk, V. Viatrovych, O. Danylevska, and T. Gundorova allows us to understand various aspects of cultural memory and its interaction with history and the present. It is important to take into account not only external transformations but also internal processes that contribute to the formation of cultural identity. A detailed study of these aspects requires an interdisciplinary approach and constant analysis in the context of contemporary socio-cultural and political realities.

Key words: cultural memory, Ukrainian culture, postcolonial studies, decolonization.

Постановка проблеми. Студії культурної пам'яті, як молода галузь міждисциплінарного знання, продовжує розвиватися. Західні дослідники акцентують, що розробка концептуального інструментарію для вивчення культурної пам'яті ще перебуває на початковій стадії, оскільки дослідження пам'яті зараз більше практикуються, ніж теоретизуються.

Одним із ключових концептуальних збірників теорії культурної пам'яті можна назвати однойменну книгу професорів А. Ерл та А. Нюннінга «Студії культурної пам'яті: міжнародний та міждисциплінарний підручник», видану у 2008 році. Автори вмістили напрацювання провідних дослідників студій Європи, проте деякі теми, зокрема проблеми посткомуністичної Європи, залишилися без особливої уваги, хоч і були побіжно представлені в статті німецького професора соціології А. Ланженола (Langenohl, 2008, с. 163).

До критики підручника варто додати (а з цього впливає і проблематика нашого дослідження), що в статті французький культуролог Жак Ле Рідер вказує на особливості дослідження *lieux de mémoire* з погляду європейських кордонів, а особливо виділяє образ Центрально-Східної Європи як простору пам'яті за концепцією П. Нора (Le Rider, 2008, с. 38).

Концептуально теза культуролога Ж. Ле Рідера є цікавою, адже пропонується до аналізу колективної пам'яті основа травматичної ідентичності цілих народів, що особливо постраждали протягом усього ХХ століття. А водночас неможливо пройти повз тези, що саме Центрально-Східна Європа є кордоном між самою Європою та Росією, згадуючи в цьому контексті лише Польщу, з територіями якої, за словами дослідника, себе частково ототожнюють російські західники. Звідси стає зрозумілим, що в такому дослідницькому європейському наративі Україна не розглядається як незалежна суверенна держава, зокрема, ні як частина колишньої Російської імперії, ні як окрема Українська Радянська Соціалістична Республіка.

Французький культуролог також підкреслює: «Цей кордон як *lieu de mémoire*, а саме кордон між Центрально-Східною Європою та Росією, може відновитися, якщо буде порушено питання про ближчі зв'язки між Росією та Європейським Союзом» (Le Rider, 2008, с. 38). І, як показує історія, на час написання цієї наукової розвідки, цим ідентичнісним кордоном після повномасштабного вторгнення 24 лютого 2022 року стала Україна як безпековий простір для всієї Європи, як фронтір, що розділяє два окремі світи і водночас сам веде боротьбу за право на життя.

Російська агресія на українських територіях зумовила зміщення зацікавлень наукових дискурсів від розуміння України як складника Росії до зацікавлення в предметі досліджень української культури світовими дослідниками культурної пам'яті та історії.

Репрезентативною в цьому ключі є наукова та публічна діяльність американського історика Тімоті Снайдера, який одним із перших серед дослідників заговорив про українську культуру як окрему від російської у легендарній статті для американського тижневика *The New Yorker* майже одразу після російського військового повномасштабного вторгнення, у квітні 2022 року. У матеріалі для журналу історик розкрив усі фундаменти української історії, які до 2022 року залишалися невідомими або навмисно замовчуваними послідовниками колоніальних наративів: «Україна є постколоніальною країною, яка творить сама себе, але зважаючи на своє колоніальне минуле» (Snyder, 2022). Опір, який продемонструвала Україна, є демонстрацією деколонізаційного процесу, що відбувається в країні, яка не хоче повертатися в пута Росії, а тому і війну історик називає колоніальною.

Окреслення методології та термінів. Чим є і чим не є культурна пам'ять?

Часто в науковому доробку українських дослідників можемо побачити, що термін *культурна пам'ять* може вживатися як взаємозамінний термінам *історична пам'ять*, *культура*

пам'яті, історична культура. Тому одразу окреслимо, що вважаємо термін *історична пам'ять* тавтологічним, адже пам'ять як така фіксує або актуалізує зв'язок з минулим, до того ж історія є оповіддю про минуле (Киридон, 2016, с. 85). Термін *історична культура* не прижився в академічних розробках. Зокрема, на цьому наголошувала професорка Л. Нагорна в однойменній монографії, підкреслюючи, що термін для української розробки важливий, хоч і за своєю суттю у нього «вкладається вся система донесення історичних знань до розуму й серця людини» (Нагорна, 2016, с. 17). Поєднання категорій *культура*, *історія* та *пам'ять* у будь-якій із можливих послідовностей дедалі більше заплутує дослідників на шляху до кристалізації термінологічного та методологічного апарату досліджень, у чому вбачаємо надзвичайну небезпеку надмірної теоретизації предметів студій.

Щодо *культури пам'яті*, то німецька культурологиня А. Ассман у відомій праці про культурну пам'ять чітко окреслює, що її антропологічним ядром є пам'ять про померлих: *pietas* (обов'язок вшановувати) та *fama* (світська форма самоувічнення) (Ассман, 2016, с. 40). Експлікуючи, підкреслимо, що *культура пам'яті* – це традиція комеморативних практик народу чи нації: про кого та про що пам'ятається. Тоді як *культурна пам'ять* є ширшим поняттям, що має чітко окреслені дослідницькі фронтири.

Особливий внесок у дослідження та кристалізацію предмета культурної пам'яті здійснило подружжя німецьких культурологів Ян та Алейда Ассмани. У 1988 році Я. Ассман узяв участь у колективній монографії «Культура та Пам'ять» (*Kultur und Gedächtnis*, 1988) та написав статтю «Колективна пам'ять та культурна ідентичність», яка вже 1995 році вийшла у світ у перекладі Дж. Чапліка англійською мовою (цей варіант статті ми використовуємо в нашому дослідженні). Із цієї статті можемо розпочинати буквальну артикуляцію в науковому дослідженні концепції культурної пам'яті як феномену (предмета спостереження).

Подружжя Ассманів активно використовує термін *kulturelles Gedächtnis*, а саме у вищезгаданій статті вперше описано функції культурної пам'яті. У своїх наукових розвідках вони однаково вживають термін комунікативна пам'ять, щоб пояснити відмінність між розумінням

колективної пам'яті М. Альббакса та культурною пам'яттю. Тому дослідники пропонують, що колективна пам'ять вміщає комунікативну та культурну. Звідси розуміємо, що термін *колективна пам'ять* – це поняття ширше за термін *культурна пам'ять*.

За Я. Ассманом, культурна пам'ять відрізняється від комунікативної своєю часовою віддаленістю від повсякденності, позначеною трансцендентністю; вона закріплена за фіксованими точками, які називаються *фігури пам'яті*, що є ключовими подіями, збереженими через культурні формування та інституційну комунікацію.

На думку німецького культуролога, *фігури пам'яті* залишаються позачасовими маркерами, формуючи колективну свідомість. До них автор зараховує різноманітні культурні артефакти, як-от фестивалі, обряди та твори мистецтва, що створюють «острівці часу», розширюючись до просторів «ретроспективної споглядальності» (Assman & Czaplicka, 1995, с. 129). На нашу думку, концепція *фігур пам'яті* схожа зі згаданою концепцією П. Нора *lieu de mémoire*, або *місця пам'яті*, адже так культурна пам'ять нас звужує до конкретної культурної ідентичності.

Таке твердження підсилимо думкою Я. Ассмана про «конкретизацію ідентичності», яка презентує зв'язок між культурною пам'яттю та груповою ідентичністю. Так, культурна пам'ять зберігає резервуар знань, який сприяє усвідомленню групою своєї єдності та самотності. Об'єктивні прояви культурної пам'яті слугують для ідентифікації групи позитивно («Ось це наше», «Це ми») або негативно («Це наша протилежність») (Assman & Czaplicka, 1995, с. 130). Ці прояви відіграють вирішальну роль у формуванні та утвердженні колективної ідентичності, підводить нас до висновку Я. Ассман.

Отже, культурна пам'ять є динамічним процесом, що постійно перетворюється й адаптується під впливом суспільних змін і нових інтерпретацій. Вона допомагає нам розуміти наше минуле, формувати власну ідентичність та сприяє збереженню культурних цінностей.

Отже, реконструкція культурної пам'яті важлива для збереження спадщини минулих поколінь, а також для того, щоб адаптувати її до сучасних умов і викликів. Вона допомагає нам зберегти зв'язок з минулим, а також розвивати його в новому контексті.

Паралельно в 1989 році професор кафедри соціальної антропології Кембриджського університету Пол Коннертон публікує вагому працю під назвою «Як суспільства пам'ятають» (How Societies Remember). Антрополог продовжує дослідження М. Альббакса, але натомість пропонує термін *соціальна пам'ять* (Коннертон, 2013, с. 15). У своїй роботі «Як суспільства пам'ятають», П. Коннертон підкреслює важливість соціальної пам'яті, яка є образами минулого, що «виправдовують» соціальний лад сучасності. Він наголошує, що всі суб'єкти та об'єкти повинні мати спільну пам'ять, і без цього спільного досвіду й уявлень виникають проблеми в комунікації та зв'язку між поколіннями. Коннертон критикує французького філософа за те, що він не проаналізував форми передачі *соціальної пам'яті*, і пропонує термін *пам'ять-звичка*. Коннертон виокремлює та підкреслює тілесний складник у набутті досвіду та транслюванні пам'яті через два джерела: церемонії вшанування пам'яті (comemorative ceremonies) та тілесні практики (bodily practices) (Коннертон, 2013, с. 22). І підкреслює: якщо покоління мають різні *пам'яті-звички*, то такі спогади генерацій, хоч фізично і будуть наявними одне для одного в одному часі, але залишаться ментально та емоційно ізольованими, замкненими в головах і тілах (Коннертон, 2013, с. 17–18).

Варто зважити, що рік публікації праці П. Коннертона в кінці ХХ століття варто аналізувати в контексті геополітичного фону: падіння Берлінської стіни як «залізної завіси» та розпад Радянського Союзу. Ці події здійснили кардинальний переворот у самовідчуттях суспільств та їх способах пам'яті.

Процес пошуку ідентичності серед суспільств, розпочатий у ХІХ столітті, знову набув широкого горизонту, адже поява нових самостійних державних утворень на пряму пов'язана з питаннями національної ідентичності: «Хто я?», «Хто ми?» (Гібернау, 2012, с. 19). Зазначимо, що зв'язок між національною ідентичністю та пам'яттю глибоко переплетений і часто відіграє вирішальну роль у формуванні колективної свідомості нації, історичних наративів та культурної спадщини.

Пам'ять є силою, яка може об'єднувати, а може роз'єднувати людей у межах нації. Спільні спогади створюють почуття

солідарності й належності серед громадян, сприяючи соціальній згуртованості та єдності. Вшановуючи історичні події та діячів, нації зміцнюють спільне почуття ідентичності та мети, сприяючи почуттю спільності серед різних груп населення.

Тому починаючи аналіз соціальної пам'яті, П. Коннертон засвідчує: «Усе, що розпочинається, несе в собі елемент пригадування і зберігання в пам'яті. Це особливо помітно тоді, коли в єдиному пориві соціальна група робить спробу розпочати все спочатку, беручи цілком новий старт» (Коннертон, 2013, с. 21). А розпочати свою особливу історію можна лише на фундаменті спільної ідентичності, коли кожна маленька соціальна група в конкретному суспільстві дасть однакову відповідь на запитання «Хто є ми?» і «Ким ми не є?», а також історії, традиції та цінності, що передаватимуться від одного покоління до наступного, стануть ґрунтом для колективної ідентичності й забезпечать спадкоємність у часі. Цей процес передачі підсилює важливість культурної пам'яті у формуванні національної ідентичності.

На відміну від колег, що досліджували пам'ять у соціальній взаємодії, П. Коннертон зосереджується на *пам'яті-звичці*, яка розкривається за допомогою тілесних практик. Дослідник говорить про конкретно визначені традиції поведінки, етичні цінності, одяг і, що найважливіше для дослідника, перформативні практики та перформативну пам'ять. Їх репрезентацію соціальна група розіграє у формі дійства (безпосередньо пов'язане з тілом), часто *відтворюючи* (творити присутність знову) священний наратив, або цими ритуалами вшанується пам'ять про когось / щось (Коннертон, 2013, с. 114).

Зазначимо, що на відміну від Я. Ассмана, який розрізняє комунікативну (повсякденну) та культурну пам'ять, П. Коннертон не послуговується цією класифікацією, натомість звертається до ритуалу як форми відтворення пам'яті. Як подружжя Ассман, так і Коннертон наголошують, що наратив про ідентичність передається між поколіннями. Якщо узагальнити підхід науковців до культурної пам'яті, то можемо виокремити твердження про важливість відтворення спогаду про ритуал чи культивування *фігур пам'яті*, творячи унікальний *ландшафт*

пам'яті (Киридон, 2016, с. 169) певної ідентичності. На нашу думку, такий повтор відтворення спогаду про ритуал пов'язаний із самим процесом передавання знань між поколіннями як носіями цієї традиції в коннотонівському значенні: доки живі носії ритуалу і відбувається його відтворення, доти житиме ідентичність, закріплена цієї динамікою культурної пам'яті.

Постколоніальна проблематика досліджень української культурної пам'яті. У час написання дослідження українська культура переживає феноменальні зміни та наслідки впливів, як внутрішніх, так і зовнішніх. Дослідники постколоніальних студій не дійшли до уніфікованої термінології, довкола самих студій досі ведуться дискусії всередині теорії, тому ми виділяємо провідних дослідників у дослідженнях української культури, що, на нашу думку, найбільш глибоко розкривають проблематику студій предмета нашого дослідження – української культурної пам'яті.

Уперше термін «постколоніальний» у контексті України вжив австралійський професор, літературознавець М. Павлишин у визначній статті «Козаки в Ямайці: постколоніальні риси в українській сучасній культурі» 1994 року, коли писав про аспекти / ознаки радянського культурного колоніалізму (Павлишин, 1994, с. 2–3). По-перше, культурний колоніалізм утворює ієрархії цінностей, які підкреслюють високу цінність культурних товарів домінуючої культури. По-друге, на думку М. Павлишина, культурний колоніалізм поширює міф про універсальність колонізатора, який, здається, стоїть у різкому контрасті з обмеженістю, парохіальністю та місцевою заідеологізованістю колонізованого. Країна-домінант ставить себе вище за ідею національності та ідеології націоналізму, уникаючи підкреслення символів своєї національності. І нарешті, культурні установи імперії функціонують так, що тільки її центр є відомим і цінним для зовнішніх спостерігачів, тоді як колонії залишаються майже невидимими навіть для самих себе. Якщо вони стають помітними в певних умовах, то це здійснюється під відповідним контролем і зазвичай відбувається у формі локальної екзотики через етнографізм (який ототожнювався з меншовартістю та провінцією, периферією *великої російської культури*).

До перелічених ознак української культурної пам'яті для нашого аналізу також поставимо

проблему бінарності, яку виокремив М. Рябчук у своїй книзі «Постколоніальний синдром. Спостереження». Автор наголошує на існуванні двох автостереотипів у розумінні української ідентичності: перший негативний – як про «хохлів», «малоросів», провінційний «різновид» росіян; другий – гіпертрофовано-позитивний, за яким українці схильні ототожнювати себе з нащадками архідревніх скіфів або ж древніх цивілізацій, як-от трипільці (Рябчук, 2011, с. 13–14).

Додамо, що український історик В. В'ятрович в інтерв'ю у 2015 році окреслював сучасну Україну *постколоніальною, постгеноцидною, посттоталітарною* (Козлюк, 2015). Такі означення мали місце після двох революцій (2004, 2013) і поточної часткової на той час російської окупації частини східних територій України та півострова Крим. На нашу думку, такі історичні події поставили під загрозу життя носіїв української культурної пам'яті, що зумовило актуалізацію меж національної ідентичності: гостро постало так зване *мовне питання* та проблема внутрішнього переселення людей, що змушені були тікати від російської окупації. Вперше за багато років від 1991 року розпочався масштабний процес дискусії між носіями різного постколоніального досвіду, що спричинило хвилю як актуалізації соборності, так і непорозуміння.

У «Деколоніальному Глосарії» вітчизняна дослідниця О. Данилевська пропонує розглядати три терміни «антиколоніальний», «постколоніальний» та «деколоніальний» як етапи одного процесу емансипації від імперського нарративу й ототожнення. Термін «постколоніальний» автори словника пропонують розуміти як відмову від простих протиставлень типу «центр – периферія», «імперія – колонія», «висока культура – народна культура»: у літературі та мистецтві може виражатися через іронію, пародію та гру зі стереотипами (Шкандрій & Кравченко, 2024).

Звернемо увагу на термін «деколоніальний», що його дослідниця пов'язує з процесом створення та зміцнення вільної свідомості народу, який колись був підданий. Основою цього процесу є повага до власної історії, культури та мови. На цьому етапі активно досліджується та відтворюється власна ідентичність. Відкинувши обмеження, накладені колишнім

імперським правлінням, ця ідентичність тепер розробляє нові, інноваційні культурні коди, які є дезорієнтувальними та незрозумілими для старого імперського менталітету. Автори словника називають «деколонізаційним поворотом» потужну реакцію популярних культурних та політичних діячів на повномасштабне вторгнення Росії 24 лютого 2022 року, коли всі представники культури розпочали активну артикуляцію в публічному просторі теми деколонізації та своєї культурної ідентичності.

Зокрема, неможливо не згадати теорію Т. Гундорової та її термін *транзитна культура*, що трактується дослідницею не тільки як феномен постколоніальний, а і як феномен *посттоталітарної культурної пам'яті*. На думку Т. Гундорової, *транзитна культура* розгортається в соціокультурному просторі, де відчутна присутність у сучасному минулого, а також можливість повторення минулого в майбутньому (Гундорова, 2012, с. 10).

Примітно, що авторка аналізувала явище транзитної культури в передвоєнному 2013 році й знакувала її як *посттравматичну*. Всередині такої культури постійно встановлюється діалог між розірваним зв'язком «я і світ», а також фіксується розрив поколінь: «Ідеться про пошуки

«батьківського закону» (або його заступника), який би забезпечував нормальний процес означування, комунікації, пам'яті, культури, батьківщини» (Гундорова, 2012, с. 10–13). На нашу думку, характеристика сучасної української культури як «посттравматична» є найбільш влучною, адже узагальнює розуміння процесу, коли незалежна країна шукає основу своєї культурної пам'яті, щоб вибудувати свою ідентичність – неможливо оминати пропрацювання травми колоніалізму, тоталітаризму, геноциду та російсько-української війни. Ми не можемо точно назвати ключі для будовання культурної пам'яті, але можемо окреслити межі, у яких вона потребує детального міждисциплінарного наукового вивчення та деконструкції колоніальних наративів.

