

Український державний університет  
імені Михайла Драгоманова

Видавничий дім «Гельветика»

# КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 3 (11)



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, Університет 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 № 2 від 19.09.2024 р.)

Науковий журнал «Культурологічний альманах» зареєстровано друкованим медіа  
(Рішення Національної ради України з питань телебачення і радіомовлення № 2694 від 05.09.2024 року.)

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 at 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 at the 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. 2 as of 19.09.2024)

“Culturological Almanac” is registered as print media  
(Decision of the National Council of Television and Radio Broadcasting of Ukraine:  
Decision No. 2694 as of 05.09.2024.)

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 2-284:271.2(091)

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.3.1>

**Кисляк Леся Несторівна,**

*кандидат філологічних наук, доцент,*

*доцент кафедри загальноправових та гуманітарних дисциплін*

*Івано-Франківського навчально-наукового юридичного інституту*

*Національного університету «Одеська юридична академія»*

*orcid.org/0000-0001-7552-9134*

*kyslyak.lesya73@gmail.com*

**Коваль Іван Васильович,**

*кандидат політичних наук, доцент,*

*доцент кафедри загальноправових та гуманітарних дисциплін*

*Івано-Франківського навчально-наукового юридичного інституту*

*Національного університету «Одеська юридична академія»*

*orcid.org/0009-0003-8839-244X*

*koval.ivan.if@gmail.com*

### РЕТРОСПЕКТИВНИЙ ПОГЛЯД НА СТАЛІНСЬКЕ ВІДНОВЛЕННЯ ДІЯЛЬНОСТІ РОСІЙСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

У роботі досліджено причини відновлення діяльності Московського патріархату Російської православної церкви 1943 р. за сприяння диктатора Й. Сталіна. Визначено роль та основні напрями діяльності сталінської Російської православної церкви.

Акцентовано увагу на тому, що об'єктивні передумови, зокрема перелом у ході Другої світової війни, підготовка до відкриття другого фронту та створення нової міжнародної безпекової організації – ООН, змусили Сталіна кардинально змінити відношення до Церкви та релігії в СРСР. Звернено увагу на те, що і внутрішні чинники, зокрема активізація церковного життя на окупованій фашистами території, відродження Української автокефальної церкви, Румунської православної церкви та ін., лояльне ставлення віруючих Російської православної церкви до радянської влади зумовлювали ці зміни.

Наголошено, що диктатор Й. Сталін, легалізуючи діяльність Російської православної церкви та проголосуючи патріархат, переслідував, насамперед, власні цілі – перетворення Російської православної церкви на інституцію шпionажу, прислужницю режиму та контрольовану радянською владою структуру.

Доведено, що обрання патріархом Сергія (Страгородського) було сприйнято неоднозначно як у Радянському Союзі, так і за кордоном.

Узагальнено, що як і в синодальний період існування Російської імперії, так і в радянський період Російська православна церква була повністю підпорядкована чинній владі та була надійним інструментом маніпуляцій віруючих.

Зроблено висновок про те, що всі ієрархи Російської православної церкви були агентами КДБ і жодного висвячення на священника не відбувалося без дозволу спецслужб.

Акцентовано, що Собор Російської православної церкви 1943 р. не був канонічним і майбутня діяльність Церкви була далека від ідеалу справжньої релігійної організації.

Наголошено, що «сталінський томос» для Російської православної церкви перетворив її на формальну релігійну організацію, яка функціонувала в СРСР, а після розпаду Радянського Союзу путінський режим перетворив її на основного ідеологічного організатора та пропагандиста «руського міра». Теперішній патріарх Кирило оголосив «священною війною» путінську «спеціальну військову операцію» проти українського народу.

**Ключові слова:** Російська православна церква, Московський патріархат, митрополит, архієреї, священники, «руський мір», синодальний період, тоталітарний режим.

---

**Kyslyak Lesya,**  
*Candidate of Philological Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of General Law and Humanities  
Ivano-Frankivsk Educational and Scientific Law Institute  
of the National University «Odesa Law Academy»  
orcid.org/0000-0001-7552-9134  
kyslyak.lesya73@gmail.com*

**Koval Ivan,**  
*Candidate of Political Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of General Law and Humanities  
Ivano-Frankivsk Educational and Scientific Law Institute  
of the National University «Odesa Law Academy»  
orcid.org/0009-0003-8839-244X  
koval.ivan.if@gmail.com*

## **A RETROSPECTIVE LOOK AT THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH STALIN'S RESTORATION ACTIVITIES**

The work examines the reasons for the restoration of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church in 1943 with the dictator J. Stalin's help.

The role and main activity directions of Stalin's Russian Orthodox Church are determined.

Emphasis is placed on the fact that the objective prerequisites, in particular the turning point during the Second World War, the preparation for the opening of the second front and the creation of a new international security organization – the UN, forced Stalin to radically change his attitude to the church and religion in the USSR. Attention is drawn to the fact that internal factors, in particular the intensification of church life on the territory occupied by the fascists, the revival of the Ukrainian Autocephalous Church, the Romanian Orthodox Church and others, the loyal attitude of the believers of the Russian Orthodox Church to the Soviet government caused these changes.

It is emphasized that the dictator J. Stalin, while legalizing the activities of the Russian Orthodox Church and declaring the patriarchy, primarily pursued his own goals – the transformation of the Russian Orthodox Church into an espionage institution, a servant of the regime and a structure controlled by the Soviet authorities.

The article proves that the election of Serhii (Stragorodskyi) as patriarch was perceived ambiguously both in the Soviet Union and abroad.

It is summarized that both in the synodal period of the existence of the Russian Empire and in the Soviet period, the Russian Orthodox Church was completely subordinated to the existing authorities and was a reliable instrument of believer's manipulation.

It was concluded that all the hierarchs of the Russian Orthodox Church were agents of the KGB and no ordination to the priesthood took place without the permission of the special services.

It is emphasized that the Council of the Russian Orthodox Church in 1943 was not canonical and the future activity of the church was far from the ideal of a true religious organization.

It is emphasized that the «Stalinist tomos» for the Russian Orthodox Church turned it into a formal religious organization that functioned in the USSR, and after the collapse of the Soviet Union, the Putin's regime turned it into the main ideological organizer and propagandist of the «Russian World». The current Patriarch Kirill declared Putin's «special military operation» against the Ukrainian people a «holy war».

**Key words:** Russian Orthodox Church, Moscow Patriarchate, metropolitan, bishops, priests, «Russian World», synodal period, totalitarian regime.

**Постановка проблеми та її актуальність.**  
Уже більше десяти років керівництво РФ веде гібридну, а останні три роки відкриту агресивну війну, розпочату 24 лютого 2022 р., путінський режим назвав її «спеціальною військовою операцією», використовуючи пропагандистський евфемізм для опису вторгнення Росії в Україну.

Постійний обстріл ракетами, безпілотними літальними апаратами, керованими авіаційними бомбами мирних житлових районів, цілеспрямоване знищення енергетичної інфраструктури стали звичними явищами для РФ. Виявом цинізму та дикості став ракетний удар по дитячій лікарні «Охматдит», де лікуються онкохворі діти.

Кремлівський режим спирається на підтримку РПЦ Московського патріархату. На XXV зібранні Всесвітнього російського народного собору «Сьогодні та майбутнє російського міра» (Москва, 27–28 листопада 2023 р.) патріарх Кирило зачитав наказ, у якому чітко вказується, що «СВО» з духовно-морального погляду є «священною війною».

Актуальність дослідження полягає у тому, щоб розкрити джерела та закономірність перетворення РПЦ МП на ідеолога та пропагандиста «російського міра», оскільки відновлення діяльності РПЦ і проголошення патріарха Сергія (Страгородського) у 1943 р., за благословення диктатора Й. Сталіна, поклато початок перетворенню церковної інституції на державну структуру, повністю підпорядковану спецслужбам СРСР.

Нівелювання духовного начала РПЦ завершив диктатор В. Путін, який перетворив РПЦ на свій інструмент та апарат пропаганди війни та насильства.

**Аналіз досліджень та публікацій.** Основним джерелом під час написання статті послужила монографія В. Войналовича «Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс», а також дослідження українських учених, істориків та релігієзнавців П. Кралука, О. Мацука, О. Ткачук, Д. Шурхала, Я. Грицака, В. Оліцького, Ю. Подреза та ін.

**Мета статті.** Мета пропонованої статті – показати, як диктатор Сталін, відновлюючи діяльність РПЦ, зумів повністю її підпорядкувати собі та використовувати ієрархів Церкви в шпигунській діяльності на користь влади, порушуючи таємницю сповіді, священники РПЦ зобов'язані були інформували спецслужби щодо ворожих системі осіб.

Під час написання статті були використані діалектичний, історико-порівняльний методи, а також загальнологічні методи: аналіз та синтез, дедукція та індукція, узагальнення та ін.

**Виклад основного матеріалу.** Двісті років синодального правління Російською православною церквою повністю підпорядкувало духовно-релігійне життя інтересам імперії. Після більшовицького жовтневого перевороту у грудні 1917 р. був обраний патріархом Московським і всія Росії Тихон (Баллавін). Із перших днів свого служіння патріарх Тихон

зіткнувся з боротьбою більшовицького режиму проти Церкви та релігії. У 1925 р. за загадкових обставин помирає патріарх Московський Тихон, і нового не обирають.

Войовничий атеїзм у СРСР у 1929 р. оголосив війну будь-яким формам релігії. Радянська влада впродовж 1932–1937 рр., так званої «п'ятирічки безбожжя», заборонила діяльність Церкви по всій території СРСР (Шурхало, 2023.09.10).

Антирелігійні заходи влади у 20–30-х роках завдали Церкві нищівного удару. У деяких областях України (Вінницькій, Донецькій, Кіровоградській, Миколаївській, Сумській, Хмельницькій) не залишилося жодної православної церкви, а в інших (Луганській, Полтавській, Харківській) залишилося по одній. У Київській єпархії з 1 710 парафій, що існували до 1917 р., залишилося лише дві, а з 1 435 священників – три, не зберігся жоден монастир (Войналович, 2005, с. 64).

Закриття храмів супроводжувалося і репресіями священників та церковних активістів, а іноді й їх фізичним знищенням.

Після приєднання Західної України та Білорусі радянській владі не вдалося ліквідувати релігію та Церкву, оскільки релігійні вірування на цих територіях були міцними і авторитет Церкви був високим. І радянській владі довелося піти на компроміс і створити екзархат Московського патріархату із центром у Луцьку (Євсєєва, 2020.09.13).

Можна погодитися з твердженням В. Войналовича, що з початком Другої світової війни та окупацією України релігійна ситуація в республіці почала докорінно змінюватися. Це було пов'язано, по-перше, з посиленням тяжіння населення до релігії та Церкви, викликаного війною, розрухою, стражданням, утратою рідних і близьких на фронті; по-друге – зі сприянням окупаційної влади відкриттю храмів та відновленню релігійно-церковного життя на окупованих територіях; по-третє – із посиленням впливу Москви на всі сфери суспільного життя окупованих територій, у тому числі й релігійно-церковному (Войналович, 2005, с. 64–65).

Як свідчить статистика, у період окупації України на її території було відкрито 52% храмів від загальної кількості тих, що існували тоді в СРСР (Войналович, 2005, с. 65).

Окупаційна влада вела дуже виважену і тонку релігійну політику, по-перше, не надавати можливість об'єднуватися греко-католикам і православним; по-друге, сприяти розколу та деформації українського православ'я; по-третє, сприяти протистоянню між різними релігійними течіями (Євсєєва, 2020.09.13).

На Сході України відкривалися «Просвіти» й кооперативи, профспілки, що мало великий вплив на місцеве населення. Так, у Кривому Розі після організованого «Просвітою» концерту кількатисячна аудиторія спонтанно почала співати заборонений радянською владою національний гімн «Ще не вмерла Україна». Відродилося церковне життя, зокрема відновила свою діяльність Українська автокефальна церква (Грицак, 2022, с. 411).

Релігійно-церковне поживлення на окупованих територіях хвилювало сталінське оточення. Уже в липні 1941 р. заступник голови Раднаркомом В. Молотов провів зустріч із митрополитом Сергієм, щоб схилити до співпраці ієрархів РПЦ і посилити контрпропаганду на окупованих територіях (Євсєєва, 2020.09.13).

Також для протидії окупаційним адміністраціям більшовицька влада повернула до Москви екзарха України Миколая, що був призначений заступником митрополита Сергія та повинен був виконувати функції комунікатора з іноземними організаціями та журналістами (Євсєєва, 2020.09.13).

Як тільки почалася німецько-радянська війна в Радянському Союзі, більшовицька влада припинила діяльність «Товариства войовничих безбожників» та вихід газети «Безбожник», також була згорнута антирелігійна пропаганда (Шурхало, 2023.09.10).

Війна вплинула і змінила вирішення «православного питання». Так, у серпні 1941 р. в Почаївській лаврі відбулося зібрання православних архієреїв, на якому була створена Автономна православна церква (АПЦ) (Кралюк, 2023.11.06).

Ця структура формально визнавала підпорядкування Московському патріархату, але жодних зв'язків не підтримувала. АПЦ підтримувала німецька окупаційна адміністрація, оскільки в майбутньому планувала відновити Московський патріархат під своєю егідою і мати схильне ставлення до себе православних вірян. Глава Автономної православної церкви

митрополит Олексій (Громадський) готовий був стати московським патріархом.

У перший день війни, 22 червня 1941 р., з'явилося звернення не тільки Й. Сталіна, а й очільника Церкви, патріаршого місцезлюстителя Сергія (Страгородського), який після богослужіння у Богоявленському соборі написав послання, у якому закликав та благословляв на боротьбу вірян з окупантами. Митрополит Сергій не згадує ні про радянську державу, ні про радянську владу, а апелює до термінів «Росія», «Батьківщина», «руська земля», «руський народ» (Оліцький, Подрез, 2022, с. 221).

Таким чином, на початку війни РПЦ заявила про свою готовність захищати державу і співпрацювати з радянською владою.

Паралельно по всій Україні активну діяльність розгорнула Українська автокефальна православна церква (УАПЦ). На Буковині, Бессарабії, які були окуповані румунськими військами, розгорнула свою діяльність Румунська православна церква.

Переломним не тільки в німецько-російській війні, а й у стосунках між сталінською владою і Церквою став 1943 р. Відомо, що 5 червня 1943 р. Й. Сталін підписав таємну постанову Державному комітету оборони «Про затвердження заходів із поліпшення зарубіжної роботи розвідувальних органів СРСР», згідно з якою релігійні організації вперше були віднесені до категорії інтересів радянської зовнішньої розвідки (Войналович, 2005, с. 67).

Тобто ставилося завдання подолання ідеологічного бар'єру між європейськими народами та СРСР, створити видимість толерантності в стосунках із РПЦ, показати, що в країні існує свобода совісті та віросповідання, й одночасно активно використати східноєвропейські церкви як створення мережі розвідувальних агентів та утвердження особливої ролі РПЦ у світовому православ'ї.

Стратегічний перелом у ході війни, успішне завершення Сталінградської та Курської битв створили можливість активно використовувати Церкву в зовнішній політиці. Так, для поширення у США, Швеції, Британії та на Близькому Сході в СРСР кількома мовами видали пропагандистський збірник «Правда про релігію в СРСР», а митрополит Сергій звернувся з низкою антифашистських послань до

слов'янських народів, зокрема відоме його звернення «Всім християнам Югославії, Чехословаччини, Еллади та інших країн і народів, що потерпають під гнітом фашистських окупантів», яке було схвалене ЦК ВКП(б) (Євсєєва, 2020.09.13).

1943 р. вніс значні зміни у зовнішньополітичні процеси, почалося погодження документів про створення ООН. Зокрема, у документах ООН йшлося не тільки про свободу совісті абстрактно, а й конкретно про свободу релігії – релігійних організацій та об'єднань, що турбувало керівництво СРСР (Шурхало, 2023.09.10).

Виходячи з марксистсько-ленінської теорії, атеїзм є одним зі складників учення. Парадигмою існування Церкви в соціалістичному суспільстві є неможливість мирного співіснування комуністичної ідеології та релігії, можливе лише підпорядковане, маніпулятивне використання релігійних феноменів із метою їх подальшої ліквідації (Ткачук, 2023.05.31).

Диктатор Й. Сталін ніколи не сповідував християнства, був войовничим атеїстом, але, використовуючи релігійні чинники, він вирішував низку внутрішньополітичних та зовнішньополітичних проблем.

4 вересня 1943 р. Й. Сталін зустрівся з місцєблюстителем патріаршого престолу митрополитом Сергієм (Страгородським), митрополитом Ленінградським Олексієм (Сіманським) та митрополитом Київським Миколаєм (Ярушевичем). Усі ці ієрархи так чи інакше співпрацювали з органами держбезпеки. На цій зустрічі Йосиф Сталін порушив питання як відновити діяльність РПЦ (Кралюк, 2023.11.06).

Результатом цієї зустрічі стали надання дозволу на повернення віруючим частини храмів і культового майна, відкриття духовної семінарії у Москві, а згодом і в інших містах, розширення видавничої діяльності, зокрема видання журналу «Московський патріарх», амністія репресованих священнослужителів, зняття тиску держави на Церкву, припинення атеїстичної пропаганди, переслідувань служителів культу, зняття обмежень на позакультову діяльність, надання можливості релігійним центрам установлювати зв'язки із зарубіжними релігійними організаціями (Войналович, 2005, с. 68).

Ієрархи також підтвердили готовність і надалі сприяти перемозі Радянської Армії над німецько-фашистськими загарбниками.

Місцєблюститель Сергій (Страгородський) став на шлях безумовної лояльності політичному режимові СРСР, що викликало досить суперечливу реакцію у Церкві як у СРСР («Іосіфляни», «Сергіанство»), так і за кордоном (Федько, 2018.06.30).

У присутності наркома внутрішніх справ Лаврентія Берії, секретаря ЦК ВКП(б) з ідеології Георгія Малинкова і начальника 5-го «церковного» відділу 2-го управління НКДБ полковника Георгія Карпова від імені уряду Сталін запевнив ієрархів у повній підтримці й готовності в найкоротші терміни вирішити нагальні проблеми Церкви (Федько, 2018.06.30).

Газета «Правда» та інші центральні видання повідомили, що Й.В. Сталін зі співчуттям поставився до «наміру найближчим часом скликати Собор єпископів для обрання Патріарха Московського і всієї Русі і створення при Патріархаті Священного Синоду».

8 вересня 1943 р. за ініціативи Й. Сталіна був проведений, «більшовицькими темпами», Архієрейський собор Руської православної церкви, який обрав Священний Синод, митрополита Сергія – патріархом Московським і всієї Русі (Войналович, 2005, с. 68).

У різних колах громадськості сприйняті були неоднозначно, але ці події свідчили про зміну політики радянської влади відносно Церкви.

Слід зазначити низку чинників, які були визначальними та вагомими для диктатора Й. Сталіна відносно Церкви.

Можна погодитися з аргументами, які висловлює у монографії «Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс» В. Войналович, що, по-перше, ситуація, що склалася в країні в роки війни, вимагала забезпечення всіма наявними засобами єдності народу в боротьбі з німецько-фашистськими загарбниками. Роль суспільного інтегратора могла виконувати не лише пануюча в той час радянська ідеологія, а й релігія та Церква; по-друге, необхідність включення релігійних організацій в антифашистський блок, підтримки міжнародного авторитету СРСР, передусім в очах союзників (США та Великобританії),



напередодні проведення Тегеранської конференції (Войналович, 2005, с. 68–69).

Потрібно акцентувати ще намір Й. Сталіна перетворити Церкву на потужну розвідувальну інституцію, яка могла б цілком легально діяти не лише в європейських країнах.

Саме цей наратив, на нашу думку, був визначальним у зміні відносин із Церквою Й. Сталіна. 12 вересня 1943 р. відбулася інтронізація патріарха Московського і всієї Русі Сергія (Страгородського), який у своєму посланні закликав віруючих облаштовувати патріархальне життя за церковними правилами, охороняти православну віру; усіляко брати участь у загальнонародному подвигу протистояння загарбникам (Оліцький, Подрез, 2022, с. 221).

У «Журналі Московської патріархії» були надруковані матеріали Собору. Організаційне оформлення стосунків між Церквою і державою було покладено на утворену 14 вересня при Уряді Раду у справах РПЦ на чолі з полковником Георгієм Карповим, який зберіг за собою і посаду в НКВД (Шурхало, 2023.09.10).

Масові сталінські репресії, фізичне знищення церковного кліру дали глибокий відбиток на релігійне життя. Церква досить легко пішла на співпрацю з радянською владою, намагаючись відновити церковне життя (Шурхало, 2023.09.10).

Іншим чинником були аргументи терору Й. Сталіним церковного кліру. Зокрема, за різними даними, лише в 1931 р. диктатор знищив або заарештував від 60% до 80% священників. На його часи припадає зруйнування чи закриття до половини всіх храмів, які перестали діяти в часи СРСР. У тому числі в 1931 р. був зірваний кафедральний собор Московського патріархату – храм Христа Спасителя (Скаврон, 2023.08.17).

На Заході також скептично реагували на рішення Собору, його канонічність була сумнівною.

Усі православні ієрархи у Радянському Союзі змушені були співпрацювати з Комітетом державної безпеки. Ще в 2012 р. в інтерв'ю українському журналу Weekly.Ua патріарх Філарет, у миру Михайло Антонович Денисенко (агент КДБ під псевдонімом «Антонов»), розповідав, що з Комітетом держбезпеки були пов'язані всі без винятку архієреї. Усі без винятку. «У радянські часи ніхто не міг стати архієреєм, якщо на

це не давав згоди КДБ. Тому стверджувати, що я не був пов'язаним із КДБ, було б неправдою – був пов'язаний, як усі» (Мацука, 2021.05.14).

Петро Кралюк акцентує увагу на тому, що більшовикам краще було сформувати свою «сталінську церкву», яка взяла б під контроль православних віруючих України та інших визволених територій (Кралюк, 2023.11.06).

І з цим завданням більшовицький уряд успішно впорався. Так, лише з травня 1944 р. по січень 1945 р. в Україні РПЦ висвятила 16 єпископів і було замінено 17 вільних єпископських кафедр (Кралюк, 2023.11.06).

Це було черговим свідченням певного підпорядкування РПЦ як частини державної інституції на виконання функцій, покладених на неї владою. РПЦ, яка весь синодальний період виконувала забаганки монархічної держави, успішно продовжувала це робити і при тоталітарному сталінському режимі з додатковими обов'язками збирати шпигунську інформацію для радянських спецслужб.

**Висновки.** 1943 р. став переломним не лише в ході Другої світової війни, а й у стосунках радянської влади із Церквою. Успішно завершилися Сталінградська та Курська битви, у воєнні баталії включилися США, існувала домовленість про проведення Тегеранської конференції, на якій передбачалося визначити майбутнє післявоєнного світу.

Найважливішим було створення міжнародної безпекової організації – ООН, у проєкті Статуту якої були закріплені фундаментальні права на свободу совісті та діяльність релігійних організацій. СРСР, будучи за своєю суттю атеїстичною державою, змушений був змінювати своє відношення до Церкви та релігії.

Й. Сталін, побудувавши на той час тоталітарний режим, «більшовицькими темпами» обрав патріарха РПЦ та легалізував діяльність церковних структур. Водночас диктатор підпорядкував РПЦ радянській владі і перетворив ієрархів на слуг режиму. Без погодження зі спецслужбами не можна було висвятити священника, не те що ієрархів. Водночас створювалася мирська шпійонська мережа за кордоном із служителів РПЦ. Так Й. Сталін вирішив легалізувати діяльність РПЦ і перетворити її на агентурну організацію.

Російська православна церква залишилася одним з інститутів державної влади і була

успішно використана диктатором В. Путіним у поширенні й пропаганді «руського міра». Очільник цієї Церкви патріарх Кирило проголосив СВО «священною війною».

### Список використаних джерел:

1. Войналович, В. (2005). Партиїно-державна політика щодо релігії та релігійних інститутів в Україні 1940–1960-х років: політологічний дискурс. Київ: Світогляд. 741 с.
2. Грицак, Я. (2022). Нарис історії України. Формування модерної нації XIX–XX століття. Київ: Yakaboo Publishing. 656 с.
3. Євсєєва, Т. (2020.09.13). Відновлення Московського патріархату. *Цей день в історії*. URL: <https://www.jnsm.com.ua/h/0912T/>
4. Кралуц, П. (2023.11.06). «Сталінський томос» для Російської православної церкви 1943 року: як Сталін реанімував РПЦ і підпорядкував її собі. *Radio Svoboda*. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/vidnovlennya-staliny-m-rpts-v-srsr-meta/32673202.html>
5. Мацука, О. (2021.05.14). РПЦ як за Сталіна, так і при Путіні є «дахом» для шпигунів у всьому світі. *RISU*. URL: [https://risu.ua/rpc-yak-za-stalina-tak-i-pri-putini-ye-dahom-dlya-shpiguniv-u-vsomu-sviti---oleksandr-macuka\\_n118498](https://risu.ua/rpc-yak-za-stalina-tak-i-pri-putini-ye-dahom-dlya-shpiguniv-u-vsomu-sviti---oleksandr-macuka_n118498).
6. Оліцький, В.О., Подрез, Ю.В. (2022). Верифікація особи Й. Сталіна Руською православною церквою у 1943–1953 роках. *Zaporizhzhia Historical Review*. Вип. 6(58). С. 220–228. URL: <file:///C:/Users/LN/Downloads/2412-Article%20Text-4272-1-10-20221122.pdf>
7. Скаврон, Б. (2023.08.17). Священники РПЦ освятили пам'ятник Сталіну. *Духовний Фронт України*. URL: <https://df.news/2023/08/17/sviashchennyky-rpts-osviatyly-pam-iatnyk-stalynu/> TCH: *CBIT*. URL: <https://tsn.ua/svit/urosiiy-svyaschennik-osvyativ-pam-yatnyk-stalynu-video-2393296.html>
8. Ткачук, О. (2023.05.31). Поклоніння кремлівському звіру: чому необхідно заборонити УПЦ МП. *Україна молода*. URL: <https://umoloda.kyiv.ua/number/3857/196/175713/>
9. Федько, В. (2018.06.30). Як Сталін побудував Московський патріархат під контролем органів держбезпеки (до 75-річчя створення). *НАРОДНИЙ ОГЛЯДАЧ*. URL: <https://www.ar25.org/article/yak-stalin-pobuduvav-moskovskyyu-patriarhat-pid-kontrolem-organiv-derzhbezpeky-do-75-richchya>
10. Шурхало, Д. (2023.09.10). 80 років тому Сталін більшовицькими темпами» відновив патріаршество в РПЦ. *Radio Svoboda*. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/stalin-rpts-moskovskyyu-patriarkhat/32586492.html>

### References:

1. Voinalovych, V. (2005). Partiino-derzhavna polityka shchodo relihii ta relihiinykh instytutiv v Ukraini 1940–1960-kh rokiv: politolohichnyi diskurs. [Party-state policy regarding religion and religious institutions in Ukraine in the 1940s-1960s: a political discourse]. K: Svitohliad 741 s. [in Ukrainian].
2. Hrytsak, Ya. (2022). Narys istorii Ukrainy. Formuvannia modernoi natsii XIX–XX stolittia. [Essay on the history of Ukraine. The formation of a modern nation in the 19th and 20th centuries.] Kyiv: Yakaboo Publishing. 656 s. [in Ukrainian].
3. Yevsieieva, T. (2020.09.13). Vidnovlennia Moskovskoho patriarkhatu. [Restoration of the Moscow Patriarchate]. *Tsei den v istorii*. Retrieved from. <https://www.jnsm.com.ua/h/0912T/> [in Ukrainian].
4. Kraliuk, P. (2023.11.06). «Stalynskiy tomos» dlia Rosiiskoi pravoslavnoi tserkvy 1943 roku: yak Stalin reanimuvav RPTs i pidporiadkuvav yii sobi. [«Stalin's tomos» for the Russian Orthodox Church in 1943: how Stalin resuscitated the Russian Orthodox Church and subordinated it to himself]. *Radio Svoboda*. Retrieved from: <https://www.radiosvoboda.org/a/vidnovlennya-staliny-m-rpts-v-srsr-meta/32673202.html> [in Ukrainian].
5. Matsuka, O. (2021.05.14). RPTs yak za Stalina, tak i pry Putini ye «dahom» dlia shpyhuniv u vsomu sviti. [The ROC, both under Stalin and under Putin, is a «roof» for spies all over the world]. *RISU*. Retrieved from. [https://risu.ua/rpc-yak-za-stalina-tak-i-pri-putini-ye-dahom-dlya-shpiguniv-u-vsomu-sviti---oleksandr-macuka\\_n118498](https://risu.ua/rpc-yak-za-stalina-tak-i-pri-putini-ye-dahom-dlya-shpiguniv-u-vsomu-sviti---oleksandr-macuka_n118498). [in Ukrainian].
6. Olitskiy, V.O., Podriez, Yu.V. (2022). Verryfikatsiia osoby Y. Stalina Ruskoioi pravoslavnoiu tserkvoiu u 1943–1953 rokakh. [Verification of the person of Y. Stalin by the Russian Orthodox Church in 1943–1953]. *Zaporizhzhia Historical Review*. *Zaporizhzhia: ZNU. Vyp. 6(58)*. S. 220–228. Retrieved from. <file:///C:/Users/LN/Downloads/2412-Article%20Text-4272-1-10-20221122.pdf> [in Ukrainian].
7. Skavron, B. (2023. 08.17). Sviashchennyky RPTs osviatyly pamiatnyk Stalynu. [The priests of the Russian Orthodox Church consecrated the monument to Stalin]. *Dukhovnyi Front Ukrainy*. [in Ukrainian]. Retrieved from. <https://df.news/2023/08/17/sviashchennyky-rpts-osviatyly-pam-iatnyk-stalynu/> TSN: *SVIT*. Retrieved from. <https://tsn.ua/svit/urosiiy-svyaschennik-osvyativ-pam-yatnyk-stalynu-video-2393296.html> [in Ukrainian].

---

8. Tkachuk, O. (2023.05.31). Pokloninnia kremlivskomu zviru: chomu neobkhdno zaboronyty UPTs MP. [Worshipping the Kremlin beast: why it is necessary to ban the UOC MP]. *Ukraina moloda*. Retrieved from. <https://umoloda.kyiv.ua/number/3857/196/175713/> [in Ukrainian].

9. Fedko, V. (2018.06.30). Yak Stalin pobudevav Moskovskyyi Patriarkhat pid kontrolem orhaniv derzhbezpeky (do 75-richchia stvorennia). [How Stalin built the Moscow Patriarchate under the control of state security agencies (for the 75th anniversary of its creation)]. *NARODNYI OHLIADACH*. Retrieved from. <https://www.ar25.org/article/yak-stalin-pobudevav-moskovskyy-patriarkhat-pid-kontrolem-organiv-derzhbezpeky-do-75-richchya> [in Ukrainian].

10. Shurkhalo, D. (2023.09.10). 80 rokiv tomu Stalin bilshovytskyy tempamy» vidnovyv patriarshestvo v RPTs. [80 years ago, Stalin restored the patriarchate in the Russian Orthodox Church at Bolshevik pace]. *Radio Svoboda*. Retrieved from. <https://www.radiosvoboda.org/a/stalin-rpts-moskovskyy-patriarkhat/32586492.html> [in Ukrainian].

**Кобетяк Андрій Романович,**

*доктор політичних наук,*

*доцент кафедри філософії та політології*

*Житомирського державного університету імені Івана Франка*

*orcid.org/0000-0001-6899-0571*

*kobetiak@meta.ua*

## **ВПЛИВ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ НА ПРОТЕСТАНТСЬКУ СОТЕРІОЛОГІЮ**

У статті розглянуто одне з ключових питань християнства – вчення про спасіння. Установлено, що сотеріологія – наука про порятунок людської душі. Досліджено, що сотеріологічне вчення значно відрізняється у католиків, протестантів та православних. Проаналізовано древні витоки вчення про спасіння. Сьогодні сотеріологія не лише не втрачає актуальності, а й набуває нового масштабного значення в умовах російсько-української війни.

Доведено, що вчення про спасіння – одне з фундаментальних у догматичному богослов'ї. Відповідно, воно не підлягає доповненням та змінам. Однак установлено, що російсько-українська війна вплинула не лише на більшість екзистенційних процесів буття українського народу та Європейського континенту в цілому, а й на сучасну сотеріологію. Це пов'язано з тим, що вагомим особливостям цієї війни є її релігійне забарвлення та виправдання.

Визначено, що офіційне теологічне вчення однозначно засуджує війну як прояв вбивства – смертного гріха. Установлено, що в умовах сучасних обставин соціальної невизначеності та екзистенційних викликів учення про спасіння змінюється. Відбувається переоцінка сучасних цінностей та буття людини.

Проаналізовано один з останніх документів Російського всенародного собору – «Наказ». У ньому містяться положення про «священну війну» та її доктрина. Документ свідчить про докорінні зміни у сотеріологічному вченні Російської православної церкви, яка є найбільшою православною конфесією світу.

Визначено, що внаслідок російської агресії мільйони українських громадян опинилися у стані екзистенційної загрози та соціальної невизначеності. Українці вимушено покинули власні домівки, значна частина з них шукала притулку в країнах Західної Європи. Дослідження звертає увагу на нову парадигму існування християн, зокрема представників протестантизму, у світі. Зазначено, що класична християнська сотеріологія більше не є універсальною парадигмою спасіння душі. Дослідження зводиться до питання можливості порятунку душі в секуляризованому суспільстві та в умовах російської війни. Протестантизм, як і інші християнські конфесії, підстосовує окремі положення сотеріології під сучасні умови існування у світі.

**Ключові слова:** протестантизм, сотеріологія, спасіння, військова агресія, невизначеність буття, європейський вимір, екзистенційні виклики.

**Kobetyak Andriy,**

*Doctor of Political Sciences,*

*Associate Professor at the Department of Philosophy and Political Science*

*Zhytomyr Ivan Franko State University*

*orcid.org/0000-0001-6899-0571*

*kobetiak@meta.ua*

## **INFLUENCE OF THE RUSSIAN-UKRAINIAN WAR ON PROTESTANT SOTERIOLOGY**

The article deals with one of the key issues of Christianity – the doctrine of salvation. It is found that soteriology is the science of salvation of the human soul. It is investigated that the soteriological doctrine significantly differs among Catholics, Protestants and Orthodox. The article analyzes the ancient origins of the doctrine of salvation. Today, soteriology not only does not lose its relevance, but also gains a new large-scale significance in the conditions of the Russian-Ukrainian war. It is proved that the doctrine of salvation is one of the fundamental in dogmatic

---

theology. Respectively, it is not subject to additions and modification. However, it is determined that the Russian-Ukrainian war affected not only most of the existential processes of the Ukrainian people being and the European continent as a whole, but also modern soteriology. This is due to the fact that an essential feature of this war is its religious coloring and justification.

The article states that the official theological teaching unequivocally condemns war as a manifestation of murder – a mortal sin. It is found that in the modern circumstances of social uncertainty and existential challenges the doctrine of salvation is changing. Reevaluation of modern values and human being takes place.

The article analyzes one of the latest documents of the Russian All-People's Council – «The Order». It contains provisions of «holy war» and its doctrine. The document indicates the fundamental changes in the soteriological teaching of the Russian Orthodox Church, which is the largest Orthodox confession in the world.

It is determined that as a result of Russian aggression, millions of Ukrainian citizens found themselves in a state of existential threat and social uncertainty. Ukrainians were forced to leave their homes, a large part of them sought refuge in Western European countries. The study draws attention to the new paradigm of the existence of Christians, and in particular representatives of Protestantism, in the world. It is noted that classical Christian soteriology is no longer a universal paradigm of soul salvation. The study boils down to the question of the possibility of saving the soul in a secularized society and under the Russian war. Protestantism, like other Christian confessions, adjust certain provisions of soteriology to modern conditions of existence in the world.

**Key words:** Protestantism, soteriology, salvation, military aggression, uncertainty of being, European dimension, existential challenges.

Війна Росії проти України дала поштовх переоцінці багатьох життєвих принципів і орієнтирів. Буття християнських конфесій в Україні зазнало значних трансформацій. Події після 24 лютого 2022 р. утвердили поляризацію позицій щодо національно-релігійної самоідентифікації та майбутнього цивілізаційного вибору держави.

Актуальність вибраної теми пов'язана з осмисленням «вічної» проблеми війни, її наслідків і християнської рефлексії цього процесу, адже мільйони українських громадян опинилися у стані соціальної невизначеності та екзистенційної загрози. Філософія життя та смерті червоною ниткою пронизує історію людського буття. Военно-філософська думка, релігійна теологія і виправдання війни є складниками культури, продуктом суспільного поступу і водночас чинниками його творення. В умовах такої соціальної невизначеності і екзистенційних викликів відбувається творення нової парадигми сoterіологічного розуміння християнськими конфесіями місії і цілі людського життя у світі.

Із початком військового вторгнення на українські землі у 2014 р. інтенсивність екзистенційних сенсів у військовій реальності спричинила надання нового глибинного та ціннісного сенсу самого явища людського життя. Відкрита війна у XXI ст. загострила страхи та усвідомлення смерті, спрямувала особистість на розуміння цінності життя та усвідомлення його як найвищого дару.

Сoterіологічні аспекти набувають нового осмислення у цьому ключі. Убивство – гріх, а захист Вітчизни – свята Богоугодна справа, і свідченням цього є велика кількість воїнів, які зараховані до лику святих. Окрім того, загинути на бої бою, захищаючи Батьківщину, означає виконати найбільшу заповідь: «Ніхто більшої любові немає над ту, як хто свою душу поклав би за друзів своїх» (Ів. 13:15).

Метою статті є дослідження трансформаційних процесів у доктринальному церковному вченні, зокрема сoterіології, християнських конфесій європейського простору в умовах відкритої російської агресії. Понад 10 років у центрі Європи триває смертоносна війна, яка вплинула на долі мільйонів українських громадян, а разом із тим і на весь цивілізований світ. Виправдовуючи кривавий диктаторський режим, російська Церква пропонує власне «богослов'я миру», назвавши загарбницьку війну священною, а мешканців Європи – «силами світового зла». Православні, католики та протестанти цивілізованого світу повинні напрацювати власні підходи до оновлення вчення про ціль і призначення людського життя і можливості спасіння душі в умовах геноциду багатомільйонної Української нації. Церковно-політичне вчення РФ про спасіння воїнів-загарбників намагається докорінно змінити вікове сприйняття добра і зла у сoterіологічному аспекті.

Запропонована стаття є однією з перших наукових розвідок нового сoterіологічного

розуміння цінності життя і спасіння людини, яке формує цивілізований християнський світ як відповідь на викривлене політичне релігійно-політичне вчення РПЦ, яка є однією з найбільших християнських організацій у Європі.

Основою класичного дослідження у напрямі сотеріології і конфесійного буття традиційно є праці А. Баумейстера, І. Богачевської, В. Бондаренка, К. Говоруна, В. Докаша, А. Колодного, В. Любашенко, Ю. Решетнікова, С. Саннікова, Л. Филипович, Ю. Чорноморця. Звернення до праць згаданих авторів сприяло здійсненню аналізу трансформацій сучасного буття віруючих в умовах війни і формуванню нової теологічної концепції буття людини.

Сучасні військові засоби дальньої дії змушують переживати екзистенційні виклики, спричинені глобальними війнами не лише кожного громадянина України, а й населення світу в цілому. Сьогодні вони напряму пов'язані із загрозою існування українців та української ідентичності. Ця проблема породила стан страждання та соціальної невизначеності цілого народу як важливий компонент у переживанні кризових ситуацій. Водночас страждання є цінним екзистенційним переживанням із сотеріологічним контекстом, яке підкреслює сам факт існування людини й Української нації.

Ключовим моментом дослідження є одна із фундаментальних основ християнського вчення – сотеріологія. Із грецької – вчення про порятунок (спасіння душі). Це розділ богословської науки про спокуту та спасіння людини (у духовному плані), який є частиною загального догматичного богослов'я. Місіологія (богословська наука, яка вивчає проповідницьку діяльність Церкви, а також досліджує способи, якими Церква користується для досягнення євангелізації) (Шевченко, 2004, с. 182) завжди надихалася сотеріологією, тобто християнськими поглядами на спасіння і самою ціллю людського життя. Однак мало відомо про справжні сотеріологічні переконання людей в еміграції, які стикаються з труднощами та поневіряннями; людей, чиї близькі на фронті; самих військових.

Фундаментом сотеріологічного вчення всіх християнських конфесій є твердження про наявність загробного вічного життя. Тіло помирає, а душа завжди жива. Відповідно, після фізичної, тілесної смерті душа повинна мати певне

місце свого постійного перебування. Основоположним у цьому моменті є поділ життя людини на два періоди: земний і загробний (Каспер, 2002, с. 206). Загробне життя може протікати по-різному (рай, пекло, чистилище) залежно від учення різних християнських гілок. Однак кульмінацією загробного життя є можливість потрапити до числа обраних, особливих праведників, святих. Для визначення власної долі у загробному житті кожній людині дано життя земне як певний екзамен, іспитовий період. А життя небесне (або ж підземне) є наслідком земного екзамену. Праведники – у рай, грішники – у пекло.

Таке традиційне, притаманне всім християнам учення абсолютно не нове. Ба більше, воно є характерним для більшості вірувань і релігійних традицій світу. Однак у дослідженні ми пропонуємо звернути увагу саме на нову парадигму існування християн у світі. Ісламський екстремізм, жажливі події у Сирії, Югославії, антихристиянські теракти у Європі і кровопролитна війна в Україні. Нові умови і спосіб життя християн в епоху постмодерну, нове соціальне і конфесійне буття. Сьогодні відбувається переоцінка соціальних цінностей і буття людини у цілому. Констатуємо, що Церква сьогодні також переживає складний період. Секуляризаційні процеси навіть у довоєнний період посприяли зменшенню загального рівня релігійності і довіри до церковних інституцій, а відповідно, і знецінення християнських цінностей та основоположних доктрин (Колодний, 2009, с. 203). Церковні організації так і не змогли об'єднатися для напрацювання нового богослов'я миру, нової соціальної та сотеріологічної концепції буття людини у кризовий період. Ієрархи та теологи роблять перші спроби запропонувати нове бачення призначення і цінності життя людини в сучасному світі. Це значно актуалізує вибрану тему, адже це одна з перших наукових розвідок трансформації сотеріологічного вчення християнських церков в умовах російсько-української війни.

Нормативний сотеріологічний наратив, накреслений вище, стикається з труднощами у сучасному секуляризованому світі. Основна причина цього полягає у тому, що класична християнська сотеріологія не є універсальною парадигмою, якою її вважають (Watkins, 2020, р. 116). Як і будь-яка теологія, вона

скоріше вкорінена в певних історичних соціокультурних обставинах, яких, можливо, більше немає в більшості культурних конгломератів на Заході. Вона виникла і розвивалася в певних місіонерських практиках, які зараз часто вважаються дещо застарілими та авторитарними. Вияв власної релігійності є скоріше данню традиції, дотриманням батьківських обрядів і звичаїв, але не способом життя. Інакше кажучи, розуміння цілей і спасіння людини суттєво змінилося. В умовах глобальних воєн християнські місіонери повинні зіткнутися з питанням, чи наявна теологія життя і миру (війни) все ще перегукується з нормативним сотеріологічним дискурсом, який виник із давно минулих і узаконених практик та доктрин.

Прийнятий у березні «Наказ» XXV Всесвітнього російського народного собору свідчить про кардинальні зміни у сотеріологічному вченні найбільшої православної Церкви у світі – російської. Очевидно, що подібні рішення продиктовані злочинним політичним режимом країни-агресора. Однак подібні документи офіційно прийняті на церковному рівні, завізовані та оголошені особисто патріархом Кирилом (Наказ, 2024). Ключовим моментом документу є твердження, що в Україні (на землях Південно-Західної Русі) йде «священна війна» з колективним Заходом і злочинним київським режимом. «Священна війна» позиціонується як «свята» війна, протистояння за щось правдиве, хороше, світле. Сама назва вже виправдовує всіх, хто бере в ній участь. Однак класичне сотеріологічне вчення католиків, потестантів і православних свідчить про інше. Війна – це смертний гріх, адже пов'язана з кровопролиттям. Убивство – смертний гріх. Таким чином, заради виправдання кривавого вторгнення в Україну РПЦ змінює сотеріологічне і місіанське сприйняття війни на чужій землі, виправдовуючи свої дії боротьбою зі «світовим злом».

Ще одним важливим елементом трансформаційних процесів у сучасному розумінні людського спасіння і християнської місії у цілому є секуляризований уклад життя людей в епоху постмодерну. Різноманітні дослідження ілюструють, що відчувається певна «втраченість» світу в сотеріологічному аспекті. Історично існує тісний зв'язок між поглядами на спасіння (сотеріологія) та місіонерською діяльністю не

лише в тому сенсі, що загальна сила наших сотеріологічних переконань впливає на місіонерську (проповідницьку) діяльність та ревність, а й у тому сенсі, що вважається спасінням як визначальний вид місіонерської діяльності (Parkinson, 2023, p. 67). Проповідь – частина спасіння, адже це одна з головних заповідей: тож ідіть, і навчіть усі народи, християчи їх в ім'я Отця і Сина і Святого Духа, навчаючи їх зберігати все, що Я вам заповів... (Мф. 28:19,20). Питання місіонерства значно ускладнилося в умовах сучасного конфесійного буття і соціальної невизначеності. Проповідь «від дверей до дверей» уже не діє навіть у активних протестантських церквах. Окрім того, практикуючих християн, які походять із віруючих благочестивих родин, часто сприймають як старомодних. Сьогодні віруючі борються з менталітетом «ми і вони» в наративі своєї успадкованої традиції. У контексті невизначеного соціального буття українців в еміграції ці проблеми лише ускладнюються. Європейці з притаманними їм цінностями сучасного секуляризованого світу і вторинним відношенням до релігії часто з подивом сприймають релігійні переконання наших співгромадян. Віряни, особливо консервативної православної Церкви, стикаються з відчуттям субкультурної ізоляції, сприйняттям практично нездоланної «прірви» між ними та «віруючими європейського зразка» (Каспер, 2002, с. 201).

Нехарактерні для України явища в церковному житті європейців (офіційні одностатеві шлюби, евтаназія, гей-паради, жіноче священство) породжують дуалістичність та тривіальність нового конфесійного буття в країнах Західної Європи. Сучасні віруючі у світському середовищі відчувають культурну ізоляцію, навіть якщо вони значною мірою беруть участь у цивільному житті. Це спричиняє сотеріологічний колапс. Як можна врятувати душу, коли навколо одні грішники, адже «із праведним будеш праведний і з досконалим мужем будеш досконалий, із вибраним будеш вибраний і з розбещеним будеш розбещений» (2 Сам. 22:27,28). Логічно постає питання: чи можливе спасіння в секуляризованому суспільстві та ще й в умовах жакливої війни? Таким чином, у місіонерській (проповідницькій) практиці може бути дуже важко врівноважити сотеріологію, яка базується на «загубленості» світу, зі смиренним свідченням про Ісуса та Євангеліє.

Християнське смирення Заходу стикнулося з агресивною проповіддю війни з боку РПЦ (Levering, 2017, p. 206). Одна християнська традиція, одне розуміння спасіння душі, один сотеріологічний підхід, однак настільки різне розуміння війни і вбивства. Зрештою, такий духовний світ дуже скоро стане конфронтаційним. Росія багаторічним навіюванням та пропагандою виправдовує «священну війну» і її посередництвом переконує у порятунку душ воїнів, які проливають кров «грішників західного світу і київського злочинного режиму» (Наказ, 2024). Тобто російські воїни прирівнюються до священномучеників, які віддають життя за боротьбу зі світовим злом. Таким чином, для них війна – добра і богоугодна справа. З іншого боку, Україна і західні партнери, які з релігійного погляду виконують власний священний обов'язок, захищають Батьківщину і власні сім'ї. Отже, виникає сотеріологічний конфлікт інтересів. У межах однієї православної традиції формуються два кардинальні підходи до спасіння і цілей людського життя. Маємо відзначити, що і католицька і протестантська сотеріологічна концепції співзвучні з ученням українських віруючих традиційних християнських церков. Саме тому західні партнери близькі Україні не лише у військовій допомозі, а й у духовному розумінні війни і сотеріологічній концепції.

Окрім вищенаведеного підходу священного захисту землі і Батьківщини європейські (протестантські і католицькі), теологи сьогодні активно обговорюють доктрину *analogia entis* (аналогія буття). Це доктрина, яка наполягає на тому, що в усьому створеному житті є життя першопричина – Бог. Кожна жива істота (людина перш за все) містить щось божественне. Тож убивство, навіть військове, є смертним гріхом. Популярний американський теолог, який вивчає проблеми сучасної сотеріології, Метью Леверінг стверджує, що «усі кінцеві істоти теофанічним чином розкривають чисте, первородне. Цим чистим, незбагненим джерелом у людині є Бог» (Levering, 2017, p. 138). Його сотеріологія є близькою до християнського неоплатонізму. Сьогодні питання про наявність у філософії неоплатоніків, зокрема у їхньому вченні про безсмертя душі, фундаментальних моментів «сотеріології» є важливим елементом, яке глибоко вкорінилося у християнське

вчення, наприклад у теології Августина Блаженного. Життя християнина на землі – відображення життя вічного, божественного. Тому сучасні трансформації сотеріологічного розуміння сенсу людського буття неможливі. Життя – вічний дар, тож убивство – вічний гріх (Лейден, 2009, с. 182).

Ще одним вагомим складником динамічної турбулентності соціального буття людини є можливість спасіння через мучеництво, перш за все це стосується захисту віри і Батьківщини. Мученики – однозначно святі, це загальне сотеріологічне положення всіх християнських конфесій. Сьогодні у Європі відкрито проти представників жодних релігійних організацій не воюють (окрім поодиноких терактів). Однак триває війна із загарбання чужих територій і населення. Тому нової актуалізації набуває теорія захисту рідної землі в ім'я власної церковної традиції (Menn, 2013, p. 192).

Після початку повномасштабного вторгнення проблема мучеництва набула нових обрисів. Про це свідчить науковий і громадський інтерес до цього питання. Наприклад, Папа Франциск, розмірковуючи про мучеництво, наголосив, що ми можемо віддавати власне життя за інших. І ще якщо, наприклад, військовий свідомо йде на смерть, аби рятувати інших, це можна вважати мученицьким подвигом (Балога, 2023). У сучасних умовах саме розуміння мученицького подвигу дещо трансформується. Термін «мученик» похідний від слова «мука» і дієслова «мучити». Розуміємо, що похідними термінами є терпіння, страждання, ну і, зрештою, смерть із цього приводу. У Старому Заповіті є чіткий опис мучеників, зокрема у Другій Книзі Макавеїв описується мучеництво сімох братів та їхньої матері (2 Мак 7, 1–41).

Українські воїни, переселенці, діти, що залишилися без батьків, люди, що зараз без домівки, – це мученики, і ця проблема сьогодні потребує нового сотеріологічного підходу. Невизначене соціальне буття людини у XXI ст. на перший погляд викликає подив у сучасному цивілізованому світі, однак практика буття, агресивна церковно-політична діяльність агресора призвели до поневірянь мільйонів людей. Тому вищенаведені факти вказують на необхідність напрацювання нового сотеріологічного розуміння людського життя (земного



і загробного), а також формування нової парадигми міжконфесійної взаємодії у християнському світі.

Ураховуючи недостатньо досліджену природу цієї теми та її схильність до неправильного тлумачення та неоднозначності у силу поліконфесійності проблеми, необхідно напрацювати нову методологічну базу подібних наукових розвідок. Це сприятиме розумінню різних сотеріологічних поглядів і відтінків значення, присутніх серед науковців, теологів та ієрархії. Із часом це може дати змогу подальшим кількісним дослідженням цих сотеріологічних позицій бути якомога більш однозначними й єдиними у висновках.

Російсько-українська війна – жахіття ХХІ ст. у центрі Європи. Констатуємо, що основною особливістю цієї війни є її релігійне забарвлення та виправдання, що значно ускладнює

її сприйняття, зокрема серед російського населення. Десятиліття пропаганди і навіювань призвели до «природного» сприйняття війни на чужій землі. Російська церква, будучи однією з найпотужніших християнських організацій Європи, прийняла офіційний документ на Всеросійському Соборі – «Наказ», у якому йдеться про «священну війну» і блаженну загробну участь усіх воїнів-загарбників. Учені та теологи православного, католицького і протестантського віросповідань повинні об'єднатися і напрацювати власне бачення та розуміння життя і порятунку людини в умовах російсько-української війни. На разі мало відомо про справжні сотеріологічні переконання людей в еміграції, які стикаються з труднощами та поневіряннями; людей, чий близькі на фронті; самих військових. Отже, питання подібних наукових розвідок має місце у найближчому майбутньому.

#### Список використаних джерел:

1. Балага, П., отець. (2023). Мученики і мучеництво. URL: [https://risu.ua/mucheniki-i-muchenictvo\\_n139536](https://risu.ua/mucheniki-i-muchenictvo_n139536).
2. Бріл, Лейден. (2009). Емпіричне богослов'я в текстах і таблицях: якісні, кількісні та порівняльні перспективи. Вінніпег. С. 180–183.
3. Каспер, В., кардинал. (2002) Ісус Христос. пер. Н. Вельбовець. Київ: Дух і Літера. 427 с.
4. Колодний, А. (2009). Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки і прогнози (тематична збірка вибраних статей і тез). Київ. 450 с.
5. Levering, M. (2017). Engaging the Doctrine of Creation: Cosmos, Creatures, and the Wise and Good Creator. Grand Rapids, MI: Baker Academic. P. 151–184.
6. Menn, S. (2013). Plato's Soteriology? *Philosophy and Salvation in Greek Religion*. Ed. by V. Adluri. Berlin ; Boston : De Gruyter P. 191–216.
7. Наказ ХХV Всесвітнього російського народного собору «Сьогодення та майбутнє руського міра» (2024). URL: [https://risu.ua/nakaz-xxv-vsemirnogo-russkogo-narodnogo-sobora-nastoyashchee-i-budushchee-russkogo-mira\\_n147172](https://risu.ua/nakaz-xxv-vsemirnogo-russkogo-narodnogo-sobora-nastoyashchee-i-budushchee-russkogo-mira_n147172).
8. Paas, S. (2022). Soteriology in Evangelical Practice: A View from the Street. *BRILL*. P. 323–342.
9. Paas, S., Stoppels, S. and Zwijze-Koningo K. (2022). Ministers on Salvation: Soteriological Views of Pioneers and Pastors in the Protestant Church in the Netherlands. *BRILL*. P. 119–138.
10. Parkinson, S. (2023). One baptism for the remission of sins: exploring the harmony between christian platonism, reformed soteriology, and credobaptism. *Perichoresis*. Volume 21. Issue 2. P. 65–83.
11. Робек, С. (2011). Азуза-стріт: місія і пробудження. Олександрія, 464 с.
12. Tunick, M. (2022). Religious Freedom and Toleration: A Liberal Pluralist Approach to Conflicts over Religious DisplaysGet access. *Journal of Church and State*. Volume 64. Issue 2. P. 280–300.
13. Шевченко, В. (2004). Словник-довідник із релігієзнавства. Київ: Наукова думка. 560 с.
14. Watkins, C. (2020). *Disclosing Church: An Ecclesiology Learned from Conversations in Practice*. London: Routledge. 341 p.

#### References:

1. Baloha, P., otets'. (2023). *Mucheniky i muchenyystvo*. [Martyrs and martyrdom]. Retrieved from: [https://risu.ua/mucheniki-i-muchenictvo\\_n139536](https://risu.ua/mucheniki-i-muchenictvo_n139536). [in Ukrainian].
2. Bril, Leyden. (2009). *Empyrychne bohoslov"ya v tekstakh i tablytsyakh: yakisni, kil'kisni ta porivnyal'ni perspektyvy*. [Empirical Theology in Texts and Tables: Qualitative, Quantitative, and Comparative Perspectives]. Vinnipeg. [in Ukrainian].

3. Kasper, V., kardynal. (2002). *Isus Khrystos*. [Jesus Christ]. per. N. Vel'bovets'. Kyiv: Dukh i Litera. [in Ukrainian].
4. Kolodnyu, A. (2009). *Relihiyne s'ohodennya Ukrayiny: rozdumy, otsinky i prohnozy* [The religious present of Ukraine: reflections, assessments and forecasts]. (tematychna zbirka vybranykh statey i tez). Kyiv. [in Ukrainian].
5. Levering, M. (2017). Engaging the Doctrine of Creation: Cosmos, Creatures, and the Wise and Good Creator. Grand Rapids, MI: Baker Academic. P. 151–184. [in English].
6. Menn, S. (2013). Plato's Soteriology? *Philosophy and Salvation in Greek Religion*. Ed. by V. Adluri. Berlin; Boston: De Gruyter P. 191–216. [in English].
7. *Nakaz XXV Vsesvitn'oho rosiys'koho narodnoho soboru «S'ohodennya ta maybutnye russkoho mira»* [Order XXV of the World Russian People's Council "The Present and the Future of the Russian World"]. (2024). Retrieved from: [https://risu.ua/nakaz-xxv-vsemirnogo-russkogo-narodnogo-sobora-nastoyashchee-i-budushchee-russkogo-mira\\_n147172](https://risu.ua/nakaz-xxv-vsemirnogo-russkogo-narodnogo-sobora-nastoyashchee-i-budushchee-russkogo-mira_n147172). [in Ukrainian].
8. Paas, S. (2022). Soteriology in Evangelical Practice: A View from the Street. *BRILL*. P. 323–342. [in English].
9. Paas, S., Stoppels, S., Zwijsje-Koning, K. (2022). Ministers on Salvation: Soteriological Views of Pioneers and Pastors in the Protestant Church in the Netherlands. *BRILL*. P. 119–138. [in English].
10. Parkinson, S. (2023). One baptism for the remission of sins: exploring the harmony between christian platonism, reformed soteriology, and credobaptism. *Perichoresis*. Volume 21. Issue 2. P. 65–83. [in English].
11. Robek, S. (2011). *Azusa-strit: misiya i probudzhennya*. [Azusa Street: Mission and Awakening]. Oleksandriya. [in Ukrainian].
12. Tunick, M. (2022). Religious Freedom and Toleration: A Liberal Pluralist Approach to Conflicts over Religious DisplaysGet access. *Journal of Church and State*. Volume 64. Issue 2. P. 280–300. [in English].
13. Shevchenko, V. (2004). *Slovnyk-dovidnyk z relihiyevnavstva*. [Dictionary-handbook of religious studies]. Kyiv: Naukova dumka. [in Ukrainian].

**Stetsiak Ioann,***Postgraduate Student at the Department of Philosophy**Taras Shevchenko National University of Kiev**orcid.org/0000-0001-8991-3911**harald098@ukr.net*

## THE RELIGIOUS AND THEOLOGICAL IDENTIFICATION OF PROTOPRESBYTER GAVRYIL KOSTELNYK

The first half of the twentieth century was a tumultuous era for Ukraine, characterized by wars, revolutions, and significant socio-political changes. Havryil Kostelnyk, a notable philosopher, theologian, and writer, played a significant role in these events, particularly as the organizer of the Unifying Council in Lviv in 1946, which dissolved the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC). His legacy is complex, often interpreted through varying ideological lenses. This article aims to clarify Kostelnyk's intellectual stance, exploring whether he was a neo-Thomist, a modernist, or something else entirely.

Several scholars, including Myroslav Oleksyuk, Yulian Tamash, Iryna Mirchuk, and Pavlo Sodomora, have categorized Kostelnyk as a neo-Thomist. They argue that his work demonstrates a reconciliation of faith and knowledge, a hallmark of Thomistic philosophy.

Despite this classification, a deeper analysis suggests that Kostelnyk's views do not align well with neo-Thomism. Critics like Ihor Zahrebelnyi argue that the label of neo-Thomism has been applied too simplistically, based on a narrow understanding of Thomistic philosophy. Kostelnyk himself was skeptical of scholasticism. His divergence from Thomistic theological aspects and his critical stance towards Catholic doctrines further question his classification as a neo-Thomist.

Scholars like O. Hirnyk and I. Zahrebelnyi propose classifying Kostelnyk as a Catholic modernist instead. Kostelnyk's later works, particularly his energetic cosmology and unusual views on the soul, support this position and show his further distance from Catholic teachings. His concepts often verge on Orthodox theological principles, particularly evident in his later manuscript «Logic». This progression shows a shift to ideas more aligned with Eastern Orthodoxy.

Havryil Kostelnyk's intellectual journey defies simple classification. While some scholars classified him as a neo-Thomist, this view does not withstand deeper scrutiny. His theological explorations and criticisms align more with Catholic modernism, yet his evolving ideas eventually resonate strongly with Orthodox Christianity. Kostelnyk's legacy is thus one of a thinker who transcended traditional Catholic frameworks, ultimately advocating for a theological synthesis closer to Orthodoxy. This nuanced understanding challenges previous simplistic categorizations and highlights the complexity of his intellectual contributions.

**Key words:** Havryil Kostelnyk, Christianity, Ukrainian Greek Catholic Church, Catholicism, Orthodox Christianity, Neo-Thomism, Catholic modernism, scholasticism, faith and knowledge, religious faith, religion and science, mysticism, soul, religious conflicts, religious security.

**Стецяк Іоанн Васильович,***аспірант філософського факультету**Київського національного університету імені Тараса Шевченка**orcid.org/0000-0001-8991-3911**harald098@ukr.net*

## РЕЛІГІЙНА ТА БОГОСЛОВСЬКА ІДЕНТИФІКАЦІЯ ПРОТОПРЕСВІТЕРА ГАВРІІЛА КОСТЕЛЬНИКА

Війни, революція, значні соціально-політичні зміни – ось неповний список того, через що пройшла Україна в першій половині ХХ ст. Гавриїл Костельник, видатний філософ, богослов та письменник, відіграв не останню роль у цих подіях, зокрема як організатор Об'єднаної собору у Львові в 1946 р., що ліквідував Українську Греко-Католицьку Церкву (УГКЦ). Спадщина протопресвітера Гавриїла є складною і часто

інтерпретується через різні ідеологічні призми. Ця стаття має на меті прояснити інтелектуальну позицію Костельника, досліджуючи, чи був він неотомістом, католицьким модерністом чи кимось зовсім іншим.

Деякі вчені, зокрема Мирослав Олексюк, Юліан Тамаш, Ірина Мірчук та Павло Содомора, класифікували Костельника як неотоміста. Вони вказують, що Костельник у своїх працях часто займається примиренням віри і знання, що є характерною рисою томістичної філософії.

Попри це глибший аналіз свідчить, що погляди Костельника з неотомізмом узгоджуються погано. Критики цієї позиції, такі як Ігор Загребельний, стверджують, що Костельника неотомістом було названо помилково, базуючись на вузькому та спрощеному розумінні томістичної філософії. Сам Костельник скептично ставився до схоластики. Його свідомо опозиція до схоластики та критичне ставлення до католицьких доктрин ще більше ставлять під сумнів його класифікацію як неотоміста.

Учені, такі як О. Гірник та І. Загребельний, пропонують альтернативну точку зору: Костельник є католицьким модерністом. Пізніші праці отця Гавриїла, зокрема ті, де описана його енергетична космологія та незвичайні погляди на душу, підтримують цю позицію і показують значну віддаленість Костельника від католицького вчення. Концепції пізнього Костельника часто мають багато спільного з православними богословськими принципами, що особливо видно в його рукописі «Логіка». Ця еволюція показує перехід до ідей, більш узгоджених зі східним християнством.

У цілому інтелектуальний шлях Гавриїла Костельника не піддається простій класифікації. Хоча деякі вчені зараховували його до неотомістів, цей погляд не витримує глибшого аналізу. Богословські дослідження та критика отця Гавриїла більше підходять католицькому модерністу, проте кінцевий стан його ідей більше схожий із православним віровченням.

**Ключові слова:** Гавриїл Костельник, Українська Греко-Католицька Церква, католицизм, православ'я, неотомізм, католицький модернізм, схоластика, віра та знання, релігійна віра, релігія та наука, містика, душа, релігійні конфлікти, релігійна безпека.

The first half of the twentieth century was an extraordinarily dramatic period for Ukraine. It was marked by two world wars, a revolution, the collapse of the Russian Empire, the bloody creation of the Soviet Union, numerous armed conflicts, and famine – just to name a few of the challenges Ukrainians faced during that era. A direct witness and participant in these events was protopresbyter Havryil Kostelnyk – a philosopher, theologian, writer, and remarkable thinker. His intellectual stature and authority were recognized by both friends and foes; however, Havryil Kostelnyk is primarily known as a public figure. He was the initiator and organizer of the Unifying Council (or Pseudocouncil, as Roman Catholics and Greek Catholics call this assembly) in Lviv in 1946. While smaller in scale compared to the aforementioned events, this council remains memorable to many Ukrainians because its decisions touched on sensitive aspects of human life: religion, ideology, and politics.

Conflicts on religious grounds are particularly painful, and the effects of such conflicts are remembered for a long time. The Unifying Council in Lviv in 1946 legally dissolved a Christian denomination – the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC), which is why religiously oriented people remember this event. However, as often happens with events that bring about painful changes in the religious sphere, the attitude

towards the Council and its main organizer, Havryil Kostelnyk, is shaped not by factual factors but by the positions formed within various groups based on religious, ideological, and political views. In other words, the average Ukrainian's knowledge about the Council and Father Havryil is largely shaped depending on whether they belong to the Catholics (RCC or UGCC) or any of the Orthodox churches in Ukraine (UOC, UAOC, OCU, UOC KP). Catholics tend to view Kostelnyk as a traitor and generally perceive all his activities through this prism. Orthodox followers, on the other hand, do the opposite and try to depict every element of Father Havryil's biography as a sign of his sincere conversion to the Orthodox Church. Fortunately, modern Ukrainian scholars have moved away from such a simplified perception of this complex figure and have tried to give a more profound evaluation of Kostelnyk's theological views.

Speaking more specifically, in Ukrainian and global religious studies, there are several positions regarding Father Havryil. The most numerous and historically first is the opinion that includes Kostelnyk among the neo-Thomist philosophers. Myroslav Oleksyuk, Yulian Tamash, Iryna Mirchuk, Pavlo Sodomora, and many others – all these scholars called Kostelnyk a neo-Thomist. The reasoning behind this position varied among the thinkers, but all four pointed to the special attitude towards the process of cognition

---

and the connection between cognition and faith as the main (or at least one of the main) reasons for including Kostelnyk in neo-Thomism. This presents a certain trap for Kostelnyk's researchers, but we will talk about this later.

Myroslav Oleksyuk, a Soviet scholar and philosopher, was perhaps the only scientist who examined Kostelnyk's work in the Soviet Union. Myroslav Myronovych explores the philosophical and theological system of Father Havryil in several works, among which the most notable is "The Struggle of Philosophical Currents in the Western Ukrainian Lands in the 1920s and 1930s". The author, in a manner characteristic of a Soviet scholar, considers the achievements of Ukrainian thinkers, including Kostelnyk, through the dichotomy of "materialism/idealism". According to the scholar, neo-Thomism was the main direction to which the members of the UGCC and leading religious thinkers of Western Ukraine in the 1920s and 1930s, including Kostelnyk, belonged (Oleksyuk, 1970, p. 217). It is clear that Kostelnyk's studies are subjected to criticism and evaluated as hostile and incompatible with the prevailing Marxist-Leninist paradigm of the time (Oleksyuk, 1970, pp. 220–223). However, such an attitude did not prevent Oleksyuk from, albeit somewhat superficially, outlining the specifics of Kostelnyk's philosophical and theological system: substantial energy of being, critique of atheism on various levels, reconciliation of faith with scientific ideas (Oleksyuk, 1970, pp. 227, 234), etc.

The next scholar who attempted to evaluate Father Havryil's philosophical achievements was Yulian Tamash, a famous Rusyn scholar, poet, literary critic, and prose writer. He made the first thorough attempt to analyze Kostelnyk's system of views, focusing mainly on his theological expositions. As a conclusion of his work "Kostelnyk between Doctrine and Nature", Tamash calls Father Havryil a theological "easterner", and his philosophical and theological system a specific version of neo-Thomism (Tamash, 2005, pp. 25–27).

Iryna Mirchuk, another Ukrainian researcher of Havryil Kostelnyk's work, comes to similar conclusions. In her work "Havryil Kostelnyk: Philosophical Views", she examines Father Havryil's main ideas, tries to find their origins, and demonstrates his wide acquaintance with the achievements of practically all European philosophical trends: from Antiquity to

contemporary socialists of Kostelnyk's time. Ms. Iryna shows how Father Havryil combines faith with knowledge, how he builds a theistic consciousness based on the scientific method of cognition, and reconciles the achievements of contemporary science with Catholic doctrine (Hlynka, 1934, pp. 125–129). From this, Mirchuk concludes that Kostelnyk is a neo-Thomist, as the doctrine of the reconciliation of faith and knowledge is most characteristic of this philosophical direction. This same argument – about the reconciliation of faith and knowledge – is used by Pavlo Sodomora (Sodomora, 2016, p. 368).

However, despite the prevalence of the position that Kostelnyk is a neo-Thomist, upon deeper analysis, it does not hold up to criticism. For instance, O. Hirnyk and I. Zahrebelnyi in many works criticize this paradigm and offer an alternative point of view – that Kostelnyk should rather be classified as a Catholic modernist.

Why Kostelnyk should not be considered as a neo-Thomist? There are several reasons. The main one is revealed by Ihor Zahrebelnyi. As part of his critique of the aforementioned paradigm, he claims that Father Havryil was classified as a neo-Thomist due to a simplified, stereotypical understanding of Thomism and the ideas of Thomas Aquinas himself (Zahrebelnyi, 2019, p. 55), the belief that the defining feature of Thomism is the reconciliation of faith and knowledge, and thus religion and science. In reality, however, the theology of Thomas Aquinas and his followers do not have a monopoly on the relationship between faith and knowledge. Yes, this issue is one of the main ones in Thomistic philosophy, but every significant philosophical trend that has existed or still exists in human history provides its own solution to the problem of the relationship between faith/knowledge and science/religion. And the fact that Kostelnyk devotes so much attention in his works to reconciling religion and science does not make him a neo-Thomist.

The second main reason why Father Havryil is unlikely to be called a neo-Thomist is the content of his ideas, among which neo-Thomist ideas are practically absent. On the contrary, scholasticism, including Thomas Aquinas, was evaluated by Kostelnyk with a significant degree of skepticism. For example, in "Three Treatises on Cognition," Kostelnyk criticizes scholasticism for "excessive systematization of cognition" (Kostelnyk, 1925, p. 151).