Особливою проблемою деяких сучасних досліджень є спроби відділити українську культуру та її пам'ять до «найчистішого» виду (тобто пошуки найперших появ тих чи тих феноменів культури), тим самим перетворюючи культурологічні дослідження у сферу етнографічних досліджень, а не доповнюючи її. Аналізуючи процес формування української культури та нації, важливо детально досліджувати зовнішні та внутрішні трансформації і впливи, які формують культуру, особливо її пам'ять.

Список використаних джерел:

1. Ассман, А. (2016). Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті. Ніка-Центр.
2. Assmann, J., & Czaplicka, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, (65), 125. <https://doi.org/10.2307/488538>
3. Коннертон, П. (2013). Як суспільства пам'ятають. Ніка-Центр.
4. Гібернау, М. (2012). Ідентичність націй. Темпора.
5. Гундорова, Т. (2012). Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми: есеї. *Грані-Т*.
6. Козлюк, С. (2015, 21 травня). Володимир В'ятрович: Деколонізація України – неминуча. *Тижень*. <https://tyzhden.ua/volodymyr-v-iatrovych-dekolonizatsiia-ukrainy-nezvorotna/>
7. Киридон, А. (2016). Гетеротопії пам'яті: Теоретико-методологічні проблеми студій пам'яті. Ніка-Центр.
8. Langenohl, A. (2008). Memory in Post-Authoritarian Societies. У А. Erll, А. Nünning (Eds.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (p. 163–173). Walter de Gruyter.
9. Le Rider, J. (2008). Mitteleuropa as a lieu de mémoire. У А. Erll, А. Nünning (Eds.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (p. 37–47). Walter de Gruyter.
10. Нагорна, Л. (2014). Історична культура: концепт, інформаційний ресурс, рефлексивний потенціал. *ІПІЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України*.
11. Павлишин, М. (1994). Козаки в Ямайці: постколоніальні риси в сучасній українській культурі. *Слово і час*, (4–5), 65–71.
12. Рябчук, М. (2011). Постколоніальний синдром. Спостереження. К.І.С.
13. Шкандрій, М., Кравченко, Ю. (б. д.). Антиколоніальне, постколоніальне, деколоніальне. *Decolonialglossary*. <https://decolonialglossary.com.ua/decolonialanti-colonialpostcolonial-uk>
14. Snyder, T. (2022, 28 квітня). The War in Ukraine is a Colonial War. URL. *The New Yorker*. <https://www.newyorker.com/news/essay/the-war-in-ukraine-is-a-colonial-war>.

References:

1. Assmann, A. (2016). Prostory spohadu. Formy ta transformacii kulturnoi pamiaty [Spaces of memory. Forms and transformations of cultural memory] Nika-Tsentr [Nika-Centre]. [in Ukrainian].
2. Assmann, J., & Czaplicka, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, (65), 125. <https://doi.org/10.2307/488538>
3. Connerton, P. (2013). Yak suspilstva pamyatayut. [How societies remember] Nika-Tsentr [Nika-Centre]. [in Ukrainian]
4. Gibernau, M. (2012). Identichnist natsii [Identity of the nation]. *Tempora* [Tempo] [in Ukrainian].
5. Hundorova, T. (2012). Tranzitna kultura. Simptomi postkolonialnoi travmi: esei [Transit culture. Symptoms of postcolonial trauma: essays]. *Hrani-T* [Grani-Te] [in Ukrainian].
6. Kozlyuk, S. (2015, 21 may). Volodymyr Viatrovich: Dekolonizatsiya Ukrayini – nemynucha [Volodymyr Viatrovych. Decolonization of Ukraine is inevitable]. *Tyzhden* [Week] [in Ukrainian] <https://tyzhden.ua/volodymyr-v-iatrovych-dekolonizatsiia-ukrainy-nezvorotna/>
7. Kyrydon, A. (2016). Heterotopii pamyati: Teoretiko-metodologichni problemy studii pamyati [Heterotopias of memory: Theoretical and methodological problems of memory research]. *Nika-Tsentr* [Nika-Centre] [in Ukrainian]
8. Langenohl, A. (2008). Memory in Post-Authoritarian Societies. In A. Erll, A. Nünning (Eds.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (s. 163–173). Walter de Gruyter.
9. Le Rider, J. (2008). Mitteleuropa as a lieu de mémoire. In A. Erll, A. Nünning (Eds.), *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook* (s. 37–47). Walter de Gruyter.
10. Nahorna, L. (2014) Istorichna kultura: kontsept, informatsynii resurs, refleksivnii potentsial [Historical Culture: Context, Information Resource, and Reflective Potential]. *IPiEND im. I. F. Kurasa NAN Ukrayini* [Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine] [In Ukrainian].
11. Pavlyshyn, M. (1994). Kozaky v Yamaytsi: postkolonialni rysy v suchasni ukrayinski kulturi [Cossacks in Jamaica: Postcolonial Features in Contemporary Ukrainian Culture]. *Slovo i chas* [Word and time], (4–5), 65–71. [in Ukrainian]
12. Ryabchuk, M. (2011). Postkolonialny syndrom. Sposterezhennya [Postcolonial syndrome. Observations]. *K.I.S.* [in Ukrainian].
13. Shkandrij, M., Kravchenko, Yu. (b. d.). Antykolonialne, postkolonialne, dekolonialne [Anti-colonial, postcolonial, decolonial]. *Decolonialglossary*. <https://decolonialglossary.com.ua/decolonialanti-colonialpostcolonial-uk> [in Ukrainian].
14. Snyder, T. (2022, 28 april). The War in Ukraine is a Colonial War. URL. *The New Yorker*. <https://www.newyorker.com/news/essay/the-war-in-ukraine-is-a-colonial-war>.

Чех Наталя Борисівна,

магістр філософії,

голова правління

ГО «Інститут промоції заходів культури»

orcid.org/0000-0002-8410-3458

Natalia.Cheh@gmail.com

ВИТОКИ ТА УМОВИ РОЗВИТКУ «СУБ'ЄКТИВНОЇ ФОТОГРАФІЇ» В СРСР В ОСТАННІЙ ТРЕТИНІ ХХ СТОЛІТТЯ

У статті розглянуто культурно-історичні та філософські передумови виникнення «суб'єктивної фотографії» у Радянському Союзі в другій половині ХХ ст. Простежено впливи авангардних течій у світовій та радянській культурі на формування суб'єктивного погляду на фотографію серед професіоналів та фотоаматорів у СРСР в середині ХХ ст. Поняття «суб'єктивність» та «авторська суб'єктивність» розглянуто в дусі ідей французьких екзистенціалістів про «гуманізм» та «екзистенціалізм» тощо. Дійсність, сутність, буття людини є предметами дослідження не тільки екзистенційних філософів. Фотографи також здібні схопити своє суб'єктивне переживання та переживання Іншого в його миттєвості та загостреності. Виявлено, що поряд із закордонними колегами, радянські фотографи в останній третині ХХ ст., звертаються до дослідження умов людського існування та людської природи тощо. У повоєнний час *авторська суб'єктивність стає помітною серед радянських фотографів* у мережах творчих угруповань (самоорганізацій), створених на тлі чисельних художніх студій, фотографічних клубів тощо, які входили до системи державних самодіяльних клубів. Незалежні творчі угруповання, створені у 1970–1980-і рр., використали фотографію як засіб (медіум) до створення *photo-based Art*. Інший (інша людина) виявляється умовою існування авторської суб'єктивності у мистецтві фотографії. У ході дослідження було застосовано концептуальний, дескриптивно-феноменологічний методи аналізу та компаративістику й герменевтику. Здійснено історико-культурний аналіз мало-відомих джерел.

Ключові слова: авторська суб'єктивність, суб'єктивна фотографія, Отто Штайнерт, Жан-Поль Сартр, Альбер Камю, гуманізм, екзистенціалізм, «Інтерпрес–фото 66», латиська фотографія, литовська фотографія, харківська фотографія, «Безпосередня фотографія», Олександр Слюсарев, Борис Михайлов.

Chekh Natalia,

Master of Philosophy,

Chief of NGO "Cultural Activities Promotion Institute"

orcid.org/0000-0002-8410-3458

Natalia.Cheh@gmail.com

ORIGINS AND CONDITIONS OF DEVELOPMENT OF SUBJECTIVE PHOTOGRAPHY IN THE USSR IN THE LATE 20TH CENTURY

The article examines the cultural, historical and philosophical prerequisites for the emergence of subjective photography in the Soviet Union in the middle and late 20th century. A subjective view of photography among photographers and photo amateurs in the USSR was formed by avant-garde currents in world and Soviet culture in the middle of the 20th century. The concepts of subjectivity and the author's subjectivity are considered in the spirit of the ideas of French existentialists about humanism and existentialism, etc. The Being, essence, and being of a person are the subjects of research not only of existential philosophers. Photographers are also able to capture their subjective experience and the experiences of others in their immediacy and acuteness. Along with their foreign colleagues, Soviet photographers in the late 20th century turned to the study of the conditions of human existence, human essence, etc. In the post-war period, the author's subjectivity of Soviet photographers manifested itself to the greatest extent in the networks of creative groups (self-organizations), created against the background of numerous art studios, photography clubs, etc., which were part of the system of state amateur clubs. Independent creative groups that were created in the 1970s–1980s, had chosen photography as a medium for the creation of *photo-based Art*.

The Another (the other people) turns out to be a condition for the existence of the author's subjectivity in photography. During the study, conceptual and descriptive-phenomenological methods were used, as well as comparative studies and hermeneutics. A historical and cultural analysis of little-known sources regarding the development of subjective photography was carried out.

Key words: author's subjectivity, subjective photography, Otto Steinert, Sartre, Camus, humanism, existentialism, Interpress-photo 66, Lithuanian photography, Kharkiv photography, the Immediate Photography group, Oleksandr Slyusarev, Boris Mikhailov.

Вступ. Поняття «суб'єктивна фотографія» досі знаходиться в стадії визначення, проте за пізніх радянських часів цей термін вживається серед істориків мистецтва у СРСР (Морозов, 1986, с. 353) та використовується дослідниками поряд з конструктами «метафорична фотографія», «фотографія життя», «гуманістична фотографія», «концептуальна фотографія» тощо, найчастіше як метафора. Термін *Subjective Photography* («суб'єктивна фотографія») пов'язано з ім'ям фотографа Отто Штайнерта¹ (1915–1978) та фотографічною школою, що склалася в 1950–1970-і рр. у приватному університеті *Folkwang Schule*, де поряд із класами скульптури, графіки, текстилю тощо, існував клас фотографії (*Werkgruppe Fotografie*), який з 1959 р. очолював професор О. Штайнерт. «Суб'єктивна фотографія» – післявоєнний європейський фотографічний рух², що спирався на досвід довоєнної німецької фотографії – руху «*Нове бачення*» / *The New Vision* та обрав його формальні прийоми як своє завдання. М. Schmalriede в каталозі до виставки *Subjektive Photography: Images of the 50's* (1984) вказує, що «Претензія на об'єктивність, яку фотографія *Нової Об'єктивності* [Neue Sachlichkeit, the New Objectivity] намагалася реалізувати в об'єктивному представленні об'єктивного світу, не було знайдено у післявоєнних фотографів. Їхнім інтересом було *власне існування та людський елемент*, що, таким чином, спричинило *суб'єктивний екзистенціальний погляд, розуміння суб'єктивності як творчого*

джерела»³. Проте послідовники «суб'єктивної фотографії» використовували деякі мистецькі прийоми модерністів 1920–1930 рр.: Ласло Мохой-Надя (1895–1946), Герберта Байера (1900–1985), Ман Рейя (1890–1976) та ін. Дуже схожий висновок робить S. Muchnic з огляду виставки *'Experimental photography: New subjectivity'*⁴ (December 19th, 1989 – March 4th, 1990) в музеї J. Paul Getti (США). Куратор виставки *Weston Naef* досліджував «<...> роль інтуїції та емоцій в американських та європейських світлинах між Першою світовою війною та 1960-и рр. <...> Суть *New subjectivity* не в схожих картинках чи навіть у подібних відчуттях; це самовираження. Коли це зрозуміло, цілком логічно, що двадцять представлених «я» з'являються як особистості. Спільним у них є вірність почуттям. <...> Ми знаємо, що ці, на перший погляд, скромні теми не є тривіальними через те, як вони представлені. У безперервній боротьбі фотографії між художніми концепціями правди та краси *'New subjectivity'* представляє красу як переможця» (Muchnic, 1990). Під час лекції в музеї J. Paul Getti Г. Каллахан (США) пояснює своє мистецтво таким чином: «Я не знаю, чому я це сфотографував. Мені просто сподобалося», або «Мені нема що сказати з цього приводу. Я просто хотів показати це вам»⁵.

Якщо використовувати етимологічний принцип інтерпретації концепту Суб'єкт, можна говорити про невідповідність (понятійну неадекватність) між розумінням його значення в латинській мові та пізнішими значеннями. Суб'єкт (від латин. *subjectus* – те, «що лежить внизу, що знаходиться в основі», від *sub* – «під», *jacio* – «кидаю, кладу основу»). В англійській

¹ Отто Штайнерт – фотограф, викладач фотографії, лікар за фахом, був співорганізатором гурту *Fotoform*. У 1951, 1954 та 1958 рр. О. Штайнерт організував в Німеччині три впливові фотовиставки під назвою *Subjektive Fotografie*, під час проведення яких було представлено весь спектр західнонімецької фотографії з часів Другої світової війни. Retrieved March 14, 2024 from <https://www.britannica.com/topic/Fotoform> [in English].

² За даними музею *TATE*, рух був міжнародним і включав фотографів з Німеччини, Японії, Швеції, Америки та Сан-Паулу: Гаррі Каллахана, Томаса Фаркаса, Гаспара Гаспаряна, Марселя Гіро, Пітера Кітмана, Такаші Кідзіма, Зігфріда Лаутервассера, Кюші Ніяма, Тоні Шнайдерса, Аарон Сіскінд, Отто Штайнерта, Крістера Стрьомхольма, Людвіга Віндтоссера.

³ Manfred Schmalriede, «'Subjektive fotografie' and its relation to the twenties», *Subjektive Fotografie*, 27.

⁴ *Weston Naef* запропонував особисте рішення експозиції, що було проявом його суб'єктивності. Виставка складалася з 43 робіт 20 фотографів. Проте ми не побачимо серед учасників виставки радянських або українських авторів.

⁵ Retrieved March 14, 2024 from URL: <https://www.getty.edu/art/collection/exhibition/103Q40> [in English].

мові найпоширенішим значенням концепта *subject* є «те, що обговорюється, розглядається або вивчається»⁶. Проте в давньогрецькій мові існує слово *οὐσία*, що, по-перше, позначало майно; по-друге, суть, сутність, дійсність, буття, що вочевидь співвідноситься зі значенням концепта Суб'єкт на латині. Плюралістичні моделі суб'єктивності розглядаються у психоаналізі, аналітичній психології, теорії екзистенціалізму, структуралізмі тощо. Серед останніх досліджень концепцій «суб'єктивності» у гуманітарному дискурсі України зазначимо публікації О. М. Йосипенко, О. В. Матвієнко, А. В. Горбань, С. В. Козак тощо. «Попри загальну вживаність філософських концептів суб'єкта і суб'єктивності серед філософів немає однастайності в їхньому розумінні, навіть якщо йдеться про представників одного філософського напрямку» (Йосипенко, 2020, с. 42). О. В. Матвієнко робить історико-філософський огляд вживання поняття «суб'єкт» та «суб'єктивність» з античних часів до ХХ ст. Дослідник зазначає: «Суб'єкт – це людина (або група людей, які репрезентують одні інтереси), яка є активною, цілісною, автономною, суб'єкт – це той, хто здійснює комунікацію, реалізує діяльність та інші види специфічно людської діяльності.⁷ <...> На думку багатьох дослідників, суб'єктивність – це властивість, яка притаманна виключно людині» (Матвієнко, 2024, с. 217). А. В. Горбань (2006) досліджує моделі авторської суб'єктивності у літературознавстві. С. В. Козак (2015) досліджує поняття «суб'єктивності» у лінгвістиці⁸ тощо. Г. Вишеславський робить детальний огляд умов існування художніх спільнот у 1980-і рр. та зазначає: «<...> на сторінках книги *L'art Contemporain en France* (1987) Катрин Мілле, відомої французької дослідниці, мистецтвознавиці, кураторки, редакторки й співзасновниці декількох фахових часописів (*Lettres françaises, L'Art vivant, Flash Art, Art press*), ще немає такого звичного нині терміну як «постмодернізм». Дослідниця характеризує період після 1980 року як «мистецтво поза авангардом, що повернулося назад» (Милле

⁶ Retrieved March 14, 2024 from <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/subject> [in English].

⁷ Автор цього визначення, вочевидь, спирається на доробок М. М. Бахтіна та Ж.-П. Сартра. «Не існує іншого Всесвіту, крім людського світу, світу людської суб'єктивності» (Sartre, 1970, p. 94).

⁸ Див.: Козак, С. В. (2015). До питання про поняття «суб'єктивність» як об'єкта лінгвістичних досліджень. *Одеський лінгвістичний вісник*, Вип. 5, Т. 2, 63–65.

1995, p. 237), пише про кризу авангарду, застосовує термін «нова суб'єктивність», і, як гіпотезу, порівнює нові явища у мистецтві з «*новою філософією*»⁹ (Вишеславський, 2018, с. 39). Поняття авторської суб'єктивності у культурологічному дискурсі та мистецтвознавстві не визначено досить ясно. Дослідники Т. В. Павлова (2007, 2018, 2020), О. Осадча (2020) та Н. Чех (2021, 2023) окреслюють інтенцію суб'єктивного стосовно художніх практик харківських митців Ю. Рупіна¹⁰, Є. Павлова, які у 1971 р. заснували творчий гурт «Час» («Время») на тлі Харківського обласного фотоклубу (ХОФК), та ін.

Мета статі – проаналізувати витоки та умови розвитку «суб'єктивній фотографії» в Радянському Союзі в останній третині ХХ ст. Для цього необхідно 1) простежити впливи авангардних течій у світовій та радянській культурі на формування суб'єктивного погляду на фотографію серед професіоналів та фотоаматорів у СРСР в середині ХХ ст.; 2) визначити умови розвитку «суб'єктивній фотографії» в Радянському Союзі в останній третині ХХ ст.; 3) виявити прояви авторській суб'єктивності в аматорській фотографії означеного періоду.

Розвиток «суб'єктивної фотографії» в Радянському Союзі в повоєнний час було обумовлено філософською «відлигою», «вибухом» гуманітарної творчості, зв'язками та співробітництвом з міжнародними фотографічними інститутами та потужним рухом фотоаматорів, що склався наприкінці 1950-х та протягом 1960-х рр. Слід зазначити, що авангардні течії та неофіційні художні спільноти формувалися всередині офіційної радянської культури та на її межах з народною культурою. Так, творча діяльність покоління «шістдесятників» було пов'язано з державними інститутами культури, займаючи свою нішу в філософії, літературі¹¹,

⁹ Прихильники руху «Нова філософія» ставили за мету теоретичне осмислення підсумків подій травня 1968 р. у Франції та ліворадикальних ідей.