The attitude towards Thomas Aquinas and the question of his role in the Greek Catholic theological tradition even led to a conflict – first scholarly, then personal. Yosyf Slipyi, another notable Greek Catholic religious figure of this era, was an apologist for the ideas of Thomas Aquinas. He wrote several scholarly works in which he tried to demonstrate the significant role of Thomistic theological ideas (and, more broadly, scholasticism in general) for the orthodox theological tradition. His most comprehensive work was the treatise "Outline of the History of Medieval (Scholastic) Philosophy". Briefly, in the "Outline", Slipyi presents the history of scholastic philosophy and theology. He then describes the prejudice that had formed against scholasticism in the Orthodox environment (Slipyi, 1991, pp. 105-106) and uses past examples to show the way to unite the two traditions, Catholic and Orthodox, in the Union of Brest (Hlynka, 1934, p. 57). Besides this work, on December 19, 1924, Yosyf Slipyi presented a lecture "On the Influence of Saint Thomas on Oriental Theology", which develops the idea of the "Outlines."

Kostelnyk responded very vividly to both the treatise and the lecture. Less than a month later, on January 4, 1925, Father Gavryil presented a lecture "Saint Thomas Aquinas and Scholasticism" (Hlynka, 1934, p. 46), where he criticized the aforementioned ideas. Subsequently, the debate moved to the pages of periodicals. Kostelnyk published in "Niva", where comprehensive reviews of Slipyi's works "De principio spirationis in SS. Trinitate", "Saint Thomas Aquinas and Scholasticism", and the work "Let There Be No Misunderstanding" (1926) appeared. Yosyf Slipyi himself was published on the pages of the newspaper "Theology" – the works "Yet on Scholastic-Dogmatic Themes (Regarding Reviews by Father Dr. Kostelnyk)" and "In Response". Later, in "Memoirs", Slipyi sought the origins of the polemic launched against him by Kostelnyk, primarily in his intellectual envy (Slipyi, 2014, p. 132).

The aforementioned conflict can be called a classic example of the polemic between "Westerners" and "Easterners". These two directions within Greek Catholicism differed significantly, and the main difference in views lay in the question of the Latinization of the Union. "Westerners" advocated for the maximum convergence with

Roman Catholics in everything, primarily in religious cult (appearance of churches, form and order of services, celibacy of the clergy, etc.) and theological tradition. Conversely, "Easterners" stated the opposite – maximum defense of the UGCC's uniqueness: maintaining the Orthodox external rite, continuing the practice of married white clergy, and creating their own unique theological tradition. Father Havryil, as a prominent representative of the "Easterners", found himself in conscious opposition to the scholastic part of the doctrine in the Union. Such sentiments in principle do not allow Kostelnyk to be classified as a representative of neo-Thomism. From the perspective of Catholicism, Kostelnyk more likely belongs to the stream opposed to neo-Thomism, namely to Catholic modernism. I. Hrynioch believed this, for example. Kostelnyk "was known for his liberal and modernist theological convictions" (Zahrebelnyi, 2019, p. 167).

However, before discussing this position, it is worth highlighting two assumptions that lie between these two poles. The first, asserted by B. Dombrovsky and S. Ivanyk, is that Kostelnyk is a disciple of Tvardovsky and belongs to the Ukrainian branch of the Lviv-Warsaw Philosophical School. In his work "The Lviv-Warsaw Philosophical School (1895-1939)", Dombrovsky claims that Kostelnyk attended Tvardovsky's lectures, benefited from his advice, and used similar research methods. (Dombrovsky, 1989, pp. 13–18) S. Ivanyk continues this idea and asserts the similarity in the "philosophical style" of thought between Tvardovsky and Kostelnyk. As an example, Ivanyk offers the work "On the Notion of Negation and Nothing in Human Cognition". The common analytical method, the logical-psychological perspective on the problem, and the clear "logicality" of thought – these features, according to Ivanyk, are shared by both thinkers, (Ivanyk, 2012, p. 114), and therefore Father Havryil can be considered a member of the Lviv-Warsaw Philosophical School. However, this thesis seems weak. Is the fact that a student attended lectures by a famous thinker and used a similar method in his own research sufficient to be called a disciple and member of a philosophical school, especially when this method is widely accepted? Probably not. Undoubtedly, interest in logic and the laws of thought is characteristic of all periods of Kostelnyk's creative path, but it's

---

challenging to determine how much of it is due to Tvardovsky's influence, how much to his education at the University of Freiburg, and how much to his specific Rusyn background. And there are quite a few influencing factors like these. Therefore, the thesis that Kostelnyk was under some influence of Tvardovsky seems more plausible. Again, the question of the significance of this influence remains open – it requires further research.

The second position, articulated in the works of O. Sheremeta, posits that Kostelnyk is a liberal Catholic. The scholar largely agrees with the statements of Oleg Hirnyk, that the thesis of Kostelnyk's Catholic modernism is the most convincing. She then adds that "his appeal to scientific discoveries was also dictated by the desire to find scientific arguments in favor of religion and to defeat materialism in the field of natural sciences" (Sheremeta, 2015, p. 60). Kostelnyk's religious philosophy was "an apology for experience, intuitionism, vitalism, idealism, criticism of materialism based on modern physics and biology" (Sheremeta, 2015, p. 61). And although both theses may be agreed upon, they cannot serve as arguments in favor of Kostelnyk's Catholic liberalism. Catholic liberalism focuses on the church-state relations, freedom of conscience, religious rights of individuals, and other socio-political aspects of Catholic Church life. Ontological questions of being or the interaction of faith and reason are related to liberal Catholicism only indirectly.

If we delve into this issue, it's possible to consider Kostelnyk a liberal Catholic. Father Havryil often touches upon the social dimension of UGCC life and raises questions about the interaction of religious organizations with the state government. Few of his works, are dedicated to these issues – for example, "The Boundaries of Democracy" (1919). However, there is a lack of analysis of such works by Ms. Oksana. Unfortunately, Ms. Oksana Sheremeta has published only two short articles in which she attempted to portray Kostelnyk as a liberal Catholic. And while this position raises scholarly interest and claims to be credible, the level of development of the theme does not allow us to fully assert or refute this position. This position requires further research.

O. Hirnyk provided the most detailed argumentation in favor of the thesis about Kostelnyk's modernism (Hirnyk, 2008, pp. 66-83).

He identifies three characteristics of Catholic modernism reflected in the priest's works. The necessity of adapting Christian religious-philosophical thought to the modern achievements of natural sciences (especially physics and biology); the need to democratize the Catholic Church (in Kostelnyk's case, this involved the autonomy of the cultural and religious life of the Ukrainian Church, and the idea of the "restoration of old Byzantium"); and the socio-political aspect (Hirnyk, 2008, p. 68).

In response, first, it is true that protopresbyter Havryil, in his efforts to combat atheism and reconcile science with religion, indeed goes beyond the bounds of Catholicism. A prime example of this is Kostelnyk's teaching on spiritual energies and everything that follows from it – understanding of the soul, a specific cosmology, the defining role of knowledge and information perception in a person's spiritual life, etc. More details can be found in the article "The personal gnoseological theory of Havryil Kostelnyk and its place in his theological views". In short, in his search for tools to defend theistic consciousness against atheism, Father Havryil transfers some contemporary physicists' conceptions to the realm of the spirit. He begins to view the universe and the spiritual dimension through an "energetic" prism. Everything spiritual is energy of certain types, including the soul. This energy affects all being and humans, creating Kostelnyk's scheme of consciousness-knowledge-spiritual energy. It is from here that Father Gavryil builds his gnoseological theory, which plays one of the main roles in forming and changing human psyche.

Kostelnyk demonstrates this side of his intellectual legacy in many works, among which the most important are "De principiis Cognitionis Fundamentalibus" (1913), "Philosophical Natural Conception" (1914), "Space and Universe. A New Metaphysical Theory" (1916), "The Limits of Democratism" (1919), "Three Treatises on Knowledge" (1925), "Das Princip der Identitat – Grundlage aller Schlusse" (1929), "Ordo logicus" (1931), and "Logic" (1945, manuscript). The last manuscript is particularly interesting in the context of this article, as in "Logic", Kostelnyk formulates his "spiritual-energetic" views into a final version. And this version, unquestionably going beyond the bounds of Catholic doctrine, is very close to Orthodox views. For example, let's consider

the doctrine of the soul. In "Three Treatises on Knowledge", the energetic understanding of the soul is clearly visible, but in "Logic", it changes. The soul is now connected with consciousness, not energy. Kostelnyk comes to believe that a conceived human receives a soul from the parents just as they do a body – through union, effectively repeating the doctrine of Traducianism. This doctrine, according to Catholic dogmatics, is erroneous, yet it is entirely acceptable in Orthodoxy.

Thus, some of Kostelnyk's ideas from the perspective of Catholicism are indeed modernist, especially everything related to "spiritual energetics". These expositions by Father Havryil are largely beyond the scope of Christianity and more reminiscent of occult teachings. However, the evolution of the priest's views, mainly recorded in the manuscript "Logic", stands very close to Orthodox theological thought. It is not yet clear whether all the views of the "late" Kostelnyk conform to Orthodox canons, as research in this direction continues. However, both the "late" and the "early" Kostelnyk undoubtedly go beyond the bounds of Catholic doctrine. This creates an interesting situation – from the perspective of Roman Catholicism, Father Havryil is indeed a modernist, but from the perspective of Orthodoxy, his views, though extravagant, are not heretical. In the person of Father Gavryil, Catholic modernism becomes equivalent to Orthodoxy. Quite an amusing situation.

Secondly, the "autonomy of the cultural and religious life of the Ukrainian Church" for Father Havryil is by no means a reform of the Catholic Church, since he did this already being Orthodox. Regarding the "restoration of old Byzantium", such an argument can hardly be seen as proof of Kostelnyk's modernist position, as Kostelnyk in his theological searches concludes that the ideal Union is the state of the Church before the split into Eastern and Western. An important clarification – initially, just beginning to review Catholic dogmatics, Father Havryil does not equate "old Byzantium" with Orthodoxy.

Practically all scholars dealing with Kostelnyk's intellectual legacy mark an important date – 1925. It was then that the nature of Father Havryil's research changed. Before this, his main interest was in criticizing atheism, but after a trip to Rome in 1925, Kostelnyk begins a critical review of Catholic doctrine. The concept of the "restoration

of old Byzantium" first appears in the small brochure "The New Era of Our Church" (1926), in which the author calls for a return to the roots of the Union and to find such a foundation that will fulfill its main task – the union of Eastern and Western Christianity (Kostelnyk, 1996, pp. 13–14). It is here that the concept of a "new" or "correct Union" first appears. Under this concept, the priest envisions bringing Greek Catholicism to a point of subjectivity equal to that of Christianity during its unity of East and West. In other words, in "The New Era of Our Church", the protopresbyter declares the need for a "new Union" and begins its development. And the key to the "restoration of old Byzantium" for Kostelnyk was to review the existing doctrine of Greek Catholicism, to isolate everything that was superimposed after the 1054 Schism, and to bring the Union to a state that would make possible the union of Eastern and Western Christianity. (Kostelnyk, 1996, p. 6)

After "The New Era of Our Church", Father Havryil consistently reviewed all areas of Catholic dogmatic teaching. As a result of this process, Kostelnyk delineated everything he considered erroneous. For example, he called the practice of celibacy unevangelical – Kostelnyk even supported the protest of the Stanislav seminarians against the mandatory implementation of celibate clergy (Pereveziv, 2003, p. 432). Father Havryil criticized Catholic liturgical theology and defended the Orthodox-origin practice of performing the epiclesis. He concluded that the following doctrines were heretical by nature: the primacy and infallibility of the Bishop of Rome; the procession of the Holy Spirit from the Son (Filioque); the Immaculate Conception of the Virgin Mary; the doctrine of the indissolubility of marriage. Additionally, Kostelnyk was very critical of visions experienced by nuns, which had prompted the introduction of the feasts of Corpus Christi and the Sacred Heart.

Putting these views together, it is quite clear that Kostelnyk considered all the most significant innovations in Catholicism that appeared after 1054 to be erroneous. And returning the Union to such a state, the state of the undivided Church of the first millennium, is for Kostelnyk the "restoration of old Byzantium" and a necessary condition for the union of all Christian denominations. Another matter is that the actual state of "old Byzantium", as formed by Father Havryil, is identical to



Orthodoxy. However, Kostelnyk conducted his theological explorations not with the goal of uniting with Orthodoxy, or more precisely, this idea did not arise immediately. Initially, Havryil Kostelnyk's criticism of Catholicism was a tool for seeking subjectivity for Greek Catholicism. He aimed to transform Greek Catholicism from within so that the UGCC would no longer be just another division of the Roman Church, but would start to fulfill its original function – the union of Eastern and Western Christianity. For this, Father Havryil began a systematic review of Roman Catholic doctrine to identify what he considered to be true, undivided Christianity. Later, in the 1930s and especially the 1940s, this theoretical drive changed – Kostelnyk became disillusioned with the idea of uniting all branches of Christianity here and now. This motif is evident, for example, in his article "Mission" (1942). Instead, he came to the conclusion that true Christianity remained in the form of Orthodoxy, and became the initiator and main participant in the process of uniting the Galician Metropolia and the Orthodox Church. In 1943, the protopresbyter publicly declared his position. At the diocesan council in Lviv, Father Gavryil openly criticized the "Latin" tendencies of Greek Catholicism and called for the rejection of Catholic dogmas in the Union, which were unknown to the Universal Church in the first millennium of its existence (Petruk, 1995, pp. 4–5). Thus, the idea of "old Byzantium" can hardly be a reason to identify Kostelnyk as a Catholic modernist. And even if it were, since the desire to review the dogmatic teaching of the UGCC led the protopresbyter to Orthodoxy, we again face a situation where Catholic modernism is equivalent to Orthodoxy.

Third, the socio-political aspect, although often used by theologians, is not exclusively reserved

for them. Not all Catholic theologians who write on socio-political themes are Catholic modernists. And in the case of Kostelnyk, not all Catholic modernists who write on socio-political themes are Catholic theologians.

Thus, towards the end of his life, Kostelnyk took up a modernist position that was little different from Orthodoxy. Here, there is more likely an ambiguity of the term "Catholic modernism", which if desired, can be used to describe a great many things. Including the views of protopresbyter Havryil, which by the end of his life were practically identical to Eastern Orthodoxy, albeit with some specific nuances.

**Conclusions.** The scholarly depiction of protopresbyter Gavryil Kostelnyk as a neo-Thomist and a Catholic modernist requires reconsideration. While his intellectual pursuits and critiques initially align with modernist attempts to update Church doctrine, a deeper analysis reveals that Kostelnyk's theological journey veers significantly towards Eastern Orthodoxy. His critiques of Thomism and later Catholic doctrines post-1054 highlight his departure from Western theological frameworks, advocating for a return to the Christian practices prevalent before the Great Schism. Ultimately, Kostelnyk's theological views and reforms align more closely with Orthodox Christianity than with the Catholic modernism label suggests. Labeling him as a Catholic modernist does not fully capture the Orthodox essence of his final theological positions. His work exemplifies not merely a modernist revision within Catholicism but a profound reorientation towards the ancient traditions of Christianity. This reevaluation helps to clarify Kostelnyk's legacy as one that transcends simple categorizations, positioning him as a bridge between Eastern and Western Christian traditions, yet fundamentally rooted in Orthodoxy.

### Bibliography:

1. Гірник, О.Р. (2008). Костельник Гавриїл. *Ultra posse*. Вибрані твори. Ужгород: Гражда. 89 с.
2. Глинка, Л., Чехович, К. (1934). Богословське наукове товариство у Львові в першому десятилітті свого існування (1923–1933). Львів. 93 с.
3. Гриньох, І. (1970). Знищення Української Католицької Церкви російсько-більшовицьким режимом. *Сучасність*. № 7–8. С. 153–180; № 9. С. 53–75.; № 7–8, С. 167.
4. Домбровський, В.Т. (1989). Львівсько-Варшавська філософська школа (1895–1939). Львів: ІППММ. 68 с. URL: <http://www.philosophy2.ru/library/dombrovski/index.html>
5. Загребельний, І. (2019). Проблема секуляризації у творчій спадщині Гавриїла Костельника: критичний аналіз: дис. ... докт. філос. наук. Київ: ІФ ім. ГС. 203 с.

6. Іваник, С. (2012). Аналіз понять у філософській спадщині українських учнів К. Твардовського (С. Балає, Г. Костельника, С. Олексюка, М. Рудницької, О. Кульчицького). *Польські студії*. № 5. С. 112–128.
7. Костельник, Г. (1928). На ясні зорі, на тихі води. *Нива*. № 8. С. 254–262.
8. Костельник, Г. (1926). Нова доба нашої Церкви. Львів. 16 с.
9. Костельник, Г. (1925). Три розправи про пізнання. Львів. 198 с.
10. Мірчук, І., Кашуба, М. (2002). Гавриїл Костельник: філософські погляди. Дрогобич: Вимір. 140 с.
11. Олексюк, М.М. (1970). Боротьба філософських течій на Західно-Українських землях у 20–30-х роках ХХ ст. Львів. 299 с.
12. Переvezий, В. (2003). До проблеми латинізації УГКЦ у 20–30 роках ХХ ст. Історія релігій в Україні: праці XIII Міжнародної наукової конференції. Кн. 1. Львів: Логос. С. 429–434.
13. Петрук, О. (1995). Ми повинні бути гранично чесними зі собою. *Вірую*. № 9 (35).
14. Сліпий, Й. (1991). Нарис історії середньовічної (схолястичної) філософії. Рим. 183 с.
15. Сліпий, Й. (2014). Спомини. Львів ; Рим: УКУ. 608 с.
16. Содомора, П.А. (2016). Система термінів Томи з Аквіну та її рецепція в українському філософському контексті (на матеріалі «Суми теології» та «Суми проти поган»): дис. ... докт. філос. наук. Львів: ЛНУ. 410 с.
17. Тамаш, Ю. (2005). Гавриїл Костельник Гомзов. Ошлепени соловей: антологія рускей поезії. Нови сад: Руске слово. С. 27–30.
18. Хомишин, Г. (2016). Два царства. Люблін: Biblioteka Ucrainicum. 399 с.
19. Шеремета, О.Ю. (2015). Від неотомізму до модернізму: творчість Г. Костельника у світлі сучасних досліджень. *Мультиверсум. Філософський альманах*. Вип. 5–6 (143–144). С. 53–65.

#### References:

1. Hirnyk, O.R. (2008). *Kostelnyk Havryil. Ultra posse. Vybrani tvory* [Kostelnyk Havryil. Ultra posse. Selected Works]. Uzhhorod: Grazhda [in Ukrainian].
2. Hlynka, L., & Chekhovych, K. (1934). *Teologichne Naukove Tovarystvo u Lvovi v pershyi desyaty roky yoho isnuvannya (1923–1933)* [Theological Scientific Society in Lviv in the First Decade of its Existence (1923–1933)]. Lviv, [in Ukrainian].
3. Hryniokh, I. (1970). *Znychennya Ukrainskoi Katolytskoi Tserkvy rosisko-bylyshovytskym reschimom* [The Destruction of the Ukrainian Catholic Church by the Russian-Bolshevik Regime]. *Suchasnist – Modernity*, 7–8, 153–180; 9, 53–75 [in Ukrainian].
4. Dombrovsky, V.T. (1989). *Lvivsko-Varshavska Filozofska Shkola (1895–1939)* [Lviv-Warsaw Philosophical School (1895–1939)]. Lviv: IPPMM. Retrieved from <http://www.philosophy2.ru/library/dombrovski/index.html> [in Ukrainian].
5. Ivanyk, S. (2012). *Analiz kontseptiv u filozofskiy spadshchyni ukrainykykh uchniv K. Tvardovskoho* (S. Baley, H. Kostelnyk, S. Oleksyuk, M. Rudnytska, O. Kulchytskyi) [Analysis of Concepts in the Philosophical Heritage of Ukrainian Students of K. Twardowski (S. Baley, H. Kostelnyk, S. Oleksyuk, M. Rudnytska, O. Kulchytskyi)]. *Polski studii – Polish Studies*, 5, 112–128. [in Ukrainian].
6. Zahrebelnyi, I. (2019). *Problema sekulyaryzatsiyi u tvorchiy spadshchyni Havryila Kostel'nyka: krytychniy analiz*. [The Problem of Secularization in the Creative Heritage of Gavryil Kostelnyk: A Critical Analysis]. *Dissertation for Doctor of Philosophy*. Kyiv, SIP [in Ukrainian].
7. Kostelnyk, G. (1928). *Na yasni zori, na tyhi vody* [At Clear Dawns, On Quiet Waters]. *Niva – Field*, 8, 254–262 [in Ukrainian].
8. Kostelnyk, G. (1926). *Nova doba nashoi tserkvy* [The New Era of Our Church]. Lviv. Retrieved from <https://zbruc.eu/node/104896> [in Ukrainian].
9. Kostelnyk, G. (1925). *Try rozpravy pro piznannya* [Three Treatises on Knowledge]. Lviv [in Ukrainian].
10. Mirchuk, I., & Kashuba, M. (2002). *Havryil Kostelnyk: filozofski poglyady* [Havryil Kostelnyk: Philosophical Views]. Drohobych: Vymir [in Ukrainian].
11. Oleksyuk, M.M. (1970). *Borotba filozofskiykh techii na zahidno-ukrainskikh zemlyah y 20–30-h rokakh 20-go stolittya* [The Struggle of Philosophical Currents in the Western Ukrainian Lands in the 1920s and 1930s]. Lviv [in Ukrainian].
12. Pereveziy, V. (2003). *Do problemy latynizatsiyi YGKTs v 20–30 rokakh 20-go stolittya* [On the Issue of Latinization of the UGCC in the 1920s and 1930s]. *Istoriya religiy v Ukraini. Pratsi 13 Mischnarodnoi naykovoї konferentsiyi. Knyga 1. Proceedings of the XIII International Scientific Conference. Book 1*, 429–434 Lviv: Logos, [in Ukrainian].
13. Petruk, O. (1995). *My maiemo buty granucho chestnymy z sobou* [We Must Be Absolutely Honest with Ourselves]. *Ya viru – I Believe*, 9 (35) [in Ukrainian].
14. Slipyi, Y. (1991). *Narys istoriyi cerednyovichnoi (sholastychnoi) filozofiyi* [Outline of the History of Medieval (Scholastic) Philosophy]. Rome, UCU Publishing House [in Ukrainian].

- 
15. Slipyi, Y. (2014). Spomyny [Memories]. Lviv – Rome: UCU Publishing House, [in Ukrainian].
16. Sodomora, P.A. (2016). Systema terminiv Tomasa Akvinskoho ta yoho spryynyattya v ukrayinskomu filosofskomu konteksti (na osnovi 'Summa Theologiae' ta 'Summa Contra Gentiles') [The System of Terms of Thomas Aquinas and Its Reception in the Ukrainian Philosophical Context (Based on 'Summa Theologiae' and 'Summa Contra Gentiles')]. *Dissertation for Doctor of Philosophy*. Lviv, LNUIF [in Ukrainian].
17. Tamash, Y. (2005). Gavryil Kostelnyk Gomzov. Oshlepny solovei: antologya russkei poesyi [Gavryil Kostelnyk Gomzov. The Stunned Nightingale: An Anthology of Rusnak Poetry]. Novi Sad: Ruske Slovo, [in Ukrainian].
18. Khomyshyn, H. (2016). Dva tsarstva [Two Kingdoms]. Lublin: Biblioteka Ucrainicum [in Ukrainian].
19. Sheremeta, O.Yu. (2015). Vid neotomizmu do modernizmu: pratsi H. Kostelnyka u svitli suchasnykh doslidzhen [From Neothomism to Modernism: The Work of H. Kostelnyk in Light of Contemporary Research]. *Myltuversum. Filosofskiy Almanah – Multiversum. Philosophical Almanac*, 5–6 (143–144), 53–65, [in Ukrainian].

**Харьковченко Євген Анатолійович,**

*доктор філософських наук, професор,*

*завідувач кафедри релігієзнавства*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

*orcid.org/0000-0002-8241-1625*

*sacerdos@ukr.net*

**Пілецький Євген Анатолійович,**

*кандидат філософських наук,*

*доцент кафедри релігієзнавства*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

*orcid.org/0000-0002-8820-757X*

*e.piletsky@protonmail.com*

**Скоклюк Юрій Олександрович,**

*аспірант кафедри релігієзнавства*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

*orcid.org/0009-0008-7589-6944*

*ykoklyuk@yahoo.com*

## **РЕЛІГІЙНА ВІРА ЯК ЧИННИК РЕЛІГІЙНОЇ БЕЗПЕКИ/НЕБЕЗПЕКИ В УМОВАХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ**

У статті проаналізовано значення релігійної віри в контексті проблеми релігійної безпеки в Україні під час широкомасштабного вторгнення. Розглянуто деякі аспекти таких ідеологій та концепцій, як «руссій мір», «свята Русь» та «триєдиний народ». Уточнено, що ідеологія «руського міра» пов'язана з проблемою «політичних ортодоксій», які характеризуються поєднанням релігійного та політичного чинників. Вона поєднує різні періоди російської історії та використовується для консолідації російського суспільства. Обґрунтовано, що ідеології «руського міра», «святої Русі» та «триєдиного народу» застосовуються задля виправдання повномасштабного вторгнення в Україну. На думку авторів, за рахунок сакралізації політичних прагнень та ідеологічних маніпуляцій смерть російських солдат у війні набуває в очах прихильників концепції «святої Русі» ознак мученицького подвигу. При цьому шлях України до об'єднаної Європи сприймається як великий «гріх» та зрада ідеалу «святої Русі». Таким чином, виправдовується вторгнення на територію суверенної держави. Усі противники «руського міра» отримують тавро «безбожників» та піддаються утискам. Про це свідчать дані досліджень, що проводяться на окупованих територіях України. Автори вважають, що Україна як частина об'єднаної Європи підважує концепцію «триєдиного народу» та доводить неповноцінність концепції «святої Русі». У дослідженні обґрунтовується важливість підтримки релігійної безпеки в Україні та боротьби зі спробами дестабілізації держави. Зазначено, що, урахувавши велику кількість українських громадян, які вважають себе православними християнами, на релігієзнавчу наукову спільноту та православні інституції покладена велика місія з недопущення розповсюдження деструктивних наративів, що спекулюють на релігійній вірі українців. Причому держава може застосовувати законні обмеження щодо тих представників релігійних організацій, які розповсюджують деструктивні ідеології на території України. При цьому важливо гарантувати принцип свободи віросповідання, оскільки це є ознакою демократичного суспільства та вимогою міжнародної спільноти.

**Ключові слова:** релігійна віра, релігійна безпека, русскій мір, свята Русь, триєдиний народ, православ'я, Україна.

---

**Kharkovshchenko Yevhen,**  
*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,  
Head of the Department of Religious Studies  
of Taras Shevchenko National University of Kyiv  
orcid.org/0000-0002-8241-1625  
sacerdos@ukr.net*

**Piletsky Eugene,**  
*Candidate of Philosophical Sciences,  
Associate Professor at the Department of Religious Studies  
of Taras Shevchenko National University of Kyiv  
orcid.org/0000-0002-8820-757X  
e.piletsky@protonmail.com*

**Skokliuk Iurii,**  
*Postgraduate Student at the Department of Religious Studies  
of Taras Shevchenko National University of Kyiv  
orcid.org/0009-0008-7589-6944  
yskoklyuk@yahoo.com*

## **RELIGIOUS FAITH AS A FACTOR OF RELIGIOUS SECURITY/INSECURITY IN THE CONTEXT OF THE RUSSO-UKRAINIAN WAR**

The article analyzes the significance of religious faith in the context of the issue of religious security in Ukraine during the full-scale invasion. The authors examined certain aspects of ideologies and concepts such as «Russkiy Mir» (Russian World), «Holy Rus'», and «the triune people.» It is specified that the ideology of «Russkiy Mir» is associated with the problem of «political orthodoxies,» characterized by the merging of the religious and political spheres. This ideology combines various periods of Russian history and is used to consolidate Russian society. It is argued that the ideologies of «Russkiy Mir,» «Holy Rus',» and «the triune people» are employed to justify the full-scale invasion of Ukraine. According to the authors, through the sacralization of political ambitions and ideological manipulations, the death of Russian soldiers in the war is seen as a martyr's feat by the supporters of the «Holy Rus'» concept. At the same time, Ukraine's path towards a united Europe is perceived as a great «sin» and a betrayal of the «Holy Rus'» ideal, thus justifying the invasion of the sovereign state's territory. All opponents of «Russkiy Mir» are branded as «godless» and subjected to repression. This is evidenced by research data collected in the occupied territories of Ukraine. The authors believe that Ukraine, as part of a united Europe, undermines the concept of «the triune people» and proves the inadequacy of the «Holy Rus'» concept.

The study substantiates the importance of maintaining religious security in Ukraine and combating attempts to destabilize the state. It is noted that, given the large number of Ukrainian citizens who consider themselves Orthodox Christians, a significant mission is placed on the scientific religious studies community and Orthodox institutions to prevent the spread of harmful narratives that exploit the religious faith of Ukrainians. The state may impose legal restrictions on those representatives of religious organizations who spread destructive ideologies on the territory of Ukraine. At the same time, it is important to guarantee the principle of freedom of religion, as this is a hallmark of a democratic society and a requirement of the international community.

**Key words:** religious faith, religious security, Russian world, holy Rus, triune people, Orthodoxy, Ukraine.

**Актуальність теми дослідження.** В умовах невизначеності майбутнього громадяни України намагаються все більше звертатися в молитві до Бога, шукаючи вічну опору у мінливому світі. Згідно із соціологічними дослідженнями, від початку війни віра в Бога зростає у 29% українців, а 32,3% громадян намагаються покладатися на Бога і довіряти Йому (Щоткіна,

2023). Релігійна віра дійсно має терапевтичну функцію. Вона допомагає знаходити підтримку та мотивувати рухатися до мети навіть у часи найбільших випробувань.

Навіть у мирні часи у спробах передбачити майбутні виклики люди шукають відповіді у духовних авторитетів, які далеко не завжди керуються нормами доброчесності та моралі.

Як зазначає О. Предко, віра, яка знаходиться під впливом таких авторитетів, може нести серйозну небезпеку. Вона спонукає носія віри сприймати інформацію, що йде від духовного авторитету без будь-якого критичного оцінювання (Предко, 2017, с. 46). У часи випробувань релігійна віра може не тільки підтримувати українських громадян, а й стати інструментом дестабілізації, яким буде послуговуватися ворожа пропаганда. Таким чином, сьогодні особливої актуальності набуває проблема релігійної безпеки.

**Аналіз досліджень.** Сьогодні значна частина науковців звертається до аналізу проблеми релігійної безпеки в Україні. Серед них: А. Колодний, О. Саган, Л. Филипович, Є. Харьковщенко, О. Предко, В. Туренко, В. Єленський, П. Павленко, І. Козловський, О. Бучма та ін. У їхніх роботах розглядаються проблеми міжконфесійних відносин в Україні, проблеми конфесійної ідентичності, проблеми релігійної свободи та особливості впливу православ'я на національну безпеку. Не залишилася поза увагою також проблема релігійної безпеки, зокрема під час пандемії. Сьогодні в науковому середовищі також активно обговорюються проблеми «руського міра», «святої Русі», «триєдиного народу». Серед науковців, які натепер їх активно досліджують, можна виділити: Х. Казанову, К. Говоруна, В. Гуржи, Г. Коваленко, с. Вассу (Ларіну), В. Єленського, О. Панича, А. Бабинського, М. Мариновича, В. Турчиновського, В. Карпова, О. Коваленко, М. Черенкова, О. Волкову та ін.

**Метою статті** є аналіз значення релігійної віри в контексті проблеми релігійної безпеки в Україні під час російського широкомасштабного вторгнення, коли одними з основних виступають ідеологія «руського міра», концепції «святої Русі» та «триєдиного народу».

**Виклад матеріалу дослідження.** Ідеології «руського міру» та «святої Русі» сьогодні представляють серйозну небезпеку. Обидві вони заперечують право на існування незалежної Української держави. Для них Україна виявляється лише додатком більшої, освяченої Богом політичної конструкції. Зі згаданими вище ідеями також пов'язана відверто єретична концепція «триєдиного руського народу», який складається з трьох братніх народів: українців, росіян та білорусів. У цьому разі залучається

тринітарна теологія та проводяться паралелі з Богом-Трійцею. Прихильники такої концепції вірять, що як неможливо розділити Отця, Сина та Святого Духа, так неможливо розділити й три народи: українців, росіян та білорусів. Доля цих народів – бути поєднаними в межах однієї держави. Усі, хто намагаються їх розділити, наносять собі велику духовну шкоду, йдуть проти Бога та неодмінно будуть за це покарані.

Розповсюдження ідеології «руського міра» пов'язано з проблемою «політичних ортодоксій», яку сьогодні активно аналізують релігієзнавці та теологи. Як зазначає відомий сучасний український теолог К. Говорун, така ортодоксія характеризується злиттям релігійного та політичного (Говорун, 2019, с. 16). За своєю суттю «політичні ортодоксії» є ідеологіями, що маскуються під богослов'я. На думку теолога, якщо ідеології ведуть людські маси до соціальних та політичних цілей, то «політичні ортодоксії» починають нав'язувати релігійні правила політичними засобами та сакралізувати абсолютно секулярні речі. Сучасний православний теолог А. Папаніколау зазначає, що РПЦ активно виступає за те, щоб православ'я зайняло особливе положення в російській культурі, аргументуючи це російською історією. Російська історія та культура виправдовують особливий статус РПЦ, який вона інтерпретує як право російського народу на захист від впливів із боку інших народів. Така концепція прав підтримує законодавство, яке спрямоване проти будь-якого релігійного руху, котрий потенційно може зменшити вплив православ'я всередині російської культури (Papanikolaou, 2012, pp. 90–95).

Намагаючись відділити божественне від людського у священному, Р. Отто писав, що священне, крім морального значення, несе в собі щось, що це традиційне значення багатого його перевершує (Otto, 1924, pp. 5–6). Маючи справу зі священним, людина також має справу з чимось невловимим та божественним. Священне є тим, що релігійно санкціоноване. Невирішена проблема поєднання релігійного і політичного феноменів призводить до цілком конкретних наслідків. У цьому разі політичні прагнення починають диктувати свою волю православним інституціям. Як наслідок, виникає надто велика спокуса підмінити

християнські ідеали маніпулятивними гаслами, що покликані нав'язати вірянам волю політичних лідерів.

Конструкт «русского міра» за своєю суттю є еkleктичним. Ця ідеологія поєднує імперський період Росії, радянські часи, постаті царів та періоду генеральних секретарів ЦК КПСС. На перший погляд, конструкція з такими поєднаннями видається нежиттєздатною. Але звернемо увагу на те, що центральне місце в ідеології посідає скоріше не конкретна політична система. Результуючу конструкцію скріплює ідея особливої цивілізації та ідея великої держави, що несе велику цивілізаційну місію. Ця держава могла би бути православною чи соціалістичною. У ній могли б змушувати відвідувати богослужіння або зібрання партії. Причому питання, у якому форматі ця держава б існувала на окремих історичних етапах, – питання другорядне. Найважливішим є те, що ця держава існує та здійснює божественну місію – підкорює світ особливій руській цивілізації, яку вона презентує. При цьому руська цивілізація, за переконанням прихильників «русского міра», сьогодні несе у сучасний світ божу правду та християнські цінності.