¹⁰ О. Осадча зазначає два підходи у художній практиці Ю. Рупіна: 1) «використання чисельних методів фотографії (соляризація, ізогелія, ФДП-метод тощо)» (Осадча, 2020, с. 63–64) та 2) постановної фотографії. Див.: Осадча, О. (2020). Відшукуючи фотографію як мистецтво: теоретичні погляди Юрія Рупіна в контексті офіційного дискурсу фотографії пізньорадянського періоду. *KHARKIV PHOTO FORUM 2020: [каталог]*. Київ: Букша.

¹¹ Йдеться про часописи та газети «Літературна Україна», «Ранок», «Новий світ» («Новый мир»), «Прапор» («Знамя»), «Юність» («Юность»), «Навколо світу» («Вокруг света»), «Літературна газета» («Литературная газета») тощо.

монументальному мистецтві¹², видавничій справі¹³, мистецтві театру¹⁴ тощо. У 1960-х рр. в СРСР з'являється «Нове радянське кіно»¹⁵. Величезний внесок у формування неофіційних художніх спільнот внесли радянські книжкові видавництва та редакції періодичних видань, «самвидав»¹⁶, «тамвидав»¹⁷, будинки культури, будинки вчених, центри культури Академічних містечок, науково-дослідчі інститути та Вищі навчальні заклади на території всього Радянського Союзу.

Мислителі в середині ХХ ст., оскільки було неможливо знайти «універсальну сутність, яка була б людською природою» (Sartre, 1970, р. 68), більш звертаються до обговорення умов людського існування, а ні людської природи. Представники французького екзистенціалізму та філософії абсурду – громадські діячі та письменники Ж.-П. Сартр, С. де Бовуар та А. Камю створили низку творів, які формували світогляд післявоєнного покоління європейців, що в чималій мірі спровокувало появу філософської «відлиги» в СРСР. *Вихідний пункт екзистенціалізму – це суб'єктивність*

¹² Йдеться про Ф. Юр'єва, В. Зарецького, А. Горську, О. Заливаху, Л. Семикіну, Г. Севрук, Г. Зубченко, Е. Неизвестного та інших митців.

¹³ Йдеться про діяльність видавництв: «ДЕТГИЗ», «Молода гвардія», «Радянська графіка», «Радянський письменник», «Радянський композитор», «Мистецтво», «Знання», «Вища школа», «ИНОГИЗ», «Видавництво іноземної літератури», «Думка», «Правда», «Політвидав», «Радянська енциклопедія», «Дніпро» тощо. Видавництво іноземної літератури (ВІЛ) в 1964 р. було поділено на видавництва «Світ» та «Прогрес».

¹⁴ З'являються нові театри «Сучасник» («Современник») (1956) (режисери – О. Єфремов, Г. Волчек), Театр на Таганці (1964) (режисер – Ю. Любимов) тощо. Оновлюється театр ім. Ленінського комсомолу («Ленком»). У 1973 р. головним режисером театру був призначений М. Захаров.

¹⁵ Протягом 1960-х рр. у Радянському Союзі було створено кінострічки, які відносять до авторського кіно, «Людина йде за сонцем» (1961), «До побачення, хлопчики» (1964) (режисер – М. Калік), «Кохати» (режисери – М. Калік, І. Туманян); «Іванове дитинство» (1962), «Пристрасті за Андрієм» (1964–1965) / «Андрій Рубльов» (1966–1967), (режисер – А. Тарковський); «Застава Ілліча» (1962) / «Мені двадцять років» (1964), «Липневий дощ» (1966) (режисер – М. Хуцієв); «Тіні забутих предків» (1964, режисер – С. Параджанов), «Саят-Нова» (1968) (режисер – С. Параджанов) / «Колір граната» (1973) (режисери – С. Параджанов, С. Юткевич) тощо.

¹⁶ Літературознавець, директор Музею-архіву українського самвидаву при видавництві «Смолоскип» Олесь Обертас, досліджуючи явище самвидаву, писав, що «<...> під словом “самвидав” ми розуміємо не так текст, як специфічний спосіб побутування суспільно значущих непідцензурних документів», «<...> їх тиражування відбувається поза авторським контролем у процесі їх поширення в читацькому середовищі» [Цит. за: Дрофань 2018, с. 55–56].

¹⁷ Йдеться про зарубіжні часописи «Посів» («Посев»), «Новий журнал» («Новый журнал») тощо та видавництва, що друкували твори письменників та поетів з СРСР у 1950–1970-і рр.

індивіда. Ж.-П. Сартр в тексті лекції «Екзистенціалізм є гуманізм» (1946), в якій викладено основні положення його фундаментальній праці «Буття та ніщо» (1943), наполягає на тому, що теорія екзистенціалізму – «єдина теорія, що надає людині гідність, єдина теорія, яка не робить з неї об'єкт. ... Що ж стосується нас, то ми саме й хочемо створити царство людини як сукупність цінностей, на відміну від матеріального царства. Але *суб'єктивність (subjectivité), яку можна опанувати як істину, ні є строго індивідуальною суб'єктивністю*, оскільки, як ми показали, в *cogito* людина відкриває не тільки самого себе, а й інших людей» (Sartre, 1970, р. 66–67). Розмірковуючи про природу людини, філософ свідчить: «Щоб отримати якусь істину про себе, я [людина] маю пройти через іншого. ... Інший необхідний для мого існування, так само, як й для мого самопізнання» (Sartre, 1970, р. 67–68). Ж.-П. Сартр виділяє апіорні межі умов існування людини, що «окреслюють фундаментальну ситуацію людини в універсумі» та мають об'єктивну та суб'єктивну сторони. Тут йдеться про Буття людини у Всесвіті («під час праці», серед інших людей, на порозі життя та смерті тощо). «Об'єктивні вони тому, що зустрічаються скрізь й повсюди можуть бути упізнані. Суб'єктивні тому, що пережиті; вони нічого не являють собою, якщо не пережиті людиною, яка вільно визначає себе у своєму існуванні до них» (Sartre, 1970, р. 69–70).

Ж.-П. Сартр та С. де Бовуар декілька разів відвідували Радянський Союз¹⁸, здійснювали безпосередній та заочний діалог з радянськими філософами М. Мамардашвілі, Е. Соловйовим, П. Гайденом, Н. Мотрошиловою та ін. Н. В. Мотрошилова¹⁹ зазначає, що «<...> вітчизняні автори та читачі, які жили в умовах соціалізму, вивчаючи екзистенціалістів ... знаходили й в собі самих подібні відчуття, умонастрої, що схиляло [їх] до думки про умовність та неуніверсальність віднесення джерел екзистенціалізму тільки до буржуазного суспільства»

¹⁸ Ж.-П. Сартр та С. де Бовуар в першій половині 1960-х рр. відвідали Москву й Ленінград, а також Прибалтику, Крим, Кавказ. Проте після відомих подій в Чехії в 1968 р. вони стали «ворогами» Радянського Союзу.

¹⁹ Неллі (Неля) Василівна Мотрошилова (21.02.1934, с. Староверово, Харківської обл. – 23.05.2021, Москва) – філософ, спеціаліст із західноєвропейської філософії Нового часу та ХХ століття. Доктор філософських наук (1970), професор (1975), н. співробітник ІФ АН СРСР та РАН.

(Мотрошилова, 2012, с. 258). М. Мамардашвілі аналізує роботу Ж.-П. Сартра «Критика діалектичного розуму» (1960) та зауважує, що «[Сартр] складно та послідовно перекладає культивовані ними [послідовниками екзистенціалізму] настрої «тривоги», «панування зла», «занедбаності», «відчуження» тощо у терміни науки про суспільство, намагається втілити ці культурно-психологічні явища в площину спеціального соціально-історичного аналізу, не обмежуючись традиційним культурним аспектом проблем особистості» (Мамардашвили 1966, с. 152, Мотрошилова, 2012, с. 152). Ситуація невизначеності, мотив безглуздості життя, есхатологічний мотив тощо було характерними рисами у творчості А. Камю та Ж.-П. Сартра. Некласичним мислителям на цьому етапі стає цікавим досвід людини в різних художніх практиках (літературі, мистецтві тощо), релігії.

Проте під час Нобелівської промови 10 грудня 1957 р. А. Камю свідчить, що в повоєнні роки його покоління «<...> відмовилося від ... нігілізму та перейшло до пошуку нового сенсу життя. Їм довелося освоїти мистецтво існування за часів, що обтяжені всесвітньою катастрофою, щоб, відродившись, почати запеклу боротьбу проти інстинкту смерті, що господарює в нашій історії» (Camus, 1958, р. 18). «Не дати світові загинути» було мотивом та дією силою інтелектуалів покоління А. Камю. «Перед лицем світу, що перебуває під загрозою знищення, світу, який наші великі інквізитори можуть надовго перетворити на царство смерті, покоління це бере на себе завдання в божівільному бігу проти годинникової стрілки відродити мир між націями, заснований не на рабському підпорядкуванні, знову примирити працю і культуру й побудувати в союзі з усіма людьми ковчег згоди» (Camus, 1958, р. 19).

Поняття гуманістичної фотографії в післявоєнні роки насамперед пов'язують з ім'ям міжнародної агенції *Magnum Photos*, що було створено в Парижі Анрі Картьє-Брессоном (1908–2004), Робертом Капа (1913–1954), Джорджем Роджером (1908–1995) та Девідом Сеймуром (1911–1956) у 1947 р. За Ж.-П. Сартром, існує два різні сенси слова «гуманізм». «Під гуманізмом можливо розуміти теорію, яка розглядає людину як мету та вищу цінність» (Sartre, 1970, р. 91). Французькі екзистенціалісти вважали цей сенс абсурдним, бо

людина є істотою, яка існує в безперервному становленні («людина завжди незавершена»). «Проте гуманізм можливо розуміти й в іншому сенсі» (Sartre, 1970, р. 93). *Екзистенціалістський гуманізм* нагадує людині, «<...> що не існує іншого законодавця, крім самої (людини), у занедбаності вона вирішуватиме свою долю» (Sartre, 1970, р. 94–95). За свідченням мистецтвознавця С. Морозова, фоторепортери знають «ціну моменту». Фотографи *Magnum* створювали «великі репортажі» методом репортажно-жанрової знімання («репортажного реалізму», «динамічного реалізму») та ознайомили таким чином громадськість світу «<...> з правдою життя людей різних національностей та соціальних верств» (Морозов, 1986, с. 229). У США з 1936 по 1972 рр. професійні репортери групувалися навколо щотижневого часопису *Life*. Серед американських фотографів-гуманістів особливе місце займає В. Френк Юджин-Сміт (1918–1978), твори якого були близькі до поезики фотографів раннього *Magnum*. «Репортажна фотографія довела, що образне рішення може виникати й на основі достовірності факту, який вдало зафіксований у кадрі, що збуджує у глядача емоції, змушує працювати уяву. Вдалий репортажний знімок робить глядача учасником події» (Морозов, 1986, с. 249). Публіцистика, жанр фотонарису було постійним виразним засобом й у радянських журналістів та фоторепортерів.

А. Камю в доповіді «Митець та його час», що було зроблено 14 грудня 1957 р. в університеті Упсали, яка «ходила в списках» в СРСР, ставить питання, чи можливий чистий реалізм в мистецтві. Натуралісти XIX ст. декларували, що реалізм є точним відтворенням реальності. Тобто реалізм «<...> ставиться до мистецтва так само як фотографія – до живопису: перша відтворює, тоді як другий обирає. Але що відтворює фотографія й що є реальність? Навіть найкраща з фотографій зрештою не відтворює світ досить вірно, вона недостатньо реалістична» (Camus, 1958, р. 44). Там само А. Камю вказує, що соціалістичний реалізм ґрунтується на принципі вибору організації світу ні в реальності, яка оточує людину, а в запланованій на майбутнє – ілюзорній реальності. Тобто «<...> справжнім об'єктом соціалістичного реалізму є якраз те, що не має ніякого відношення до реальності. <...> Й зрештою це мистецтво буде

соціалістичним рівно тією мірою, в якій воно *не буде реалістичним*» (Samus, 1958, р. 48, р. 49).

У жовтні 1966 р. у виставковому центрі «Манеж» (Москва) з великим резонансом було проведено виставку переможців та учасників 4-го Міжнародного конкурсу фотографії «*Inter Press Photo*» («Інтерпрес–фото 66»), що проходила під девізом «За мир, дружбу, гуманізм та прогрес». Створення *IPP* було ініційовано країнами соціалістичної співдружності. Серед організаторів конкурсу були *Міжнародна організація журналістів* (IOJ), *Міжнародна федерація художньої фотографії* (FIAP), що діє під патронатом ЮНЕСКО, тощо. Метою конкурсу *IPP* було зміцнення «дружніх та професійних зв'язків між фотожурналістами та фотолюбителями всіх країн світу»²⁰. В конкурсі брали участь 2182 автора з сімдесятьма країнами світу. До експозиції було відібрано 1106 робіт²¹. Гран-прі у конкурсі було присуджено фотографу з Нідерландів Ральфу Принсу за фотографічний нарис «Люди світу, Хіросіма нагадує». В інтерв'ю з членами міжнародного журі президент Асоціації італійських фотожурналістів Етторе Басеві (1966) засвідчив: «Особливо вразив та порадував мене високий рівень робіт фотоаматорів. Звичного поділу знімків на професійні та аматорські на цій виставці не має»²². В рамках конкурсу 19 жовтня 1966 р. в Центральному будинку журналіста відбулася теоретична конференція, присвячена проблемам фотожурналістики. Під час конференції було зазначено: «Якщо раніше від фотографії ... [було] потрібно головним чином документальне відображення події, то найближчим часом цього буде вже недостатньо. Стануть надзвичайно важливі емоційне забарвлення знімка, образотворчі нюанси, які при нинішній якості не мають великого значення. Це позначає, що до фотографії будуть пред'явлені вимоги не тільки як до найшвидшого, не беручи до уваги телебачення, засобу зорової інформації, але і в якихось випадках як до твору фотомистецтва»²³.

Саме творчість аматорів, тобто непрофесійних фотографів, було вагомою рушійною

силою розвитку радянського фотомистецтва в 1960–1970-і рр.²⁴ За даними часопису «Радянське фото» на кінець 1966 р. в СРСР існувало понад 170 фотоклубів²⁵, серед яких – 17 фотоклубів України, в том числі фотоклуби Криму. Фотоклуби використовували фінансову та технічну допомогу від держави для здійснення своєї діяльності від постачання обладнання фотолабораторій, сплати витратних матеріалів для фотодруку для членів фотоклубів, надання приміщень та необхідного устаткування для проведення виставкової діяльності, до сплати витрат на відрядження до участі в пересувній виставкової діяльності та участі фотографів-аматорів в освітніх семінарах та фотографічних фестивалях.

Перший фотоклуб в СРСР було створено в Ленінграді у Виборзькому палаці культури в 1958 р. (фотоклуб «ВПК» / «ВДК»). У 1961 р. було засновано фотоклуб «Новатор»²⁶ в Москві, що діяв у однойменному Будинку культури будівельників. У Ризі в 1962 р. на базі факультету журналістики міського народного університету культури було створено Ризький фотоклуб²⁷, який потім переїхав до Будинку культури поліграфістів. Ризькі фотолюбители були активними учасниками міжнародних та всесоюзних виставок у Москві, Калінінграді, Празі, Ростокі тощо. Латиський митець Гунар Бінде був переможцем конкурсів у Франкфурті-на-Майні, Буенос-Айресі та інших міжнародних конкурсів фотографії. На сторінках часопису «Радянське фото» обговорювалося питання про створення в Латвії єдиного органу до керівництва фотоаматорським рухом. «У повноваження цього органу повинна входити організація республіканських творчих семінарів фотолюбителів, розробка планів роботи клубів, міських і республіканських фотовиставок»²⁸. Проте цим планам не вдалося здійснитися повною мірою.

²⁴ Див.: Стигнєєв, В. (2019). Век фотографии. 1894-1994: Очерки истории отечественной фотографии. С. 261–262.

²⁵ Див.: Адреса фотоклубов. *Советское фото*. 1967. № 1. С. 46–47.

²⁶ Засновниками фотоклубу «Новатор» були професійні фотографи старшого покоління О. В. Хлебников, Г. М. Сошальський, за участі В. І. Улітіна.

²⁷ Засновником й першим головою фотоклубу був оператор Ризької студії телебачення В. Фолкманіс. У 1966 р. в Латвії існувало вже десять фотоклубів.

²⁸ Клуб фотолюбителей Риги. *Советское фото*, 1966. № 8. С. 26.

²⁰ *IPP* состоится в Москве. *Советское фото*. 1966. № 3. С. 38.

²¹ Призы и награды участникам «Интерпрес–фото 66». *Советское фото*. 1966. № 12. С. 1.

²² «Интерпрес–фото 66»: Интервью с членами международного жюри. *Советское фото*. 1967. № 1. С. 6.

²³ Проблемы современной фотожурналистики. *Советское фото*. 1967. № 1. С. 25.

Місцем особливої захопливої сили для фотографів у 1960–1970-і рр. був пітерський фотоклуб «ВПК», в якому в 1962 р. було ініційовано проведення всесоюзного конкурсу фотоклубів «Наша сучасність», та прибалтійські фотоклуби в Ризі, Вільнюсі, Каунасі, Шяуляї тощо. Знаковою подією було проведення виставки «Дев'ять литовських фотографів» в 1969 р. в Центральному будинку журналістів в Москві, де свої роботи представили фотографи Антанас Суткус²⁹, Альгимантас Кунчюс, Вітас Луцкус, Маріус Баранаускас, Людвикас Руйкас, Ромуальдас Ракаускас, Антанас Міежанскас, Віталій Бутирін та Александрас Маціяускас, що призвело до появи теоретичного дискурсу про «Литовську школу фотографії»³⁰. «<...> майстри Литви вважають за краще виявляти приховану красу, зовнішню іноді трансформують засобами техніки так, що до глядача доходить зміст сюжету, а не ознаки поверхневої привабливості» (Морозов, 1986, с. 290). Багато фотографів з Литви створювали великі тематичні цикли, працюючи над цим ні один рік. Першу професійну спілку фотографів в СРСР – «Асоціацію литовських фотографів-художників»³¹ було створено у 1969 р. За безпосередньої участі Асоціації проводилося Бієнале прибалтійської фотографії, міжнародні семінари з фотографії в Нідерландах та численні фотовиставки, де брали участь й українські фотографи.

В Україні найбільш активними були учасники фотоклубів Києву³² («Київ», «Ікар»³³, «Зірка», «Либідь» тощо), Запоріжжя (1963), Львову («Семафор»), Дніпропетровську («Дніпро»), Харкову (ХОФК) та Одесі («Одеса» (1965), «Фотон» (1973) тощо. В середовищі Харківського обласного фотоклубу в 1971 р. виникло незалежне співтовариство фотографів – гурт «Час» («Время»), що започаткувало дискурс про «Харківську фотографію» («Харківську школу фотографії»). До складу гурту

²⁹ А. Суткус зустрічався з Ж.-П. Сартром під час його перебування у Литві та зробив серію світлин філософа впродовж зустрічі.

³⁰ Варганов А. С. (2018). Очерки эстетики фотографии доцифрового периода. С. 194.

³¹ Першим президентом Асоціації був фотограф Анастас Суткус. Його заступником був Александрас Маціяускас. Retrieved March 14, 2024 from <https://www.photography.lt/en/press/creating-history-an-3cwt.html> [in English].

³² URL: https://www.fotoclub.info/festival/collection/preview.html?club_id=357 (дата звернення: 14.03.2023).

³³ Початком офіційної діяльності фотоклубу «Ікар» було 1980 р.

належали Олег Мальований, Борис Михайлов, Євген Павлов, Юрій Рупин, Олександр Ситниченко, Олександр Супрун, Геннадій Тубалев та пізніше Анатолій Макієнко. Харківські митці розвивали *суб'єктивний погляд на фотографію* (Павлова, 2007, Павлова, 2018, Чех, 2021) та втілювали *карнавалізацію фотографії* (Чех 2022, Чех, 2023а, Чех 2023b). Б. Михайлов здійснює «карнавалізацію фотографії» шляхом створення «гротескно-карнавальних образів сучасників ... та “Я-образу”» (Чех, 2023а, с. 353).

Фотографи-професіонали, що «володіли пером», любителі фотографії та дослідники фотографії друкували фотографічні зображення, тексти про історію, теорію фотографії та практику фото- і кінозйомки в часописах «Радянський Союз» («Советский Союз»), «Вогник» («Огонёк»), «Радянське фото» («Советское фото») тощо. З 1959-го р. у чеському ревію «Фотографія» / *Revue Fotografie* почали друкуватися матеріали та зображення радянських авторів³⁴ (В. Калмикова, В. Охломова та ін.). У березні 1969 р. в цьому часописі було опубліковано матеріал про литовського фотографа А. Маціяускаса. Цей часопис виходило у світ чотири рази на рік з березня 1957 р. чеською мовою, з 1959 р. на російській та з 1963 р. англійській мовах і поширювалося на території СРСР по підписці. Знаковим явищем для радянської фотографічної спільноти було публікації харків'ян – фотографічної серії «Скрипка» Є. Павлова в першому номері часопису *Fotografia Journal* (Warsaw) у 1973 р. та вибраних зображень Ю. Рупіна у п'ятому номері щомісячного часопису *Československá Fotografie* (Praha) у 1974 р., що включали зображення оголеної чоловічої натури. Б. Михайлов втілює карнавалізацію у фотографії вже на перших («метафоричному» та «концептуальному») етапах творчості (1966–1988), проте його світлина було опубліковано вперше пізніше, в книзі Д. Мразковой та В. Ремеза (1986). «<...> витоками художньої творчості Б. Михайлова з 1966 по 1980 рр. було театральність, образи народної сміхової культури, театралізація життя» (Чех, 2023b, с. 177).

В середині 1960-х рр. редакція щомісячного часопису «Радянське фото» складалася

³⁴ Ииру В. Десятый год – от Ф-57 к Ф-66. *Фотография*. 1966. Март. С. 3–10.

з відділів мистецтва фотографії, техніки та відділу фотолюбителів. В цей час на сторінках журналу були постійними такі рубрики, як новини фотоклубів, «Наш заочний семінар», «Корисно знати», «Сторінка кінолюбителя», «Юним фотолюбителям», «Техніка фотографії», «Майстри світової фотографії», «Сторінками закордонних журналів», «Критика і бібліографія» тощо. Журнал «Радянське фото» публікував числені анонси всесоюзних та міжнародних конкурсів фотографії, в яких брали участь як професіонали, так і любителі фотографії. Переможці конкурсів отримували таким чином унікальну можливість опублікувати свої роботи на сторінках радянських та закордонних друкованих ЗМІ незалежно від професійної належності.

На межі 1970–1980-х рр. «<...> лабораторія знову почала панувати на практиці фотографів-художників. Тепер експеримент поєднується з документальністю; так, на думку прихильників такого методу роботи, можна точніше висловити своє сприйняття дійсності. У цьому досягається й суб'єктивне рішення тієї чи іншої теми, що не суперечить об'єктивності, тобто особисте судження відображається і як суцільне» (Морозов, 1986, с. 357). Багато радянських фотографів-аматорів в останній третині ХХ ст. звертаються до зображення свого життя та повсякденного життя свого оточення. «Абсолютна істина проста, легко досяжна і доступна всім, вона схоплюється безпосередньо» (Sartre, 1970, р. 66). Не зважаючи на час, для людини необхідно «бути у світі», діяти у світі, бути серед інших людей, бути смертними. Крім безпосереднього схоплювання «істини буття», митців цікавить також «істина про себе», яку неможливо з'ясувати без присутності Іншого. Це виявилось основним мотивом до художньої творчості багатьох латиських, литовських, харківських та інших фотографів – аматорів та професіоналів.

У 1987 р. в Москві було створено незалежне угруповання фотографів – митців концептуального напрямку «Безпосередня фотографія» («Непосредственная фотография»), які використали фотографію як засіб до створення *photo-based Art*. До гурту належали вже відомі за кордоном Радянського Союзу фотографи-аматори старшого покоління О. Слюсарев та харків'янин Б. Михайлов (Чех, 2023а).

Обидва митці на той час вже були неофіційними класиками радянської фотографії. Вони відтворюють у фотографічних циклах та серіях на засадах авторської суб'єктивності побутові мотиви, що подекуди перетворюються на фантастичні (сюрреалістичні), мотиви безглуздості життя, есхатологічні мотиви тощо.

Головним героєм творів послідовників суб'єктивної фотографії у Радянському Союзі в останній третині ХХ ст. постає «маленька людина у незначних обставинах», де суб'єктивність Автора стикається з суб'єктивністю Іншого. Фотографія О. Слюсарева намагається зняти «ситуацію невизначеності», «занедбаності» людини та, таким чином, передає стан інтенсивної авторської суб'єктивності. Б. Михайлов найчастіше демонструє в художньої творчості «первинне прагнення до Іншого», вказує на парадоксальність та комічність людського буття. Обидва фотографи підводять глядача до розуміння екзистенційних станів Буття.

Висновки. Внаслідок масового знищення радянських громадян у системі ГУЛАГ та участі діячів культури у Другій світовій війні у поезії, літературі, образотворчому мистецтві, театрі, кінематографі тощо у повоєнний період почали висловлюватися умонастрої поколінь людей, які подолали почуття страху перед радянською тоталітарною системою. Ці покоління прагнули на встановлення культурних зв'язків зі світовою спільнотою та повернення культурної пам'яті. «Суб'єктивна фотографія» у Радянському Союзі виникла на перетині 1) гуманістичної фотографії, на кшталт *Photojournalism* (фотографічного журналізму); 2) німецької *Subjective Photography*; 3) авангардних течій в культурі СРСР у 1950–1970-і рр. та 4) народної культури, яка була неподільною частиною офіційної радянської культури.

До умов розвитку «суб'єктивної фотографії» в Радянському Союзі в останній третині ХХ ст. відносяться: 1) потужний клубний рух серед фотоаматорів; 2) інтенсивна міжкультурна та міжконфесійна комунікація серед покоління «дітей війни» та повоєнного покоління митців; 3) масова фотографічна просвіта громадян та розвиток видавничої справи у СРСР; 4) участь радянських фотографів-професіоналів та аматорів у міжнародних змаганнях з фотографії; 5) суб'єктивний погляд на фотографію серед митців тощо. Витоки та умови

розвитку «суб'єктивній фотографії» в СРСР призвело до появи авангардних течій у мистецтві фотографії в 1970–1980-і рр.

Внутрішній досвід людини, що має справу з суб'єктивним світом, також безпосередній, як і зовнішній досвід, та, за І. Кантом, необхідно його припускає. Комунікація та інші

дії, породжені людиною, належать до області *інтерсуб'єктивного*, що виходить за межі об'єктивного та суб'єктивного сприйняття себе та світу. Тобто ми можемо говорити про суб'єктивну фотографію лише у разі становлення самосвідомого духу людини з фотоапаратом.

Список використаних джерел:

1. Вишеславський, Г. А. (2020). Contemporary art України – від андеграунду до мейнстріму. Київ: ПСМ НАМУ. 256 с.
2. Горбань, А. В. (2006). Авторская субъективность как структурная модель художественного текста. *Вісник Житомирського державного університету*, 26, 113–116.
3. Дрофань, Л. (2018). Українське шістдесятництво в іменах. *Мистецтвознавство України*, 18, 53–64. <https://doi.org/10.31500/2309-8155.18.2018.152369>
4. Йосипенко, О. (2020). Суб'єкт і суб'єктивність: В. Декомб vs С. Ложьє. *Філософська думка*, 6, 42–57. <https://doi.org/10.15407/fd2020.06.042>
5. Матвієнко, О. В. (2024). Суб'єкт, суб'єктність та ефективна комунікація. *Культурологічний альманах*, 1, 213–218. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.26>
6. Морозов, С. (1986). Творческая фотография. М.: Планета. 415 с.
7. Мотрошилова, Н. В. (2012). Отечественная философия 50–80-х годов XX века и западная мысль. М.: Академический Проект. 376 с.
8. Осадча, О., Павлова Т. В. (2020). *KHARKIV PHOTO FORUM 2020: [каталог]*. Київ: Букша.
9. Павлова, Т. В. (2018). *Авангард в образотворчому мистецтві Харкова ХХ століття*. Doctor Thesis. Львів. 36 с.
10. Павлова, Т. В. (2007). *Фотомистецтво в художній культурі Харкова останньої третини ХХ століття (на матеріалі пейзажного жанру)*. PhD Dissertation. Харків. 219 с.
11. Чех, Н. Б. (2023а). «Гра в мистецтво» Бориса Михайлова (1981–1988): історико-культурний аналіз художнього контексту. *Культурологічний альманах*, 3, 340–356. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.3.47>
12. Чех, Н. (2021). Символічна подорож «Скрипки» Є. Павлова від актуального світу до віртуального та назад. *ВІСНИК ХДАДМ*, 2, 389–391. <https://doi.org/10.33625/visnik2021.02.389>.
13. Чех, Н. (2023b). Феномен гри в художньої творчості Бориса Михайлова: 1966–1980 роки. *Науковий журнал ХУДОЖНЯ КУЛЬТУРА. АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ*, 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)
14. Camus, A. (1958). Discours de Suédois. Retrieved March 14, 2024 from <https://athenaphilosophique.net/wp-content/uploads/2019/07/Camus-Albert-Discours-de-suède.pdf>
15. Muchnic, S. (1990, January 3). ART REVIEW: 'The New Subjectivity' Closes Getty Museum Photography Series. Retrieved March 14, 2024 from <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1990-01-03-ca-66-story.html>
16. Sartre, J.-P. (1970). L'existentialisme est un humanisme. March 14, 2024 [https://psychaanalyse.com/pdf/L%20EXISTENTIALISME%20EST%20UN%20HUMANISME%20-%20JEAN-PAUL%20SARTRE%201970%20\(14%20Pages%20-%20106%20Ko\).pdf](https://psychaanalyse.com/pdf/L%20EXISTENTIALISME%20EST%20UN%20HUMANISME%20-%20JEAN-PAUL%20SARTRE%201970%20(14%20Pages%20-%20106%20Ko).pdf)

References:

1. Vysheslavskiy, H. A. (2020). Contemporary art Ukraine – vid andehraundu do meinstrimu [Contemporary art of Ukraine – from the underground to the mainstream]. Kyiv: IPSM NAMU. [in Ukrainian].
2. Horban, A. V. (2006). Avtorskaia sub'yektivnost kak struktornaia model khudozhestvennogo teksta [Author's subjectivity as a structural model of a literary text]. Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnoho universytetu, 26, 113–116 [in Ukrainian].
3. Drofana, L. (2018). Ukrainske shistdesiatnytstvo v imenakh [The Ukrainian 1960s in Names]. *Art Research of Ukraine*, 18, 53–64. <https://doi.org/10.31500/2309-8155.18.2018.152369> [in Ukrainian].
4. Yosypenko, O. (2021). Subject and subjectivity: V. Descombes VS S. Laugier: Analytics of subjectivity and intersubjectivity. *Filosofska Dumka*, (6), 42–57. <https://doi.org/10.15407/fd2020.06.042> [in Ukrainian].
5. Matviienko, O. V. (2024). Subiekt, subiektnist ta efektyvna komunikatsiia [Subject, Subjectivity and effective communication]. *Culturological almanac*, 1, 213–218. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.26> [in Ukrainian].
6. Morozov, S. (1986). Tvorcheskaiia fotohrafiia [Creative Photography]. Planeta [in Russian].

-
7. Motroshylova, N. V. (2012). Otechestvennaia fylosofiya 50–80-kh hodov XX veka y zapadnaia mysl [National Philosophy of the 50-80s of the 20th Century and Western Thought]. Akademicheskii Proekt [in Russian].
 8. Osadcha, O., Pavlova, T. V. (2020). KHARKIV PHOTO FORUM 2020: [katalogh]. Kyjiv : Buksha [in Ukrainian].
 9. 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].
 10. Pavlova, T. V. (2007). Fotomystectvo v khudozhnij kulturi Kharkova ostannjoi tretyny XX stolittja (na materiali 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].
 11. Chekh, N. B. (2023a). “Hra v mystetstvo” Borysa Mykhailova (1981–1988): istoryko-kulturnyi analiz khudozhnogo kontekstu [“Play in the Art” by Boris Mikhailov (1981–1988): historical and cultural analysis of the artistic context]. *Culturological almanac*, 3, 340–356. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.3.47> [in Ukrainian].
 12. 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].
 13. Chekh, N. (2023b). Fenomen ghry v khudozhnjoj tvorchoosti 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].
 14. Camus, A. (1958). Discours de Suédois. Retrieved March 14, 2024 from <https://athenaphilosophique.net/wp-content/uploads/2019/07/Camus-Albert-Discours-de-suède.pdf> [in French].
 15. Muchnic, S. (1990, January 3). ART REVIEW: ‘The New Subjectivity’ Closes Getty Museum Photography Series. March 14, 2024. Retrieved from <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1990-01-03-ca-66-story.html> [In English].
 16. Sartre, J.–P. (1970). L’existentialisme est un humanisme. March 14, 2024 Retrieved from [https://psychanalyse.com/pdf/L%20EXISTENTIALISME%20EST%20UN%20HUMANISME%20-%20JEAN-PAUL%20SARTRE%201970%20\(14%20Pages%20-%20106%20Ko\).pdf](https://psychanalyse.com/pdf/L%20EXISTENTIALISME%20EST%20UN%20HUMANISME%20-%20JEAN-PAUL%20SARTRE%201970%20(14%20Pages%20-%20106%20Ko).pdf) [in French].

Овчаренко Андрій Володимирович,

здобувач

Київського національного університету

культури і мистецтв

orcid.org/0009-0004-0537-6370

mirror37@ukr.net

Ларікова Людмила Анатоліївна,

Народна артистка України, доцент

Національної музичної академії імені П. І. Чайковського

orcid.org/0000-0003-1231-9855

Larikova.ludmula2020@gmail.com

ОСОБЛИВОСТІ АРХЕТИПНИХ ОБРАЗІВ В УКРАЇНСЬКІЙ ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ ТА ЇХ ТРАНСФОРМАЦІЯ У ВІЗУАЛЬНОМУ ІНТЕРНЕТ-КОНТЕНТІ

Мета статті – виявити особливості архетипних образів української традиційної культури та простежити тенденцію їх трансформації в сучасному візуальному інтернет-контенті. Методологія. Застосовано метод теоретичного дослідження, історико-культурний метод, семіотичний метод, феноменологічний метод, інтерпретативний метод та метод теоретичного узагальнення. Наукова новизна. Розглянуто архетипні образи української традиційної культури; на основі аналізу наукової літератури уточнено поняття «архетип», загальноприйнятю класифікацію культурних архетипів та специфіку архетипічних образів традиційної культури українців; окреслено трансформаційні процеси, характерні для візуалізації прадавніх архетипних образів відповідно до тенденції їх актуалізації та репрезентації в сучасному інтернет-контенті. Висновки. Архетипні образи – символічні репрезентації, що формують та впорядковують змістовно-сенсову складову основних архетипів; конкретні вербальна та візуальні прояви, що адаптуються та трансформуються відповідно до культурного контексту. Однією зі стратегій ідентифікації архетипних образів є пошук повторюваних символічних моделей із глибоким культурним значенням у часі. Присутні в традиційній українській культурі, обрядовості, міфології, фольклорних та релігійних текстах вони відновлюються в сучасній культурі через культурні продукти, практики, художні твори. Їх актуалізація у візуальному контенті, представленому в мережі Інтернет сприяє ретрансляції значення архетипних образів широкому загалу та культурній ідентифікації українців. При цьому більшість архетипів традиційної української культури – архетип Матері (жінки-берегині, матері-господарки, матері-природи, Матері Землі), Землі, Неба та Сонця, Дому/Хати, Храму, Світла, Часу, Долі та ін. – деформується через глобальну перебудову сенсових реалій сучасного соціокультурного простору, зокрема порушуються характерні ним функції, посилюється хаотизація положення в герменевтичних колах та ін.

Ключові слова: культурний архетип, архетипний образ, першообраз, українська традиційна культура, етнос, світогляд, візуальний контент.

Ovcharenko Andrii,
Applicant, Kyiv National University Culture and Arts,
orcid.org/0009-0004-0537-6370
mirror37@ukr.net

Larikova Liudmyla,
People's Artist of Ukraine, Associate Professor,
National Academy of Music named after P.I. Tchaikovsky
orcid.org/0000-0003-1231-9855
Larikova.ludmula2020@gmail.com

FEATURES OF ARCHETYPICAL IMAGES IN UKRAINIAN TRADITIONAL CULTURE AND THEIR TRANSFORMATION IN VISUAL INTERNET CONTENT

The purpose of the article is to reveal the features of archetypal images of Ukrainian traditional culture and trace the trend of their transformation in modern visual Internet content. Methodology. The method of theoretical research, historical and cultural method, semiotic method, phenomenological method, interpretive method and method of theoretical generalization are applied. Scientific novelty. Archetypal images of Ukrainian traditional culture are considered; based on the analysis of scientific literature, the concept of "archetype", the generally accepted classification of cultural archetypes and the specificity of archetypal images of the traditional culture of Ukrainians were specified; transformative processes characteristic of the visualization of ancient archetypal images are outlined in accordance with the trend of their actualization and representation in modern Internet content. Conclusions. Archetypal images are symbolic representations that form and organize the semantic component of the main archetypes; specific verbal and visual manifestations that adapt and transform according to the cultural context. One strategy for identifying archetypal images is to look for recurring symbolic patterns with deep cultural significance over time. Present in traditional Ukrainian culture, rituals, mythology, folklore and religious texts, they are restored in modern culture through cultural products, practices, and works of art. Their actualization in visual content presented on the Internet contributes to relaying the meaning of archetypal images to the general public and cultural identification of Ukrainians. At the same time, most of the archetypes of traditional Ukrainian culture are the archetypes of the Mother (women-bereginas, housewives, mother-nature, Mother Earth), Earth, Sky and Sun, House/House, Temple, Light, Time, Fate, etc. – it is deformed due to the global restructuring of the meaningful realities of the modern socio-cultural space, in particular, its characteristic functions are violated, the chaos of the position in hermeneutic circles, etc., increases.

Key words: cultural archetype, archetypal image, prototype, Ukrainian traditional culture, ethnoscience, worldview, visual content.