Прихильники цієї ідеології віряють у те, що ледве не найстрашнішим «гріхом» є прагнення відмежуватися від «русского міра», що загрожує його руйнації зсередини. Європейський вибір України видався їм саме такою спробою. Через ворожу риторику до європейських країн як непримиренних ворогів «русского міра» рух України до ЄС та НАТО видається його адептам нечуваною зрадою. Україна як самодостатня незалежна держава не просто послаблює ідею «русского міра», а й наглядно демонструє її повну неповноцінність. Ідея триєдності руського народу просто втрачає свій сенс без свого основного складника – українців. Це ж стосується і «святої Русі», невід'ємною складовою частиною якої має бути Україна.

Узагалі, як зазначає А. Бабинський, концепція «святої Русі» має неабиякий вплив на психіку. Її можна уявити як «мерехтливий гобелен, зітканий із ниток древньої слави та відчуття образи, що шепоче обітницю майбутнього нації з унікальним призначенням» (Babynskiy, 2024, с. 82). Він паразитує на почутті неповноцінності та глибокої образи, бажанні помсти та прагненні заявити про себе на весь світ. Тому

він перетворюється на потужний засіб консолідації суспільства заради досягнення політичних задач. Як зазначалося вище, концепція «святої Русі» неявно поєднує у собі дві волі: політичну та релігійну. Заклик до захисту того, що названо «святим», традиційно приймається адептами без належного рівня критичного аналізу. «Свята Русь», на думку прихильників цієї концепції, має охоплювати терени низки незалежних держав, серед яких чи не найважливішою є Україна зі столицею у Києві. Через це заклик ставати на захист Русі сьогодні є потужним інструментом маніпуляції. Він фактично перетворюється на заклик до агресивних дій, оскільки для такого захисту необхідне грубе втручання у внутрішні справи окремої суверенної держави, реальні та міжнародно визнані кордони якої повністю або частково співпадають з абстрактними кордонами «святої Русі».

На думку М. Еліаде, сакральне завжди маніфестує себе як реальність, яка відмінна від оточуючої природної реальності (Eliade, 1987, pp. 10–11). Людська свідомість сприймає сакральне, як щось неземне, але часто й як щось, що є на порядок вищим. Часто поряд з святим земні потреби починають набувати другорядного значення порівняно з тим, що починається у вічності. Соціальні та економічні проблеми можуть проголошуватися незначними та неважливими порівняно з тим, що причетне до божественної місії. Страждання заради вищого блага, яким стає політична доцільність, стають стражданнями заради вищого добра та починають уподібнюватися до аскетичних вправ. Згода пожити злидінням життям заради відродження «святої Русі» перетворюється на саможертвований духовний подвиг.

Як зазначав П. Тіллїх, святе має право судити реальність. Воно не може бути пізнане, якщо ігнорується його сила визначати те, якими ми маємо бути (Tillich, 1958, p. 56). Бог є граничним людським інтересом, і священне виступає його виявом. Святе є вимогливим. Щоб бути достойним його сприймати, треба відповідати низці критеріїв. Сьогодні у випадку зі «святою Руссю» одним із таких критеріїв є покора волі політичних лідерів. Протести та революції можуть нанести реальну шкоду державі, тоді як політичний лідер є її найпершим хранителем. Саме він розвиває державу та веде її до слави та домінування

у світі. Протистояння лідеру може призвести до найстрашнішого – знищення держави, унеможливлення відновлення божественної справедливості та зупинку процесу перетворення держави на світового гегемона.

Сьогодні зазначені вище ідеології передусім уражають окуповані території України. «Руський мір» може лише вимагати підкорення та не терпить проявів людської свободи. Сакралізація політичних ідеалів переводить усіх із ними незгодних у категорію противників священного. Такі противники отримують тавро «безбожників», які в очах фанатичних адептів «русского міра» втрачають людське достоїнство. Реалії війни спонукають до насилля. Бойові дії супроводжується злочинами проти мирного населення та злочинами проти військовополонених. Погіршує ситуацію те, що військовополонені та цивільні ще й тавруються як противники Бога. Через це нелюдські злочини проти них не просто перестають уважатися злочинами, а й можуть заохочуватися та вважатися проявами боротьби за вищу справедливість.

Це підтверджують і дослідження, що проводилися в Україні після російського широкомасштабного вторгнення. Так, у доповіді «Вплив російського вторгнення на релігійні громади в Україні» від Інституту релігійної свободи зазначається, що станом на 1 грудня 2023 р. з початку повномасштабного вторгнення від обстрілів та пограбування постраждало щонайменше 630 релігійних споруд різних конфесій. У документі сказано, що «збройна агресія Росії проти України містить ознаки геноциду», оскільки у діях російських військових проявляється намір «знищити Український народ як носія державного суверенітету, націю та етнічну групу» (Васін, 2024, с. 6). Приводяться і свідчення очевидців. Так, за словами о. Василя Сирозуба, який біля 70 діб перебував у полоні, йому постійно докоряли за те, що він – капелан іншої конфесії (Васін, 2024, с. 14). Пресвітер Церкви євангельських християн «Благодать» Михайло Брицин пригадує, що окупаційні війська звинувачували його у шпигунстві та заявляли, що скоро вони «наведуть порядок» і зроблять в Україні та Росії лише одну церкву (Васін, 2024, с. 15–16).

Як писали Г. Губерт та М. Мосс, сакральне передбачає жертвний обмін. У випадку з жертвоприношенням суб'єкт, що приносить жертву,

напрямую комунікує з божественним (Hubert & Mauss, 1964, pp. 10–11). Смерть воїна у битві за божественні цінності отримує ознаки такого жертвоприношення. Сакралізація держави легітимізує смерть як жертву заради вищого ідеалу. Сакралізація неіснуючих сьогодні утворень, таких як «свята Русь», що включають у себе території держав сучасних та міжнародно визнаних, відкриває шлях до виправдання агресивної війни проти цих держав. Така війна сприймається не лише як боротьба за відновлення історичної справедливості, а й як боротьба за вищі божественні цінності. Смерть за божественні цінності є жертвою, яка здатна подарувати спасіння душі.

При цьому такий погляд на агресивну війну не притаманний християнству. Як зазначають науковці, у християнстві завжди було досить обережне ставлення до війни, оскільки під час неї люди проходять через великі страждання (Кіру & Продрому, 2024, с. 227). Війна завжди вважалася злом, участь у якому може бути виправдана лише тоді, коли не залишається іншого способу стримати ще більше зло. Воїнам доводиться забирати життя супротивника, через що вони часто зазнають душевних травм і потребують реабілітації. Ще Василій Великий писав про те, що хоча вбивство на війні і не прирівнюється до вбивства звичайного, але все одно потребує очищення (Basil, 1962, pp. 43–45). Сьогодні всі добре розуміють, що реальність життя робить війну таким злом, якого практично неможливо уникнути. Якщо б християни не вступали до лав війська у країнах, більша частина населення яких сповідує християнство, то ці країни виявилися б абсолютно беззахисними перед лицем загарбників. Через це православним вірянам доводиться ставати до зброї заради захисту своєї країни і вдаватися до збройного спротиву як останнього засобу стримати ще більше зло. Такі війни прийнято вважати справедливими (Кіру & Продрому, 2024, с. 232), а участь у них – допустимою.

На противагу сьогодні з боку агресора ми можемо бачити риторику, яка не просто виправдовує теперішню війну, а й трактує деякі інші періоди кровопролитних війн як освячені періоди історії. Не полишаються також спроби нав'язати бачення світових політичних процесів крізь призму війни. Як зазначає К. Говорун, ідеологія «русского міра» претендує на те, щоб



«захищати російську цивілізацію проти буцімто агресії з боку Заходу» (Говорун, 2019, с. 130). Неорадянська імперія, яку асоціюють зі «святою Руссю», потребує війни задля свого відродження. Участь і смерть у такій війні як найбільша жертва людини заради божественного вважаються великим благом та порівнюються з мучеництвом, що гарантує спасіння душі. Наприклад, період участі СРСР у Другій світовій війні виявляється настільки цінним, що його символіка починає набувати релігійного значення. Про це хоча б свідчить побудова головного храму ЗС РФ, архітектура та внутрішнє оздоблення якого наскрізь просякнуті військовим символізмом.

Отже, релігійна віра стає потужною зброєю в руках агресора. Сьогодні в Україні за допомогою неї ворог намагається впливати на суспільство, спонукати заподіювати шкоду державі та вносити розбрат у міжконфесійні відносини. Ми бачимо багаточисельні спроби поширити ідеї «руського міра» серед православних вірян України та змусити їх працювати на ворога. Через свій канонічний зв'язок із РПЦ УПЦ сьогодні є найбільш уразливою до ворожих впливів. Зокрема, фіксуються випадки порушення законодавства щодо громадянства, випадки співпраці з окупантами та розповсюдження пропаганди серед кліру та вірян УПЦ (Колодний & Филипович, 2023, с. 118–119) (Predko & Maksymenko, 2023, pp. 28–29). На цьому тлі вселяють надію слова очільника УПЦ, митрополита Онуфрія (Березовського), що УПЦ не буде «російський світ», а також заяви інформаційного відділу УПЦ, що «Українська Православна Церква не підтримує та відмежовується від ідеології «руського міра» (УПЦ, 2024). Це дуже важливо, оскільки лише свідомі позиція та активна протидія агресивній пропаганді допоможуть запобігти забрудненню віри такими сумнівними ідеями, як ідеї «руського міра» та «святої Русі» з «триєдиним народом».

Незважаючи на це, повна заборона будь-яких релігійних організацій, окремі представники яких були звинувачені в розповсюдженні деструктивної пропаганди, не видається найкращим виходом у цих українських складних обставинах, у яких сьогодні опинилася Україна. Як зазначає Л. Филипович, міжнародні стандарти забороняють обмежувати сповідання релігії та законні прояви релігійних переконань. Разом

із тим висловлювання деяких представників релігійних організацій можуть нести цілком реальну загрозу національній безпеці. Через це окремі держави – члени ОБСЄ такі висловлювання криміналізують або вводять щодо них цензуру. Законні обмеження застосовуються щодо проявів дискримінації, підбурювання до ворожнечі та насильства (Филипович, 2020, сс. 79–80). Це необхідна практика, оскільки демократичне суспільство повинно мати змогу функціонувати в умовах плюралізму думок і не терпить дискримінації та ворожнечі.

Свобода віросповідання не означає примирення з відверто ворожою пропагандою та толерування порушень закону. Міжрелігійний діалог виявляється неможливим в умовах, коли лунає відверто ворожа риторика, що призводить до деструктивних наслідків. Україна як держава, громадянами якої є представники самих різних релігій, досягне піку свого розвитку, лише продукуючи атмосферу міжрелігійної толерантності та взаємопорозуміння. Як зазначають А. Колодний та Л. Филипович, наша держава, здійснюючи заходи у сфері безпеки, намагається слідувати рекомендаціям та вимогам ОБСЄ та підтримувати належний рівень релігійної свободи (Колодний & Филипович, 2023, с. 123). Це важливо, оскільки партнери України, зокрема США, відносяться до свободи віросповідання, як до одного з важливих елементів демократичного суспільства. Згідно з вимогами ОБСЄ, питання у сфері безпеки вирішуються за допомогою застосування конкретних положень законодавства. Сьогодні в Україні представники релігійних організацій притягуються до відповідальності не за їх конфесійну приналежність, а за порушення законів. Релігійні організації, своєю чергою, навіть у часи війни мають необхідний рівень свободи, щоб здійснювати свою діяльність.

Зауважимо, що православні церкви об'єктивно зацікавлені у міжконфесійному діалозі та плюралізмі, що історично притаманний Україні. Альтернативою може стати диктат ідеології та санкціоновані владою агресора утиски. Згідно із заявою Синоду ПЦУ, сьогодні на окупованих територіях України ми спостерігаємо систематичні порушення права на свободу віросповідання. Є численні випадки переслідування та терору по відношенню до священнослужителів та парафіян ПЦУ (ПЦУ,

2024). Це породжує реальні побоювання, що у разі окупації інших територій України ПЦУ постане перед загрозою зникнення. Окрім цього, є також реальні підстави вважати, що серйозно постраждає й УПЦ. Ми бачимо, що на окупованих територіях РПЦ переводить у своє безпосереднє підпорядкування парафії УПЦ, незважаючи на самокерований статус останньої. Окупація України загрожує УПЦ втратою її статусу. Самокерований осередок, який хоча б потенційно може стати на заваді провадженню політики РПЦ, є небезпечним та небажаним.

На щастя, православні церкви України розуміють рівень загрози, який сьогодні постав. Ми можемо спостерігати єдину думку серед них щодо необхідності підтримки України. Як зазначає В. Туренко, як УПЦ, так і ПЦУ докладають значних зусиль для забезпечення військових та цивільних (Turenko, 2022, p. 14). Як Єпіфаній (Думенко) (Думенко, 2022), так і Онуфрій (Березовський) (УОС, 2022) робили недвозначні заяви, що чітко окреслюють їхню позицію щодо війни. Це вкрай важливо, оскільки, згідно із соціологічними дослідженнями за 2022 р., близько 70% українців вважають себе православними (KIIS, 2022). Таким чином, віра українців допомагає об'єднуватися та разом боротися за настання справедливого миру у нашій країні.

**Висновки.** Отже, сьогодні агресор використовує релігійну віру як інструмент маніпуляції власним та українським суспільством, використовуючи ідеології та концепції «русского міра»,

«святої Русі» та «триєдиного народу». Вони служать інструментами, що активно використовуються задля досягнення політичних цілей. Вони мобілізують суспільство, спонукають його брати участь в агресивній війні та не зважати на втрати людських життів. Ці ідеології не терплять альтернативних точок зору та маркують усіх незгодних як «безбожників», противників справедливості та зрадників російської цивілізації. Карою за альтернативні погляди можуть бути утиски, тортури та смерть. Україні відмовляється у праві існувати як суверенна держава – частина європейської сім'ї. Її роль є цілком визначеною – це частина російської цивілізації, покірний придаток «святої Русі», долю якого визначає очільник РФ. Такі нарративи силою нав'язуються населенню на окупованих територіях, а також розповсюджуються як пропаганда на інших теренах України.

Сьогодні релігійна безпека в Україні означає протидію розповсюдженню ідеологій «русского міра», «святої Русі» та «триєдиного народу». Інколи задля цього необхідно притягувати до відповідальності деяких представників релігійних організації України, котрі займаються розповсюдженням пропаганди. При цьому важливо забезпечувати свободу віросповідання та гарантувати, щоб права обмежувалися не за релігійні переконання, а за порушення українських законів. Безумовно, треба також шукати шляхи порозуміння всередині України заради нашої подальшої консолідації перед лицем ворога.

#### Список використаних джерел:

1. Babynskiy, A. (2024). Resentment, Ideology And Myth: How “Holy Rus” Haunts The Russian Soul. у *The Churches and the War: Religion, Religious Diplomacy, and Russia’s aggression against Ukraine*. Lviv: Ukrainian Catholic University Press. P. 58–83.
2. Basil of Caesarea. (1962). *The Letters* (Vol. 3). (R. J. Deferrari, Trans.) Harvard University Press.
3. Eliade, M. (1987). *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. 256 p.
4. Hubert, H., & Mauss, M. (1964). *Sacrifice Its Nature And Function*. The University of Chicago Press. 176 p.
5. KIIS. (20 July 2022). Dynamics of religious self-identification of the population of Ukraine: results of a telephone survey conducted on July 6–20, 2022. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=eng&cat=reports&id=1129&page=1>
6. Otto, R. (1924). *The Idea of the Holy*. (J. W. Harvey, Trans.) England: Humphrey Milford, Oxford University Press. 228 p.
7. Papanikolaou, A. (2012). *The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy*. University of Notre Dame Press. 238 p.
8. Predko, O., & Maksymenko, I. (2023). Orthodoxy in the Face of Contemporary Challenges: The Ukrainian Context. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 43(8), P. 19–33.
9. Tillich, P. (1958). *Dynamics of Faith*. New York: Harper & Brothers. 147 p.
10. Turenko, V. (2022). Social Mission of Orthodox Churches in the Conditions of 2022 Russian Invasion of Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 43(2), P. 1–16. doi:<https://doi.org/10.55221/2693-2148.2405>

- 
11. UOC, (27.02.2022). Appeal of His Beatitude Metropolitan of Kyiv and All Ukraine Onufriy to the faithful and the citizens of Ukraine. URL: <https://news.church.ua/2022/02/27/appeal-beatitude-metropolitan-kyiv-ukraine-onufriy-faithful-citizens-ukraine/?lang=en#2023-07-03>
  12. Васін, М. (2024). Вплив російського вторгнення на релігійні громади в Україні. Інститут релігійної свободи. Київ: Вид. Пугач О.В. 28 с.
  13. Говорун, К. (2019). Політичне православ'я: доктрина, що розділяє Церкву. Київ: Дух і Літера. 152 с.
  14. Думенко, Е. (24.01.2022 р.). Звернення Митрополита Київського і всієї України Епіфанія до українського народу. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zvernennya-mytropolita-kyivskogo-i-vsiyeyi-ukrayiny-erifaniya-do-ukrayinskogo-narodu/>
  15. Кіру, А., Продрому, Е. (2024). Дебати про справедливу війну, священну війну та мир. у Православні погляди на війну. Київ: Дух і Літера. С. 222–255
  16. Колодний, А., Филипович, Л. (2023). Свобода релігії в Україні: виклики в часи російсько-української війни. Філософська думка (1). С. 111–130.
  17. Предко, О. (2017). Феномен релігійної віри: сенсожиттєвий вимір. *Наукові праці. Філософія*. С. 44–48.
  18. ПЦУ (07.03.2024). Заява Священного Синоду Православної Церкви України щодо захисту релігійної свободи та протидії використанню релігійних інституцій російською державою-агресором. URL: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zayava-svyashennogo-synodu-pravoslavnoyi-tserkvy-ukrayiny-shhodo-zahystu-religijnoyi-svobody-ta-protydiyi-vykorystannyu-religijnyh-instytutsij-rosijskoju-derzhavoyu-agresorom/>
  19. УПЦ (28.03.2024). Заклики до знищення України та виправдання військової агресії неспівставні з євангельським вченням. URL: <https://news.church.ua/2024/03/28/zakliki-znishhennya-ukrajini-ta-vipravdannya-vijskovoji-agresiji-nespivstavni-z-jevangelskim-vchennyam-zayava-vzcz-upc/#2024-05-11>
  20. Филипович, Л. (2020). Питання і рекомендації, що стосуються свободи релігії або переконань і безпека. Релігійна свобода (24). С. 74–99.
  21. Щоткіна, К. (25.05.2023). Війна. Як змінилися відносини українців із Богом та церквою. URL: <https://zn.ua/ukr/war/vijna-jak-zminilija-vidnosini-ukrajintiv-iz-bohom-ta-tserkvoju.html>

### References:

1. Babynskiy, A. (2024). Resentment, Ideology And Myth: How “Holy Rus” Haunts The Russian Soul. у *The Churches and the War: Religion, Religious Diplomacy, and Russia’s aggression against Ukraine*. Lviv: Ukrainian Catholic University Press. P. 58–83.
2. Basil of Caesarea. (1962). *The Letters* (Vol. 3). (R. J. Deferrari, Trans.) Harvard University Press.
3. Eliade, M. (1987). *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. 256 p.
4. Hubert, H., & Mauss, M. (1964). *Sacrifice Its Nature And Function*. The University of Chicago Press. 176 p.
5. KIIS. (20 July 2022). Dynamics of religious self-identification of the population of Ukraine: results of a telephone survey conducted on July 6–20, 2022. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=eng&cat=reports&id=1129&page=1>
6. Otto, R. (1924). *The Idea of the Holy*. (J. W. Harvey, Trans.) England: Humphrey Milford, Oxford University Press. 228 p.
7. Papanikolaou, A. (2012). *The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy*. University of Notre Dame Press. 238 p.
8. Predko, O., & Maksymenko, I. (2023). Orthodoxy in the Face of Contemporary Challenges: The Ukrainian Context. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 43(8), P. 19–33.
9. Tillich, P. (1958). *Dynamics of Faith*. New York: Harper & Brothers. 147 p.
10. Turenko, V. (2022). Social Mission of Orthodox Churches in the Conditions of 2022 Russian Invasion of Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 43(2), P. 1–16. doi:<https://doi.org/10.55221/2693-2148.2405>
11. UOC, (27.02.2022). Appeal of His Beatitude Metropolitan of Kyiv and All Ukraine Onufriy to the faithful and the citizens of Ukraine. Retrieved from: <https://news.church.ua/2022/02/27/appeal-beatitude-metropolitan-kyiv-ukraine-onufriy-faithful-citizens-ukraine/?lang=en#2023-07-03>
12. Vasin, M. (2024). Vplyv rosiiskoho vtorhnennia na relihiini hromady v Ukraini. Instytut relihiinoi svobody [The impact of the Russian invasion on faith-based communities in Ukraine]. Institute for Religious Freedom. Kyiv: Pugach O. V. [in Ukrainian].
13. Hovorun, C. (2019). Politychne pravoslavia: doktryna, shcho rozdiliaie Tserkvu [Political Orthodoxy: a doctrine that divides the Church]. Kyiv: Dukh I Litera [in Ukrainian].
14. Dumenko, E. (24.01.2022). Zvernennia Mytropolita Kyivskoho i vsiiei Ukrainy Epifaniia do ukrainskoho narodu [Address of Metropolitan of Kyiv and All Ukraine Epiphany to the Ukrainian people]. Retrieved from: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zvernennya-mytropolita-kyivskogo-i-vsiyeyi-ukrayiny-erifaniya-do-ukrayinskogo-narodu/>

pomisna.info/uk/vsi-novyny/zvernennya-mytropolitya-kyiyvskogo-i-vsiyeyi-ukrayiny-epifaniya-do-ukrayinskogo-narodu/ [in Ukrainian].

15. Kyrou, A., & Prodromou, E. (2024). Debaty pro spravedlyvu viinu, sviashchennu viinu ta myr. u Pravoslavni pohliady na viinu [Debates on just war, holy war, and peace. Orthodox Christian Perspectives on War]. Kyiv: Dukh I Litera [in Ukrainian].

16. Kolodnyi, A., & Fylypovych, L. (2023). Svoboda religii v Ukraini: vyklyky v chasy rosiisko-ukrainskoi viiny [Freedom of religion in Ukraine: challenges during the Russian-Ukrainian war]. *Philosophical thought* (1) [in Ukrainian].

17. Predko, O. (2017). Fenomen relihiinoi viry: sensozhytievyyi vymir [The phenomenon of religious faith: a meaningful dimension]. *Scientific works. Philosophy* [in Ukrainian].

18. OCU (07.03.2024). Zaiava Sviashchenoho Synodu Pravoslavnoi Tserkvy Ukrainy shchodo zakhystu relihiinoi svobody ta protydii vykorystanniu relihiinykh instytuttsii rosiiskoiu derzhavoiu-ahresorom [Statement of the Holy Synod of the Orthodox Church of Ukraine regarding the protection of religious freedom and opposition to the use of religious institutions by the Russian aggressor state]. Retrieved from: <https://www.pomisna.info/uk/vsi-novyny/zayava-svyashhennogo-synodu-pravoslavnoyi-tserkvy-ukrayiny-shhodo-zahystu-religijnoyi-svobody-ta-protydiyi-vykorystanniu-religijnyh-instytuttsij-rosijskoyu-derzhavoyu-agresorom/> [in Ukrainian].

19. UOC (28.03.2024). Zaklyky do znyshchennia Ukrainy ta vypravdattia viiskovoi ahresii nespivstavni z yevanhelskym vchenniam [Calls for the destruction of Ukraine and the justification of military aggression are incomparable to evangelical teaching. Information Department of the UOC]. Retrieved from: <https://news.church.ua/2024/03/28/zaklyki-znishhennya-ukrajini-ta-vipravdannya-vijskovoji-agresiji-nespivstavni-z-jevangelskim-vchennyam-zayava-vzczupc/#2024-05-11> [in Ukrainian].

20. Fylypovych, L. (2020). Pytannia i rekomendatsii, shcho stosuiutsia svobody religii abo perekonan i bezpeka [Issues and recommendations relating to freedom of religion or belief and security]. *Religious Freedom* (24). p. 74–99. [in Ukrainian].

21. Shchotkina, K. (25.05.2023). Viina. Yak zminylysia vidnosyny ukrainsiv iz Bohom ta tserkvoiu [War. How the relationship of Ukrainians with God and the church has changed]. Retrieved from: <https://zn.ua/ukr/war/vijna-jak-zminilisja-vidnosini-ukrajintsiv-iz-bohom-ta-tserkvoju.html> [in Ukrainian].

**Шиманович Андрій Олександрович,**  
*кандидат філософських наук,  
докторант кафедри богослов'я та релігієзнавства  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
[orcid.org/0000-0002-3046-4645](https://orcid.org/0000-0002-3046-4645)  
[schimanovich@ukr.net](mailto:schimanovich@ukr.net)*

## ГАНС УРС ФОН БАЛЬТАЗАР І ЙОГО ВНЕСОК У ПАТРИСТИЧНИЙ РЕНЕСАНС. ЧАСТИНА 1: ІРЕНЕЙ ТА ОРІГЕН

Богословський доробок швейцарського католицького теолога Ганса Урса фон Бальтазара здебільшого вивчається з поставленням у центр уваги його найбільш значущої інтелектуальної візії – революційної теорії про пріоритет богословської естетики (теоестетики) та краси як першорядної трансценденталії порівняно з благом та істиною. Натомість патристичні студії Бальтазара здебільшого залишаються малодослідженими попри їхню вирішальну роль на перших етапах його наукової роботи. Ба більше, у контексті української академічної сфери заледве є підстави говорити про серйозний аналіз бодай якоїсь зі складових частин масштабної Бальтазарової спадщини. Тож мета цієї статті полягає у частковому заповненні цієї прогалини, а саме в розкритті основних ідей із ранніх патристичних праць Бальтазара, що були присвячені св. Іренею Ліонському та Орігену як носіям унікальної для древньої Церкви богословської ментальності та виняткової креативності.

Розвідка містить детальне авторське обмірковування Іренеєвої антигностичної апології людської історії та обстоювання ним цінності поцейбічної реальності, а також аналіз сформульованої Іренеєм концепції церковної традиції, що була протиставлена гностичній традиції таємного езотеричного знання. У фрагменті статті, де йдеться про Бальтазарове прочитання Орігена, автор розгортає значеннєве наповнення базових концептів александрійського вчителя – «таємниця», яка є кінцевою повнотою раціонально несхоплюваної реальності, та «Слово» («Логос»), що є символічно-сакраментальним самоодкровенням цієї таємниці в матеріальному світі. Також автор не оминає увагою Бальтазарову трактовку Орігенового вчення про об'єктивну доступність Логосу в світі, що зумовлена суб'єктивною готовністю людини до його сприйняття. Висновки статті містять роздуми автора про прихильність Бальтазара до грецької патристики як історичного прикладу розмаїття у єдності, богословської плюральності в межах однієї традиції без будь-якого збіднення багатства святоотцівських напрацювань через їх репресивну уніфікацію.

**Ключові слова:** богослов'я, отці Церкви, Логос, таємниця, традиція, католицизм.

**Shymanovych Andrii,**  
*Candidate of Philosophical Sciences,  
Postdoctoral Researcher at the Department  
of Theology and Religious Studies  
Dragomanov Ukrainian State University  
[orcid.org/0000-0002-3046-4645](https://orcid.org/0000-0002-3046-4645)  
[schimanovich@ukr.net](mailto:schimanovich@ukr.net)*

## HANS URS VON BALTHASAR AND HIS CONTRIBUTION TO THE PATRISTIC RENAISSANCE. PART I: IRENAEUS AND ORIGEN

The theological work of the Swiss Catholic theologian Hans Urs von Balthasar is mainly studied with a focus on his most significant intellectual vision – a revolutionary theory concerning the priority of theological aesthetics (theoaesthetics), as well as his understanding beauty as a principal transcendental in comparison with goodness and truth. Instead, Balthasar's patristic books remain largely understudied, despite their crucial role in the early stages of his scholarly research. Moreover, in the context of the Ukrainian academic sphere, there is hardly any reason to talk about a serious analysis of at least one of the components of Balthasar's legacy. Therefore, this article aims to partially fill this gap, namely, to reveal the main ideas from Balthasar's early patristic works, which were

dedicated to the St. Irenaeus of Lyons and Origen as bearers of unequalled theological mentality and exceptional creativity unique to the early Church.

The research contains a detailed author's consideration of Irenaeus's anti-Gnostic apology for human history and his defense of the value of empirical reality. The concept of Church tradition Irenaeus formulated, which was opposed to the Gnostic tradition of secret esoteric knowledge, is also considered. In the part of the article that deals with Balthasar's interpretation of Origen, the author unfolds the meaning of the basic concepts of the Alexandrian master thinker, i.e. *mystery* which means the ultimate fullness of rationally incomprehensible reality, and *Word (Logos)* which is the symbolic sacramental self-revelation of this mystery in the material world. Also, the article does not overlook Balthasar's explanation of Origen's teaching about the objective availability of Logos in this world, the perception of which is conditioned by the subjective readiness of a person. The article's conclusions contain the author's reflections on Balthasar's attachment to Greek patristics as a historical example of diversity in unity, and theological pluralism within one tradition without any impoverishment of the wealth of patristic intuitions that could have been caused by their repressive unification.

**Key words:** theology, Church Fathers, Logos, mystery, tradition, Catholicism.

**Постановка проблеми.** Питання щодо нагальної необхідності переосмислити історичні приклади масштабного, цілісного, систематичного богословствування нині постає перед Церквою в усьому своєму загрозливому драматизмі й напруженні. Сумновідома постмодерністська деконструкція великого християнського наративу знаходить відгомін навіть у збідненні й фрагментації самих богословських пошуків початку ХХІ ст. (згадати хоча би богослов'я кіно, широко дебатовану нещодавно тему стосовно онлайн-причастя і т. ін.). Натомість уважному аналітику чимдалі частіше доводиться спостерігати спорадичні прояви туги сучасної людини не лише за трансцендентним виміром буття, а й за цілісною богословською інтерпретацією Божої реальності. У цьому сенсі не дивно, що за його геніальний богословський проєкт швейцарського мислителя Ганса Урса фон Бальтазара (1905–1988) нерідко вважають тим, хто має всі шанси «стати в богослов'ї Церкви тією постаттю, з якої почнеться третє тисячоліття» (Гуер'єро, 2009, с. 293).

**Ступінь наукового розроблення.** Є підстави стверджувати, що у світі західної богословської науки цікавість до Бальтазарової думки невпинно посилюється. Доказом цього є численні глибокі й кваліфіковані розвідки таких фахівців, як Е. Оукс, Дж. О'Хенлон, Е. Ніколс, К. Монгрейн, Дж. Мартін, Б. Дейлі та багато інших, напрацювання котрих були використані під час написання цієї статті та будуть ураховані під час створення її другої частини. Натомість в Україні маємо дещо іншу ситуацію. Окрім ґрунтовної статті Ю.П. Чорноморця у «Філософській думці» від 2012 р. («Евристичний потенціал теологічного проєкту

Г. У. фон Бальтазара»), а також публічних лекцій О.С. Філоненка, наразі немає бодай якихось свідчень про серйозну наукову зацікавленість із боку українських теологів та релігієзнавців доробком Бальтазара. Тоді як інші християнські мислителі ХХ ст. зі значно вужчими науковими інтересами та скромнішими здобутками, ніж Бальтазарові (дипломатично уникнемо персоналізації цієї тези), подеколи викликають некритичне захоплення і привертають неспівмірно більшу увагу вітчизняних дослідників, які працюють у винограднику Божої науки.

Відповідно, **метою дослідження** є унаочнення невичерпної глибини та позачасової релевантності ранніх патристичних студій Бальтазара, які є однією із центральних несучих конструкцій у симетрично збалансованій архітектоніці холістичного богословського проєкту швейцарського мислителя. Маємо хитку, але немеркнучу надію, що детальне розкриття у цих двох статтях непересічної ролі Бальтазара в патристичному ренесансі ХХ ст., зокрема аналіз його праць про св. Іренея Ліонського та Орігена (частина 1), а також свт. Григорія Ниського та прп. Максима Сповідника (частина 2), у результаті накидає щось на кшталт першого обережного ескізу для майбутнього бальтазарознавчого ренесансу в українській теології.

**Дискусія та результати.** Досліджувати теологію Г.У. фон Бальтазара як одного з представників численної когорти суто академічних теологів означало би редукувати його геній, силоміць звузити фокус його самобутньої богословської візії, не віддати належне вишуканості методологічних підходів Бальтазара та обійти увагою продемонстровану ним майстерність у досягненні унікальної для ХХ ст. еkleктичної богословської

синтези. Вочевидь, найвагомішим здобутком, який позиціонував Бальтазара як одного з найвпливовіших мислителів в історії католицької думки, став монументальний богословський триптих, який загалом містить 15 томів: теоестетика (дослідження краси слави Господньої – 7 томів), теодрама, або теодраматика (розгортання спасительної дії Божої на театральній сцені людської історії – 5 томів) і теологіка (розкриття істини Божої у світлі попередніх двох розвідок – 3 томи). Як зауважує Е. Ніколс, «у цій трилогії Бальтазар розгортає свою аргументацію за допомогою поліфонічного спілкування з розмаїттям голосів у традиції» (Nichols, 1998, с. 189–190) – від св. Іренея Ліонського до поета Шарля Пегі (1873–1914). Додамо, що відома Бальтазарова концепція першорядності саме теоестетики не є виключно теоретичним винахідництвом та суто технічним поставленням на перше місце традиційно останньої із класичних середньовічних трансценденталій. Для Бальтазара доксологічні розмисли над фундаментальною формою одкровення (нім. *Gestalt*) – Боголюдиною Ісусом Христом у його смерті й воскресінні – це стрижнева характеристика автентичного богословствування, що повинна пронизувати будь-які види теологічної рефлексії (Nichols, 1998, с. 190).

Анрі де Любак (1896–1991) був знаковою і найвпливовішою фігурою для молодого дослідника святоотцівської спадщини. І хоча з формального погляду не по роках талановитий швейцарець ніколи не був безпосереднім студентом майстра з Ліона, ідейний вплив де Любака на процес становлення майбутнього автора концепції теоестетики є грандіозним. Сам Бальтазар пізніше згадував, як де Любак щедро ділився своїми нотатками та примітками після прочитання святоотцівських трактатів, тим самим запалюючи у молодого Бальтазара (разом із Жаном Даніелу) бажання ретельно досліджувати древньоцерковних авторів, тоді як інші вихованці у цей час грали у футбол (Balthasar, 1989, с. 11–12). Насамперед, авторитет де Любака позначився на тому, що вже з перших років свого занурення в богословську роботу Бальтазар виявив нестандартну для католицького дослідника цікавість до таких постатей грецької патристики, як сщмч. Іренея Ліонський, Оріген, свт. Григорій Ниський,

прп. Максим Сповідник, Євагрій Понтійський та Діонісій Ареопагіт (Псевдо-Діонісій).

### *Іренея Ліонський*

У 1943 р. Бальтазар публікує збірку висловлювань св. Іренея (Balthasar, 1943), які мали виразно полемічний характер і були спрямовані на спростування дуалістичних гностичних уявлень (передовсім учення Валентина) про історію та матеріальний світ. Цінність цього автора кінця II ст. для Бальтазара полягала у сконструйованій ним системі захисту поцейбічної реальності та історії буття людини в сотвореному Богом світі. Саме тому Бальтазар титулює цього найзначнішого з перших церковних мислителів не тільки отцем і вчителем Церкви, а й «отцем «реалізму» в християнській теології» (Balthasar, 1943, с. 14). Для Іренея «звичайний світ – світ конкретних явищ, релігійних інституцій, щоденних моральних обов'язків, уразливого людського тіла – є місцем, де Бог-Творець відкрив себе як Бог спасіння» (Daley, 2004, с. 198). Творення Богом світу не завершилося самоусуненням Творця, натомість його провіденційна педагогічна турбота про людину в світі була явлена в низці теофанічних старозавітних подій, будучи спрямованою на стадійне підведення людства до кульмінації Божої турботи про сукупність творіння – до Боговтілення в Ісусі Христі.

Св. Іренею теолог присвятив чималий розділ і в першій частині другого тому «Богословської естетики» (Бальтазар, 2020, с. 25–95). Спочатку Бальтазар підсвічує велич Іренея через ефектне компліментарне порівняння: «Іренея ніколи не досяг би таких висот без Юстина, до матеріалу котрого він повсякчас звертається; проте він так ставиться до Юстина, як геній ставиться до таланту, Моцарт до Християна Баха і своїх чисельних сучасників» (Бальтазар, 2020, с. 27). У зіставленні з тьмяною та невиразною думкою Юстина «Іренея випромінює світло всіма своїми порами, його висловлювання виходять не з вченого й благочестивого знання, а з творчого погляду на розпечений добіла сокровений центр» (там само, с. 27–28). Далі швейцарський богослов наново акцентує, що базова причина величі Іренея полягає у його потужній опозиції гнозису, котрий був «атакою проти самого буття і його розчиненням у фантастичному повітряному замку» (там само, с. 42). Бальтазар оспівує Іренеєвий хист до холістичної

богословської візії, «його здатність бачити і, перш за все, бачити інтегрально, в єдності, концентраті, цілісному вигляді» (там само, с. 47). Своєю чергою, саме ця жага до споглядання єдності й повноти зумовлює захопленість Іренея «формулами врівноваження» (між першим і другим Адамом, між Євою та Марією, непокірністю та послухом), котрі передбачають «не суто естетичну гармонію й симетрію, а унікальне богословське співвідношення між обітницею та сповненням» (там само, с. 48). Не менш важливим є той аспект, що Іреней розташовує в осерді богословської істини принцип традиції (*ordo traditionis*), «котрий є не менш достовірним, аніж слово Писання», через походження і підтримку від єдиного джерела – Духу Святого. Додатковою ж запорукою істинності принципу традиції є «інституційна тяглість та єдність церкви» (там само, с. 54). На противагу гностичній традиції таємного езотеричного вчення для обраних «кафолічна традиція вирізняється відкритістю й простотою, загальною оглядовою доступністю» (там само, с. 46). Невіддільність християнської істини від часу та історії Бальтазар вважає «духовним вузлом у світогляді Іренея» (там само, с. 69), який теж як ефективне знаряддя спричиняється до подолання Ліонським єпископом гностичної міфології.

Далі Бальтазар (цілком передбачувано на тлі його концепції теоестетики) особливо наголошує, що Іреней – один із фундаторів надалі унормованої святоотцівської традиції сприйняття Бога як великого Митця, Художника, із котрого «походить як субстанція, так і прообраз, а також форма оздоблення цьогосвітніх речей, і з порядку своїх творів пізнається їх творець» (там само, с. 71). Для цієї тяглої, концептуально впорядкованої і довершеної творчої діяльності Живописець всесвіту не потребував ані будь-яких еманцій зі свого ества (гностицизм), ані світу досконалих ідей (платонізм). Уся історія майстерного створення «симфонії буття й історії» та її подальшого спасіння записана в самій людині, позаяк «вона є сосудом (*receptaculum*), що приймає в себе діяння Бога, всю його мудрість і силу» (там само, с. 73–74). Утім, «ця слава людини, яка може те, чого хоче Бог, завжди залишається лише доказом сили Божої в ній, адже вона – лишень посудина, і її зростання – не що інше, як вдячне перебування

в любові до цього здійснюючого Бога» (там само, с. 76). На думку Бальтазара, мотивація Іренея у використанні образу Бога-Художника має виразний полемічно-апологетичний характер: «Мистецтво Бога, що звершується в часі, головним чином змістовно зосереджене навколо теології обох завітів, яка в богослов'ї Іренея посідає чільне місце і в апології проти гностичного дуалізму набуває максимальної сили» (там само, с. 81). До того ж «недостатньо стверджувати, що між Старим і Новим завітами немає протиріч (вони виникають лише через людей та їх нерозуміння закону), недостатньо навіть просто говорити про «зростання» або констатувати пошану Нового Завіту до Старого, – радше погляд має бути спрямований на творчий рух виконання (*adimplere*)», котрий у своїй основі є «християнсько-часовим аналогом гностичної плероми» (там само, с. 86). Тоді як розсікати цілісність завітів та у гностичний спосіб віддавати кожен із них одному з двох божеств «означає тим самим знехтувати всією Божою творчістю та самому відпасти від спасительного скеровування» (там само, с. 82). Наостанок Бальтазар висновує, що «усвідомлення сліпучої правоти обраного ним напрямку» надало Іренею можливість із позиції благословенної церковної «середини» адекватно оцінювати будь-яку богословську однобічність та кожний невідрефлексований у контексті традиції ухил від повноти апостольської віри (там само, с. 90–91).

Серед дослідників спадщини Бальтазара можна зустріти тлумачення, згідно з яким його богословська програма може бути ідентифікована як концептуальний «неоіренейський» проєкт, що мав на меті підважити позиції будь-яких гіпотетичних представників сучасного гностицизму, котрі постулюють відсутність точок дотику між духом і матерією, вічністю й часом, Богом та творінням. Так, на думку Кевіна Монгрейна, саме Іреней перетворився для Бальтазара на архетип теолога і «квінтесенцію діяча святоотцівської епохи, чие богослов'я є стандартом, за яким слід оцінювати всі інші патристичні теології» (Mongrain, 2002, с. 9). За Монгрейном, система Ліонського єпископа – засадниче джерело для богословської архітектоніки швейцарського мислителя: «Іреней, сприйнятий через об'єктив де Любака, унаслідок цього став Бальтазаровим



першорядним критичним ресурсом із патристичного архіву для реформування сучасної католицької теології, а також для оспорювання різноманітних сучасних інтелектуальних рухів у теології, культурі та політиці» (Mongrain, 2002, с. 16). Монгрейн додає, що його гіпотеза про пріоритетність богослов'я Іренея не має на меті підважити вагомість інших історичних постатей. Щоправда, дослідник не вважає за перебільшення називати решту отців Церкви лише «місяцями» на тлі Іренея як ні з чим не співмірного «сонця», адже той запропонував унікальне у своїй передуваній парадоксальності доксологічне богослов'я взаємного гармонійного співпрославлення Бога і творіння (Mongrain, 2002, с. 27–28). Насамкінець Монгрейн пропонує доволі вдале визначення – «взаємне славослов'я» (Mongrain, 2002, с. 100) – для позначення цієї кінцевої мети усєї драми Божого спасіння.

Загалом помітно, що позиція Монгрейна є достатньо уразливою через брак чітких аргументаційних ліній та тлі захопливої, піднесеної, хвалебної риторики. Окрім того, не варто списувати з рахунку той факт, що сам Бальтазар уважав не Іренея, а Орігена своїм «фаворитом» серед усіх найвидатніших отців і вчителів Церкви, про що буде зазначено далі. Але Монгрейн, безперечно, правий у тому, що концептуальний синтез Іренея і проект творчої богословської реконструкції Бальтазара мають між собою передусім *стилістичну* спорідненість. Тож важко не погодитися із загальним судженням Е. Ніколса: «Прагнучи звільнити християнство не лише від хибного тлумачення в чужій міфологічній системі, гностицизмі, але й від подеколи невідповідного платонічного обрамлення, Іронеєм, згідно з Бальтазаром, здійснив служіння Церкві, яке робить його вчителем незмінної значущості» (Nichols, 2007, с. 29). Додамо, що до беззаперечних заслуг св. Іренея належить віртуозне збереження ним в органічній єдності тих напрямів богословської думки, які згодом будуть штучно роз'єднані, – догматики та апологетики. Через багато століть їх розсічення перетворить догматику здебільшого на справу лише *внутрішньоцерковну*, а апологетику – на систему захисних інтелектуальних споруд, метою яких є оборона від нібито ворожого *зовнішнього* світу, а не позитивне розкриття

у цьому світі внутрішньої сили і краси богословської істини християнства.

### *Оріген*

Вернер Льозер, Ейден Ніколс, Дженніфер Мартін та інші дослідники ставлять під сумнів легітимність такого кардинального звуження Бальтазарових пріоритетів у царині патристики, до якого вдається К. Монгрейн. Натомість вони цілком обґрунтовано пропонують уважати одним із найпотужніших Бальтазарових натхненників Орігена, котрий на відміну від Іренея та інших отців є мислителем неймовірно дерзновенної інтелектуальної сили і «прокладає шлях по картографії кордонів спекулятивної теології» (Martin, 2015, с. 21). В. Льозер чітко наголошує, що «для Бальтазара Оріген є ключовою постаттю з усього грецького святоотцівського богослов'я» (Löser, 1976, с. 83). Як аргументаційну ілюстрацію до цієї поширеної тези Дж. Мартін наводить фрагмент інтерв'ю Бальтазара 1976 р., де той зізнається: «Оріген залишається для мене найбільш натхненним, найбільш широкомасштабним інтерпретатором і любителем Слова Божого. Я ні з ким не почувуюся так комфортно, як із ним» (Albus, 1976, с. 81). Одна з книг, що побачила світ уже після смерті великого швейцарця, «Моя праця: ретроспективно», містить у собі компліментарні рефлексії мислителя, у яких він зізнається, що для нього Оріген є найбільш незалежним духом перших століть, а свою антологію Орігенових текстів «Дух і вогонь» (Balthasar, 1938) Бальтазар визначає як «найвагомішу книгу з усього, опублікованого мною» (Balthasar, 1993, с. 11).

Оріген, запропонувавши у своїх трактатах універсальний «ключ до всієї грецької патристики, раннього Середньовіччя, ба більше, навіть до Гегеля й Карла Барта» (Balthasar, 1993, с. 89), порівняно з іншими авторами-сучасниками сконструював «найбільш логічно послідовну теологію патристичної доби ... яка очищена від гностичних домішок і яка є майже невичерпним джерелом духовної і богословської спонуки для усього пізнішого християнського мислення» (Balthasar, 1993, с. 26). Утім, у своїх більш ранніх текстах, коли йдеться про Орігена, Бальтазар спокійно визнає, що саме завдяки александрійському вчителю таки відбулася певна інфільтрація античних мислительних традицій та гностичних елементів у ледве оформлене на той час поле християнської

думки. Але Бальтазар говорить про цей історичний факт, не вдаючись до використання таких стереотипних категорій, як «корозія», «викривлення» чи то «спотворення» автентичного християнства: «У випадку з ним, незважаючи на його незламне бажання бути і залишатися справжнім християнином, не лише зовнішні поняття, а й основні форми еллінізму проклали собі шлях у внутрішній простір християнства, відтоді укорінившись у ньому великою мірою завдяки унікальному, ще недостатньо дослідженому й оціненому впливу цього духовного гіганта» (Balthasar, 1939, с. 85).

У вступі до антології Орігенових творів Бальтазар виявляє односторонність із багатьма колегами-фахівцями в галузі патрології стосовно того, що все ж Оріген був передовсім людиною Церкви, тоді як попередні покоління патрологів усіляко обстоювали гіпотезу, згідно з якою система Орігена більшою мірою вкорінена у візіях Плотіна, ніж у Слові Божому. Як контраргумент Бальтазар наводить таке висловлювання самого Орігена: «Я хочу бути людиною Церкви. Я не хочу, щоб мене називали іменем якогось єресіарха, але іменем Христа, і я хочу носити це ім'я, яке благословенне на землі. Це моє бажання: як у ділі, так і в Дусі бути й називатися християнином» (Balthasar, 1984, с. 155). Заразом слід навести жорстку оцінку намаганням затаврувати Орігена у VI ст., що її Бальтазар наводить у своїй монографії про прп. Максима Сповідника, систему котрого визначає як «халкедонський орігенізм» (Balthasar, 2003, с. 317). Після неодноразових спроб маргіналізувати александрійського мислителя ще з часів Євґрія Понтійського (345–399) «на початку VI ст. в монастирях Палестини знову розгорнулася фанатична, езотерична пропаганда на користь цієї спіритуалістичної карикатури на Орігена» (Balthasar, 2003, с. 33). Як відомо, ця карикатуризація була вкрай ефективною. Але наведений пасаж Бальтазара не варто сприймати як бажання щосили реабілітувати та відбілити репутацію Орігена попри історичну правду, адже теолог одразу ж додає, що для цієї пропаганди «сам Оріген, безсумнівно, дав певні підстави» (Balthasar, 2003, с. 33).

Е. Гуеррьєро вважає, що Бальтазар, «реконструюючи образ александрійця, не прагне його «християнізувати», очистити його праці від імовірних ересей. Єресь, якщо вона взагалі

є в Орігена, – це завжди не останнє, не остаточне. Зрештою, за всіма помилками виявляє себе цілком християнський зміст» (Гуеррьєро, 2009, с. 47). Водночас Дж. Мартін із цього приводу дипломатично й збалансовано висновує: «У своїх оцінках джерел та засобів властивих або непритаманних традиції Бальтазар вважає за краще утримуватися від суджень якомога довше, уникаючи покvapних таврувань. Насамперед він прагне зобразити велич Орігена як християнського мислителя, і лише після цього ідентифікувати ті елементи, які можуть бути проблематичними з богословської точки зору» (Martin, 2015, с. 23). Таке взорування на Орігена – із безперечним визнанням сумнівності його донікейського субординаціонізму на тлі пізнішої нормативної тріадології – може частково пояснити феномен неймовірної письменницької плідності й самого Бальтазара (85 книг та понад 500 наукових статей), притаманну йому богословську креативність, відкритість до використання нестандартних методологічних підходів, схильність віднаходити інспірацію для власних розвідок у нетрадиційних для католицької думки джерелах, а також потяг Бальтазара до висвітлення Божої істини з нетривіальної перспективи – через призму класичної античності, європейської літературної традиції, західної філософії, історії релігій, музики, театральної драми тощо (O'Hanlon, 1990, с. 4).

Для дидактичних цілей та спрощення рецепції Орігенової спадщини Бальтазар виокремлює три тематичні пласти у його концептуальній системі:

1. *Міфічний шар*, у якому йдеться про найбільш контроверсійні, неортодоксальні положення Орігенового вчення про передіснування душ, духовний стан людського тіла після воскресіння мертвих, а також про ієрархічне взаємопідпорядкування Осіб у Трійці (Син – Отцю, Дух – Сину). Стосовно останнього аспекту Бальтазар робить цікаву ремарку і стверджує, що «ніхто не заперечував Орігену в цьому питанні, оскільки він набагато чіткіше, ніж Юстин чи Тертуліан, наполягав на співвічності Сина з Отцем» (Balthasar, 1984, с. 6). Витоки тринітарного субординаціонізму в працях ранніх отців Бальтазар убачає в антигностичних теоріях, а пояснює психологічною потребою людини сконструювати міст через прірву між Богом і людством за допомогою

різноманітних ступенів сходження, рівнів духовного вдосконалення людини або ж, у зворотному напрямі, різних ступенів еманцій Єдиного (Balthasar, 1984, с. 7).

2. *Платонічний шар*, що містить учення про стадійне піднесення ума та духу людини до Бога для благодатного преображення та єднання з Господом. Утім, сам Бальтазар змушений визнати штучність найменування «платонічний», позаяк воно не вповні відтворює історичні реалії: «У III і IV століттях великі школи вже були безповоротно змішані. Навіть у Філона є стільки ж від учення Стої, скільки від платонізму. Якщо трохи уважніше придивитися до Григорія Ниського, якого заклеювали як платоніка, можна виявити набагато більше аристотелівських і стоїчних елементів, аніж платонічних. Приблизно те саме стосується і св. Василя» (Balthasar, 1984, с. 7–8). Тому Е. Гуер'єро робить правильне узагальнення, що цей «другий шар, за Бальтазаром, представляє не так група доктрин, як певна позиція, яку можна приписати радше не платонізму Орігена, а тогочасній культурній та філософській атмосфері у цілому» (Гуер'єро, 2009, с. 46).

3. *Інтенсивно афективний, або містичний, пласт* – за визначенням Браяна Дейлі (Daley, 2004, с. 193) – сповіщає про пасіонарну любов християнина до Слова. У цьому контексті Слово – «це передовсім Писання, таїнство присутності в світі Бога, на служіння Котрому Оріген поставив усього себе і як богослова, який намагався у своїй Гекзаплі наблизитися до буквального змісту тексту Євангелій, і як коментатора, який прагнув алегоричним тлумаченням осягнути живе Боже слово, що його містить написаний текст» (Гуер'єро, 2009, с. 46–47). Цей аспект Орігенової системи мав таку ж непросту історію взаємин із церковною традицією, як і перший, але не з причини своєї формальної невідповідності церковній ортодоксії, а через власну раціональну несхоплюваність, вислизання з-під будь-яких спроб структурного оформлення й систематизації. Бальтазар так передає свою думку: «Як унікальний, особистий, таємничий і неповторний аспект цього великого духу це було не те, що могло би бути успадковане. «Модель», формальні звички мислення завжди можна зберегти у формі школи. Але пристрасть, дихання генія обов'язково уникають цієї форми» (Balthasar, 1984, с. 10).

Іншими словами, будучи глибоко особистісним, цей аспект учення Орігена є в принципі непередаваним через нерозривність із самою постаттю мислителя. Цей містичний досвід не може сягати в усій первозданній повноті, якщо його знекорінити, позбавити первинного органічного середовища і пересадити на чужий для нього історичний ґрунт.

Немає сумнівів у тому, що в збірнику текстів Орігена «Дух і вогонь» Бальтазара вдалося майстерно втілити той задум, про який він згадує ще на початку книги – наново зібрати з уламків мозаїки і представити сучасному світові цілісний образ александрійського мислителя (Balthasar, 1938, с. 16).

У 1957 р. була опублікована праця Бальтазара *Parole et mystère chez Origène* (з фр. – «Слово і таємниця в Орігена») (Balthasar, 1957). У цій книзі автор піднімає на поверхню і детально витлумачує декілька тем, вивчення яких є важливим для розуміння ментального світу Орігена. Сама назва дослідження свідчить про першорядність двох понять – *таємниця*, яка є «найвищою повнотою реальності» (Balthasar, 1957, с. 79) та *Слово (Логос)*, котре є самопроявленням, маніфестацією цієї таємниці у світі. Присутність божественного Слова не обмежена ні просторовими, ні темпоральними кордонами, і за своєю суттю вона є символічною, сакраментальною, співвідносячись із Першообразом, як буква співвідноситься з духом. Двома формами цієї символічної присутності Логосу є Святе Письмо і Христова Церква. Бальтазар нагадує, що в Орігена «Писання є довершеним тілом Слова» (Balthasar, 1957, с. 48). З іншого боку, після унеможливлення безпосереднього спілкування зі Словом у плоті, це спілкування відбувається через входження і перебування у повноті сакраментального життя Церкви як Тіла Христового: «Якщо «містичне тіло» – це не просто метафора ... то можна буде торкатися цього тіла подібно до того, як можна було доторкатися до тіла Христа» (Balthasar, 1957, с. 60).

Із опертям на Орігенове трактування Євангелія від Іоанна та його полемічний трактат «Проти Цельса» Бальтазар підкреслює, що містичний емпіризм александрійця нерозривно пов'язаний із метафізикою світла та причетності до Божої слави (Balthasar, 1957, с. 15–16), що, безперечно, зближує візію Орігена

з богословською естетикою самого Бальтазара. Перші спроби християнина пізнати загальне Боже одкровення – природу – передбачають попереднє внутрішнє очищення, сутність якого Оріген викладає у виразно платонічних категоріях. Певна річ, епістемологічна значущість цього очищення стає ще вагомішою, коли йдеться про друге, особливе одкровення Боже, свідченням якого є сакральні юдео-християнські тексти та традиція Церкви. Зумовлена цим очищенням готовність (нім. *Bereitschaft*) християнина до слухання Логосу та виходу за межі себе (самотрансценденції), до якої з обережністю ставилися античні мислителі, перебуваючи в чітко окресленому порядку буття, уможливує відцентровий рух людини назустріч єднанню з Богом. Водночас саме цей «рух трансцендентності, котрий конститує нашу особистість» (Balthasar, 1957, с. 21) парадоксальним чином допомагає нам не загубити себе, а прийти до цілісного усвідомлення власної самототожності. До того ж ця інтенційна спрямованість на єднання з Богом не вичерпує себе навіть після переходу людини у вічність (це бачення перетворює містичне вчення Орігена на з'єднувальну ланку між Іренеєм та Григорієм Ниським). Бальтазарове тлумачення Орігенового розуміння цієї благодатної кінцевої реальності навіть містить доволі сміливу і zarazem контroversійну тезу про «онтологічне взаємопроникнення творіння та Бога» (Balthasar, 1957, с. 25). Хоча слід визнати, що використані Орігеном образи для позначення Бого-людських відносин (народження, шлюб) певною мірою легітимізують такий слововжиток Бальтазара.

У цій праці швейцарський теолог також детально розглядає Орігенове богослов'я Боговтілення та Пасхальної таємниці, які невіддільно поєднані із загальною богословською антропологією мислителя. Передіснюючим душам, які скомпрометували себе недостатньо палкою любов'ю до свого Творця, передбачене втілення у земному житті, котре, своєю чергою, є одночасно і покаранням, і цілющим шляхом повернення до буття у вічності. Бальтазар так підсумовує роль Логосу в справі спасіння: «Ось чому Образ, божественне Слово, змилосердившись над такими, як він, прийняв цю занепалу плоть, – щоб очистити її у своїй чистоті, щоб перетворити плотське тіло на своє нетлінне

духовне тіло, охопивши матеріальний світ духовним вогнем своєї повної самопожертви» (Balthasar, 1957, с. 44). Після свого Воскресіння, яке увінчало жертвне самоспалення Логосу, він піднісся до небес – туди, куди природно прямує будь-який палаючий вогонь. На додачу Бальтазар увиразнює Орігенове вчення про *об'єктивну* присутність і доступність Логосу в світі для будь-якої людини, але ця доступність актуалізується за допомогою того чи того ступеня *суб'єктивної* готовності християнина до його рецепції: «Логос дієво присутній лише в серцях, готових почути його. Таким є місце в ученні про Таємницю вирішальної ролі «суб'єктивності», так широко розробленої у його чудовому вченні про внутрішні почуття та розрізнення духів. Без цього доповнення «об'єктивне» богослов'я Таємниці було б недосконалим» (Balthasar, 1957, с. 63). Таке наголошення на адаптивній присутності Логосу залежно від рівня готовності людини Бальтазар робить свідомо – для завчасного зняття можливих закидів щодо надмірно «езотеричної» і недостатньо «екзистенціальної» природи Орігенового богослов'я (Balthasar, 1957, с. 25, 36).

Наостанок наведемо цінний роздум Бальтазара про переламну роль александрійського вчителя в історії християнської думки: «Тільки якщо мати на увазі весь феномен Орігена – завзятої «людини Церкви», яка загинула мученицькою смертю, великого любителя як букви, так і духу Святого Письма, дерзновенного теолога, котрий намагався взяти все добре і позитивне, що збагнули Греція та гнозис, і поставити це на службу Христовій правді – лише тоді можна зрозуміти, як Оріген може й повинен завжди бути джерелом нового та плідного натхнення для церковної рефлексії» (Balthasar, 2003, с. 33).

**Висновки та перспективи подальших досліджень.** Поворот Бальтазара вбік базових христоцентричних основ віри отців мав на меті «не позбавити Церкву її «багатства», але оприятити її непохитну основу. Для одкровення, переданого у вигляді Традиції, «спростити» може означати лише «інтегрувати». Обидва значення містяться у засадничому понятті Бальтазарового вокабуляру – *Einfaltung*» (Nichols, 1998, с. 189). Слід пояснити, що значеннєве наповнення цього поняття не повинно бути хибно витлумачене: маючи очевидний зв'язок

із терміном *Einfalt* (з нім. – «простота», «наївність», «простодушність», «обмеженість»), *Einfaltung* Бальтазара має за свою ключову мету взаємне узгодження наявного багатства та усунення фальшивої контрадикторності між відмінними сегментами через віднайдення спільного історичного витоку.

Зіставляючи креативні богословські підходи Бальтазара з Орігеновим несприйняттям будь-яких саморепресивних патернів богословсько-філософського мислення, Дж. Мартін оцінює богословську методологію швейцарського мислителя як «провокативну» (Martin, 2015, с. 4) – через лояльність до використання некатолицьких джерел – і дає їй наступну узагальнену характеристику: «Теологічний метод Бальтазара ... є глибоко дерзновенним та експериментальним, структурно відкритим до виразно небогословських категорій, неканонічних джерел та способів спекулятивного мислення, які – під скрупульозним наглядом Бальтазара з його відчуттям поміркованості – прощупують, але не порушують еластичні кордони традиції» (Martin, 2015, с. 3). У контексті його патрологічних студій Бальтазар не був мрійливим ідеалізатором минувшини, котрий ностальгує за сфантазованою «золотою добою» в історії Церкви. Подеколи йому була властива гостра аналітична критика і в тих випадках, коли він не був суголосним із тим чи тим отцем Церкви, ми не бачимо жодних вагань із його боку в чіткому й недвозначному висловленні цієї незгоди. Цю рису Бальтазара вдало описує Е. Оукс: «Те, що Бальтазар найбільше запозичив у отців, так це їхню сміливість, але, як їхній справжній син, він не ухиляється від застосування цієї ж сміливості у своїй критиці їх самих. Це надає його інтерпретації патристики сміливості, що може збентежити інших практиків у цій галузі» (Oaks, 1994, с. 126). На додачу Оукс ділиться своїм точним спостереженням щодо неабиякої подібності Бальтазара і Орігена: «Він є справжнім орігеном у своїй сміливості, силі зосередженості, комплексному розумінні

справжньої суті проблеми, здатності залучати різноманітні джерела (з якими, як і Оріген, він має найбезпосередніше знайомство) і – можна бути впевненим – він також схожий на Орігена у своїй приреченості на формування наступних поколінь» (Oaks, 1994, с. 128–129). Дійсно, важко не дійти висновку, що нестримне дерзновення, холістична манера богословствування та масштабність охоплюваної тематики насправду є тими характеристиками, які дають змогу говорити про значну схожість між двома християнськими мислителями III та XX ст.

За Бальтазаром, перенавернення в патристичні богословські глибини передбачає сміливу креативність, але не реставрацію минулого для подальшої музейної муміфікації та некритичного прославлення древніх богословських пластів: «Це повернення буде корисним, але лише за однієї умови: якщо [теолог] добре розумітиме, що історія не звільняє нас від творчих зусиль, а й нав'язує їх нам... Грецький храм, романська церква, готичний собор достойні нашого захоплення ... але відтворювати їх сьогодні, в наш час, було б анахронізмом» (Balthasar, 1995, с. 10). Отже, повернення Бальтазара до первинного витоку та універсальних джерел християнства доби патристики передбачає не редукацію, примітивізацію чи збіднення поліфонії християнської віри, думки та праксису, а віднайдення засадничого витоку християнства та експлікацію його універсальної значущості через демонстрацію органічної спорідненості з різноманіттям форм сучасного життя Церкви. Йдеться про опшляхетнення плюральності, а не її подолання, про пошук початкових причин суголосності між багатством традицій, але не про штучну уніфікацію фактичного розмаїття. Легалізація богословської множинності була вкорінена і в ретроспективному богословському аналізі Бальтазара, і в його баченні майбутньої теології як оркестру із великою кількістю виконавців, кожен з яких відтворює власну партію, але в контексті цілісної та монументальної богословської симфонії єдиної Церкви.

### Список використаних джерел:

1. Бальтазар, Г. У. фон. (2020). Слава Господа. Богословская эстетика. Том II: Сферы стилей. Часть 1: Клерикальные стили. М.: ББИ. viii + 380 с.
2. Гуеррьеро, Э. (2009). Ханс Урс фон Бальтазар. М.: Культурный центр «Духовная библиотека». 327 с.
3. Albus, M. (1976). Geist und Feuer: Ein Gespräch mit Hans Urs von Balthasar. *Herder Korrespondenz*, 30, 72–82.

4. Balthasar, H. U. von. (2003). *Cosmic Liturgy: The Universe According to Maximus the Confessor*. San Francisco, CA: Ignatius Press. 424 p.
5. Balthasar, H. U. von. (1943). *Irenäus, Geduld des Reifens. Die christliche Antwort auf den Gnostischen Mythos des zweiten Jahrhunderts. Übersetzung und Einführung*. Basle: Schwabe. 144 s.
6. Balthasar, H. U. von. (1993). *My Work: In Retrospect*. San Francisco, CA: Ignatius Press. 120 p.
7. Balthasar, H. U. von. (1938). *Origenes, Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften*. Salzburg, Leipzig: Otto Müller. 570 s.
8. Balthasar, H. U. von. (1984). *Origen: Spirit and Fire: A Thematic Anthology of His Writings*. Washington, DC: The Catholic University of America Press. xviii + 216 p.
9. Balthasar, H. U. von. (1957). *Parole et mystère chez Origène*. Paris: Cerf. 146 p.
10. Balthasar, H. U. von. (1939). *Patristik, Scholastik, und wir. Theologie der Zeit*, 3, 65–109.
11. Balthasar, H. U. von. (1995). *Presence and Thought: Essay on the Religious Philosophy of Gregory of Nyssa*. San Francisco, CA: Ignatius Press. 194 p.
12. Balthasar, H. U. von. (1989). *Test Everything; Hold Fast to What is Good: An Interview with Hans Urs von Balthasar*. San Francisco, CA: Ignatius Press. 93 p.
13. Daley, B. E. (2004). *Balthasar's reading of the Church Fathers*. In E. T. Oaks and D. Moss (Eds.), *The Cambridge Companion to Hans Urs von Balthasar* (pp. 187–206). Cambridge: Cambridge UP.
14. Löser, W. (1976). *Im Geiste des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenväter*. Frankfurt am Main: Knecht. xiii + 270 s.
15. Martin, J. N. (2015). *Hans Urs von Balthasar and the Critical Appropriation of Russian Religious Thought*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press. xii + 310 p.
16. Mongrain, K. (2002). *The Systematic Thought of Hans Urs von Balthasar: An Irenaean Retrieval*. New York: Crossroad. ix + 246 p.
17. Nichols, A. (1998). *Catholic Thought Since the Enlightenment: A Survey*. Leominster: Gracewing; Pretoria: University of South Africa. ix + 224 p.
18. Nichols, A. (2007). *Divine Fruitfulness: A Guide through Balthasar's Theology beyond the Trilogy*. London: T&T Clark. viii + 364 p.
19. Oaks, E. T. (1994). *Pattern of Redemption: The Theology of Hans Urs von Balthasar*. New York: Continuum. xii + 334 p.
20. O'Hanlon, G. F. (1990). *The Immutability of God in the Theology of Hans Urs von Balthasar*. New York: Cambridge University Press. xiii + 229 p.

#### References:

1. Baltazar, G. U. fon. (2020). *Slava Gospoda. Bogoslovskaya estetika. Tom II: Sferyi stiley. Chast 1: Klerikalnyie stili [Studies in Theological Style: Clerical Styles: The Glory of the Lord, A Theological Aesthetics, Volume 2]*. M.: Izdatelstvo BBI. viii + 380 p.
2. Guerero, E. (2009). *Hans Urs fon Baltazar [Hans Urs von Balthasar]*. M.: Kulturnyy tsentr «Duhovnaya biblioteka». 327 p.
3. Albus, M. (1976). *Geist und Feuer: Ein Gespräch mit Hans Urs von Balthasar [Spirit and Fire: A Conversation with Hans Urs von Balthasar]*. *Herder Korrespondenz*, 30, 72–82 [In German].
4. Balthasar, H. U. von. (2003). *Cosmic Liturgy: The Universe According to Maximus the Confessor*. San Francisco, CA: Ignatius Press. 424 p. [In English].
5. Balthasar, H. U. von. (1943). *Irenäus, Geduld des Reifens. Die christliche Antwort auf den Gnostischen Mythos des zweiten Jahrhunderts. Übersetzung und Einführung [Irenaeus: The Patience of the Maturing. The Christian Response to the Gnostic Myth of the Second Century. Translation and Introduction]*. Basle: Schwabe. 144 s. [In German].
6. Balthasar, H. U. von. (1993). *My Work: In Retrospect*. San Francisco, CA: Ignatius Press. 120 p. [In English].
7. Balthasar, H. U. von. (1938). *Origenes, Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften [Origen: Spirit and Fire. A Structure of His Writings]*. Salzburg, Leipzig: Otto Müller. 570 s. [In German].
8. Balthasar, H. U. von. (1984). *Origen: Spirit and Fire: A Thematic Anthology of His Writings*. Washington, DC: The Catholic University of America Press. xviii + 216 p. [In English].
9. Balthasar, H. U. von. (1957). *Parole et mystère chez Origène [Word and Mystery in Origen]*. Paris: Cerf. 146 p. [In French].
10. Balthasar, H. U. von. (1939). *Patristik, Scholastik, und wir [Patristics, Scholasticism, and Us]*. *Theologie der Zeit*, 3, 65–109 [In German].

- 
11. Balthasar, H. U. von. (1995). *Presence and Thought: Essay on the Religious Philosophy of Gregory of Nyssa*. San Francisco, CA: Ignatius Press. 194 p. [In English].
  12. Balthasar, H. U. von. (1989). *Test Everything; Hold Fast to What is Good: An Interview with Hans Urs von Balthasar*. San Francisco, CA: Ignatius Press. 93 p. [In English].
  13. Daley, B. E. (2004). Balthasar's reading of the Church Fathers. In E. T. Oaks and D. Moss (Eds.), *The Cambridge Companion to Hans Urs von Balthasar* (pp. 187–206). Cambridge: Cambridge UP. [In English].
  14. Löser, W. (1976). *Im Geiste des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenväter* [In the Spirit of Origen. Hans Urs von Balthasar as an Interpreter of the Church Fathers' Theology]. Frankfurt am Main: Knecht. xiii + 270 s. [In German].
  15. Martin, J. N. (2015). *Hans Urs von Balthasar and the Critical Appropriation of Russian Religious Thought*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press. xii + 310 p. [In English].
  16. Mongrain, K. (2002). *The Systematic Thought of Hans Urs von Balthasar: An Irenaean Retrieval*. New York: Crossroad. ix + 246 p. [In English].
  17. Nichols, A. (1998). *Catholic Thought Since the Enlightenment: A Survey*. Leominster: Gracewing; Pretoria: University of South Africa. ix + 224 p. [In English].
  18. Nichols, A. (2007). *Divine Fruitfulness: A Guide through Balthasar's Theology beyond the Trilogy*. London: T & T Clark. viii + 364 p. [In English].
  19. Oaks, E. T. (1994). *Pattern of Redemption: The Theology of Hans Urs von Balthasar*. New York: Continuum. xii + 334 p. [In English].
  20. O'Hanlon, G. F. (1990). *The Immutability of God in the Theology of Hans Urs von Balthasar*. New York: Cambridge University Press. xiii + 229 p. [In English].