Вступ. Культурний архетип, що складається з першообразів людської свідомості, визначають як аксіологічну та онтологічну, так і гносеологічну складові культури. Будь-які суб'єктивні переживання індивідуума безпосередньо пов'язані з архетипами і отримують вираження за допомогою певної символіки архетипних образів – основних елементів народного фольклору та міфотворчості. Найважливішою складовою культурного архетипу є архетипний образ, що являє собою символічне вираження налаштувань і орієнтирів, що зумовлюють людську життєдіяльність. Архетипні образи як видимі та невидимі символи надають будь-якій національній культурі остаточне оформлення в її неповторному та унікальному вигляді.

Дослідження архетипів в матеріальній та духовній культурі українців та їх вплив на світоглядно-філософські позиції, традиційні цінності українського народу дозволяє зрозуміти та осмислити сутнісні та ціннісні особливості історичної динаміки культури українського етносу, а також закласти основи для розуміння трансформації архетипних образів у сучасному візуальному інтернет-контенті.

Аналіз попередніх досліджень. Науковий інтерес українських дослідників до різних питань, пов'язаних із темою культурних архетипів на сучасному етапі відчутно активізувався. Свідченням цьому є публікація Д. Вороніка, присвячена виявленню архетипу культурного героя в українському візуальному мистецтві початку

XXI ст. (2016), М. Міщенко, в якій автором розглянуто українські національні архетипи та їх проблематику їх актуалізації (2014), Т. Урись, предметом дослідження якої є архетип як домінанта художнього вираження модусу національної ідентичності в сучасній українській поезії (2016); проблеми визначення та взаємодії архетипу і символу виявляє І. Процик (2011); роль архетипів у збереженні національної ідентичності аналізує І. Балтазюк (2020); аналізу основних архетипів українського менталітету та їх вплив на реалії сьогодення присвячено статтю О. Бичков'як (2020) та ін. Незважаючи на значущий науковий доробок та розвиток теорії культурних архетипів, особливості архетипних образів – тема, відкрита для подальших досліджень, оскільки тенденції розвитку сучасного соціокультурного простору зумовлюють варіативність їх візуальної інтерпретації на наповнення актуальними сенсами.

Мета статті – виявити особливості архетипних образів української традиційної культури та простежити тенденцію їх трансформації в сучасному візуальному інтернет-контенті.

Результати дослідження. У теорії К. Юнга архетипи – це високорозвинені елементи колективного несвідомого. Існування архетипів можна вивести лише опосередковано, використовуючи історії, мистецтво, міфи, релігії чи сни. К. Юнг розумів архетипи як універсальні, архаїчні моделі та образи, які походять із колективного несвідомого та є психічним аналогом інстинкту (Feist, Feist, 2009, с. 43). Це успадковані потенціали, які актуалізуються, коли входять у свідомість у вигляді образів або проявляються у поведінці під час взаємодії із зовнішнім світом (Stevens, 2006, с. 77). Вони являють собою автономні та приховані форми, які трансформуються, як тільки вони потрапляють у свідомість, і надають їм особливого вираження індивідами та їхніми культурами. У сучасній культурології зустрічається багато різноманітних визначень поняття архетип, проте найбільш доречним у контексті теми дослідження вбачається «той чи інший найдавніший героїчний прототип, образ, що знаходиться в основі міфів, фольклору, культури в цілому і переходить з покоління в покоління» (Воронік, 2016, с. 222).

Теоретично юнгівські архетипи стосуються неясних основних форм або архетипів,

з яких виникають образи та мотиви, оскільки сам архетип може досягнути людської свідомості «лише опосередковано, у символічній формі» (Зубавіна, 2014, с. 120). Історія, культура та особистий контекст формують ці маніфестні уявлення, надаючи їм, таким чином, специфічний зміст. Ці образи і мотиви точніше називати архетипними образами. Таким чином, архетипний образ розуміють як фундаментальний та глибинний образ, що формує систему цінностей етносу, надзвичайно сильно впливає на людину і найбільш широко представлений у народному фольклорі, уявленнях, віруваннях та міфах. Однак зазвичай термін архетип використовується як взаємозамінний для позначення архетипів як таких та архетипних образів (Stevens, 2006, с. 78).

Якщо позиціювати архетипи як космічні плани, то архетипні образи є матеріальними вираженнями, що постають із цього трансцендентного плану. Це будинки, побудовані на фундаменті архетипів, які проявляються у безлічі форм, залишаючись взаємопов'язаними через спільний універсальний дизайн. Розділення архетипів та їхніх образів пояснює, як одне породжує інше, але залишається відмінним. У той час як архетипи існують в абстрактній сфері колективного несвідомого, архетипні образи виникають у нашій свідомості. Ці образи є символічними репрезентаціями, які надають форму та зміст основним архетипам. Вони виникають через сни, міфи, казки та культурні наративи, сплітаючи разом візуальну мову. Вони є конкретними й відчутними проявами, які адаптуються та змінюються з культурним контекстом. Як невід'ємна частина людського мислення архетипи незворотно відтворюються у творах мистецтва, отримуючи образне вираження. Незважаючи на те, що народжений уявою автора художній образ завжди унікальний, універсальною природою має архетипічна константа, що покладена в його основу. У теоретичних працях розрізняють архетипи загальнолюдські та локальні – культурне надбання певної нації чи етносу. Великою мірою архетип є квінтесенцією історичного та духовного досвіду минулого, що отримав позачасове карбування та має безпосередній вплив на формування майбутнього. Носієм культурного архетипу є різноманітні структури, що мають відмінну природу, наприклад, історична

свідомість як сукупність ідей, поглядів, почуттів, уявлень та настроїв, що відображають сприйняття та оцінку минулого в повноті його розмаїття, що властиве як для соціуму в цілому, так і для етнографічних груп та індивідуумів зокрема.

Культурні архетипи сприяють усвідомленню українцями моральних аспектів, формуванню відчуття приналежності до традицій, причетності до української нації, орієнтації в часопросторі. Отже, архетипи як «первинні прамоделі» (Антропологічний код української культури і цивілізації, 2020, с. 94) становлять основу всіх культурних феноменів; «як символи колективної ідентичності, які належать, наприклад, до однієї нації, втілюють ціннісно-смісловий домострой етносу» (Кримський, 1998, с. 75).

У цьому контексті важливе значення набуває феномен культурної пам'яті як особливої символічної форми передачі та актуалізації культурних сенсів, що виходить за межі досвіду окремих людей або груп. Передаючись з покоління до покоління культурна пам'ять утримує найбільш значуще минуле, міфічну історію, що виконує орієнтовну, нормативну та конституюючу функцію. Зафіксовані образи подій у формі культурних архетипів виступають своєрідними інтерпретаційними моделями, що дозволяють певній етнічній групі чи нації орієнтуватися в світі та конкретних ситуаціях.

Архетипічні образи традиційної культури українців формувалися під впливом ряду чинників, зокрема географічного районування, умов господарювання, релігійних та соціокультурних умов. Основоположні архетипи українців, образ світосприйняття, ціннісні орієнтації сформувалися в процесі адаптації образу життя до умов навколишнього простору. Окремі аспекти духовного життя та психічного складу українського народу склалися саме під впливом особливостей географічного середовища – специфіка місцевості, сезонні ритми, певна флора і фауна визначили становлення найважливіших архетипів в традиційній культурі українців.

У національному мистецтві культурний архетип є базовим змістовим елементом, що художньо-образними засобами відтворює такі фундаментальні властивості, як постійність репрезентації в часі, стилістична варіативність

інваріанта архетипу, тенденція до нарощування сенсів на кожному новому етапі, афективна взаємодія на глядача, позначена нумінозністю, сакральністю або відображенням. Регуляторна функція архетипу реалізується завдяки етноцентричності як пошуково-адаптаційній спрямованості українського національного мистецтва.

Перекладом мовою сучасності є художнє представлення архетипів, оскільки в першу чергу вони проявляються в культурному та мистецькому вимірі (Міщенко, с. 92) – «сучасні візуальні образи, сформовані за «матрицею» архетипу, зазнають осучаснення та наповнюються актуальним контентом» (Воронік, 2014, с. 222).

На думку науковців, одними із найголовніших та значущих українських національних архетипів є:

- архетип Дому (антропологічне буття від родини до національної солідарності);
- Поля (освоєний життєвий простір, джерело добробуту та багатства);
- Храму (ідеологія софійного, благословіння вищих сил та заступництво небес для українського народу, зв'язок небесного і земного);
- архетип Землі (втілення ноосферного передчуття українського народу в єдності аграрно-виробничих, соціоісторичних та духовно-культурних атрибутів національного буття) (Кримський, 208, с. 261);
- архетип Дому, уособленням якого є «батьківська хата, мала Батьківщина, прообраз України, а в часи складної історичної ситуації – образ руїни, пустки, зболеної української землі» (Міщенко, 2014, с. 93) – звернення до цього архетипу є свідченням складного пошуку індивідуумом себе самого та свого місця в цьому світі, а також спробі ідентифікувати себе у вимірі національної культури;
- Матері (архетип Матері символізує для українців рідну землю, що відповідає аграрному началу, традиційній обрядовості та календарному циклу; березині, турботливої Жінки-Матері);
- Світла (уособлює мудрість, життя та вищий сенс);
- Часу (характерним для нього є лінійна та циклічна моделі, що засвідчують незворотність змін, що відбуваються або повторюваність процесів, що відбуваються відповідно) (Міщенко, 2014, с. 93);

– Роду (пов'язаний з культом пращурів);
– Долі (цей архетип відповідає виправданню пасивної позиції та ірраціоналізму вчинків як в екстремальних ситуаціях, так і в побутових, оскільки нема сенсу йти проти божої волі та законів долі) (Урись, 2016, с. 97).

На думку Н. Хамітова (2003, с. 405), культурний архетип доцільно розглядати як світоглядну основу, що є базою культурно значущої творчості будь-якого українця. Дослідник пропонує розрізняти такі архетипи української культури як: персоналізм, світоглядна толерантність, світоглядна синтетичність, кордоцентризм та глибинний оптимізм (Хамітов, 2003, с. 406–407).

Запропонована у теоретичних працях українських науковців класифікація культурних архетипів є основою для дослідження сучасного візуального інтернет-контенту українського виробництва.

Завдяки своїй магнетичній привабливості архетипні образи займають важливе місце в культурі, формуючи наративи та впливаючи на поведінку. Існує захоплююча взаємодія між цими областями, пропонуючи глибокі приклади архетипічних образів, що діють у світі. Архетипні теми та мотиви продовжують пронизувати сучасне українське мистецтво, фільми, літературу та популярну культуру, широко представлену у візуальному інтернет-контенті початку 2020-х рр.

Дослідники пов'язують феномен візуалізації з «трансформацією в способах сприйняття та подання культурно-значимої інформації» (Марційчук, 2013, с. 32) Поєднуючи наративи з архетипними темами, творці візуального

контенту викликають емоції та зачіпають колективне несвідоме, створюючи міцні зв'язки з реципієнтами. Таким чином відбувається процес перенесення акцентів з абстрактного уявлення культурного архетипу на його візуалізацію в конкретних образах та формах сучасної екранної культури, відповідно до специфіки реалізації творчих інтенцій та еволюційних тенденцій технічних засобів виробництва візуальної продукції. Режисери та автори використовують архетипні фігури та мотиви для створення оповідей, які перегукуються з універсальним людським досвідом. Інтерпретація архетипної символіки не є кінцевою, а постійно розвивається разом із людською уявою та досвідом.

Висновки. Однією зі стратегій ідентифікації архетипних образів є пошук повторюваних символічних моделей із глибоким культурним значенням у часі. Присутні в міфах, фольклорних та релігійних текстах вони відновлюються в сучасній культурі через культурні продукти, практики, художні твори. Їх актуалізація у візуальному контенті, представленому в мережі Інтернет сприяє ретрансляції значення архетипних образів широкому загалу та культурній ідентифікації українців. При цьому більшість архетипів традиційної української культури – архетип Матері (жінки-берегині, матері-господарки, матері-природи, Матері Землі), Землі, Неба та Сонця, Дому/Хати, Храму, Світла, Часу, Долі та ін. – деформується через глобальну перебудову сенсових реалій сучасного соціокультурного простору, зокрема порушуються характерні ним функції, посилюється хаотизація положення в герменевтичних колах та ін.

Список використаних джерел:

1. Антропологічний код української культури і цивілізації (2020) / О. О. Рафальський (керівник авторського колективу), Я. С. Калакура, В. П. Коцур, М. Ф. Юрій (науковий редактор). Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2020. Книга 1. 432 с.
2. Балтазюк, І. В. (2020). Роль архетипів у збереженні національної ідентичності. *Theoretical and empirical scientific research: concept and trends*, 4, 125–127.
3. Бичков'як, О. В. (2020). Основні архетипи українського менталітету та їх вплив на реалії сьогодення. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Історичні науки*, 2, 80–84.
4. Воронік, Д. С. (2016). Архетип культурного героя в українському візуальному мистецтві початку XXI ст. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку. Мистецтвознавство*, 22, 221–226.
5. Зубавіна, І. (2014). Кіноекран як сфера репрезентації архетипічних мотивів та міфологічних образів. *Сучасні проблеми художньої освіти в Україні*, 9, 118–146.
6. Кримський, С. Б. (1998). Архетипи української культури. *Вісник Національної академії наук України*, 7–8, 74–87.
7. Кримський, С. Б. (2008). Під сигнатурою Софії. Київ: Національний університет «Києво-Могилянська академія». 367 с.

-
8. Марційчук, Ю. І. (2013). Процеси візуалізації в культурі: сучасний дослідницький контекст. *Культура України*, 41, 29–36.
 9. Міщенко, М. М. (2014). Українські національні архетипи: від колективного несвідомого до усвідомленої національної ідентичності (до актуальності методології архетипічного аналізу. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія : Філософія. Філософські перипетії*, 1130, 51, 90–94.
 10. Процик, І. В. (2011). Архетип і символ: проблеми визначення та взаємодії. *Актуальні проблеми слов'янської філології*, 24 (2), 368–377.
 11. Урись, Т. (2016). Архетип як естетична домінанта художнього вираження модусу національної ідентичності в сучасній українській поезії. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія : Філологія*, 1 (35), 96–100.
 12. Хамітов, Н. (2003). Людина і народ: етноантропологія. *Філософія: світ людини*, 399–414.
 13. Feist, J., Feist, G. J. (2009). *Theories of Personality*, New York New York; McGraw-HillMcGraw-Hill, Boston. 573 p.
 14. Stevens, A. (2006). The archetypes. In: Ed. Papadopoulos, Renos. *The Handbook of Jungian Psychology* Routledge, 74–93.

References:

1. Antropolohichniy kod ukrainskoi kultury i tsyvilizatsii (2020) [Anthropological code of Ukrainian culture and civilization] O. O. Rafalskyi (kerivnyk avtorskoho kolektyvu), Ya. S. Kalakura, V. P. Kotsur, M. F. Yurii (naukovyi redaktor). Kyiv: IPiEND im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy [in Ukrainian].
2. Baltaziuk, I. V. (2020). Rol arkhetyviv u zberezhenni natsionalnoi identychnosti [The role of archetypes in the preservation of national identity]. *Theoretical and empirical scientific research: concept and trends*, 4, 125–127 [in Ukrainian].
3. Bychkoviak, O. V. (2020). Osnovni arkhetypy ukrainskoho mentalitetu ta yikh vplyv na realii sohodennia [The main archetypes of the Ukrainian mentality and their influence on today's realities]. *Vcheni zapysky TNU imeni V. I. Vernadskoho. Istorychni nauky*, 2, 80–84 [in Ukrainian].
4. Voronik, D. S. (2016). Arkhetyp kulturnoho heroia v ukrainskomu vizualnomu mystetstvi pochatku XXI st. [The archetype of the cultural hero in the Ukrainian visual art of the beginning of the 21st century]. *Ukrainska kultura: mynule, suchasne, shliakhy rozvytku. Mystetstvoznavstvo*, 22, 221–226 [in Ukrainian].
5. Zubavina, I. (2014). Kinoekran yak sfera reprezentatsii arkhetypichnykh motyviv ta mifolohichnykh obraziv [The movie screen as a sphere of representation of archetypal motifs and mythological images]. *Suchasni problemy khudozhnoi osvity v Ukraini*, 9, 118–146 [in Ukrainian].
6. Krymskyi, S. B. (1998). Arkhetypy ukrainskoi kultury [Archetypes of Ukrainian culture]. *Visnyk Natsionalnoi akademii nauk Ukrainy*, 7–8, 74–87 [in Ukrainian].
7. Krymskyi, S. B. (2008). Pid syhnaturou Sofii [Under the signature of Sofia]. Kyiv: Natsionalnyi universytet "Kyievo-Mohylianska akademiia" [in Ukrainian].
8. Martsiihuk, Yu. I. (2013). Protsesy vizualizatsii v kulturi: suchasnyi doslidnytskyi konteksti [Processes of visualization in culture: modern research context]. *Kultura Ukrainy*, 41, 29–36 [in Ukrainian].
9. Mishchenko, M. M. (2014). Ukrainski natsionalni arkhetypy: vid kolektyvnogo nesvidomoho do usvidomlenoi natsionalnoi identychnosti (do aktualnosti metodolohii arkhetypichnoho analizu [Ukrainian national archetypes: from the collective unconscious to the conscious national identity (to the relevance of the archetypal analysis methodology)]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V. N. Karazina. Seriya : Filozofia. Filozofski perypetii*, 1130, 51, 90–94 [in Ukrainian].
10. Protsyk, I. V. (2011). Arikhetyp i symvol: problemy vyznachennia ta vzaiemodii [Archetype and symbol: problems of definition and interaction]. *Aktualni problemy slovianskoi filolohii*, 24, 2, 368–377 [in Ukrainian].
11. Urys, T. (2016). Arkhetyp yak estetychna dominanta khudozhnoho vyrazhennia modusu natsionalnoi identychnosti v suchasni ukrainskii poezii [Archetype as an aesthetic dominant of the artistic expression of the mode of national identity in modern Ukrainian poetry]. *Naukovyi visnyk Uzhhorodskoho universytetu. Seriya : Filolohiia*, 1 (35), 96–100 [in Ukrainian].
12. Khamitov, N. (2003). Liudyna i narod: etnoantropolohiia [Man and people: ethnoanthropology]. *Filozofia: svit liudyny*, 399–414 [in Ukrainian].
13. Feist, J., Feist, G. J. (2009). *Theories of Personality*, New York New York; McGraw-HillMcGraw-Hill, Boston [in English].
14. Stevens, A. (2006). The archetypes. In: Ed. Papadopoulos, Renos. *The Handbook of Jungian Psychology* Routledge, 74–93 [in English].

Кондратюк Дмитро Олександрович,
викладач кафедри хореографічного мистецтва
Київського національного університету культури і мистецтв
orcid.org/0000-0002-7092-2786
didance86@gmail.com

БАЛЕТИ ОЛЕКСАНДРА РОДИНА У РЕПЕРТУАРІ «КИЇВ МОДЕРН-БАЛЕТУ»: КУЛЬТУРОЛОГІЧНА ОПТИКА

Стаття присвячена виявленню особливостей балетів О. Родіна у репертуарі «Київ модерн-балету» крізь культурологічну оптику. Застосовано такі методи: аналітичний, історико-хронологічний, історико-культурної детермінації, теоретичного узагальнення. Виходячи з положення культурології про текст культури як будь-який об'єкт, цілком правомірно застосовувати культурологічну оптику для дослідження балетних творів як текстів культури, беручи до уваги його синтетичну специфіку. Інтерпретування «тексту» не передбачає лише виявлення смислів, закладених автором, а дозволяє продукувати нові сенси, адже балетний твір є відкритою системою, що взаємодіє з контекстом та іншими текстами культури минулого та сучасності. Балетні вистави композитора О. Родіна, поставлені у «Київ модерн-балеті» О. Буськом («Пори року», 2013; «Видіння Рози», 2014) та Р. Поклітару («Вгору по річці», 2017; «Вій», 2019) багатоплановими текстами культури, що можна інтерпретувати на рівні контексту власне балету (техніко-технологічні та художньо-образні рішення), контексту автора (вкладені автором додаткові сенси, алюзії, ремінісценції, метафори та ін.) й контексту інтерпретатора (рівень хореографічної обізнаності та художньо-образного мислення; сучасні культурно-історичні події; біографічні віхи; рівень фаховості у тій чи іншій сфері діяльності та ін.). Серед перспективних напрямів подальших досліджень – визначення методики трактування (інтерпретування) балетних вистав як текстів культури, порівняння постановочних рішень балетів О. Родіна та інших композиторів у репертуарі «Київ модерн-балету» крізь призму культурних патернів, виявлення культуротворчого значення діяльності «Київ модерн-балету» у вітчизняному та світовому культурному дискурсі та ін.

Ключові слова: балети Олександра Родіна, Київ модерн-балет, текст культури, культурологія, сучасний танець, балет, хореографія, танець.

Kondratiuk Dmytro,
Lecturer of the Department of Choreographic Art
Kyiv National University of Culture and Arts
orcid.org/0000-0002-7092-2786
didance86@gmail.com

BALLETS BY OLEKSANDR RODIN IN THE REPERTOIRE OF THE KYIV MODERN BALLET: CULTURAL OPTICS

The article is devoted to identifying the peculiarities of O. Rodin's ballets in the repertoire of the *Kyiv Modern Ballet* through cultural optics. The following methods were used: analytical, chronological, historical, cultural determination, and theoretical generalization. Based on the provision of culturology about the text of culture as any object, it is entirely legitimate to use cultural optics to study ballet works as texts of culture, considering its synthetic specificity. Interpreting a "text" does not only entail identifying the meanings implied by the author but also allows the production of new meanings, as a ballet work is an open system that interacts with the context and other cultural texts of the past and present. The ballet performances of the composer O. Rodin, choreographed by O. Busko (*Seasons of the Year*, 2013; *The Spirit of the Rose*, 2014) and R. Poklitaru (*Up the River*, 2017; *Viy*, 2019) are multilayered cultural texts that can be interpreted at the level of the context of the ballet itself (technical and technological, artistic and figurative solutions), the context of the author (additional meanings, allusions, reminiscences, metaphors, etc.) and the context of the interpreter (the level of choreographic awareness as well as artistic and imaginative thinking; contemporary cultural and historical events; biographical milestones; the level of professionalism in a particular field of activity, etc.) Promising areas for further research include determining the methodology for construing

(interpreting) ballet performances as cultural texts, comparing the staging decisions of ballets by O. Rodin and other composers in the repertoire of the *Kyiv Modern Ballet* through the prism of cultural patterns, identifying the cultural significance of the *Kyiv Modern Ballet* in the national and world cultural discourse, etc.

Key words: ballets by Oleksandr Rodin, Kyiv Modern Ballet, cultural text, culturology, modern dance, ballet, choreography, dance.

Актуальність дослідження. Сучасне хореографічне мистецтво є вагомим складником культурного поля людства, що поза вербальними засобами набуває універсальних характеристик міжкультурного спілкування. Сьогодні балети українських композиторів відіграють помітну роль у формуванні культури України та світу. І у цих процесах актуальним ракурсом наукових досліджень є виявлення специфіки балетів на музику вітчизняних композиторів як текстів культури у репертуарі провідного професійного колективу сучасної хореографії «Київ модерн-балету», адже танцювальні твори як мистецькі явища є носіями певної культурної інформації, аналіз якої дозволить виявити їх значення у культурному дискурсі.

Олександр Родін – один з найвідоміших сучасних українських композиторів, у доробку якого чимало різножанрових творів (симфонічних, хорових, камерних інструментальних, оперних, балетних). Він є одним з найпродуктивніших сучасних вітчизняних композиторів в аспекті написання балетних творів: у його доробку балети «Алладин», «Пори року», «Видіння Рози», «Вгору по річці», «Вій»; останні чотири реалізовані у «Київ модерн-балеті». Тому-то аналіз балетів на музику О. Родіна із застосуванням культурологічної оптики є актуальним.

Аналіз досліджень та публікацій. Балетні вистави на музику О. Родіна у репертуарі «Київ модерн-балету» входять до кола наукової рефлексії ряду вітчизняних культурологів, балетознавців, музикознавців, як-от О. Афоніна (2021; 2022; 2023), О. Гресь та М. Сорока (2021), В. Зінченко (2016; 2018), А. Небесник (2016), М. Погребняк (2020) та ін. Важливими для проведення комплексного дослідження стали рецензії та інтерв'ю В. Зінченко (2019), М. Кабацій (2023), Т. Поліщук (2013; 2014), Л. Тарасенко (2014) у публіцистичних («День», «Українська правда») та спеціалізованих (сайті “Moderato”) масмедіа. Але комплексного дослідження балетних вистав О. Родіна як текстів культури досі проведено не

було. Його необхідно здійснити із застосуванням відповідної культурологічної методології. Для проведення такої розвідки проаналізовано праці з проблем текстів культури, контекстів, культурного діалогу О. Афоніної (2018; 2021), Р. Демчук (2012), О. Левчук (2006), І. Шулякова (2018) та ін., що базуються на класичних працях Р. Барта, Г.-Г. Гадамера, П. Рікера та ін. Важлива інформація розміщена на офіційному сайті «Київ модерн-балету».

Мета статті – виявити особливості балетів О. Родіна у репертуарі «Київ модерн-балету» крізь культурологічну оптику.

Виклад основного матеріалу. Творчість «Київ модерн-балету» та його керівника Р. Поклітару стала непересічним явищем вітчизняної та світової культури, «справжнім проривом у хореографічному мистецтві України, відбиттям світових балетних трендів» (Підлипська, 2018, с. 78). Одним зі свідчень авангардності пошуків колективу є тривала співпраця з сучасним композитором О. Родіним. Балети на його музику акумулюють культурні патерни українців, є багатоплановими текстами культури.

Виходячи з положення культурології, що текст – це будь-яка знакова система, зафіксована у будь-який спосіб (вербальний, візуальний, звуковий та ін.), балетні твори можна позиціонувати як тексти культури. Відповідно, тексти культури є носіями різноаспектної інформації, що можна отримати у процесі інтерпретування. Сьогодні інтерпретування творів не завжди націлене на з'ясування авторського задуму, адже у сучасному мистецтві інтерпретування перетворюється на створення самосцінності трактування, виявленні сенсів, що, можливо, не були закладені автором. За висловленням І. Шулякова, «текст інтерпретується саме як культурне спілкування, оскільки базується на попередніх текстах і є основою для подальших. Їх автори втілюють власне світобачення та світосприйняття, створюючи таким чином власну культурну картину. У такому разі текст і стає хронологічним транслятором історичних особливостей конкретних культур, узагальнюючи

досвід аналізу культури й досвід спілкування» (Шуляков, 2018, с. 146). На жаль, поза увагою автора залишається можливість інтерпретування як самоцінного сенсоутворюючого процесу у конкретноісторичній ситуації, а також зв'язки з іншими текстами минулого та сучасності.

Отже, для культурологічної оптики важливі не лише власне тексти, а й контексти, оскільки розуміння взаємозв'язків внутрішньотекстових сенсів із зовнішніми факторами дозволяє виявити об'єктивну семантику твору. «Поновлюючи або реконструюючи контекстуальність тих чи тих текстів, культурологія виступає у функції універсального посередника у діалозі культур, нею організованому, міжкультурних комунікацій» (Демчук, 2012, с. 17).

Твори мистецтва тоді стають текстами культури, коли вони зрозумілі (не в значенні виключно пошуку відповіді на питання «що хотів сказати автор», а й в наявності бажання та можливості потрактувати, виявити чи наситити сенсами побачене, почуте). Має скластися своєрідний культурний діалог. «У просторі тексту відбувається діалогічна зустріч суб'єктів, долучених до нескінченного культурного контексту. Сам процес такої інтерпретації акумулює проблему сприйняття тексту, пізнання й розуміння значення в цій мові; пізнання та розуміння в контексті певної культури; активне діалогічне розуміння (як завершальний, підсумковий етап культурного діалогу). Таким чином, і розуміння в тексті, і сам культурний діалог базуються на трьох умовах: контексті описуваного, контексті автора й контексті інтерпретатора» (Шуляков, 2018, с. 147).

Розглянемо балети О. Родіна в оптиці культурології. Балет на одну дію в чотирьох картинах «Пори року. Кохання як воно є» створений балетмейстером Олексієм Бусько 2013 року на музику квінтету О. Родіна «Пори року» (фортепіано та струнний квартет – перша та друга скрипки, альт, віолончель). Це спільний творчий проект Київського муніципального академічного театру опери та балету для дітей та юнацтва і «Київ модерн-балету» (Поліщук, 2013). У виставі відтворено мінливі, різноманітні, непередбачувані, як пори року, стосунки між чоловіком та жінкою. Важливу роль відіграла відеорежисура та проекція, створені Марією Пустоваловою та Дмитром Діордійчуком,

що ніби занурюють глядачів у документальні кадри сімейної кінохроніки та фотографій, щоб там віднайти відповідь на питання, чому чоловік та жінка не зберегли кохання.

До теми чотирьох пір року зверталось чимало композиторів, але найвідомішим упродовж трьох століть залишається цикл чотирьох скрипкових концертів А. Вівальді. Цілком природно назва балету провокує до співвіднесення балету із музичними трактуваннями пір року (весна, літо, осінь, зима) композитора доби бароко. Саме у цей період класичний танець формувався як самостійний вид мистецької творчості. Відповідно, можна говорити не лише про розкриття вічних тем стосунків між чоловіком та жінкою, а й про зв'язок із фундаментальними основами хореографії.

Камерний оркестр, за задумом балетмейстера, присутній на сцені. І це продовжує традицію, що асоціюється з неокласичними балетами Д. Баланчина, який канонізував оновлене прочитання романтичного класичного танцю. Це також розширює контекстність балету, вводячи його в художньо-образну систему неокласичної хореографії.

Сучасні балетні вистави, створені за неокласичними естетичними принципами, передбачають політрактування. Так, зокрема, сам композитор асоціює балет «Пори року» з реалізацією скрябінівської ідеї синтезу мистецтв, адже у постановці О. Буська органічно поєдналися хореографія, музика, «відеовставки, які не ілюстрували живе виконання, а доповнювали, драматизували те, що відбувається на сцені... все це оформилося в яесь гармонійне жанрове поєднання. Мені взагалі близька скрябінівська ідея синтезу всіх видів і жанрів мистецтв» (Тарасенко, 2014).

М. Погребняк вважає, що лексичний складник балетної вистави побудований «засобами дуетної форми “contemporary dance” і контактної імпровізації... Хореографічний текст побудований з використанням повітряних підтримок, “droop”, танцювальної лексики у нижньому рівні» (Погребняк, 2020, с. 201).

Отже, виявлення культурних сенсів балету «Пори року» можна здійснювати на рівні закладених наративів, композиційно-архітектонічних побудов, мистецьких альянсів в історичній ретроспективі та у сучасному контексті та ін., що відповідає контексту власне балету,

контексту авторів та контексту інтерпретатора (глядача).

У червні 2014 року відбулася прем'єра балетної вистави на одну дію «Видіння Рози» у постановці О. Буська, якого на постановку надихнув канонічний твір «Видіння троянди» (“Le Spectre de la roze”) К. Вебера за мотивами вірша Т. Готье, вперше поставлений М. Фокінім 1911 року в Монте-Карло. В. Зінченко кваліфікує цей балет як «рیمейк», маючи на увазі переконання твору К. Вебера-М. Фокіна (Зінченко, 2018, с. 205). Балет О. Родіна-О. Буська можна сприймати як текст сучасної культури, що вступає у діалог з твором початку ХХ століття. Такий підхід зумовлений як хореографічним рішенням (події відбуваються уві сні), так і музичною партитурою, адже композитор цитує К. Вебера. Декілька разів у балеті звучить аудіозапис «Видіння троянди» К. Вебера (такий режисерський прийом використано для відтворення ситуації, коли мати ставить доньці платівку, а дівчина ніби потрапляє у своє щасливе минуле без хвороби та відчуває просвітлення), а також сама тема К. Вебера проходить кілька разів в оркестрі.

Такий прийом відсилає глядачів до твору К. Вебера-М. Фокіна, розширює діапазон трактувань щодо закладених у балеті сенсів. Одночасно, інтерпретаційні прийоми композитора щодо мазурки К. Вебера свідчать про застосування постмодерністських прийомів стильового міксування та саркастичного ставлення до ідеальності класичної спадщини, підкреслюють оригінальність та сучасність балету О. Родіна.

До постмодерністської естетики у режисерсько-хореографічному рішенні вдається і О. Бусько, обираючи гостросоціальну, місцями шокуючу тему сновидіння дівчини, де вона переживає страшне захворювання опорно-рухового апарату та ментальний розлад. Разом із матір'ю та злодієм-коханим дівчина проходить всі етапи боротьби з хворобою, ремісії, повернення хвороби. Створювачі балету говорять про існування четвертого образу – проміння світла на авансцені, що періодично з'являється та зникає, ніби уособлюючи вищу силу. Наприкінці головна героїня прокидається та промовляє слово «мама».

Отже, окрім власне композиційно-архітектонічних рішень, ми стикаємося з контекстом

автора (О. Бусько, О. Родін та ін.) та контекстом інтерпретатора (тут ми залучили думку В. Зінченко). Але така диференціація доволі умовна, адже досить часто створювачі наділяють твір сенсами вже з позиції глядача (інтерпретатора).

Вистави «Вгору по річці» (прем'єра відбулася 25 квітня 2017 року) та «Вій» (прем'єра – 20 червня 2019 року) сьогодні входять до діючого репертуару театру «Київ модерн-балет». За балет «Вій» Р. Поклітару отримав театральну премію «Київська пектораль» (2019) у номінації «За краще пластичне вирішення вистави», що, у свою чергу, впливає на інтерпретування глядачами, адже піднімає в їхньому сприйнятті виставу до визнаної професійним середовищем, зразкової.

Балет на одну дію «Вгору по річці» створений балетмейстером Р. Поклітару за мотивами оповідання Ф. С. Фіцджеральда «Загадкова історія Бенджаміна Баттона». В основу партитури балету покладено струнний квартет О. Родіна. За висловленням Р. Поклітару, автора лібрето, хореографії та постановника, «лібрето моєї вистави можна побачити не лише сюжетні алюзії оповідання Скотта Фіцджеральда, а й відголоски великого «Фауста» Гете. При цьому, «Вгору по річці» – абсолютно авторська оповідка, тому що специфіка сучасного танцю не дозволяє зробити хореографічний підрядник літературних першоджерел» (Вгору по річці).

М. Кабацій поглиблює тезу Р. Поклітару, говорячи про Людину в чорному як фаустівського персонажа, який ««запускає» зворотне проживання життя головного героя» (Кабацій, 2023). Серед авторських знахідок, що не відповідають літературному твору, Р. Поклітару вводить доньку Бенджаміна (у С. Фіцджеральда син), що дає додаткові імпульси для міркувань не лише про швидкоплинність людського існування, а й про роль жінки як у конкретному сюжеті, так і у житті людини загалом. У трактуванні балетмейстера відомий літературний та кінематографічний твір насичується додатковими конотаціями. Текст балету набуває самостійного значення не лише в аспекті суто хореографічного трактування, а й в інших знакових системах, зокрема, образно-сюжетній, сценографічній.

Розглядаючи балет «Вгору по річці» в категоріях теорії подвійного (аудіально-візуального) кодування А. Пайвіо, О. Афоніна зазначає:

«Вербальність у балеті замінюється візуальністю рухів, які стають образними кодами для розкриття подій. Музичний ряд забезпечує аудіальне сприйняття різного віку головного героя завдяки музично-інтонаційним комплексам. Візуально ми відразу впізнаємо зрілу людину за її образом з відповідною пластикою. Аудіальна характеристика зі зламаною мелодією, розподіленою між різними інструментами на тлі ударних інструментів сприймається поступово, послідовно. Так само й музична характеристика Юнака представлена романтичними інтонаціями як інформаційними кодами, розкриває глядачу й слухачу аудіальний образ послідовно, на відміну від візуального, забезпеченого рухами й сценічним образом» (Афоніна, 2021, с. 50). Сприймаючи виставу як текст, можна стверджувати, що музичні та хореографічні образи є лише складниками у цілісній системі балетного твору, де композиційно-архітектонічні, декораційні, світлові та інші елементи також відіграють вагомую роль у формуванні сенсів вистави.

Раду Поклітару, автор лібрето, хореографії та постановник балету «Вій», усвідомлює високі вимоги сучасного балетного театру до літературної першооснови постановки, яка має бути насиченою яскравою образністю, емоційністю, а також володіти високим рівнем інтерпретаційного потенціалу, що дозволяло б балетмейстеру вільно її «прочитати» в хореографічних образах, не конфліктуючи з літературним твором та задумом автора. На думку Р. Поклітару, повість М. Гоголя «Вій» саме така. «Яскравість характерів, приголомшливе антагоністичне злиття реального та фантазмагоричного світів, відсутність шлейфу трактувань у балетній історії – ось чому «Вій» захопив мене, як хореографа і режисера! Я ніколи не брався за такий містичний сюжет, що, з одного боку – виклик, а, з іншого, – можливість знайти в собі, як у художникові, нові пластичні слова, речення, абзаци», – зазначає Р. Поклітару (Вій).

Серед факторів, що визначають успішну рецепцію творів М. Гоголя в сучасному мистецтві, на думку О. Гресь та М. Сороки, можна назвати певні закладені постмодерністичні риси, зокрема принцип гри у розгортанні твору, іронія, деконструкція побуту, полісемантичність тілесності та ін. (Гресь, Сорока, 2022, с. 142) Важливо також, що твори

М. Гоголя не претендують на догмат автора, що дозволяє інтерпретатору виявляти у них, зокрема у повісті «Вій», та створювати нові сенси, що не були закладені письменником.

Музичним натхненням постановки стала сюїта композитора О. Родіна, «нищівно театральна» та «по-доброму балетна», створена ним 2018 року (Вій). Для балету композитор дописав відсутні номери у відповідності до сценарно-ко позиційного плану постановника.