**Шумчук Богдан Олександрович,**  
*кафедра філософії, теології та історії церкви*  
*ПВНЗ «Український гуманітарний інститут»*  
*orcid.org/0009-0001-5344-8752*  
*bogdanshumchuk@gmail.com*

**Кошарюк Любов,**  
*кафедра філософії, теології та історії церкви*  
*ПВНЗ «Український гуманітарний інститут»*  
*asd.differ@gmail.com*

## **РОЛЬ ЖІНКИ У ЦЕРКОВНОМУ СЛУЖІННІ ЗА ПОСЛАННЯМ ПАВЛА 1 КОРИНТЯН 14:34-35**

Упродовж тривалого періоду історії людства питання ролі жінки повставало як у філософів, теологів, так і у звичайних людей. Ставлення до жінок чи то у Діогена у своєму неприйнятті другої половини людства, чи у більш прихильних філософів відображає мінливі уявлення ролі жінки на різних площинах. Мінливість не змінилася й у філософії християнської спільноти щодо ролі жінки у суспільстві, домі, соціумі та Церкві. Та сьогодні виникають ще й ті питання, котрі не мислилися століття тому. Одне з таких питань – роль жінки у служінні. У статті розглянуто питання ролі жінки у церковній практиці. Зважаючи на погляди Іоана Златоуста, Жана Кальвіна та більш сучасних постатей, таких як професор Крейг Кінер та доктор Джон Марк-Артур, можна побачити одну незаперечну істину – єдиної думки немає.

Зокрема, виокремлюючи питання мовної поведінки жінки у церкві, розглянуто твердження різних літературних джерел щодо багатогранності питання та різноманітності відповідей, що призводить до неоднозначності у цьому питанні, а отже, і важливості дослідження. Також, розглядаючи культурний контекст того часу та текстуальний контекст самого послання Павла, відкривається важливість часу та культури і, звичайно, проблематики суспільства на погляд поведінки та ролі жінки у церкві. Звернувши увагу на можливий зміст слів, беручи до уваги культурний та текстовий контексти, прослідковується нездорова конституція церкви у самій Коринтській громаді.

Іншим питанням для розгляду є роль жінки у церковному служінні. Якщо на питання ролі жінки у минулому ми можемо дати більш однозначні відповіді, то по відношенню до сьогодення це не просто наймовірніше складно, а й актуально. В опитуванні, котре проводилося, служіння жінки було поділено на пасторське та інше церковне служіння. Проведено анкетування із цих питань. Загалом служіння жінки в ролі пастора церкви не отримало підтримки серед опитуваних, хоча залежно від країни та регіону ситуація змінюється.

**Ключові слова:** жінка, Апостол Павло, пастор, служіння, перше послання до Коринтян.



---

**Shumchuk Bohdan,**  
*Department of Philosophy, Theology and Church History*  
*Ukrainian Institute of Arts and Sciences*  
*bogdanshumchuk@gmail.com*  
*orcid.org/0009-0001-5344-8752*

**Koshariuk Liubov,**  
*Department of Philosophy, Theology and Church History*  
*Ukrainian Institute of Arts and Sciences*  
*asd.differ@gmail.com*

## **THE ROLE OF A WOMAN IN CHURCH MINISTRY IN PAUL'S EPISTLE 1 CORINTHIANS 14:34-35**

Throughout the long history of mankind, the question of the role of women has arisen among philosophers, theologians, and ordinary people. The attitude towards women, either in Diogenes's rejection of the second half of humanity or in more benevolent philosophers, reflects changing ideas about the role of women on different planes. Variability has not changed in the philosophy of the Christian community, concerning the role of women in society, home, community, and church. But today, questions arise that were not thought of centuries ago. One of these questions is the role of women in ministry. The article examines the issue of the role of women in church practice. And taking into account the views of John Chrysostom, Jean Calvin, and ending with more modern figures such as Professor Craig Keener and Dr. John Mark-Arthur, one can see one undeniable truth – there is no consensus.

In particular, highlighting the issues of the linguistic behavior of women in the church, which is what happens in this work, the statements of various literary sources are considered, it is possible to note the versatility of the question and the diversity of answers, which leads to ambiguity in this issue, and therefore the importance of its study. Also, considering the cultural context of that time and the textual context of Paul's letter itself, the importance of time and culture and usually the problems of society from the point of view of the behavior and role of women in the church is revealed. And paying attention to the possible content of words, taking into account the cultural and textual context, an unhealthy constitution of the church in the Corinthian community itself is traced.

Another issue for consideration was the modern role of women in church ministry. If we can give more unambiguous answers to the question of the role of women in the past, then in relation to the present this arises not only incredibly difficult, but also equally relevant. In the survey, the conducted ministry of women was divided into pastoral and other church ministry. A questionnaire was conducted on these issues. In general, women serving as church pastors did not receive support from respondents, although the situation varies depending on the country and region.

**Key words:** Woman, Apostle Paul, pastor, service, first letter to the Corinthians.

**Проблематика.** У християнському світі досі ідуть суперечки про те, чи може жінка виконувати служіння в церкві, приводячи в аргумент уривок 1 Кор. 14:34-35. У цих текстах Павло говорить про те, що жінкам потрібно мовчати на служінні. Але чи дійсно він має на увазі, що їм і зовсім заборонено говорити або ж служити в церкві? У стародавні часи жінку могли не вважати за рівну чоловіку, у неї були певні обмеження та в окремих випадках навіть не рахували за людину. Їм заборонялося вивчати закон та викладати в школах. Також її відносили до однієї групи з рабами та дітьми, у певному сенсі вона була особистою річчю батька

або ж чоловіка. Цим самим її права завжди обмежувалися. Хоча ми можемо згадати і пророчицю Девору (Суд. 4:4), і пророчицю Анну (Лк. 2:36) та ін. Беручи це все до уваги, виникає питання, яка ж все-таки роль жінки в служінні церкві.

Дослідження 1 Кор. 14:34-35 допоможе знайти відповіді на ці питання.

**Мета дослідження** – дослідити, яку роль виконує жінка у церковному служінні. Для реалізації даного дослідження необхідно виконати такі **кроки**:

1. Зробити історико-культурний та контекстуальний аналіз тексту 1 Кор. 14:34-35.

2. Зробити лексико-синтаксичний та теологічний аналіз тексту 1 Кор. 14:34-35.

3. Дослідити сучасну роль жінки у церковному служінні.

**Аналіз літературних джерел.** Дослідження уривку: 1 Коринтян 14:34-35 завжди викликало дискусії багатьох дослідників. Наприклад, відомий богослов Іван Златоуст вважає, що Павло забороняє жінкам говорити зайве, влаштовувати безлад своїми запитаннями, а все, що сумнівне, запитувати у своїх чоловіків удома (Златоуст, 2007). А богослов Жан Кальвін говорить про те, що жінка не може навчати і підкорятися (1 Кор. 14:34) одночасно. Продовжуючи свою думку, Кальвін зазначає, що коли жінка підкоряється одному з членів церкви, а саме своєму чоловіку, при цьому займає учительську посаду, це є непристойно і ганебно (Кальвін, 2007). Професор Крейг Кінер вважає, що Павло не має на увазі обов'язкове підкорення, і в цьому немає нічого поганого. Також він зауважує, що жінки в ті часи були неграмотними і своїми запитаннями заважали ходу служіння. Але Павло не мав наміру позбавляти жінок можливості вчитися, тому і сказав, щоб вони запитували про сумнівне у своїх чоловіків удома (Кінер, 2005). Доктор Джон Марк-Артур тлумачить цей уривок, говорячи, що Бог забороняє жінці займати керівні посади незалежно від обдарованості, натомість вона може займати тільки другорядні посади у церкві (Марк-Артур, 2003). А ось відомий нам теолог і професор Оріген приводить аргументи, що навіть якщо і були пророчиці, такі як Девора, Анна, Маріам та ін., то вони не говорили до народу, як, наприклад, Єремія чи Ісаїя (Оріген, 2007).

Зважаючи на таку велику кількість різних тлумачень, виникає тільки більше запитань щодо служіння жінок у церкві. Тому цей уривок досі залишається актуальним для дослідження.

Зробивши історико-культурний та контекстуальний аналіз тексту 1 Коринтян 14:34-35, ми можемо побачити культуру того часу. Перше послання до Коринтян написано Павлом приблизно в 54–55 рр., у місті Ефес (Хортон, 2003). Коринф – центр розваг та торговельне місто, ще тоді воно славилось моральною розбещеністю, що дало свій відбиток у церкві.

Жінка за юдейським законом була об'єктом власності батька чи чоловіка. Їм заборонялося навчатися та навчати, читати уроки з Писання

та брати участь у служінні синагоги. Барклі пише, що жінки, раби та діти знаходилися на одному рівні, і в ранковій молитві юдей часто дякував Богу, що він не родився язичником, рабом чи жінкою (Барклі, 2003). У грецькій культурі до жінок було подібне ставлення. Чоловік вимагав від жінки досконалості, водночас був вільний від норм моральності, шукаючи жінку не для міцного дому, а для насолоди на стороні.

Павло, дивлячись на положення жінок у суспільстві, говорить новий принцип християнства: Гал.3:28 «... немає чоловічого роду, ні жіночого, бо в Ісусі Христі ви всі – одно» (Українське біблійне товариство). Перед Богом усі рівні, та в Ефесян 5:25 Павло говорить чоловікам любити своїх дружин, як і Христос полюбив церкву, тим часом не відходячи від юдейського закону про покору жінки чоловікові: Еф. 5:25 «...Христос є головою для кожного чоловіка, для жінки голова – чоловік...» (Українське біблійне товариство). Християнство звільнило жінку від рабства, у чому і виникла небезпека у використанні жінкою цієї свободи неправильно. Тому церква повинна була встановити свої правила для жінок, ось чому Павло написав 1 Коринтян 14:34-35.

Отже, жінки були не в кращому положенні, ніж раби. Але апостол Павло не мав наміру принизити жінку, а тільки показати, що для Бога чоловік і жінка є рівними. Показавши, що навіть отримавши волю в християнстві, вона все ж за волею Бога повинна підкорятися в любові своєму чоловікові, але і він має поважати та любити її.

Якщо взяти ширший контекст уривка, 1 Коринтян 14:26-40, ми побачимо, що тексти 34 та 35, котрі перенесені в кінець, не порушують цілісності уривку, а, навпаки, дають своє логічне продовження.

Жінки (грец. αἱ γυναῖκες) в зібраннях (грец. ἐν ταῖς ἐκκλησίαις) (урочистих зібраннях людей) нехай мовчать (грец. σιγάτωσαν) (замовчувати, замовкати) не дозволяється (дозволяти, допускати) їм говорити (грец. λαλεῖν) (вести бесіду, проголошувати, розказувати) але нехай коряться (підкорятися, слухатись) як і закон говорить, якщо ж що небудь зрозуміти (грец. μαθεῖν) (навчатись, вивчати, засвоювати) бажають в домі своїх чоловіків хай запитують, ганьба (грец. αἰσχρὸν) (непристойно, ганебно,

соромно) ж є жінці говорити (грец. λαλεῖν) у церкві (Грецький переклад Біблії).

Грецьке слово ἡσυχία відносилось як до заміжніх жінок, так і до незаміжніх. Переклад слова визначає контекст уривку, в якому воно знаходиться. А ось чому варто вважати, що в уривку 1 Коринтян 14:34-35 йдеться про заміжніх жінок: учені пояснюють це тим, що слово ἡσυχία (коритись, слухатись) у Новому Завіті вживається до заміжніх жінок, які знаходяться у підкоренні чоловіку (1 Пет 3:1,5; Еф 5:22; Тит 2:5; Кол 3:18). У паралельному ж тексті 1 Тимофія 2:11-15 Павло також пише про заміжніх жінок, наказуючи їм мовчати під час служіння. Але в уривку 1 Кор. 14:34-35 йдеться про порядок на богослужінні.

Кінер писав, що в церкві, ймовірно, мало місце невдоволення коринфських пророчиць, які не бажали коритись чоловіку (Кінер, 2005). Думки ж богословів протилежні тому, що жінкам зовсім не заборонялося брати участь у служінні. Наприклад, Вайтлі вважає, що заборона жінкам була тільки у зверненні до зборів (Ледд, 2003). А ось Ледд вважає, що на основі даного уривку жінкам узагалі не дозволялося публічно говорити на молитовних зібраннях. Інші ж уважали, що контекст відносився до пророкування, оскільки жінки не могли звершувати такі служіння (Ледд, 2003). А Джон Дарбі, засновник диспенсационалізму, ще більш категорично говорить, що жінкам заборонено говорити в церквах і настановляти інших тому, що це сором, і вони повинні жити в покорі з чоловіками (Дарбі, 1999). Ба більше, слухати жінку на зібраннях було би соромно. Мак Дональд говорить, що служіння жінок цінне тільки вдома у вихованні дітей (Макдональд, 2000). А ось Барклі вважає, що неправильно досліджувати цей уривок поза історичним контекстом і вважати мовчання жінок універсальним правилом (Барклі, 2007). Хортон доповнює, що не можна утримувати жінку від використання дарів і служіння даних Святим Духом (Українське біблійне товариство).

Отже, цей уривок знаходиться в розділі, де йдеться про порядок на богослужінні. Павло говорить про мовчання жінки тільки під час богослужіння, хоч і може скластися враження, що він забороняє зовсім пророкувати, навчати чи перекладати з інших мов на служінні. Бо ж якщо трактувати цей уривок буквально, тоді

вийде протиріччя з 1 Коринтян 11:5 «Кожна жінка, яка молиться або пророкує». На основі тексту можна побачити, що Павло не забороняв пророкувати чи молитися публічно, якщо побудженням такому Святий Дух. У Біблії немає жодного тексту, який описував би різницю між пророками жінками і чоловіками. Імовірніше, слово «мовчати» відноситься до жінок, які запитували багато питань (Кінер, 2005), оскільки більшість погано знала Писання (Хортон, 2003). Також така інтерпретація, що Павло забороняв «пліткувати під час служіння, не може мати жодних аргументів, оскільки це невірне трактування, бо грецьке слово λαλεῖν – «говорити» на мові койне не могло мати значення «пліткувати». Посилаючись на закон, імовірно, про широкий сенс, бо в законі не було правила, що жінка повинна мовчати, то, скоріше за все, Павло говорив про покірність чоловікам.

Було проведено анкетування, у якому взяли участь 16 осіб, з яких: 6,3% – пастори церкви АСД, 12,5% – помічники пастора, 62,5% – богослови, 18,8% – не мають теологічної освіти, 6,3% – пресвітери із богословською освітою (Кошарюк, 2024). Опитування було щодо їхніх думок та переконань на рахунок жінок у ролі пасторів.

Було задане питання: «Яке служіння, на вашу думку, може виконувати жінка в церкві?». Проаналізувавши, можна побачити, що жоден не вважає, що жінка може бути пастором. Нижче можна побачити діаграму відповідей.

А ось на питання, чи може жінка бути на служінні пастора, відповіді були такі: 62,5% – проти, і тільки 18,8% кажуть, що жінка може бути пастором.

Беручи до уваги європейських жінок-пасторів, ставили питання: «Як ви відноситеся до європейської свободи для жінок обирати будь-який вид служіння?». У відповідях можемо побачити, що 37,5% не засуджують. Значення «позитивно» та «негативно» набрали по 25% голосів. Отже, картина відображає колізію між двома таборами за та проти, та третя – нейтральна сторона.

Досліджуючи, на чому базується думка про жінок в ролі пасторів, можна побачити, що люди вважають це як регіональним питанням, так і Біблійним принципом.

А ось досліджуючи аргументи, на яких заснована думка людей, можемо прослідкувати,

Яке служіння на вашу думку може виконувати жінка в церкві? (можна обрати кілька відповідей)

16 відповідей

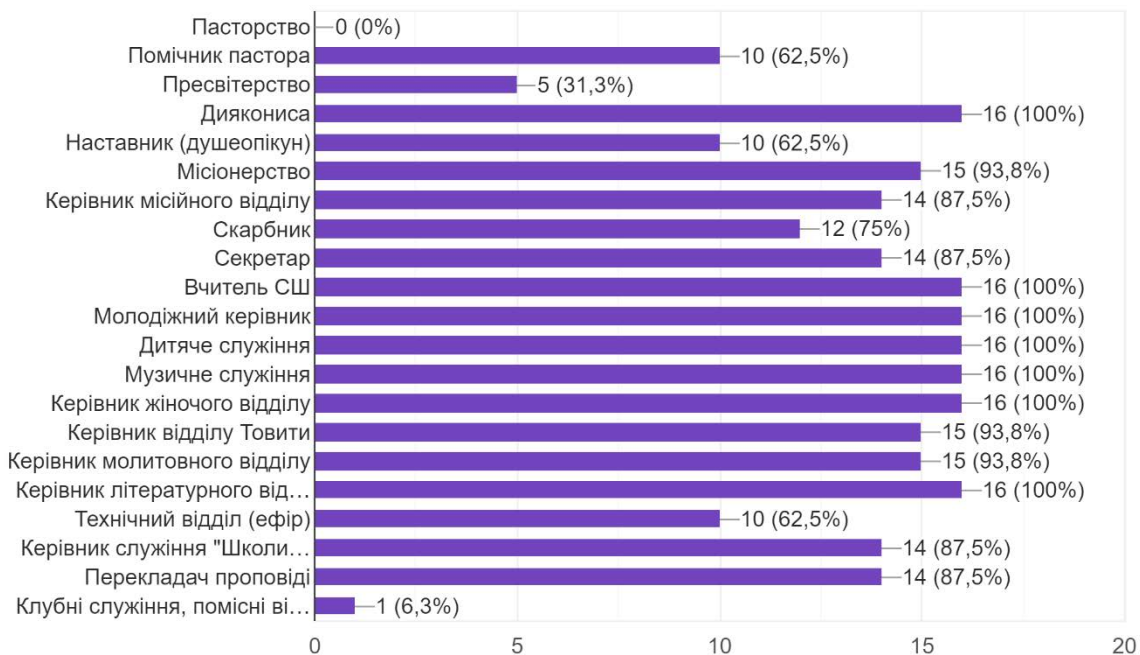


Рис. 1. Яке служіння, на вашу думку, може виконувати жінка в церкві?

що більшість, а саме 62,5%, – на Біблії; 37,5% не мають аргументів, базуючи свою думку на тому, як заведено це в Україні. В іншій відповіді написали, що їхня думка базується на основі дослідження генеральної конференції церкви АСД, на якій було присутньо багато богословів, котрі дослідили всі місця Писання, що можуть бути пов'язані з цією темою. Та загальне рішення, як зазначалося, було базованим на

Біблії – служіння жінки як пастор не підтримується.

На питання: «Чи є у вас Біблійний текст, на основі якого ви переконані у власній думці? Якщо так, то який/які?». Як приклад привели 1 Кор. 14:34-35 та 1 Тим. 2:12.

Висвітлюється думка, що пастор – це про опікування громадою, що є важливою роллю, але це не обмежує членів церкви у служінні чи

Чи зв'язана думка про пасторство жінки з особливістю регіону? Чи це тільки Біблійна думка?

16 відповідей

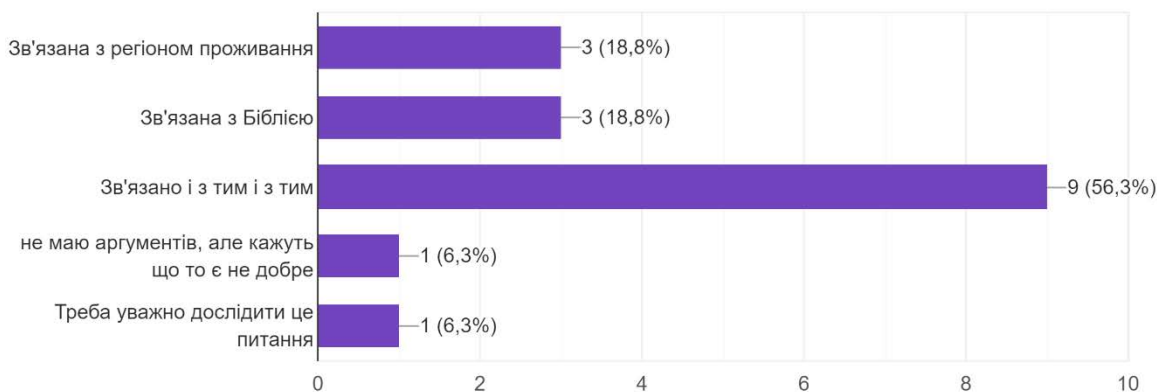


Рис. 2. Чи зв'язана думка про пасторство жінки з особливістю регіону чи це тільки Біблійна думка?

### На чому заснована ваша думка?

16 відповідей

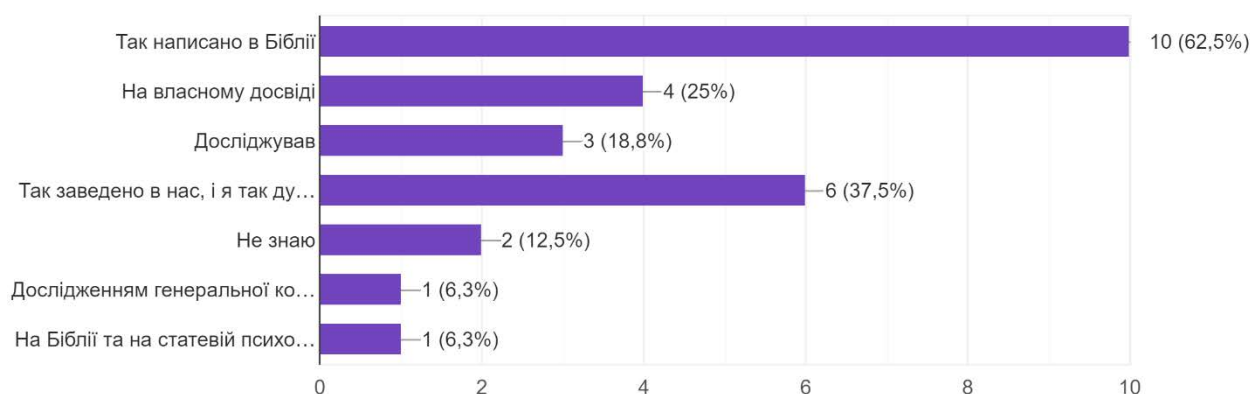


Рис. 3. На чому заснована ваша думка?

розумінні Бога загалом. Жінка може бути суспільно корисною та розвиватися у будь-якому напрямі, окрім пастора. Також мала місце думка про те, що жінки не створені для того, щоб тягнути всю громаду, оскільки часто вона є емоційною, що може пізніше погано вплинути на її психічний стан. Також пролунала цікава думка: «Так, жінка може бути керівником та лідером, але не на такій украй важкій та емоційній посаді, як пастор, для цього є низка причин, які у двох словах не передати. Це говорить нам про те, що на чоловікові як на лідері та керівникові лежить більше відповідальності, яку на нього поклав Бог. І пастор – це та посада, яка вимагає вкрай важких та серйозних зусиль як лідера та керівника, яка і покладена саме на чоловіка з Едему».

#### Посилання на анкету: <http://surl.li/fsyckn>

Підсумовуючи все вище сказане в анкетуванні, можна сказати, що жінка може бути пастором, але далеко не кожна, оскільки пасторство – це здебільшого важка моральна та фізична робота. Часто в громадах виникають суперечки, які ламають навіть чоловіків пасторів, вже не говорячи про жінок. Так, є сильні дівчата, але чоловіки мають більше сил протистояти проблемам, які з'являються в громадах. Жінка може бути помічником пастора, вона може бути не рукопокладеним пастором, але до уваги потрібно брати всі її можливості, а саме психологічні та фізичні, та чи зможе вона повести за собою всю громаду, при цьому твердо стоячи на ногах.

**Висновки.** Підсумовуючи дане дослідження, проблемою є часті сперечання церков на рахунок служіння жінки в ролі пастора, основна

проблема полягає у тому, що, вириваючи з контексту Біблійні уривки, жінкам і зовсім наказують мовчати у церкві. Трактують різних дослідників часто різнилося, оскільки кожен використовував свій метод, ігноруючи інші види тлумачення, що ще більше заплутувало питання щодо жінок у церковному служінні. Жінки на той час були неосвіченими в знанні Святого Письма, тому запитували багато питань на служінні, що і спричиняло безлад. Зробивши опитування серед чоловіків богословів та ін., можна підсумувати, що жоден не вважає, що жінка може бути пастором, проте деякі писали, що вона може бути не рукопокладеним або помічником пастора, аргументуючи свій погляд психологічним складником. Отже, жінка може виконувати будь-яке служіння, оскільки християнство дало їй свободу, яку не давало людство до 19–20 липня 1848 р. (феміністичний рух, боротьба за права жінок в Сенка-Фоллз, Нью-Йорк). Тому жінка може бути помічником пастора або не рукопокладеним пастором, але, звісно, вона має враховувати свої можливості, оскільки психологічно жінки більш емоційні, ніж чоловіки, і деякі конфлікти, які виникають у громадах, можуть сприймати близько до серця, а ігноруючи свої можливості, під час виникнення серйозних конфліктів жінка може втратити себе психологічно. Тому під час вибору служіння вона повинна насамперед опиратися на Боже покликання та свої можливості. У Біблії немає прямої заборони жінкам виконувати будь-яке служіння, якщо вони покликані Святим Духом, тому і ми не можемо виривати з контексту Біблійні уривки.

### Список використаних джерел:

1. Барклі, У. (2007). Коментар до Нового Завіту. *Біблія Онлайн*. URL: <https://bible.by/barclay/53/14/> (дата звернення: 08.05.2024).
2. Грецький переклад Біблії. URL: <https://biblezoom.info/#biblehome:main> (дата звернення: 08.05.2024).
3. Дарбі, Д. (1999). Синопис книг Біблії. Київ: GBV. 589 с.
4. Златоуст, І. (2007). Гомілія 37 на 1 послання до Коринтян. *Біблія Онлайн*. URL: <https://bible.by/fater/53/14/34/> (дата звернення: 16.05.2024).
5. Кальвін, Ж. (2007). Новий Завіт. Коментар. *Біблія Онлайн*. URL: <https://bible.by/jan-calvin/53/14/> (дата звернення: 22.05.2024).
6. Кінер, С.К. (2005). Біблійний культурно-історичний коментар / пер. з англ. А. Плаутонова. Івано-Франківськ: Новий Заповіт. 733 с.
7. Кошарюк, Л.М. Служіння жінок в церкві. *Google Forms*. URL: [https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScxYrnat7kaxNneHrNDi8ZoG6\\_csMqJt5oQUb244ZM0zQjC8Q/viewform?usp=sf\\_link](https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScxYrnat7kaxNneHrNDi8ZoG6_csMqJt5oQUb244ZM0zQjC8Q/viewform?usp=sf_link) (дата звернення: 15.05.2024).
8. Ледд, Дж. (2003). Богослов'я Нового Завіту. 800 с.
9. Мак-Артур, Дж. (2003). Коментар до навчальної Біблії Джона Мак-Артура. Мінськ: Слов'ян. єванг. сусп.-во. 2240 с.
10. Мак Дональд (2000). Біблійні коментарі для християн. Новий Завіт. Нівенгайм: CLV. 1466 с.
11. Ориген (2007). Фрагменти. *Біблія Онлайн*. URL: <https://bible.by/fater/53/14/34/> (дата звернення: 15.05.2024).
12. Сучасний переклад Українського біблійного товариства. *Українське біблійне товариство*. URL: <https://www.ukrbs.org/wp/> (дата звернення: 09.05.2024).
13. Хортон, С. (2003). Перше і друге послання до Коринтян. Мінськ: Лайф Паблішсерс Інтернешнл. 300 с.

### References:

1. Barkli U, (2007). Komentar do Novoho Zavitu. Bibliia Onlain. [Commentary on the New Testament. Bible Online]. Retrieved from <https://bible.by/barclay/53/14/> [in Ukrainian].
2. Hretskiy pereklad Biblii. [Greek translation of the Bible]. Retrieved from: <https://biblezoom.info/#biblehome:main> [in Ukrainian].
3. Darbi D., (1999). Synopsys knyh Biblii. [Synopsis of the books of the Bible]. Kyiv : GBV. 589 s.
4. Zlatoust I., (2007). Homiliia 37 na 1 poslannia do Koryntian [Homily 37 on 1 Corinthians]. Bibliia Onlain [Bible Online]. Retrieved from: <https://bible.by/fater/53/14/34/> [in Ukrainian].
5. Calvin J., (2007). Novyi zavit – Komentarii [New Testament – Commentaries]. Bibliia Onlain. [Bible Online]. Retrieved from: <https://bible.by/jan-calvin/53/14/> [in Ukrainian].
6. Kiner S.K., (2005). Bibliinyi kulturno-istorychnyi komentar. [Biblical cultural and historical commentary]. per. z anhl. A. Plautonova. Ivano-Frankivsk: Mirt. [trans. from English A. Plautonova. Ivano-Frankivsk: Mirt]. T. 2: Novyi zapovit. [Volume 2: The New Testament]. 733 s. [in English]
7. Koshariuk L.M. Sluzhinnia zhinok v tserkvi. [Serving women in the church]. Google Forms. Retrieved from: [https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScxYrnat7kaxNneHrNDi8ZoG6\\_csMqJt5oQUb244ZM0zQjC8Q/viewform?usp=sf\\_link](https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLScxYrnat7kaxNneHrNDi8ZoG6_csMqJt5oQUb244ZM0zQjC8Q/viewform?usp=sf_link) [in Ukrainian].
8. Ladd, J., (2003). Bohoslovia Novoho Zavitu. [Theology of the New Testament]. 800 p. [in English].
9. McArthur, J., (2003). Komentar do navchalnoi Biblii Dzhona Mak-Artura [Commentary on John MacArthur's Study Bible]. Minsk: Slovian. yevanh. susp-vo [Minsk: Slavic Evangelical Society]. 2240 p. [in English].
10. Mac Donald, (2000). Bibliini komentari dlia khrystyian. [Bible commentaries for Christians]. Novyi Zavit. [New Testament]. Nivenheim: CLV. 1466 p. [in English].
11. Origen, (2007). Frahmenty. [Fragments]. Bibliia Onlain [Bible Online]. Retrieved from: <https://bible.by/fater/53/14/34/> [in Ukrainian].
12. Suchasnyi pereklad Ukrainskoho Bibliinoho Tovarystva. [Modern translation of the Ukrainian Bible Society]. Ukrainске Bibliine Tovarystvo. [Ukrainian Bible Society]. Retrieved from: <https://www.ukrbs.org/wp/> [in Ukrainian].
13. Horton S., (2003). Pershe i druhe poslannia do Koryntian. [The first and second letters to the Corinthians]. Minsk: Laif Pablishers Interneshnl. [Minsk: Life Publishers International]. 300 p.

**Янауер Мечислав Мирославович,**  
*аспірант кафедри богослов'я та релігієзнавства*  
*Українського державного університету імені Михайла Драгоманова*  
*orcid.org/0009-0008-2717-0145*  
*20a.m.yanauer@std.npu.edu.ua*

## **АКТУАЛЬНІ ВИКЛИКИ У ЗАКОНОДАВЧОМУ РЕГУЛЮВАННІ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ**

У статті досліджуються державно-конфесійні відносини в Україні від моменту здобуття незалежності до сьогодення, зокрема в контексті повномасштабного російського вторгнення 2022 р. Розглядається потреба України у створенні ефективної політичної моделі у сфері релігійних відносин, урахувавши деструктивний характер радянської політики у цьому плані. В умовах війни з Росією проблема регулювання діяльності релігійних організацій стала ще більш актуальною, що вимагає розроблення партнерської моделі державно-конфесійних відносин для забезпечення прав і свобод громадян.

Основна увага приділяється аналізу законодавчих ініціатив, спрямованих на обмеження впливу країни-агресора на релігійне середовище України. Зокрема, розглядаються проекти законів №№ 7204, 7213, 8221 та 8371. Особлива увага приділяється проекту закону № 8371, представленому 19 січня 2023 р., який передбачає комплексне вирішення проблеми шляхом заборони діяльності релігійних організацій, афілійованих із релігійними структурами у державі-агресорі. Законопроект передбачає проведення релігієзнавчих експертиз Державною службою з етнополітики та свободи совісті (ДЕСС) та можливість припинення діяльності таких організацій через судові рішення. Однак реалізація цього проекту пов'язана з труднощами, зокрема можливою великою кількістю судових справ та необхідністю чіткого визначення механізмів виконання положень закону.

У статті підкреслюється, що хоча законопроект № 8371 має значний потенціал для підвищення національної безпеки, необхідно врахувати попередні законодавчі ініціативи та їхні недоліки. Рекомендується вдосконалення механізмів реалізації закону та продовження боротьби з російським впливом у релігійному полі через інтенсифікацію заходів проти антиукраїнської діяльності окремих релігійних діячів та активну просвітницьку роботу. Це сприятиме зменшенню кількості релігійних громад, що підпадуть під дію закону, зосереджуючи зусилля на найбільш проблемних випадках.

**Ключові слова:** політична модель релігійних відносин, державно-конфесійні відносини, законодавче регулювання релігійних організацій, свобода світогляду, законодавчі зміни, законопроект № 8371.

**Yanauer Mechyslav,**  
*Postgraduate Student at the Department of Theology and Religious Studies*  
*Mykhailo Drahomanov National University of Kyiv*  
*orcid.org/0009-0008-2717-0145*  
*20a.m.yanauer@std.npu.edu.ua*

## **CURRENT CHALLENGES IN LEGISLATIVE REGULATION OF STATE-CONFESSIONAL RELATIONS IN UKRAINE**

The article investigates state-confessional relations in Ukraine from the moment of independence to the present, particularly in the context of the full-scale Russian invasion in 2022. It examines Ukraine's need to create an effective political model in the sphere of religious relations, considering the destructive nature of Soviet policies. In the context of the war with Russia, the problem of regulating the activities of religious organizations has become even more urgent, necessitating the development of a partnership model of state-confessional relations to ensure the rights and freedoms of citizens.

The main focus is on analyzing legislative initiatives aimed at limiting the influence of the aggressor country on the religious environment of Ukraine. In particular, the draft laws No. 7204, 7213, 8221, and 8371 are considered. Special attention is paid to draft law No. 8371, presented on January 19, 2023, which proposes a comprehensive

solution to the problem by prohibiting the activities of religious organizations affiliated with religious structures in aggressor state. The draft law provides for conducting religious studies examinations by the State Service of Ukraine for Ethnic Affairs and Freedom of Conscience and the possibility of terminating the activities of such organizations through a court decision. However, the implementation of this project is associated with difficulties, including the possible large number of court cases and the need for clear mechanisms for executing the law's provisions.

The article emphasizes that while draft law No. 8371 has significant potential to enhance national security, it is necessary to consider previous legislative initiatives and their shortcomings. It recommends improving the mechanisms for implementing the law and continuing the fight against Russian influence in the religious field through intensifying measures against anti-Ukrainian activities of individual religious figures and active educational work. This will reduce the number of religious communities subject to the law, focusing efforts on the most problematic cases.

**Key words:** political model of religious relations, state-confessional relations, legislative regulation of religious organizations, freedom of conscience, legislative changes, draft law № 8371.

**Актуальність дослідження.** Упродовж віків державно-конфесійні відносини займали ключове місце у соціальних системах різних країн. Здобувши незалежність, молода Українська держава зіткнулася з потребою створення адекватної та справедливої політичної моделі у сфері релігійних відносин, особливо якщо враховувати характер радянської політики у вищезазначеній сфері. Саме через цей деструктивний характер взаємодія між державними органами та релігійними організаціями залишалася чутливим питанням, а в контексті повномасштабного російського вторгнення ця проблема стала ще більш делікатною та актуальною. Розроблення партнерської моделі державно-конфесійних відносин, що забезпечує права і свободи громадян, залишається невідкладним завданням, яке не можна ігнорувати навіть у часи війни. Ба більше, вторгнення спонукало Україну до більш тісної інтеграції з європейськими системами управління, підкреслюючи важливість демократичних стандартів прав і свобод у контексті церковно-державних відносин.

У зв'язку з активним застосуванням Росією релігійного чинника в гібридній війні проти нашої держави цей аспект став однією із загроз для національної безпеки України. Подальший розвиток нарративу російської пропаганди вказує на необхідність глибокого аналізу церковно-державних відносин в Україні, акцентуючи на ключовій ролі українського православ'я у цих процесах, яке стало однією з основних мішеней російської пропагандистської кампанії щодо дискредитації України та посилення внутрішніх незгод. У світлі вищезазначених обставин виникає потреба у модифікації законодавства щодо свободи совісті, яке б сприяло державі в ефективному захисті своїх національних

інтересів. Однак вирішення цього питання є комплексним завданням, адже імплементація занадто суворих чи недостатньо обґрунтованих законодавчих заходів може вести до недоречного обмеження прав та свобод громадян. Тому існує потреба у формуванні моделі, яка здатна адекватно протистояти інформаційним викликам сьогодення, водночас уникаючи авторитарних заходів, що можуть нагадувати радянські методи.

**Виклад основного матеріалу.** На початковому етапі формування державно-церковних відносин у сучасній Україні ключовим завданням було створення базового законодавства в релігійній сфері фактично з нуля, що зумовлювало потребу в суттєвому реформуванні правового поля регулювання релігійної діяльності в Україні. Віктор Єленський зазначав, що «запозичити бодай щось зі сталінського законодавства, яке лишалося практично незмінним від 1929 року, видавалося цілковито абсурдним» (Єленський, 2001, с. 11). Відповідно, основним законом у цій сфері став Закон Української РСР № 987-ХІІ «Про свободу совісті та релігійні організації», який було прийнято 23 квітня 1991 р., навіть за кілька місяців до проголошення незалежної України (Закон, 1991). Доданий у подальші роки, закон гарантує право на свободу совісті та релігії для всіх громадян України, а також незалежність релігійних організацій у їхній діяльності.

Закон № 987-ХІІ визначає обов'язки держави стосовно релігійних організацій та їхні обов'язки перед державою та суспільством. Важливим є положення про забезпечення можливості релігійним громадам отримати державну реєстрацію, надаючи їм потенціал для набуття статусу юридичної особи, що



необхідно для управління майном та коректного оформлення трудових відносин усереднені релігійної організації. Зокрема, відповідно до ст. 7, яка залишається практично незмінною з моменту прийняття, «релігійними організаціями в Україні є релігійні громади, управління і центри, монастирі, релігійні братства, місіонерські товариства (місії), духовні навчальні заклади, а також об'єднання, що складаються з вищезазначених релігійних організацій. Релігійні об'єднання представляються своїми центрами (управліннями)» (Закон, 1991).

Це встановило нормативну базу, за якою Церква як інституція не є юридичною особою, проте її структурні одиниці, такі як єпархії, синодальні відділи або місцеві релігійні громади, можуть набувати такого статусу. Також у зв'язку з новими можливостями було оновлено законодавче регулювання різних аспектів діяльності релігійних організацій, включаючи майнові, земельні та трудові відносини. Додатково були скасовані деякі положення Кримінального та Цивільного кодексів України, що залишилися з радянських часів та обмежували права релігійних організацій та їх учасників. Подібним чином уряд розпочав непряму підтримку духовної та благодійної діяльності релігійних організацій, запровадивши сприятливий податковий режим для них та знизивши витрати на комунальні послуги, сприяючи, таким чином, розширенню матеріальної бази релігійних громад. Одним із перших актів, що втілював цю підтримку, став Указ Президента № 322/94 від 22 червня 1994 р. «Про надання пільг релігійним організаціям». Такий підхід був зумовлений бажанням пом'якшити наслідки попереднього радянського режиму, який був ворожим до Церкви, а також компенсувати релігійним громадам матеріальні втрати, завдані примусовою націоналізацією церковного майна та довготривалою забороною накопичення активів для інституційного розвитку.

Очевидною сьогодні є необхідність удосконалення певних аспектів закону № 987-ХІІ, причому не тільки в контексті війни, а й загалом. Наприклад, Аліна Радченко зауважує, що навіть «сама назва Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» видається не зовсім коректною, адже крім формалізованих структур, віряни можуть створювати неформальні, але стабільні об'єднання (Радченко,

2015, с. 153). Наприклад, сам закон дозволяє це робити шляхом створення релігійних громад, а отже, припускає співіснування не тільки окреслених релігійних організацій, вносячи, таким чином, потенціал для правової невизначеності. Також дослідниця критично оцінює неможливість Церкви як об'єднання віруючих отримати статус юридичної особи, оскільки «це потребує реєстрації окремих релігійних організацій на основі індивідуальних громад вірян, розроблення складних правових схем для управління такими суб'єктами, формалізації канонічних зв'язків між локальними спільнотами та їхніми центрами, а також несення ризиків, пов'язаних із такою складною та крихкою структурою» (Радченко, 2015, с. 148). Власне можливість існування всієї Церкви як юридичної особи була б дуже слушною в контексті сучасних проблем у релігійному полі, коли державні органи мусять проводити бюрократичну роботу відносно декількох юридичних осіб замість однієї.

Максим Васін так само відзначає проблеми в законодавчому регулюванні діяльності релігійних організацій, зазначаючи, що «державна реєстрація релігійних організацій як юридичних осіб досі залишається складною і довготривалою процедурою, під час якої посадові особи реєструючого органу часто вимагають подати не передбачені законом документи, втручаються у зміст статуту, спонукають заявників коригувати види діяльності чи окремі положення статуту щодо управління релігійною організацією» (Васін, 2021, с. 58). Таким чином, можна зробити висновок, що Закон «Про свободу совісті та релігійні організації» у тому вигляді, у якому він існує зараз, потребує перегляду, який має, передусім, бути спрямований на спрощення процесу реєстрації шляхом усунення зайвих кроків та вимог, а також уточнення формулювання деяких пунктів закону. Особливо недоречною є норма, що вводить так звану «подвійну реєстрацію»: спочатку статут релігійної громади реєструє місцева державна адміністрація чи для релігійних центрів та управлінь – центральний орган виконавчої влади, що реалізовує державну політику у сфері релігії, а вже після цього представники релігійної громади чи центру/управління мають звертатися до державного реєстратора заради отримання статусу юридичної особи.

Власне, уже після революційних подій кінця 2013 р. – початку 2014 р. та фактичного початку російсько-української війни український законодавець додатково зіткнувся з необхідністю обмежити російський вплив у всіх можливих сферах, включаючи управління релігійними організаціями. Особливу увагу як на найбільшу конфесію, що діє на території України та певним чином афілійована з Росією, приковує до себе УПЦ (МП). Наприклад, Максим Васін зазначає, що Українська держава повинна була відреагувати на факт використання Росією релігії як стратегічного інструменту для розширення свого глобального впливу та залучення УПЦ (МП) «для утримання України в концепції російського світу та виправдання свого втручання у внутрішні справи України» (Васін, 2024, с. 112). Позиція вищого керівництва УПЦ (МП) лише підігрівала цю тезу. Наприклад, митрополит Онуфрій часто називав російсько-українську війну до повномасштабного вторгнення «братовбивчою» та «громадянською» (Митрополит, 2015), а збройних сепаратистів, які воюють проти України, визначав як «ополченців» (Митрополит, 2014). Яскравою ілюстрацією таких контраверсійних заяв став епізод за участю представників УПЦ (МП) на урочистому засіданні з нагоди Дня пам'яті та примирення 8 травня 2015 р. Коли Президент України оголосив про присвоєння 21 почесного звання «Герой України» українським військовим, які брали участь у бойових діях на Сході України (10 із них померли), усі присутні в залі встали за винятком представників УПЦ МП. Митрополит Онуфрій пізніше прокоментував свою дію як «протест проти війни» (Очільник, 2015).

Ураховуючи вищезазначене, у грудні 2018 р. Верховна Рада України прийняла законопроект № 5309, що оновлював деякі пункти Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» (Закон, 2018). Нові поправки затвердили чинну процедуру реєстрації релігійних організацій і полегшили процес зміни підлеглості релігійних організацій за рішенням членів громади. Окрім того, закон передбачав, що релігійні організації, керівний центр яких розташований у країні, що визнана агресором, повинні вказувати цей зв'язок у своїй назві. За результатами релігієзнавчої експертизи, проведеної Міністерством культури України у січні 2019 р., п'ять релігійних організацій,

включаючи УПЦ (МП), підпадали під дію цих законодавчих змін. Згодом Конституційний Суд України ще раз підтвердив правомочність оновлених у 2018 р. статей Закону «Про свободу совісті та релігійні організації» (Рішення, 2022).

Уже в умовах повномасштабного вторгнення Росії актуальними стали більш чіткі способи обмеження деструктивних можливостей країни-агресора в межах релігійного поля. Так, очевидним є факт існування специфічних уразливостей українського православ'я. Вони включають історичні зв'язки з російським православ'ям, які політично експлуатуються для ескалації конфліктів, правові та територіальні спори, що загострюються під час війни, а також ширший суспільний вплив, де релігійна ідентичність використовується як засіб впливу та роз'єднання, сприяючи збільшенню внутрішнього розбрату та інтенсифікації зовнішніх маніпуляцій. Саме для зменшення цих уразливостей постала необхідність оновлення законодавства.

Першим кроком можна вважати зміни, що були зафіксовані ще на початку березня 2022 р., коли Закон «Про свободу совісті та релігійної організації» був доповнений статтею, яка передбачала можливість припинення діяльності релігійної організації за рішенням суду у разі колабораціонізму її керівників (Закон, 2022). Варто зазначити, що станом на сьогодні (липень 2024 р.) не було винесено жодного судового рішення про примусову ліквідацію релігійної організації, хоча прецеденти засудження керівників релігійних організацій за колабораціонізм були (Вирок, 2022). Важливо підкреслити, що рішення про ліквідацію релігійної організації через колабораціоністські дії окремих її членів має прийматися з ретельним обґрунтуванням, оскільки в рекомендаціях ОБСЄ щодо свободи релігії чи переконань та безпеки вказано, що у разі порушення закону «дії та відповідальність конкретної особи/осіб та дії всієї релігійної групи завжди повинні розглядатися окремо» (Свобода, 2022, с. 35–36).

Згодом в законодавчому полі була представлена низка проектів, спрямованих на зменшення можливостей для країни-агресора використовувати релігійний чинник проти України. Першим таким був проект закону № 7204 від 22 березня

2022 р. «Про заборону Московського патріархату на території України» (Проект, 2022). Проект закону № 7204 оперує новими для релігійних організацій поняттями «заборона діяльності» та «націоналізація церковної власності». Водночас релігійним громадам, монастирям і духовним навчальним закладам, що підпадали би під дію закону, надавалася можливість уникнути припинення діяльності та націоналізації шляхом зміни підлеглості. Варто зазначити, що проєкт закону не передбачив можливості зміни підлеглості для релігійних центрів та управління, що суперечить профільному закону, який не вводить подібних розмежувань та є суттєвим упущенням авторів.

Як уже зазначалося, профільний Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» не містить терміна «заборона». У ст. 16 йдеться про те, що «у разі порушення релігійною організацією, що є юридичною особою, положень цього Закону та інших законодавчих актів України, її діяльність може бути припинена також за рішенням суду» (Закон, 1991). Закон надає вичерпний перелік випадків, коли діяльність релігійної організації припиняється у судовому порядку. Відповідно до чинного законодавства, припинення діяльності релігійної організації можливе лише за рішенням суду на підставі позову уповноваженого органу з питань реєстрації або прокурора. Варто підкреслити, що пропонувані механізми «заборони» релігійної організації стосується лише формально-юридичного аспекту – припинення реєстрації юридичної особи. Законодавство дозволяє релігійним організаціям діяти без державної реєстрації та без повідомлення органів влади, тому «заборона» не призведе до припинення фактичної діяльності релігійної громади. Варті критики також пропозиції проєкту щодо націоналізації церковного майна, можливості вилучення майна на користь місцевих громад, строки виконання закону та нечіткі способи реалізації його положень (Саган, 2022).

Наступною законодавчою спробою був проєкт закону № 7213 від 26 березня 2022 р. «Про внесення змін до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо заборони діяльності релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами

України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України» (Проект, 2022). Цей проєкт пропонує внести доповнення до профільного закону, які забороняють діяльність релігійних організацій, що є складовими частинами інших релігійних організацій, керівний центр котрих розташований за межами України у державі, визнаній законом агресором або яка тимчасово окупувала частину території України. Проєкт є навіть менш конкретним, аніж попередній, оскільки не визначає механізму встановлення належності релігійної організації до структури з керівним центром у країні-агресорі, а також власне механізму виконання пунктів закону.

Наступним законотворчим заходом був проєкт закону № 8221 від 23 листопада 2022 р. «Про забезпечення зміцнення національної безпеки у сфері свободи совісті та діяльності релігійних організацій», який суттєво відрізнявся від весняних проєктів. Передбачалося, що релігійна організація, включаючи релігійну громаду, може використовувати у своїй назві (як повній, так і скороченій) терміни «православний» або «православна» у відповідних відмінках виключно за умови підпорядкування Православній Церкві України у канонічних та організаційних питаннях. За рішенням керівного органу Православної Церкви України інші релігійні організації також можуть використовувати ці терміни. Пропоноване виключне право на використання терміна «православний» не знайшло підтримки серед науковців, зокрема Олександр Саган зазначив, що «спроба навіть сформулювати якийсь прообраз Церкви з особливими повноваженнями суперечить історії розвитку державно-церковних відносин в Україні» (Саган, 2022), а профільний комітет Верховної Ради у своєму висновку вказав, що «запропонована монополія релігійної організації на термін «православний» є недостатньо виваженою та містить ознаки порушення ст. 35 Конституції України» (Проект, 2022). Так само як і згадані вище законодавчі ініціативи, проєкт № 8221 містить окремі положення, що не були узгодженими з чинним законодавством України, зокрема щодо строків та можливостей припинення релігійних організацій.

Таким чином, можна зробити узагальнені спільні висновки щодо перших законопроєктів,

які були спрямовані на обмеження впливу країни-агресора на релігійне середовище України. Ці законопроекти не були достатньо мірою узгоджені з чинним законодавством України та мали низку внутрішніх суперечностей. Навіть саме введення терміна «заборона релігійної організації» не було достатньо обґрунтоване та окреслене. Також проекти мали нечітке визначення релігійних громад, які підпадали би під дію законів, оскільки, передусім, там йшлося про юридичну заборону російської православної церкви та релігійних організацій, які є частиною або підпорядковані російській православній церкві. Оскільки юридично в Україні не існує громад російської православної церкви, а УПЦ активно заперечує статус підпорядкування Московському патріархату, необхідним є прозорий та ефективний метод визначення організацій, що мали би підпадати під дію нових законодавчих ініціатив. Проекти також не забезпечували чіткості у механізмі реалізації положень законів, особливо стосовно строків та обсягів виконуваної роботи. Усе це свідчить про те, що проекти були, передусім, символічними політичними жестами та інструментами спонукання, покликаними підвищити політичний рейтинг їхніх авторів, а не запропонувати реальне рішення проблеми.

Наступною правовою ініціативою був проект закону № 8262 від 5 грудня 2022 р. «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо вдосконалення правового регулювання діяльності релігійних організацій» (Проект, 2022). На відміну від попередніх законотворчих ініціатив даний проект не ставив собі за мету якусь пряму заборону певних релігійних структур, а намагався вирішити суперечності та надмірні складності під час процедури зміни підлеглості релігійної громади. Так, проектом пропонується уникнути акцентування на повноважності зборів лише у разі зібрання певної кількості членів громади, та скасовується вимога засвідчення рішення про зміну підлеглості та внесення відповідних змін до статуту підписами членів релігійної громади. У прикінцевих положеннях проекту № 8262 пропонується, що договори оренди, безоплатного користування чи позички державного або комунального майна, укладені з релігійною організацією, яка безпосередньо або як частина іншої релігійної організації, входить

до структури, керівний центр якої знаходиться в країні, що визнана агресором, утрачають чинність. Загалом можна зазначити, що даний проект був більш конструктивним, аніж попередні, однак усе одно не вирішував багато бюрократичних проблем щодо діяльності релігійних організацій. Наприклад, потреба в «подвійній реєстрації» все одно залишалася б актуальною, а процес зміни підлеглості для релігійних громад усе одно залишався б складним процесом. Так само не вирішувалася загальна проблема обмеження впливу країни-агресора на релігійне поле України.

Саме через це згодом було представлено урядовий проект закону № 8371 «Про внесення змін до деяких законів України щодо діяльності в Україні релігійних організацій» від 19 січня 2023 р., який мав би стати комплексним вирішенням накопичених проблем (Проект, 2023). Так, документ передбачає заборону діяльності релігійних організацій, які афілійовані з релігійними структурами, керівний центр яких розташований у державі, що здійснює збройну агресію проти України. Згідно з текстом законопроекту, діяльність таких релігійних організацій може бути припинена в судовому порядку за адміністративним позовом, поданим або Державною службою з етнополітики та свободи совісті (ДЕСС), або прокурором. Передбачено, що ДЕСС проводитиме релігієзнавчі експертизи для визначення підлеглості у канонічних та організаційних питаннях центрам впливу релігійних організацій, розташованих у державі-агресорі. За результатами експертизи ДЕСС видаватиме приписи щодо усунення порушень у місячний строк зі дня їх видання. У разі невиконання цих приписів у встановлений термін ДЕСС матиме право звертатися до суду з адміністративним позовом про припинення діяльності відповідних організацій. Уже 19 жовтня 2023 р. парламентом було прийнято за основу вищезазначений проект закону.

Варто відзначити, що хоча проект закону № 8371 має суттєвий потенціал для підвищення національної безпеки, необхідно врахувати можливі негативні наслідки його реалізації та забезпечити чітко визначення механізмів виконання положень закону, щоб уникнути правових та соціальних проблем, а також уникнути потенційних іміджевих утрат на міжнародній арені. Навіть сама ДЕСС указала, що,

«виступаючи за беззастережну потребу ухвалення законопроекту № 8371, ми вказуємо на необхідність усунути прикрі прорахунки в його редакції, що подається до другого читання» (Заява, 2024).

Не менш важливим є той факт, що пряме виконання пунктів закону може призвести до численних судових справ, до яких державні органи можуть бути не готові, банально враховуючи кількість справ, які треба буде одночасно процесуально вести. Водночас, як підкреслює Олександр Саган, варто розуміти, що основною метою проекту є «...не заборона якоїсь Церкви, а необхідність розриву відносин між центрами, які знаходяться в країні-агресорі» (Саган, 2024), тобто найкращим варіантом було б, якби релігійна структура, що підпадатиме під дію закону, самостійно повною мірою розірвала відносини з релігійним центром, що знаходиться в країні-агресорі. Також важливо розуміти, що навіть у разі прямого виконання пунктів закону та потенційного юридичного припинення громад УПЦ (МП) через суд самі громади нікуди миттєво не зникнуть. Ба більше, вони все одно зможуть продовжувати свою діяльність, оскільки реєстрація не є обов'язковою умовою для існування релігійної громади. Водночас такі рішучі кроки можуть призвести до ще більшої радикалізації серед прихильників УПЦ (МП), яка давно висвітлює собі образ «гонимої церкви» та потенційного погіршення відносин з важливими міжнародними партнерами.

Саме тому досить слушною опцією може бути або направлення законопроекту на експертизу до Європейської Комісії «За демократію через право» (Венеційської комісії), або як мінімум урахування правок, що були висловлені більшістю експертів-релігієзнавців. Водночас потенційна пауза у доопрацюванні та формуванні дійсно якісного законопроекту не повинна бути паузою у боротьбі з російським впливом у сфері релігії в Україні. Так, притягнення до індивідуальної відповідальності релігійних діячів, що ведуть деструктивну антиукраїнську діяльність, унеможливлення здійснення фінансових операцій, що можуть загрожувати Україні в релігійному полі, а також постійна просвітницька та інформаційна робота мають бути тільки інтенсифіковані. Ці кроки можуть зменшити кількість релігійних громад, на які буде потрібно буде

застосувати положення закону, обмежуючи їх до особливо маргінально налаштованих частин релігійного простору України.

**Висновки.** Здобувши незалежність, молода Українська держава зіткнулася з потребою створення адекватної та справедливої політичної моделі у сфері релігійних відносин, особливо враховуючи деструктивний характер радянської політики у цій сфері. У контексті повномасштабного російського вторгнення ця проблема стала ще більш актуальною, що потребує розроблення партнерської моделі державно-конфесійних відносин для забезпечення прав і свобод громадян. Під час обговорення питання регулювання діяльності релігійних організацій в Україні слід урахувувати кілька основних законодавчих ініціатив, які мали на меті обмеження впливу країни-агресора на релігійне середовище. Серед них – проекти № 7204, 7213 та 8221, кожен з яких мав свої особливості та недоліки. Проект № 7204 пропонував запровадження нових понять «заборона діяльності» та «націоналізація церковної власності», але не враховував механізму реалізації цих заходів. Проект № 7213 прагнув заборонити діяльність релігійних організацій, афілійованих із центрами в державах-агресорах, але був менш конкретним у визначенні таких організацій. Проект № 8221 намагався встановити виключне право на використання терміна «православний», що викликало критику через можливі порушення Конституції.

Проект закону № 8371, представлений 19 січня 2023 р., націлений на комплексне вирішення проблеми шляхом заборони діяльності релігійних організацій, афілійованих із релігійними структурами у державах-агресорах. Цей законопроект передбачає проведення релігієзнавчих експертиз Державною службою з етнополітики та свободи совісті (ДЕСС) та можливість припинення діяльності таких організацій через судові рішення. Водночас існують ризики, пов'язані з реалізацією цього проекту, зокрема щодо великої кількості судових справ та необхідності чіткого визначення механізмів виконання положень закону.

Варто зазначити, що хоча законопроект № 8371 має потенціал для підвищення національної безпеки, необхідно врахувати попередні законодавчі ініціативи та їхні недоліки. Доречним кроком може бути направлення

законопроекту на експертизу до Європейської Комісії «За демократію через право» (Венеційської комісії) або врахування зауважень експертів-релігієзнавців. Окрім того, боротьба з російським впливом у релігійному полі повинна продовжуватися через інтенсифікацію

заходів проти антиукраїнської діяльності релігійних діячів та активну просвітницьку роботу. Це сприятиме зменшенню кількості релігійних громад, які можуть підпадати під дію закону, зосереджуючи зусилля на найбільш проблемних випадках.

### Список використаних джерел:

1. Васін, М. (2024). *New Religious Legislation in Ukraine as a Response to Russian Aggression*. Taylor & Francis, London: Security, Religion, and the Rule of Law. 108–134.
2. Васін, М. (2021). Конституційно-правові засади взаємодії держави і релігійних організацій в Україні: дис. ... канд. юрид. наук. Київ, 242.
3. Вирок суду № 1-кп/183/1277/22 від 5 грудня 2022 року. Новомосковський міськрайонний суд Дніпропетровської області. Справа № 201/6055/22. URL: [reyestr.court.gov.ua/Review/107665674](https://reyestr.court.gov.ua/Review/107665674)
4. Єленський, В. (2001). Релігійна свобода: українська реальність і світовий досвід Львів: Релігійна свобода і права людини: Правничі аспекти. У 2 т., 10–11.
5. Закон України «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо забезпечення відповідальності осіб, які здійснювали колабораційну діяльність». Київ, 2022. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2107-20#Text>
6. Закон України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України». Київ, 2018. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2662-19#n2>
7. Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації». Київ, 1991. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12#Text>
8. Заява ДЕСС щодо законопроекту №8371: важливість і необхідність усунення релігійного впливу країни-агресора. Київ, 2024. URL: <https://dess.gov.ua/zaiava-dess-shchodo-zakonoproiektu-8371-vazhlyvist-i-neobkhdnist-usunennia-relihiynoho-vplyvu-krainy-ahresora/>
9. Митрополит Онуфрій про війну на Сході. Київ, 2015. URL: [youtube.com/watch?v=RiDKHZqQBa4](https://www.youtube.com/watch?v=RiDKHZqQBa4)
10. Митрополит Онуфрій: Війна на Донбасі – результат зіткнення протиріч Заходу та Сходу. Київ, 2014. URL: [risu.ua/viyna-na-donbasi-rezultat-zitknennya-protirich-zahodu-ta-shodu-mitropolit-onufriy\\_n70092](https://risu.ua/viyna-na-donbasi-rezultat-zitknennya-protirich-zahodu-ta-shodu-mitropolit-onufriy_n70092)
11. Очільник УПЦ МП Онуфрій пояснив, чому не встав на вшанування Героїв України. Київ, 2015. URL: [unian.ua/politics/1076336-ochilnik-upts-mp-onufriy-poyasniv-chomu-ne-vstav-na-vshanuvannya-gerojiv-ukrajini.html](https://unian.ua/politics/1076336-ochilnik-upts-mp-onufriy-poyasniv-chomu-ne-vstav-na-vshanuvannya-gerojiv-ukrajini.html)
12. Проект Закону України «Про внесення змін до деяких законів України щодо діяльності в Україні релігійних організацій» Київ, 2023. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/41219>
13. Проект Закону України «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо удосконалення правового регулювання діяльності релігійних організацій». Київ, 2022. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/40938>
14. Проект Закону України «Про внесення змін до Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо заборони діяльності релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України». Київ, 2022. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/39269>
15. Проект закону України «Про забезпечення зміцнення національної безпеки у сфері свободи совісті та діяльності релігійних організацій». Київ, 2022. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/40832>
16. Проект Закону України «Про заборону Московського патріархату на території України». Київ, 2022. URL: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/39276>
17. Радченко, А. (2015). Правовий статус релігійних об'єднань як інституту громадянського суспільства: дис. ... канд. юрид. наук. Харків, 207 с.
18. Рішення Конституційного Суду України у справі за конституційним поданням 49 народних депутатів України щодо відповідності Конституції України (конституційності) Закону України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації». Київ, 2022. URL: [https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/4-r2022\\_0.pdf](https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/4-r2022_0.pdf)

19. Саган, О. (2022). «Заборона» УПЦ МП (РПЦвУ): потрібні санкції проти України чи результат? Київ. URL: [risu.ua/zaborona-upc-mp-rpcvu-potribni-sanktsiyi-proti-ukrayini-chi-rezultat-\\_n134655](https://risu.ua/zaborona-upc-mp-rpcvu-potribni-sanktsiyi-proti-ukrayini-chi-rezultat-_n134655)

20. Саган, О. (2023). Заяви про заборону УПЦ МП є нарративом РФ, насправді йдеться про розірвання відносин. Київ. URL: [https://risu.ua/zayavi-pro-zaboronu-upc-mp-ye-narativom-rf-naspravdi-jdetsya-pro-rozirvannya-vidnosin---ekspert\\_n143176](https://risu.ua/zayavi-pro-zaboronu-upc-mp-ye-narativom-rf-naspravdi-jdetsya-pro-rozirvannya-vidnosin---ekspert_n143176)

21. Свобода релігії чи переконань та безпека: Посібник із питань політики. Бюро з демократичних інститутів і прав людини ОБСЄ (БДІПЛ), Варшава, Польща, 2022. URL: <https://www.osce.org/files/f/documents/9/a/538080.pdf>

22. Указ Президента України «Про надання пільг релігійним організаціям». Київ, 1994. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/322/94#Text>

### References:

1. Vasin, M. (2024). *New Religious Legislation in Ukraine as a Response to Russian Aggression*. Taylor & Francis, London: Security, Religion, and the Rule of Law. 108–134.

2. Vasin, M. (2021). *Konstitutsiyno-pravovi zasady vzayemodiyi derzhavy i relihiynykh orhanizatsiy v Ukraini*. [Constitutional and legal principles of the interaction of the state and religious organizations in Ukraine]. Dissertation for the degree of Candidate of Legal Sciences. National Aviation University. Kyiv, 242 [in Ukrainian].

3. Vyrok sudu № 1-кп/183/1277/22 від 5 грудня 2022 року. Novomoskovskyy miskrayonnyy sud Dnipropetrovskoyi oblasti. Sprava № 201/6055/22. [Court sentence № 1-кп/183/1277/22 from December 5, 2022. Novomoskovskyy City District Court of Dnipropetrovsk Region. Case № 201/6055/22]. Retrieved from: [reyestr.court.gov.ua/Review/107665674](https://reyestr.court.gov.ua/Review/107665674) [in Ukrainian].

4. Yelensky, V. (2001). *Relihiyna svoboda: ukrayinska real'nist' i svitovyy dosvid*. Lviv: Relihiyna svoboda i prava lyudyny: Pravnychi aspekty. U 2 t. [Religious freedom: Ukrainian reality and world experience. Lviv: Religious freedom and human rights: Legal aspects. In 2 vols.] 10–11 [in Ukrainian].

5. Zakon Ukrainy «Pro vnesennya zmin do deyakykh zakonodavchykh aktiv Ukrainy shchodo zabezpechennya vidpovidal'nosti osib, yaki zdiysnyvaly kolaboratsiynu diyal'nist'». [The Law of Ukraine «On Amendments to Some Legislative Acts of Ukraine Regarding Ensuring the Responsibility of Persons Who Engaged in Collaboration Activities»]. Kyiv, 2022. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2107-20#Text> [in Ukrainian].

6. Zakon Ukrainy «Pro vnesennya zminy do statyi 12 Zakonu Ukrainy «Pro svobodu sovisti ta relihiyni orhanizatsiyi» shchodo nazvy relihiynykh orhanizatsiy (ob'yednan'), yaki vkhodyat' do struktury (ye chastynoyu) relihiynoyi orhanizatsiyi (ob'yednannya), kerivnyy tsentr (upravlinnya) yakoyi znakhodyt'sya za mezhamy Ukrainy v derzhavi, yaka zakonom vyznana takoyu, shcho zdiysnyla viys'kovu ahresiyu proty Ukrainy ta/abo tymchasovo okupuvala chastynu terytoriyi Ukrainy». [The Law of Ukraine «On Amendments to Article 12 of the Law of Ukraine «On Freedom of Conscience and Religious Organizations» Regarding the Name of Religious Organizations (Associations) that are Part of the Structure (Part of) a Religious Organization (Association), the Governing Center (Management) of which is located outside Ukraine in a state that is recognized by law as having committed military aggression against Ukraine and/or temporarily occupied a part of the territory of Ukraine»]. Kyiv, 2018. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2662-19#n2> [in Ukrainian].

7. Zakon Ukrainy «Pro svobodu sovisti ta relihiyni orhanizatsiyi». [The Law of Ukraine «On Freedom of Conscience and Religious Organizations»]. Kyiv, 1991. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12#Text> [in Ukrainian].

8. Zayava DESS shchodo zakonoproiektu №8371: vazhlyvist' i neobkhdnist' usunennya relihiynoho vplyvu krayiny-ahresora. [DESS statement on bill №8371: the importance and necessity of eliminating the religious influence of the aggressor country]. Kyiv, 2024. Retrieved from: <https://dess.gov.ua/zaiava-dess-shchodo-zakonoproiektu-8371-vazhlyvist-i-neobkhdnist-usunennia-relihiynoho-vplyvu-krainy-ahresora/> [in Ukrainian].

9. Mytropolyt Onufriy pro viynu na Skhodi. [Metropolitan Onufriy about the war in the East]. Kyiv, 2015. Retrieved from: [youtube.com/watch?v=RiDKHZqQB44](https://youtube.com/watch?v=RiDKHZqQB44) [in Ukrainian].

10. Mytropolyt Onufriy: Viyna na Donbasi – rezul'tat zitknennya protyrich Zakhodu ta Skhody. [Metropolitan Onufriy: The war in Donbas is the result of the collision of contradictions between the West and the East]. Kyiv, 2014. Retrieved from: [risu.ua/viyna-na-donbasi-rezultat-zitknennya-protirich-zahodu-ta-shodu-mitropolit-onufriy\\_n70092](https://risu.ua/viyna-na-donbasi-rezultat-zitknennya-protirich-zahodu-ta-shodu-mitropolit-onufriy_n70092) [in Ukrainian].

11. Ochil'nyk UPC MP Onufriy poyasnyv, chomu ne vstav na vshanuvannya Heroyiv Ukrainy. [The head of the UOC MP Onufriy explained why he did not stand up to honor the Heroes of Ukraine]. Kyiv, 2015. Retrieved from: [unian.ua/politics/1076336-ochilnik-upts-mp-onufriy-poyasniv-chomu-ne-vstav-na-vshanuvannya-gerojiv-ukrajini.html](https://unian.ua/politics/1076336-ochilnik-upts-mp-onufriy-poyasniv-chomu-ne-vstav-na-vshanuvannya-gerojiv-ukrajini.html) [in Ukrainian].

12. Proekt Zakonu Ukrainy «Pro vnesennya zmin do deyakykh zakoniv Ukrainy shchodo diyal'nosti v Ukraini relihiynykh orhanizatsiy». [The draft Law of Ukraine «On Amendments to Some Laws of Ukraine Regarding the Activities

of Religious Organizations in Ukraine»]. Kyiv, 2023. Retrieved from: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/41219> [in Ukrainian].

13. Proekt Zakonu Ukrayiny «Pro vnesennya zmin do deyakykh zakonodavchykh aktiv Ukrayiny shchodo udoskonalennya pravovoho rehulyuvannya diyal'nosti relihiynykh orhanizatsiy». [The draft Law of Ukraine «On Amendments to Some Legislative Acts of Ukraine Regarding Improving the Legal Regulation of the Activities of Religious Organizations»]. Kyiv, 2022. Retrieved from: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/40938> [in Ukrainian].

14. Proekt Zakonu Ukrayiny «Pro vnesennya zmin do Zakonu Ukrayiny «Pro svobodu sovisti ta relihiyni orhanizatsiyi» shchodo zaborony diyal'nosti relihiynykh orhanizatsiy (ob'yednan'), yaki vkhodyat' do struktury (ye chastynoyu) relihiynoyi orhanizatsiyi (ob'yednannya), kerivnyy tsentr (upravlinnya) yakoyi znakhodyt'sya za mezhamy Ukrayiny v derzhavi, yaka zakonom vyznana takoyu, shcho zdiysnyla viys'kovu ahresiyu proty Ukrayiny ta/abo tymchasovo okupuvala chastynu terytoriyi Ukrayiny». [The draft Law of Ukraine «On Amendments to the Law of Ukraine «On Freedom of Conscience and Religious Organizations» regarding the ban on the activities of religious organizations (associations) that are part of the structure (part of) a religious organization (association), the governing center (management) of which is located outside Ukraine in a state that is recognized by law as having committed military aggression against Ukraine and/or temporarily occupied part of the territory of Ukraine»]. Kyiv, 2022. Retrieved from: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/39269> [in Ukrainian].