Ставлячись до балету як тексту культури крізь призму подвійного кодування, О. Афоніна наголошує на трансформуванні літературної першооснови: «Основні дії балету – своєрідні коди Гоголя – зосереджені навколо Панночки й Хоми Брута. Навіть містика стає кодом письменницького стилю М. Гоголя. Що маємо для розуміння змісту балетного лібрето? Коди-імена (Гоголь, Панночка, Хома, Сотник), код-назва (Вій) спрямовують як творчі пошуки постановників, так і глядачів до розкриття найсміливіших задумів у балетній виставі» (Афоніна, 2022, с. 115). Тобто, авторка спонукає до розгляду балету з урахуванням тексту першоджерела та культурного контексту подій, що важливо для розуміння сенсів, перенесених та поглиблених у виставі.

І тут знов Р. Поклітару вдається до створення позалітературної реальності власне балету як самостійного феномену: персонаж Вій відсутній; введено Василю, кохану Х. Брута, та образ Душі Брута. Образ Хоми трансформується від єдності з Душею на певному етапі оповіді, до розриву із Душею, коли в нього впирається Панночка.

В. Зінченко у спробах розтлумачити сутність образу Панночки, ставить питання «хто вона?» і подає варіанти – «VIP-дівчина, повія, жриця чи марево жінки його мрії (вона повна протилежність всім жінкам в балеті)? Адже все, що відбулося далі, може бути як реальністю, так і алкогольними галюцинаціями, які довели до смерті Хому... Спочатку Хома вбиває Панночку, тим самим вбивши свій образ ідеальної жінки, а в кінці балету Хома чинить самогубство, свідомо віддавшись усім спокусам» (Зінченко, 2019).

Окрім персонажів, у балеті присутній сценографічний образ, що також несе чимало сенсів – величезний прозорий куб, на який проєктують 3D зображення. Упродовж вистави

він перетворюється на спальню, місячне небо, сарай, церкву, нічний клуб, в'язницю.

Оригінальне звучання оркестру досягається введенням композитором інструментів перкусійної групи, партії для горлового співу, варгану, діджеріду. За рахунок таких рішень створено ефект містичності всього, що відбувається.

Вистава, попри зв'язок із твором М. Гоголя, не містить прямих етнічно маркованих складників (мелос, хореографічну лексику, елементи сценографії та ін.). Але підняті проблеми особистісних моральних орієнтирів, вибору, містичності існування та ін. можна трактувати як відбиття ментальних особливостей українців, увиразнених у міфологічних образах.

Отже, аналіз балетних вистав О. Родіна із застосуванням культурологічної оптики довів наявність багатьох контекстів, що поглиблюють сенс творів.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Виходячи з положення культурології про текст культури як будь-який об'єкт, цілком правомірно застосовувати культурологічну оптику для дослідження балетних творів як текстів культури, беручи до уваги його синтетичну специфіку. Інтерпретування «тексту» не передбачає лише виявлення смислів,

закладених автором, а дозволяє продукувати нові сенси, адже балетний твір є відкритою системою, що взаємодіє з контекстом та іншими текстами культури минулого та сучасності.

Балетні вистави композитора О. Родіна, поставлені у «Київ модерн-балеті» О. Буськом («Пори року», 2013; «Видіння Рози», 2014) та Р. Поклітару («Вгору по річці», 2017; «Вій», 2019) багатозначними текстами культури, що можна інтерпретувати на рівні контексту власне балету (техніко-технологічні та художньо-образні рішення), контексту автора (вкладені автором додаткові сенси, алюзії, ремінісценції, метафори та ін.) й контексту інтерпретатора (рівень хореографічної обізнаності та художньо-образного мислення; сучасні культурно-історичні події; біографічні віхи; рівень фаховості у тій чи іншій сфері діяльності та ін.).

Серед перспективних напрямів подальших досліджень – визначення методики трактування (інтерпретування) балетних вистав як текстів культури, порівняння постановочних рішень балетів О. Родіна та інших композиторів у репертуарі «Київ модерн-балету» крізь призму культурних патернів, виявлення культуротворчого значення діяльності «Київ модерн-балету» у вітчизняному та світовому культурному дискурсі та ін.

Список використаних джерел:

1. Афоніна, О. (2018). Культурний код і «подвійне кодування» в мистецтві : автореф. дис... доктора мистецтвознавства: спец. 26.00.01 «Теорія та історія культури». Київ : Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв. 36 с.
2. Афоніна, О. (2021). Сучасне мистецтво в теорії та практиці. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, 1, 48–52.
3. Афоніна, О. (2022). Коди культури у сучасній музичній творчості. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. 1, 111–116.
4. Афоніна, О. (2023). Візуальне сприйняття звукообразів у фортепіанній та оркестровій музиці «Вій» українських композиторів. *Мистецтвознавчі записки*, 43, 76–81.
5. Вгору по річці. *Kyiv Modern Ballet. Teamp. Penepnyap*. URL: <https://kyivmodernballet.com/theater/repertoire/14>
6. Вій. *Kyiv Modern Ballet. Teamp. Penepnyap*. URL: <https://kyivmodernballet.com/theater/repertoire/32>
7. Гресь, О., Сорока, М. (2021). Постмодерністські інтерпретації творів Миколи Гоголя. *Танцювальні студії*, 4 (2), 136–143. <https://doi.org/10.31866/2616-7646.4.2.2021.249291>
8. Демчук, Р. (2012). Культурологія: тексти та контексти. *Наукові записки НаУКМА*, 127, 13–19.
9. Зінченко, В. (2016). Балет О. Родіна «Видіння рози»: інновація чи вторинність? *Київське музикознавство*, 53, 129–135.
10. Зінченко, В. (2018). Сучасний український балет: соціокультурні та художні компоненти. *Українська культура : минуле, сучасне, шляхи розвитку*, 28, 201–206.
11. Зінченко, В. (26.10.2019). Вбити чи любити? «Вій» від Радю Поклітару та Київ Модерн-балету. *Moderato*. URL: <https://moderato.in.ua/events/vbiti-chi-lyubiti-viy-vid-radu-poklitaru-ta-kiyiv-modern-balet.html?fbclid=IwAR2pONE-eKDYpjNmZ9MEZbk8H4ulBUD-CgRpR82xlZI8uxOSylfKySDDgs>
12. Кабацій, М. (20.03.2023). Київ модерн-балет показав першу прем'єру за рік повномасштабної війни. *Українська правда*. URL: <https://life.pravda.com.ua/culture/2023/03/20/253432/>

13. Левченко, О. (2006). Текст культури в пошуках автора: Масова свідомість і художня культура у тексті радянської культури (за матеріалами театру і кіно). Київ : Держ. центр театрального мистецтва імені Леся Курбаса. 288 с.
14. Небесник, А. (2016). «Київ модерн-балет»: авторський театр і творча лабораторія. *Вісник КНУКіМ. Серія «Мистецтвознавство»*, 35, 89–98.
15. Підлипська, А. (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>
16. Погребняк, М. (2020). Танець «модерн» та неокласичний танець в українському балеті XXI ст.: шляхи асиміляції та форми презентації. *Актуальні питання гуманітарних наук*, 30, 1, 195–204.
17. Поліщук, Т. (18.06.2014) Поліфонія почуттів. *День*. URL: <https://day.kyiv.ua/article/kultura/polifoniya-rochuttiv>
18. Поліщук, Т. (28.11.2013) Соло для закоханих. *День*. URL: <https://day.kyiv.ua/article/den-ukrayiny/solo-dlya-zakokhanykh>
19. Родін Олександр. URL: <https://ukrainianlive.org/rodin-olexander>
20. Тарасенко, Л. (31.01.2014). Як і з чого народжується музика? *День*. URL: <https://day.kyiv.ua/article/kultura/yak-i-z-choho-narodzhuetsya-muzyka>
21. Шуляков, І. (2018). Тексти культури в діалоговій концепції М. Бахтіна та В. Біблера. *Культура України: Культурологія*, 60, 142–149.

References:

1. Afonina, O. (2018). Kulturnyi kod i “podviine koduvannia” v mystetstvi : avtoref [Cultural code and “double coding” in art: autoref. dis... doctor of art studies]. Extended abstract of doctor’s thesis. Kyiv: Natsionalna akademiia kerivnykh kadriv kultury i mystetstv [National Academy of Managers of Culture and Arts] [in Ukrainian].
2. Afonina, O. (2021). Suchasne mystetstvo v teorii ta praktytsi [Modern art in theory and practice]. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv*, 1, 48–52 [in Ukrainian].
3. Afonina, O. (2022). Kody kultury u suchasni muzychnii tvorchosti [Codes of culture in modern musical creativity]. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv*, 1, 111–116 [in Ukrainian].
4. Afonina, O. (2023). Vizualne spryiniattia zvukoobraziv u fortepianni ta orkestrovii muzytsi “Vii” ukrainskykh kompozytoriv [Visual perception of sound images in the piano and orchestral music “Viy” by Ukrainian composers]. *Mystetstvoznavchi zapysky*, 43, 76–81 [in Ukrainian].
5. Vhoru po richtsi [Up the river]. *Kyiv Modern Ballet. Teatr. Repertuar*. Retrived from <https://kyivmodernballet.com/theater/repertoire/14> [in Ukrainian].
6. Vii. *Kyiv Modern Ballet. Teatr. Repertuar*. Retrived from <https://kyivmodernballet.com/theater/repertoire/32> [in Ukrainian].
7. Hres, O., & Soroka, M. (2021). Postmodernistski interpretatsii tvoriv Mykoly Hoholia [Postmodernist interpretations of Mykola Gogol’s works]. *Tantsiuvalni studii*, 4 (2), 136–143. <https://doi.org/10.31866/2616-7646.4.2.2021.249291> [in Ukrainian].
8. Demchuk, R. (2012). Kulturolohiia: teksty ta konteksty [Cultural studies: texts and contexts]. *Naukovi zapysky NaUKMA*, 127, 13–19 [in Ukrainian].
9. Zinchenko, V. (2016). Balet O. Rodina “Vydinnia rozy”: innovatsiia chy vtorynnist? [O. Rodin’s ballet “Vision of the Rose”: innovation or second nature?] *Kyivske muzykoznavstvo*, 53, 129–135 [in Ukrainian].
10. Zinchenko, V. (2018). Suchasnyi ukrainskyi balet: sotsiokulturni ta khudozhni komponenty [Modern Ukrainian ballet: sociocultural and artistic components]. *Ukrainska kultura : mynule, suchasne, shliakhy rozvytku*, 28, 201–206 [in Ukrainian].
11. Zinchenko, V. (26.10.2019). Vbyty chy liubyty? “Vii” vid Radu Poklitaru ta Kyiv Modern-baletu [Kill or love? “Eyelash” by Radu Poklitaru and Kyiv Modern Ballet]. *Moderato*. Retrived from <https://moderato.in.ua/events/vbiti-chi-liubiti-viy-vid-radu-poklitaru-ta-kiyiv-modern-balet.html?fbclid=IwAR2pOHE-eKDYpjNMtz9MEZbk8H4ulBUD-CgRpR82xlZI8uxOSylfKySDDgs> [in Ukrainian].
12. Kabatsii, M. (20.03.2023). Kyiv modern-balet pokazav pershu premieru za rik povnomashtabnoi viiny [Kyiv Modern Ballet presented its first premiere in a year of full-scale war]. *Ukrainska pravda*. Retrived from <https://life.pravda.com.ua/culture/2023/03/20/253432/> [in Ukrainian].
13. Levchenko, O. (2006). Tekst kultury v poshukakh avtora: Masova svidomist i khudozhnia kultura u teksti radianskoi kultury (za materialamy teatru i kino) [The text of culture in search of the author: Mass consciousness and artistic culture in the text of Soviet culture (based on theater and film materials)]. Kyiv : Derzh. tsentr teatralnoho mystetstva imeni Lesia Kurbasa [State. theater art center named after Les Kurbas] [in Ukrainian].

-
14. Nebesnyk, A. (2016). "Kyiv modern-balet": avtorskyi teatr i tvorcha laboratoriiia ["Kyiv Modern Ballet": author's theater and creative laboratory]. *Visnyk KNUKiM. Seriia "Mystetstvoznavstvo"*, 35, 89–98 [in Ukrainian].
 15. Pidlypska, A. (2018). Balet R. Poklitaru "Lebedyne ozero. Suchasna versiiia" u svitli krytyky [Ballet by R. Poklitaru "Swan Lake". Modern version" in the light of criticism]. *Tantsiuvalni studii*, 2, 76–83. <https://doi.org/10.31866/2616-7646.2.2018.154496> [in Ukrainian].
 16. Pohrebniak, M. (2020). Tanets "modern" ta neoklasychnyi tanets v ukrainskomu baleti KhKhI st.: shliakhy asymiliatsii ta formy prezentatsii ["Modern" dance and neoclassical dance in Ukrainian ballet of the 21st century: ways of assimilation and forms of presentation]. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk*, 30, 1, 195–204. [in Ukrainian].
 17. Polishchuk, T. (18.06.2014) Polifoniia pochuttiv [Polyphony of feelings]. *Den*. Retrived from <https://day.kyiv.ua/article/kultura/polifoniya-pochuttiv> [in Ukrainian].
 18. Polishchuk, T. (28.11.2013) Solo dlia zakokhanykh [Solo for lovers]. *Den*. Retrived from <https://day.kyiv.ua/article/den-ukrayiny/solo-dlya-zakokhanykh> [in Ukrainian].
 19. Rodin Oleksandr. Retrived from <https://ukrainianlive.org/rodin-olexander> [in Ukrainian].
 20. Tarasenko, L. (31.01.2014). Yak i z choho narodzhuietsia muzyka? [How and from what is music born?] *Den*. Retrived from <https://day.kyiv.ua/article/kultura/yak-i-z-choho-narodzhuyetsya-muzyka> [in Ukrainian].
 21. Shuliakov, I. (2018). Teksty kultury v dialohovii kontseptsii M. Bakhtina ta V. Biblera [Texts of culture in the dialogic concept of M. Bakhtin and V. Bibler]. *Kultura Ukrainy: Kulturolohiia*, 60, 142–149 [in Ukrainian].

ЗМІСТ

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Кришмарел Вікторія Юріївна, Нікольський Євген Володимирович МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАУВАГИ ЩОДО ДОСЛІДЖЕННЯ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ КОМПЕТЕНТНОСТІ ТА ГРАМОТНОСТІ З ОГЛЯДУ НА СУЧАСНУ ОСВІТНЮ СИСТЕМУ УКРАЇНИ.....	4
Сарапін Олександр Васильович КЛАСИФІКАЦІЯ ПРОТЕСТАНТИЗМУ У ПУБЛІКАЦІЯХ ВІТЧИЗНЯНИХ НАУКОВЦІВ: У ПОШУКАХ ОПТИМАЛЬНОЇ МОДЕЛІ.....	12
Филипович Людмила Олександрівна НЕБЕЗПЕКА ВНУТРІШНЬОПРАВОСЛАВНОГО КОНФЛІКТУ В УКРАЇНІ ДЛЯ МІЖХРИСТІЯНСЬКИХ ВІДНОСИН.....	19
Шиманович Андрій Олександрович ЕТНОКУЛЬТУРНІ ІДЕОЛОГЕМИ ПРОТОІЄРЕЯ ІОАННА РОМАНІДСА ТА ЇХ ЗГУБНІСТЬ ДЛЯ ПРАВОСЛАВ'Я ХХІ СТОЛІТТЯ.....	26
Shpakovych Vitalii THE PHENOMENON OF HUMAN PERFECTION: RELEVANCE AND FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF STUDY.....	33

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

Біліченко Лідія Сергіївна ДІЯЛЬНІСТЬ КОМІТЕТУ ПІВДЕННО-ЗАХІДНОГО ФРОНТУ В РОКИ ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ.....	39
Делятинський Руслан Іванович, Василів Павло Романович, Єгрешій Олег Ігорович, Комар Григорій Михайлович ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКИЙ ЄПІСКОП ІВАН ЛЯТИШЕВСЬКИЙ (1879–1957) ЯК МУЧЕНИК ЗА ВІРУ: ІСТОРІОГРАФІЧНИЙ ДИСКУРС І ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА.....	47
Кіосов Дмитро Дем'янович КІНОТЕАТРИ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ МІСТ-ПОРТІВ ПІВНІЧНОГО ПРИАЗОВ'Я НА ПОЧАТКУ ХХ СТ.....	82
Синявська Олена Олександрівна ПЕРША ВІЙНА БІЛЬШОВИЦЬКОЇ РОСІЇ ПРОТИ УНР КРИЗЬ ПРИЗМУ УКРАЇНСЬКИХ ЗМІ.....	88

ФІЛОСОФІЯ

Бабасєв Рустам Фархадович СТАНОВЛЕННЯ ДИДЖЕЙ-КУЛЬТУРИ. ВІД ПОЧАТКУ ДО ЕПОХИ ДИСКО: ІСТОРІКО-КУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ.....	96
Бутенко Олексій Володимирович АНАЛІЗ КОМУНІКАЦІЙНИХ МЕРЕЖ У КУЛЬТУРНИХ КОНТЕКСТАХ.....	103
Василенко Марина Петрівна, П'янзін Сергій Дмитрович, Поліщук Наталія Володимирівна ФЕНОМЕН ВІДМЕЖУВАННЯ ЛЮДИНИ ВІД СВІТУ У СВІДОМОСТІ БАЧЕННЯ СЕБЕ РЕАЛЬНОГО ТА УЯВНОГО.....	108

Вихованець Зоріна Сергіївна АКТУАЛІЗАЦІЯ ІСТОРИЧНОЇ ДІЄВОСТІ ЛЮДИНИ В ЦІННИСНО-СМИСЛОВОМУ КОНТЕКСТІ СОЦІАЛЬНИХ ПОТРЕБ.....	116
Волотовська Валентина Петрівна РЕЛІГІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНЦІВ В УМОВАХ РОСІЙСЬКОЇ АГРЕСІЇ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ.....	125
Волошина Наталія Миколаївна ФІЛОСОФСЬКІ МЕЙНСТРИМИ ІНТЕЛЕКТУ СУЧАСНОГО ВІЙСЬКОВОСЛУЖБОВЦЯ.....	138
Герасимова Ельвіра Миколаївна СВОБОДА ДІЇ ЯК УНІВЕРСАЛЬНИЙ ЗАСІБ РЕОРГАНІЗАЦІЇ СУСПІЛЬНОГО БУТТЯ.....	145
Кірієнко Сергій Володимирович, Лапутько Анна Валеріївна ПИТАННЯ ВПЛИВУ НАУКОВОГО ЗНАННЯ НА СВИТОГЛЯД ЗДОБУВАЧІВ МЕДИЧНОЇ ВИЩОЇ ОСВІТИ.....	152
Козаченко Надія Павлівна ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНИЙ АРГУМЕНТ В ОБҐРУНТУВАННІ УНІВЕРСАЛЬНОЇ МЕТАНОРМИ К.-О. АПЕЛЯ.....	158
Колесник Ігор Миколайович ЛАБОРАТОРІЯ СЕКУЛЯРНОЇ МЕДИТАЦІЇ ЯК ФІЛОСОФСЬКИЙ ПРОЄКТ НЕФОРМАЛЬНОЇ ОСВІТИ.....	164
Колесніченко Максим Валентинович ДИНАМІКА ЕТНІЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В КОНТЕКСТІ КОНЦЕПЦІЇ СОЦІАЛЬНОЇ КОГЕЗІЇ ПОЛІЕТНІЧНОГО СУСПІЛЬСТВА.....	170
Кудря Ігор Георгійович, Конюшевський Олександр Іванович ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ АНТИЧНОЇ АРХІТЕКТУРИ.....	180
Маринець Надія Василівна, Кондратюк-Антонова Тетяна Вячеславівна, Поліщук Наталія Володимирівна РОЛЬ ОСВІТИ У ФОРМУВАННІ ПРОЦЕСУ ПІЗНАННЯ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ.....	185
Матусевич Тетяна Володимирівна ЕВРИСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ НАУКОВОЇ ОСВІТИ ДЛЯ РОЗВИТКУ ВІДПОВІДАЛЬНОГО ГРОМАДЯНСТВА: АКсіОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ.....	193
Місержи Світлана Дмитрівна ФІЛОСОФСЬКІ ТА БІОЕТИЧНІ АСПЕКТИ СМЕРТІ ТА ВМИРАННЯ.....	199
Облап Павло Васильович ГЛОБАЛІЗАЦІЯ У КОНТЕКСТІ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ПІДХОДУ ДО РОЗВИТКУ СУСПІЛЬСТВА У ХХІ СТОЛІТТІ.....	208
Panchuk Liudmyla SOZIOKULTURELLE BEWUSSTSEIN-GESTALTUNG DER UKRAINER: ANALYSE DER VERBALISIERUNG VON AGGRESSION IN DER REDE DER HELDEN VON VOLODYMYR VYNNYCHENKOS DRAMA „DER WEISSE BÄR UND DIE SCHWARZE PANTHERKATZE“.....	214
Патлайчук Оксана Віталіївна, Ступак Ольга Петрівна ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ НАУКОВО-ТЕХНІЧНИХ РИЗИКІВ, ПОВ'ЯЗАНИХ ІЗ РОЗВИТКОМ НОВИХ ТЕХНОЛОГІЙ ТА НАУКОВИХ ВІДКРИТТІВ.....	223

Петранюк Андрій Ігорович, Гоян Ігор Миколайович ФОРМУВАННЯ ГЕНДЕРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В УМОВАХ ІНФОРМАЦІЙНО-МЕРЕЖЕВОГО ПРОСТОРУ.....	232
Притула Олександр Леонтійович ІДЕОЛОГІЯ ВІЙСЬКОВО-ПАТРІОТИЧНОГО ВИХОВАННЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ ДОКОЗАЦЬКОГО ПЕРІОДУ.....	239
Радуцький Олександр Романович ДЕЦЕНТРАЛІЗАЦІЯ ЯК ІНСТРУМЕНТ ФОРМУВАННЯ ЕФЕКТИВНОЇ СИСТЕМИ ВЛАДИ: ДОСЛІДЖЕННЯ НА ПРИКЛАДІ КРАЇН ЄС З УРАХУВАННЯМ ОСВІТНІХ РЕФОРМ.....	246
Сарасва Ольга Віталіївна ТЕОРІЯ НАРАТИВУ ЮЛІЇ КРИСТЕВОЇ.....	258
Свідло Тетяна Миколаївна, Сидоренко Артем Ігорович, Сторожик Марина Іванівна ІСТОРИЧНІ ОСВІТНІ ТРАДИЦІЇ ТА ЇХ МІСЦЕ У СУЧАСНИХ СТРАТЕГІЯХ РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА.....	264
Сирінський Роман Аркадійович ЛЕНІНСЬКА МОДЕЛЬ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПОЛІТИКИ ЯК ОДНА З ТЕОРЕТИЧНИХ ОСНОВ РОСІЙСЬКИХ ШОВІНІЗМУ ТА ІМПЕРІАЛІЗМУ РАДЯНСЬКИХ ТА ПОСТРАДЯНСЬКИХ ЧАСІВ.....	272
Сирінський Роман Аркадійович ПОГЛЯДИ КАРЛА МАРКСА І ФРІДРІХА ЕНГЕЛЬСА НА ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ МІЖНАЦІОНАЛЬНИХ ВІДНОСИН У СВІТІ ТА ЇХ НАСТУПНА ТРАНСФОРМАЦІЯ.....	285
Сковронський Богдан Володимирович ФОРМУВАННЯ ЦИКЛУ «СЕМИ ВІЛЬНИХ МИСТЕЦТВ» В АНТИЧНІЙ КУЛЬТУРІ: ЗНАННЯ ЯК ІНТЕНЦІЙНИЙ ПРЕДМЕТ.....	299
Фуркало Вікторія Станіславівна, Фуркало Володимир Ісакович МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ РОЗВИТКУ ТА СТАНОВЛЕННЯ ОСВІТНЬОЇ ПАРАДИГМИ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ЄВРОІНТЕГРАЦІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ.....	306
Якубець Віталій Олександрович БАЗОВІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ІНФОРМАЦІЇ В МЕРЕЖЕВОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....	313
КУЛЬТУРОЛОГІЯ	
Ареф'єва Єлізавета Юріївна КРЕАТИВНІ НАСТАНОВИ РОЗВИТКУ МУЗИЧНОЇ КУЛЬТУРИ ХХ СТОЛІТТЯ.....	318
Байда Ігор Васильович ТРАНСФОРМАЦІЯ СПОЖИВАННЯ МЕДІА В ЦИФРОВІЙ КУЛЬТУРІ: КРОС-КУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ.....	324
Висоцький Олександр Анатолійович ЦІННОСТІ ЯК ДЕТЕРМІНАНТИ КУЛЬТУРНОГО РОЗВИТКУ: ТЕОРЕТИКО-ПРАКТИЧНИЙ ДИСКУРС.....	329
Geraskov Sergii, Ziniakova Maryna TRANSFORMATION OF IMAGE OF YŌKAI IN JAPANESE CULTURE: FROM ARTS TO THEORIES.....	335

Darovanets Kateryna THE DIGITAL ERA: FROM TRANSFORMATION OF CULTURE TO CHANGES IN ITS POPULARIZATION.....	344
Єпик Даниїл Валерійович РЕАЛІЗАЦІЯ ПРИНЦИПУ ІСТОРИЧНОЇ ДОСТОВІРНОСТІ В УКРАЇНСЬКОМУ КІНЕМАТОГРАФІ ХХІ СТ.....	351
Olha Koriievska NEW CULTURAL HISTORY AS AN IMMANENT FEATURE OF CULTURAL PRACTICES.....	359
Косінська Тетяна Вікторівна ВПЛИВ ПОЛІТИЧНИХ, СОЦІАЛЬНИХ ТА КУЛЬТУРНИХ ЧИННИКІВ НА ХОРОВУ КУЛЬТУРУ ПОДІЛЛЯ (КІНЕЦЬ ХХ – ПЕРША ЧВЕРТЬ ХХІ СТОЛІТТЯ).....	365
Піщанська Вікторія Миколаївна СПЕЦИФІКА ЕСТЕТИЧНОГО У ФОРМУВАННІ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ.....	373
Пронюк Марія Мирославівна СПІВПРАЦЯ ЙОСИФА СЛІПОГО З УКРАЇНСЬКИМИ МИТЦЯМИ ТА НАУКОВЦЯМИ У РИМСЬКИЙ ПЕРІОД ЙОГО ЖИТТЯ (1963–1984).....	380
Ткачук Богдана Вікторівна ДОСЛІДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРНОЇ ПАМ'ЯТІ КРИЗЬ ПРИЗМУ ПОСТКОЛОНІАЛЬНОЇ ТЕОРІЇ.....	385
Чех Наталя Борисівна ВИТОКИ ТА УМОВИ РОЗВИТКУ «СУБ'ЄКТИВНОЇ ФОТОГРАФІЇ» В СРСР В ОСТАННІЙ ТРЕТИНІ ХХ СТОЛІТТЯ.....	392
Овчаренко Андрій Володимирович, Ларікова Людмила Анатоліївна ОСОБЛИВОСТІ АРХЕТИПНИХ ОБРАЗІВ В УКРАЇНСЬКІЙ ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ ТА ЇХ ТРАНСФОРМАЦІЯ У ВІЗУАЛЬНОМУ ІНТЕРНЕТ-КОНТЕНТІ.....	402
Кондратюк Дмитро Олександрович БАЛЕТИ ОЛЕКСАНДРА РОДІНА У РЕПЕРТУАРІ «КИЇВ МОДЕРН-БАЛЕТУ»: КУЛЬТУРОЛОГІЧНА ОПТИКА.....	408

CONTENTS

RELIGIOUS STUDIES

- Kryshmarel Viktoriia, Nikolsky Yevhen**
METHODOLOGICAL NOTES ABOUT THE RESEARCH IN THE SPHERE
OF RELIGIOUS COMPETENCE AND LITERACY FROM THE POINT
OF VIEW OF THE MODERN EDUCATION SYSTEM OF UKRAINE.....4
- Sarapin Alexander**
CLASSIFICATION OF PROTESTANTISM IN THE PUBLICATIONS OF DOMESTIC
SCIENTISTS: IN SEARCH OF THE OPTIMAL MODEL.....12
- Fylypovych Liudmyla**
ORTHODOX CHURCHES OF UKRAINE THROUGH THE EYES
OF NON-ORTHODOX CHRISTIANS: SECURITY RISKS.....19
- Shymanovych Andrii**
ETHNO-CULTURAL IDEOLOGEMES
OF ARCHPRIEST JOHN ROMANIDES AND THEIR DETRIMENTAL NATURE
FOR THE 21-CENTURY ORTHODOXY.....26
- Shpakovych Vitalii**
THE PHENOMENON OF HUMAN PERFECTION:
RELEVANCE AND FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF STUDY.....33

HISTORY AND ARCHAEOLOGY

- Bilichenko Lidiia**
ACTIVITIES OF THE SOUTH-WESTERN FRONT COMMITTEE DURING THE FIRST
WORLD WAR.....39
- Deliatynskyy Ruslan, Vasyliv Pavlo, Yehreshii Oleg, Komar Grygory**
GREEK-CATHOLIC BISHOP IVAN LYATYSHEVSKIY (1879–1957)
AS A MARTYR FOR THE FAITH: HISTORIOGRAPHICAL
DISCOURSE AND SOURCE BASE.....47
- Kiosov Dmytro**
CINEMAS IN THE SOCIOCULTURAL SPACE OF NORTHERN AZOV PORT CITIES
AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY.....82
- Syniavska Olena**
BOLSHEVIK RUSSIA'S FIRST WAR AGAINST THE UKRAINIAN NATIONAL
REPUBLIC THROUGH THE EYES OF THE UKRAINIAN MEDIA.....88

PHILOSOPHY

- Babaiev Rustam**
FORMATION OF DJ CULTURE: HISTORICAL AND CULTURAL ANALYSIS.....96
- Butenko Oleksii**
ANALYSIS OF COMMUNICATION NETWORKS IN CULTURAL CONTEXTS.....103
- Vasylenko Maryna, Pianzin Serhii, Polishchuk Nataliia**
THE PHENOMENON OF SEPARATION OF A PERSON FROM THE WORLD
IN THE CONSCIOUSNESS OF SEEING ONESELF AS REAL AND IMAGINARY.....108

Vykhovanets Zorina ACTUALIZATION OF HUMAN HISTORICAL ACTIVITY IN THE VALUABLE AND MEANING CONTEXT OF SOCIAL NEEDS.....	116
Volotovska Valentyna RELIGIOUS IDENTITY OF UKRAINIANS IN THE CONDITIONS OF RUSSIAN AGGRESSION: THEORETICAL AND METHODOLOGICAL APPROACHES.....	125
Voloshyna Natalya PHILOSOPHICAL MAINSTREAMS OF THE INTELLECT OF THE MODERN MILITARY SERVICEMAN.....	138
Gerasymova Elvira FREEDOM OF ACTION AS A UNIVERSAL MEANS OF REORGANIZING SOCIAL BEING.....	145
Kiriienko Serhii, Laputko Anna ISSUES OF INFLUENCE OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE ON THE WORLDVIEW OF APPLICANTS OF HIGHER MEDICAL EDUCATION.....	152
Kozachenko Nadiia THE TRANSCENDENTAL ARGUMENT IN THE JUSTIFICATION OF THE UNIVERSAL METANORM BY K.-O. APPEL.....	158
Kolesnyk Ihor LABORATORY OF SECULAR MEDITATION AS A PHILOSOPHICAL PROJECT OF INFORMAL EDUCATION.....	164
Kolesnichenko Maksym DYNAMICS OF ETHNIC IDENTITY IN THE CONTEXT OF THE CONCEPT OF SOCIAL COHESION OF A POLYETHNIC SOCIETY.....	170
Kudrya Igor, Konyushevsky Oleksandr PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF ANCIENT ARCHITECTURE.....	180
Marynets Nadiia, Kondratyuk-Antonova Tetyana, Polishchuk Nataliia THE ROLE OF EDUCATION IN SHAPING THE PROCESS OF COGNITION: A PHILOSOPHICAL ANALYSIS.....	185
Matusevych Tetiana THE HEURISTIC POTENTIAL OF SCIENCE EDUCATION FOR THE DEVELOPMENT OF RESPONSIBLE CITIZENSHIP: AN AXIOLOGICAL ASPECT.....	193
Miserzhy Svitlana PHILOSOPHICAL AND BIOETHICAL ASPECTS OF DEATH AND DYING.....	199
Oblap Pavlo GLOBALIZATION IN THE CONTEXT OF CIVILIZATION APPROACH TO SOCIETY DEVELOPMENT IN THE XXI CENTURY.....	208
Panchuk Liudmyla FORMATION OF THE SOCIO-CULTURAL CONSCIOUSNESS OF UKRAINIANS: ANALYSIS OF AGGRESSION VERBALIZATION IN THE SPEECH OF V. VYNNYCHENKO'S DRAMA CHARACTERS "BLACK PANTHER AND WHITE BEAR".....	214
Patlaichuk Oksana, Stupak Olga PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF SCIENTIFIC AND TECHNICAL RISKS ASSOCIATED WITH THE DEVELOPMENT OF NEW TECHNOLOGIES AND SCIENTIFIC DISCOVERIES....	223

Petraniuk Andrii, Hoian Ihor FORMATION OF GENDER IDENTITY IN THE CONDITIONS OF THE INFORMATION AND NETWORK SPACE.....	232
Prytula Olexandr IDEOLOGY OF MILITARY-PATRIOTIC EDUCATION IN THE UKRAINIAN PHILOSOPHY OF THE PRE-COSSACK PERIOD.....	239
Radutskyi Oleksandr DECENTRALISATION AS A TOOL FOR BUILDING AN EFFECTIVE SYSTEM OF GOVERNMENT: A STUDY ON THE EXAMPLE OF EU COUNTRIES TAKING INTO ACCOUNT EDUCATIONAL REFORMS.....	246
Saraieva Olha JULIA KRISTEVA'S NARRATIVE THEORY.....	258
Svidlo Tetiana, Sydorenko Artem, Storozhyk Maryna HISTORICAL EDUCATIONAL TRADITIONS AND THEIR PLACE IN MODERN CIVIL SOCIETY DEVELOPMENT STRATEGIES.....	264
Syrinskyi Roman LENIN'S MODEL OF NATIONAL POLICY AS ONE OF THE THEORETICAL FOUNDATIONS OF RUSSIAN CHAUVINISM AND IMPERIALISM IN SOVIET AND POST-SOVIET TIMES.....	272
Syrinskyi Roman THE VIEWS OF MARX AND ENGELS ON THE PROSPECTS OF THE INTERNATIONAL RELATIONS GLOBAL DEVELOPMENT AND THEIR SUBSEQUENT TRANSFORMATION....	285
Skovronskyi Bohdan FORMATION OF THE CYCLE OF "SEVEN LIBERAL ARTS" IN ANCIENT CULTURE: KNOWLEDGE AS AN INTENTIONAL SUBJECT.....	299
Furkalo Victoria, Furkalo Volodymyr METHODOLOGICAL PRINCIPLES OF THE DEVELOPMENT AND ESTABLISHMENT OF THE EDUCATIONAL PARADIGM IN THE CONTEXT OF MODERN EUROPEAN INTEGRATION TRANSFORMATIONS.....	306
Yakubets Vitalii BASIC CHARACTERISTICS OF INFORMATION IN A NETWORK SOCIETY.....	313
CULTUROLOGY	
Arefieva Elizaveta CREATIVE GUIDELINES FOR THE DEVELOPMENT OF 20TH CENTURY MUSICAL CULTURE.....	318
Baida Ihor TRANSFORMATION OF MEDIA CONSUMPTION IN DIGITAL CULTURE: A CROSS-CULTURAL ANALYSIS.....	324
Vysotskyi Oleksandr VALUES AS DETERMINANTS OF CULTURAL DEVELOPMENT: A THEORETICAL AND PRACTICAL DISCOURSE.....	329
Geraskov Sergii, Ziniakova Maryna TRANSFORMATION OF IMAGE OF YŌKAI IN JAPANESE CULTURE: FROM ARTS TO THEORIES.....	335

Darovanets Kateryna THE DIGITAL ERA: FROM TRANSFORMATION OF CULTURE TO CHANGES IN ITS POPULARIZATION.....	344
Yepyk Danyil IMPLEMENTATION OF THE PRINCIPLE OF HISTORICAL AUTHENTICITY IN UKRAINIAN CINEMATOGRAPHY OF THE XXI CENTURY.....	351
Kopiiavska Olha NEW CULTURAL HISTORY AS AN IMMANENT FEATURE OF CULTURAL PRACTICES.....	359
Kosinska Tetiana THE INFLUENCE OF POLITICAL, SOCIAL, AND CULTURAL FACTORS ON CHORAL CULTURE IN PODILLYA (LATE 20TH – EARLY 21ST CENTURY).....	365
Pishchanska Viktoriia THE SPECIFICITY OF “AESTHETIC” IN THE FORMATION OF MODERN UKRAINIAN CULTURE.....	373
Proniuk Mariia JOSYF SLIPYJ AND UKRAINIAN ARTISTS AND SCIENTISTS: COLLABORATION DURING HIS ROMAN PERIOD OF LIFE (1963–1984).....	380
Tkachuk Bohdana UKRAINIAN CULTURAL MEMORY STUDIES THROUGH THE PRISM OF POSTCOLONIAL THEORY.....	385
Cekh Natalia ORIGINS AND CONDITIONS OF DEVELOPMENT OF SUBJECTIVE PHOTOGRAPHY IN THE USSR IN THE LATE 20TH CENTURY.....	392
Ovcharenko Andrii, Larikova Liudmyla FEATURES OF ARCHETYPICAL IMAGES IN UKRAINIAN TRADITIONAL CULTURE AND THEIR TRANSFORMATION IN VISUAL INTERNET CONTENT.....	402
Kondratiuk Dmytro BALLETS BY OLEKSANDR RODIN IN THE REPERTOIRE OF THE KYIV MODERN BALLET: CULTURAL OPTICS.....	408

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 2 (10)

Коректура • Ірина Миколаївна Чудеснова

Комп'ютерна верстка • Юлія Станіславівна Семенченко

Формат 60×84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсет. Цифровий друк.
Ум. друк. арк. 49,29. Замов. № 0724/501. Наклад 300 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»
65101, Україна, м. Одеса, вул. Інглезі, 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.