15. Proekt Zakonu Ukrayiny «Pro zabezpechennya zmitsnennya natsional'noyi bezpeky u sferi svobody sovisti ta diyal'nosti relihiynykh orhanizatsiy». [The draft Law of Ukraine «On Ensuring the Strengthening of National Security in the Field of Freedom of Conscience and Activities of Religious Organizations»]. Kyiv, 2022. Retrieved from: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/40832> [in Ukrainian].

16. Proekt Zakonu Ukrayiny «Pro zaboronu Moskovs'koho patriarkhatu na terytoriyi Ukrayiny». [The draft Law of Ukraine «On the Ban of the Moscow Patriarchate on the Territory of Ukraine»]. Kyiv, 2022. Retrieved from: <https://itd.rada.gov.ua/billInfo/Bills/Card/39276> [in Ukrainian].

17. Radchenko, A. (2015). Pravovyy status relihiynykh ob'yednan' yak instytutu hromadyans'koho suspil'stva. [The legal status of religious associations as an institution of civil society]. Dissertation for the degree of Candidate of Legal Sciences. National Academy of Legal Sciences of Ukraine, Research Institute of State Building and Local Government. Kharkiv, 207 [in Ukrainian].

18. Rishennya Konstytutsiynoho Sudu Ukrayiny u spravi za konstytutsiynym podannym 49 narodnykh deputativ Ukrayiny shchodo vidpovidnosti Konstytutsiyi Ukrayiny (konstytutsiynosti) Zakonu Ukrayiny «Pro vnesennya zminy do statti 12 Zakonu Ukrayiny «Pro svobodu sovisti ta relihiyni orhanizatsiyi». [The decision of the Constitutional Court of Ukraine in the case on the constitutional petition of 49 MPs of Ukraine on the compliance with the Constitution of Ukraine (constitutionality) of the Law of Ukraine «On Amendments to Article 12 of the Law of Ukraine «On Freedom of Conscience and Religious Organizations»]. Kyiv, 2022. Retrieved from: [https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/4-r2022\\_0.pdf](https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/4-r2022_0.pdf) [in Ukrainian].

19. Sagan, O. (2022). «Zaborona» UPC MP (RPCvU): potribni santsiyi proty Ukrayiny chy rezultat? [The «ban» of the UOC MP (ROC in Ukraine): Are sanctions against Ukraine needed or the result? Kyiv, Retrieved from: [risu.ua/zaborona-upc-mp-rpcvu-potribni-sankciyi-proti-ukrayini-chi-rezultat-\\_n134655](https://risu.ua/zaborona-upc-mp-rpcvu-potribni-sankciyi-proti-ukrayini-chi-rezultat-_n134655) [in Ukrainian].

20. Sagan, O. (2023). Zayavy pro zaboronu UPC MP ye naratyvom RF, naspravdi ydet'sya pro rozirvannya vidnosyn. [Statements about the ban of the UOC MP are a narrative of the Russian Federation, in fact, it is about the severance of relations]. Kyiv, Retrieved from: [https://risu.ua/zayavi-pro-zaboronu-upc-mp-ye-narativom-rf-naspravdi-jdetsya-pro-rozirvannya-vidnosin---ekspert\\_n143176](https://risu.ua/zayavi-pro-zaboronu-upc-mp-ye-narativom-rf-naspravdi-jdetsya-pro-rozirvannya-vidnosin---ekspert_n143176) [in Ukrainian].

21. Svoboda relihiyi chy perekonan' ta bezpeka: Posibnyk iz pytan' polityky. [Freedom of religion or belief and security: Policy Guide]. OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR), Warsaw, Poland, 2022. Retrieved from: <https://www.osce.org/files/f/documents/9/a/538080.pdf> [in English].

22. Ukaz Prezydenta Ukrayiny «Pro nadannya pil'h relihiynym orhanizatsiyam». [Decree of the President of Ukraine «On granting benefits to religious organizations»]. Kyiv, 1994. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/322/94#Text> [in Ukrainian].



УДК 272/273

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.3.8>

**Андрухів Іван Арсенович,**

*аспірант кафедри всесвітньої історії та релігієзнавства  
Тернопільського національного педагогічного університету  
імені Володимира Гнатюка  
[orcid.org/0000-0001-8701-5819](https://orcid.org/0000-0001-8701-5819)  
[andrukhiv.gon1993@gmail.com](mailto:andrukhiv.gon1993@gmail.com)*

### **ЄВХАРИСТІЙНИЙ КУЛЬТ ЯК ОСНОВА ПАСТИРСЬКОГО СЛУЖІННЯ ГРИГОРІЯ ХОМИШИНА: ІСТОРИЧНИЙ ДИСКУРС**

У цьому дослідженні аргументовано представлено віхи архиєрейського служіння єпископа Станіславівського Греко-Католицької церкви блаженного священномученика Григорія Хомишина та його пастирська наука про євхаристійний культ. Зокрема, робота зосереджена власне на аналізі самої ролі та значення Таїнства Пресвятої Євхаристії у пастирській діяльності єпископа Григорія Хомишина. Окрім того, проаналізовано історичний контекст його служіння, акцентуючи увагу на впливі євхаристійного культу на розвиток релігійного життя в Галичині на початку ХХ ст. Особливу увагу приділено вивченню проповідей, пастирських листів та інших документів владики Григорія Хомишина, що свідчать про його прагнення піднести значення євхаристії в житті вірних до найдосконалішого рівня.

Аналізується також вплив євхаристійної побожності на формування духовного клімату в регіоні та її роль у зміцненні моральних і релігійних цінностей серед духовенства та мирян. Дослідження ґрунтується на широкому спектрі історичних джерел і покликане зробити неабиякий внесок у глибше розуміння важливості євхаристії в українській церковній традиції та пастирському служінні. Описано форми євхаристійного культу, які пропагував Григорій Хомишин на своїй канонічній території та поза її межами.

Доведено, що під час перебування на кафедрі єпископа Станіславівського Григорія Хомишина євхаристійний культ зазнав чималого розвитку в контексті виконання релігійних обрядів та пропагування християнської віри. Дана наукова розвідка вкотре підтверджує, що науково-богословська діяльність владики Григорія Хомишина потребує більш ширшого зацікавлення серед вітчизняних та зарубіжних дослідників у галузі історії Церкви, богослов'я та релігієзнавства.

**Ключові слова:** єпископ Григорій Хомишин, Станіславівська єпархія, Греко-Католицька церква, євхаристійний культ, служіння.

**Andrukhiv Ivan,**

*Postgraduate Student at the Department of World History and Religious Studies,  
Ternopil Volodymyr Hnatiuk National  
Pedagogical University  
[orcid.org/0000-0001-8701-5819](https://orcid.org/0000-0001-8701-5819)  
[andrukhiv.gon1993@gmail.com](mailto:andrukhiv.gon1993@gmail.com)*

### **EUCCHARISTIC CULT AS THE BASIS OF PASTORAL SERVANTS GRIGORY KHOMYSHYN: HISTORICAL DISCOURSE**

In this study, the episcopal service of the bishop of the Stanislaviv Greek Catholic Church, the blessed hieromartyr Grigory Khomyshyn, and his pastoral science about the Eucharistic cult are presented in an argumentative manner. In particular, the work is focused on the analysis of the very role and meaning of the Sacrament of the Holy Eucharist in the pastoral activity of Bishop Hryhori Khomyshyn. In addition, the historical context of his ministry is analyzed,

focusing on the influence of the Eucharistic cult on the development of religious life in Galicia at the beginning of the 20th century. Special attention is paid to the study of the sermons, pastoral letters and other documents of Bishop Hryhori Khomyshyn, which testify to his desire to raise the importance of the Eucharist in the lives of the faithful to the most perfect level.

The influence of Eucharistic piety on the formation of the spiritual climate in the region and its role in strengthening moral and religious values among the clergy and laity are also analyzed. The study is based on a wide range of historical sources and is intended to make a significant contribution to a deeper understanding of the importance of the Eucharist in the Ukrainian church tradition and pastoral ministry. The forms of the Eucharistic cult promoted by Hryhoriy Khomyshyn in his canonical territory and beyond are described.

The fact has been proven that during the tenure of Bishop Hryhoriy Khomyshyn of Stanislavivsky, the Eucharistic cult underwent considerable development in the context of the performance of religious rites and the promotion of the Christian faith. This scientific investigation once again confirms that the scientific and theological activity of Bishop Hryhoriy Khomyshyn needs wider interest among domestic and foreign researchers in the field of Church history, theology and religious studies.

**Key words:** Bishop Hryhoriy Khomyshyn, Stanislaviv Diocese, Greek Catholic Church, Eucharistic Cult, service.

Культ Пресвятої євхаристії є одним із найзагадковіших містерій Церкви Христової. На Таємній Вечері, у ту ж ніч, коли Його зрадили, Спаситель Ісус Христос встановив Євхаристійну Жертву Свого Тіла і Крові. Це Він зробив, щоб увіковічнити жертву хреста протягом віків, аж доки Він не прийде знову, і так до доручає Своїй улюбленій Нареченій, Церкві, пам'ять про Його смерть і воскресіння: «таїнство любові», «знак єдності», «зв'язок милосердя», «пасхальний бенкет», «трапеза Господня» тощо (Катехизм Католицької церкви, 2002, п. 1323). Євхаристія є святим «джерелом і вершиною християнського життя». Євхаристія є дієвим знаком і найвищою причиною того сопричастя в божественному житті та тієї єдності Божого народу, завдяки якій утримується Церква (Катехизм Католицької Церкви, 2002, п. 1324–1325).

Саме тому багато богословів усіх часів досліджували, описували та намагалися найповніше зрозуміти та розкрити богословський сенс, усі елементи таїнства Пресвятої євхаристії. Проблема висвітлення історії почитання Євхаристії є поширеною темою в історіографії, у тому числі це відображено в творах самого Г. Хомишина та дослідженнях таких авторів, як С. Кияк, О. Єгрешій, П. Сабат, а також Ю. Квич, яка досліджувала дану проблему в контексті власної магістерської роботи та ін.

Богословські роздуми над Пресвятою Євхаристією були актуальні для свого часу, та активно доповнювались, розкриваючи багату богословську глибину цього таїнства, протягом усієї християнської історії. Від ранніх Отців Церкви до сучасних богословів таїнство Євхаристії досліджувалося та тлумачилося по-різному, що

відображає невичерпність та глибину, а також богословську складність, тобто людині складно до кінця зрозуміти Христове Таїнство Євхаристії. Воно залишається глибокою таємницею в кожному християнському серці. Саме тому верховенство Церкви та богослови всіх часів мали за мету спростити та пояснити людям це таїнство «Християнського Втаємничення» (Катехизм Католицької церкви, 2002, п. 1244, 1285, 1321). Згідно з Катехизмом УГКЦ, «Святе таїнство Євхаристії – це третє з Таїнств християнського втаємничення, у якому новоохрещений, що народився у Христі й сповнився Святим Духом, причащається Тіла і Крові Христа на святій євхаристійній Трапезі. До таїнства Євхаристії приступаємо протягом усього життя, адже через нього ми постійно зростаємо в благодаті богосинівства, яку прийняли в Хрещенні та Миропомазанні...» (Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха», 2011, п. 431).

Кожен єпископ, пишучи свої богословські роздуми над темою Євхаристії, намагався зробити це таїнство простішим для розуміння звичайного народу та заохотити вірних до найчастішої єдності із Христом у цьому таїнстві. Одним із багатьох єпископів Української Греко-Католицької церкви, які мали за мету «Все для Євхаристійного Ісуса» (Квач, 2022, с. 36), був єпископ Григорій Хомишин. Його великим бажанням було «Оживити наш народ життям духовним, прищепити любов до наслідування та пошани Євхаристійного культу» (Хомишин, 2017, с. 77).

Пастирське служіння єпископа Хомишина припало на нелегкий час, а саме час австрійського, польського, радянського панування (Єгрешій, 2006), проте попри всі негаразди «від

самого священницького рукоположення, а особливо ставши єпископом, владика Хомишин непохитно йшов дорогою Розп'ятого і Воскреслого Христа. Незважаючи на численні переслідування та, здавалося, нездоланні випробування, він вів своїх священників і вірних через величезну і занедбану духовну ниву, густо порослою терном і бур'янами, до Царства Божого (Пастирський лист Григорія Хомишина, Єпископа Станіславівського до духовенства і Вірних Станіславівської Епархії про грозу духовної руїни, 1933, с. 21). Його непохитна віра та стійкість перед лицем труднощів освілювали шлях для багатьох, демонструючи силу духовного лідерства та силу непохитної відданості» (Хомишин, 2016, с. 11).

Владика Хомишин володів унікальним Божим даром: здатністю випереджати свій час на кілька десятиліть. Його ініціативи та реформи в єпархії були надзвичайно новаторськими, охоплюючи формування духовенства та чернецтва, розвиток освіти, парафіяльних місій, благодійну діяльність, прийняття нового календаря та розвиток преси та видавництва. Окрім того, він відіграв ключову роль в українізації духовно-релігійного життя та задумав створення Української держави на католицьких принципах. Зважаючи на ці далекоглядні досягнення, його, безсумнівно, можна вважати першим і, мабуть, єдиним європейським інтегратором своєї епохи в УГКЦ у I пол. XX ст. (Хомишин, 2016, с. 14).

На зеніті нового історичного часу (поч. XX ст.) для України єпископ Греко-Католицької церкви Григорій Хомишин мав на меті зберегти єдність духа українського народу в союзі любові, звертаючись до свого стада з різними посланнями. Розумів потребу євхаристійної обнови, тому писав ґрунтовні праці, присвячені цій темі. На початку дослідження варто зазначити, що Станіславівський єпископ Григорій Хомишин був прихильником західної традиції розвитку культово-обрядових практик серед греко-католиків та одним з яскравих представників окцидентальної греко-католицької ідентифікаційної групи (Квач, 2022, с. 34).

Прикарпатський дослідник церковної історії Руслан Делятинський зазначає, що «діяльність владика Хомишина на посаді Станіславівського єпископа випала на нелегкі суспільно-політичні часи, де сильно зростав

авторитет різних політичних угруповань, які формувалися головно з інтелігенції і часто ставилися до Греко-Католицької церкви з критикою. Окрім того, у єпархії поширювався вплив радикальних, москофільських та народовських течій» (Делятинський, 2017, с. 71).

Численні богословські праці єпископа, пастирські послання, місіонерські студії свідчили про католицизм його духовності, яка була тісно переплетена з українською історичною духовно-літургійною традицією, що знаходило свій вияв, зокрема, у різноманітних богослужіннях і практиках, які були і нині залишаються в УГКЦ великим посередником благодаті й освячення душ. Владика Григорій за кожної нагоди заохочував як духовенство, так і всіх вірних до різноманітних набоженств, які мають на меті освятити їхні душі, оживити їхнє духовне життя, наприклад до Серця Христового, Пресвятої Євхаристії, Матері Божої, святих і т. д. (Кияк, 2017, с. 104).

Єпископ Хомишин був відданим поборником набожності до Пресвятого Серця Христового, часто обговорюючи Євхаристію через призму Серця Христового через глибокий зв'язок між ними. Він часто наголошував, що Пресвяте Серце символізує величезну любов і жертву Христа, які найглибше переживаються в Євхаристії. Ця перспектива не лише поглибила духовне розуміння вірних, а й підкреслила трансформуючу силу Христової любові, присутньої в таїнстві: «...Єдність ця полягає у тому, що Євхаристія є винаходом Найсвятішого Серця, яке є в Причасті, бо де є цілий Христос, там є і його Серце і саме з нього виходить ця Тайна любові...» (Квач, 2022, с. 38).

Богослов'я євхаристійного культу займало чималу роль у життєдіяльності єпископа Хомишина. У 1910 р. владика видав «Пастирський лист про часте і щоденне святе Причастя», а у 1912 р. видав рукопис «Про Найсвятішу Євхаристію» (Квач, 2022, с. 40). Існує також серед його записів наука до неодружених священників, виголошена під час реколекцій 1930 р. Також у своїй «Парафіяльній місії» 1934 р., яка складається з трьох частин, владика присвятив одну частину Пресвятій Євхаристії, особливо наголошуючи про реальну присутність Христа у Святому Причасті. Часто Григорій Хомишин підкреслював, що в Причасті перебуває вже воскреслий у славі Христос,

але Євхаристія є образом цілого Ісусового життя, де представляються нам всі моменти, події та обставини Його часу перебування на землі (Пастирський лист Григорія Хомишина, Єпископа Станиславівського до духовенства і Вірних Станиславівської єпархії про грозу духовної руїни, 1933, с. 21). У посланні «Про часте і щоденне св. Причастя», яке владика написав на основі декрету св. Отця папи Пія Х, кир Григорій пише про вимоги щодо можливості часто і навіть щоденно приймати Св. Причастя і зобов'язує свою єпархію ці постанови виконувати (Квач, 2022, с. 40–41).

Єпископ признавав, що неможливо тільки в словах описати, що таке Євхаристія, тому, пишучи послання, казав, що дає лиш думки, а решту залишає читаючим, бо навіть і ангели не можуть збагнути всю невичерпність цієї Таїни (Хомишин, 2017, с. 72).

На Святій Місії у проповіді «Найсвятіша Євхаристія» владика Григорій Хомишин пише: «Ісус Христос відкупив нас від гріха і залишається нашим найщирішим благодійником, другом і Спасителем. Його доброта і любов були очевидними під час Його життя на землі і продовжуються після Його вознесіння на небо. Незважаючи на те що Він вознісся, Ісус не залишив нас сиротами. Він присутній серед нас у Пресвятій Євхаристії, перебуває, як і на землі, і тепер царює прославлений на небі. У Євхаристії Ісус є нашим найкращим благодійником, вірним другом, мудрим провідником, учителем, розрадою, пристановищем, поживою, життям і спасінням» (Найсвятіша Євхаристія).

Пояснюючи матерію хліба і вина у Святій Євхаристії, єпископ пише: «Пресвята Євхаристія – це Тіло і Кров Ісуса Христа, об'явлені у вигляді хліба і вина. Що означає Тіло Христове, представлене як хліб? Це означає, що хоча ми бачимо і смакуємо хліб, він не є справжнім хлібом; це Тіло Христа, приховане під виглядом хліба. Подібним чином, що означає Кров Христа, представлена у вигляді вина? Хоча ми бачимо і пробуємо вино, це не справжнє вино; це Кров Христа, прихована під виглядом вина» (Найсвятіша Євхаристія).

Пресвята Євхаристія є фундаментальною правдою і головним догматом віри, у який необхідно вірити заради спасіння. Невіра у цю істину є тяжким гріхом, що ставить під загрозу спасіння. Ісус Христос, який є непомильним,

відкрив цю правду і встановив цю святу Тайну на Тайній Вечері зі Своїми апостолами та учнями. У цей глибокий момент Він проголосив над хлібом і вином: «Прийміть і споживайте, це є Моє Тіло; пийте, це є Моя Кров». Христос також уповноважив апостолів, їхніх учнів та наступників, а саме єпископів і священників, увічнити це перетворення хліба на Його Тіло, а вина – на Його Кров.

Ця віра підкреслює значення Євхаристії в християнському житті. Він символізує єдність віруючих із Христом і один з одним, сприяючи почуттю спільної віри та безперервності протягом століть. Влада, надана духовенству здійснювати це таїнство, гарантує, що вірні можуть постійно брати участь у цій божественній таємниці, зміцнюючи їхню віру та відданість вченню Христа (Найсвятіша Євхаристія).

У своєму посланні «Про Пресвяту Євхаристію» кир Григорій підкреслює Євхаристію як необхідну поживу для душі, необхідну на нашому життєвому шляху. Він стверджує, що єдиним притулком правдивого християнина має бути дім Божий і святиня, де можна як споглядати, так і приймати Євхаристійного Ісуса. Єпископ підкреслює, що Євхаристія є джерелом освячення, поживою для душ, місцем притулку й захисту, а також джерелом сили та перемоги. Це глибоке таїнство, за словами святого Григорія, не лише підтримує наше духовне життя, а й зміцнює нас проти викликів, з якими ми стикаємося, пропонуючи божественну святиню, та дає нам силу для досягнення духовних перемог (Хомишин, 2017, с. 30–31, 34).

Це послання було призначене не лише для вірних, а й для духовенства. Кир Григорій наполегливо нагадував своїм товаришам-священникам, щоб вони навчали значення цього Таїнства і використовували різні методи, щоб надихнути людей на справжнє шанування Христа у Євхаристії. У другому розділі він детально розповідає про природу Євхаристії, описуючи її як Таїнство, яке живиться Божою волею, Жертву та воскреслого Христа (Хомишин, 2017, с. 80). Найголовніший обов'язок християнина – мати живу і свідому віру в Євхаристійного Христа, а потім – вдячність і щирю любов. Нарешті, він наголошує на важливості пошани до євхаристійних дарів і критикує тих, хто змішує Причастя з місцевими забобонами, нехтуючи прийняттям Христа з чистим серцем і прощенням.

Він наголошує на пошані, яку слід виявляти до Євхаристійного Ісуса (Квач, 2022, с. 42).

Єпископ підкреслює основні елементи Євхаристії, наголошуючи на необхідності живої та усвідомленої віри, оскільки справжній і живий Христос присутній у Святому Причасті. Він підкреслює жертву, яку приніс Христос, перш за все для прославлення Отця, підкреслюючи, що все походить від єдиного Бога, Господаря життя і смерті. Ця жертва також має на меті забезпечити всі благодаті, необхідні для нашого спасіння та вічного благополуччя. Саме Втілення Сина Божого є свідченням Його незбагненої любові до людства, що виявляється у Його готовності стати для нас усім через хліб та вино. Христос у Своїй безмежній мудрості передбачив, що для кожної людини буде неможливо бути з Ним фізично, навіть якщо Він залишиться на землі в людській подобі. Таким чином, Він залишив нам Євхаристію, забезпечивши Свою постійну присутність і доступність для всіх віруючих (Хомишин, 2017, с. 75).

Владика Григорій наголошував, що у Пресвятій Євхаристії присутній увесь Ісус Христос, не тільки у Своїй божественній природі, але також у Своїй людській подобі. Ця глибока реальність досягається через всемогутню силу Бога. Через всемогутню Божу силу весь Ісус Христос присутній у кожній частині Євхаристії. Він повною мірою присутній у кожному шматку хліба і кожній краплі вина незалежно від їх видимого розміру (Квач, 2022, с. 47). Окрім того, воскресле тіло Христа, присутнє у Євхаристії, має властивості духовного тіла, яке необмежене фізичними обмеженнями. Подібно до того, як дух може пройти крізь бар'єри, як-от замкнені двері чи стіни, так само Тіло і Кров Христа можуть бути повністю присутніми навіть під найменшим виглядом хліба чи вина. Це демонструє, як Ісус Христос, божественний і воскреслий у Своїй людській природі, може повністю міститися у Євхаристії (Найсвятіша Євхаристія).

Владика підкреслив, що серцевиною Пресвятої Євхаристії є визнання особистості Христа, розуміння того, що Він утілює дружбу, любов і доброту, пропонуючи нам усе для нашого остаточного щастя. Кир Григорій часто наголошує, що Євхаристійний Ісус є нашим взірцем, і це символізує як земне життя Ісуса, так і Його нинішнє царювання на небі.

Учення владики Григорія заохочує нас дивитися на Євхаристію не лише як на таїнство, а й як на глибокі стосунки з Ісусом, який ділиться з нами своєю любов'ю та благодаттю. Беручи участь у Євхаристії, ми покликані наслідувати співчуття та безкорисливість Ісуса в нашому повсякденному житті, поєднуючи святу трапезу з нашою подорожжю до духовного наповнення та єдності з Христом. Ця перспектива заохочує нас жити так, щоб відображати щедрість і любов, які Ісус продемонстрував як під час Його перебування на землі, так і як наш вічний Цар на небі.

Як Ісус передав мудрість і знання протягом Свого життя, так і Причастя просвітлює нас своєю благодаттю і мудрістю. У минулому Він навчав за допомогою усних слів; тепер Він зцілює і підтримує нас через приховану благодать. Так само, як Ісус благословляв усіх під час Свого вознесіння, Він тепер благословляє нас на кожній Літургії та під час кожного Причастя (Найсвятіша Євхаристія).

Із цього погляду Євхаристія розкривається перед нами. Воно спонукає нас діяти і жити так, як Христос на землі, бо, приймаючи Євхаристію, ми змушені наслідувати Його. Водночас Євхаристія нас освячує, оскільки прославляє Христа. Приймаючи його, ми єднаємося з Богом як тілом, так і духом, приймаючи той досконалий образ і подобу, передбачені для нас від початку часів.

Таке розуміння Євхаристії надихає нас не тільки наслідувати приклад Христа, а й визнавати змінну силу Його благодаті всередині нас. Це заклик активно жити нашою вірою, знаючи, що кожне Причастя зміцнює наш зв'язок із божественним і формує нас ближче до образу Христа. Цей священний союз живить наш духовний ріст і зміцнює нашу подорож до того, щоб стати відображенням Божої любові та благодаті у світі (Квач, 2022, с. 43).

Владика всіма зусиллями заохочував вірних до прийняття таїнства Причастя, акцентуючи увагу на тому, що Сам Ісус Христос наказав приймати своїм апостолам, а також усім послідовникам Себе у цій Найсвятішій Тайні (Квач, 2022, с. 47).

Чимало практичних порад щодо шанування культу Євхаристії можна знайти у пастирському навчання кир Григорія. Владика глибоко шанував Храм і весь літургійний процес, пов'язаний

зі створенням і уділенням цього Таїнства. Він уважав, що навіть найскромніша церква, якщо в ній містяться Святі Дари, є нашим найнадійнішим притулком і останнім місцем нашого бажання. Бачимо, що у навчанні владика Григорія присутність Святих Дарів перетворює будь-який храм на святиню Божої благодаті та притулку для всіх вірних. Наголошуючи на святості та центральному місці Євхаристії, єпископ заохотив вірних знаходити розраду та духовне наповнення в присутності Христа в Євхаристійній жертві (Квач, 2022, с. 44).

Владика писав: «Коли входиш до храму, де зберігається Пресвята Євхаристія, зосередься на кивот, той, що на вівтарі. Перехрестись повільно й благоговійно, не поспішно, як мух збиваючи, а глибоко вклонись і зроби земний поклон. При вході до церкви вірні часто хрестяться, кланяються навсбіч і цілують ікони, іноді навіть просту дощечку на тетраподі чи одвірок на вході в церкву, але часто не визнають присутнього Ісуса Христа у Святій Євхаристії» (Квач, 2022, с. 44).

Бачимо стурбованість єпископа тим, що зовнішні жести побожності іноді затьмарюють справжнє розуміння та почитання Євхаристії. Він закликав вірних зі справжньою побожністю визнавати і шанувати глибоку присутність Христа в Євхаристії (Найсвятіша Євхаристія).

Єпископ наголошує на важливості виявлення глибокої поваги та шани до Христа, присутнього в Євхаристії: «Коли відбувається обхід чи процесія з Пресвятими Тайнами, і ви не берете безпосередньої участі, а стоїте осторонь, не дивіться тупо, ніби бачите щось незнайоме. Замість цього вклоніться і віддайте честь Христу. Коли Пресвята Євхаристія виставляється в чаші або монстранції, вклякніть на обидва коліна. Так само, коли священник несе Євхаристію до хворого, виявляйте благоговіння, ставши на коліна» (Квач, 2022, с. 46).

Кир Григорій Хомишин писав: «Коли йдеш по церкві, рухайся тихо і благоговійно, а не як кінь, що стукає в стайні. Не плюй на церковну підлогу; якби ви були в домі великої людини, ви б не наважилися цього зробити. Церква – дім Всевишнього Господа, обитель Небесного Царя. У церкві поведься побожно: не оглядайся і не розмовляй. Церква не є ринком; це не місце для бездіяльного споглядання. Пам'ятайте про те, щоб особисто

з'єднатися з Ісусом у Пресвятій Євхаристії, будуючи стосунки та єдність із Ним так, ніби ви бачите Його особисто. Якби Ісус явився вам фізично, ви б упали до Його ніг, прославили б Його, подякували Йому, вибачилися і попросили б те, що вам потрібно. Ставтеся до Ісуса в Євхаристії так само: прославляйте Його, дякуйте Йому, просіть вибачення і просіть те, що вам потрібно. Говоріть із Ним, як зі своїм батьком, братом чи найкращим другом. Навіть якщо ви не бачите Його фізично або не чуєте Його слів, довіряйте, що Ісус задоволений вашою відданістю, чує вас і милостиво вислухає та винагородить вас Своїми благословеннями» (Квач, 2022, с. 44). У посланні до духовенства і вірних про Найсвятішу Євхаристію, владика Григорій писав: «Після Причастя найважливішою є перша хвилина, під час якої потрібно спрямувати свій погляд, думки та серце на щире подяку Богу. Господь запрошує нас приєднатися до цілого всесвіту, до всього неба з його святими та до всього створіння у прославі та звеличенні Ісуса Христа, який вирішив бути присутнім у вигляді хліба та вина. Важливо не тільки дякувати, але й висловлювати значні та значущі прохання, особливо щодо духовних справ, а також повсякденних і земних потреб. Після причастя Пресвятих Таїн перебували в стані молитви і прославляли Господа. Якщо немає можливості глибоко помолитися у цей момент, то принаймні прочитайте 15 «Отче наш» і «Радуйся, Маріє», щоб зберегти молитовну зосередженість» (Квач, 2022, с. 44).

Єпископ нарікав на значну занедбаність і запустіння щодо чистоти храму, особливо храмового начиння, зокрема священницького облачення (Найсвятіша Євхаристія). Він благав, щоб у церкві не було ні пилу, ні бруду, ні павутини. Він закликав людей не поводитися, як купці в храмі, порівнявши таку поведінку з поведінкою телят і коней. Він побажав, щоб церква була для кожного першим і найдорожчим домом, адже це святе місце. Він закликав вірних прославляти Христа, де б вони не були, хоча б лише на мить, чи то в полі, чи в саду, чи вдома, і звертати свій дух до Бога і вшановувати Ісуса в кивоті (Найсвятіша Євхаристія). Засуджував будь-які види шуму і балагану у церкві, продажу церковних речей, різні звичаї тощо. Він сам віддавав перевагу тиші,

знаходячи розраду в тому, щоб бути наодинці з Ісусом, і заохочував духовенство робити те саме: «Мовчання в присутності Євхаристійного Ісуса є найглибшим способом виявлення благоговіння та поклоніння». Отець Петро Мельничук<sup>1</sup> згадував, що «Татуньо» (молоді священники називали так владика за його благородне батьківське серце) дуже часто був в каплиці, де міг годинами клячати перед Ісусом Євхаристійним і, бува, навіть не рухався (Мельничук, 1997, с. 238; Квач, 2022, с. 45).

Не можемо не виділити той факт, який зауважує Ю. Квач, що єпископ часто «звертався до всесесних душпастирів, щоб не переставали проповідувати науки про Найсвятішу Євхаристію, щоб уживали всіх можливих заходів, аби тільки заохотити серця людські до приймання Христа в Пресвятій Євхаристії. Казав, що зараз багато хто говорить про Таїнство Євхаристії, але способом незрозумілим, нечітким, що радше прикриває світло розуміння цього Таїнства і позбавляє можливості вірно Його осмислювати, ніж прояснює; говорять багато, уживаючи красномовних слів, але пустих слів, пропускаючи саму суть. Тіло і Кров Христові не тільки змивають гріхи, а головню підтримують нас і допомагають витривати у намаганнях жити праведно. Вірні через Причастя осягають сили Божої, щоб могли бороти пожадання і похоті. Кир Григорій каже, що є нерозумно стверджувати, що часто причащатися можна тільки після осягнення більшої святості, навпаки, ослаблена душа як лік приймає Євхаристію, щоб зростати в досконалості» (Квач, 2022, с. 46).

Він закликав шановних душпастирів наполегливо проповідувати вчення Пресвятої Євхаристії та робити все можливе, щоб надихнути вірних прийняти Христа у Пресвятій Євхаристії. Він зауважував, що хоча багато отців тлумачать Таїнство Євхаристії, їхні пояснення часто розпливчасті та незрозумілі, що радше затьмарює, ніж висвітлює справжній зміст цього Таїнства. Вони можуть використовувати красномовні слова, але пусті, пропускаючи саму суть. Тіло і Кров Христа не тільки очищають гріхи, але, що більш важливо, підтримують і зміцнюють людей у зусиллях жити праведно у Христі

Ісусі. Через Причастя віруючі отримують божественну силу для боротьби зі спокусами та бажаннями. Кир Григорій стверджує, що неправильно припускати, що часте Причастя може бути доступним для тих, хто досяг більшої святості; скоріше ослаблена душа повинна більше приймати Євхаристію як лік для сприяння духовному зростанню та духовному вдосконаленню. Пристрасть і похоть завдяки Євхаристії стають погамовані і контрольовані, і диявольську злість вгамовує саме Пресвята Євхаристія (Квач, 2022, с. 46).

Отже, початок ХХ ст. став особливим періодом в історії розвитку обрядово-літургійної ідентичності українського греко-католицизму, котра засвідчила поглиблення синтезу вселенських та помісно-національних засад у його культово-обрядовій парадигмі. Одним із найяскравіших представників українського греко-католицизму ХХ ст. є, безперечно, блаженний священномученик, єпископ Станіславський (Івано-Франківський) УГКЦ Григорій Хомишин (Кияк, 2017, с. 103).

Таким чином, дослідивши євхаристійний культ як основу пастирського служіння Григорія Хомишина, бачимо, що Пресвята Євхаристія займала ключове місце у пастирській праці блаженного владика Хомишина. Ще будучи отцем, а пізніше єпископом, намагався розповсюджувати культ Євхаристії серед простого люду, який мало знав про це велике таїнство Церкви. Серед численних праць, статей, проповідей, святих місій владика Хомишина знаходимо численні уривки про святу Євхаристію, як богословські дослідження, так і звичайні проповіді чи послання. Єпископ активно поширював культ Євхаристії, плекав живу віру в Євхаристійного Христа серед духовенства та народу. Його клич до своїх вірних був «Усе для Ісуса Євхаристійного», а бажанням владика було оживити народ життям духовним, прищепити любов до наслідування та пошани Євхаристійного культу. Протягом свого єпископату блаженний Григорій Хомишин поширював культ Євхаристії усіма силами та з великою побожністю, плекаючи та настановляючи вірних істин цього великого незбагненого таїнства Християнської втаємниченню.

<sup>1</sup> Греко-католицький священник, який був рукоположений владикою Григорієм Хомишином.

### Список використаних джерел:

1. Делятинський Р. (2017). Станиславівська єпархія Греко-Католицької Церкви в суспільному житті Галичини (1885–1946 рр.). Івано-Франківськ. 390 с.
2. Єгрешій О. (2006). Єпископ Григорій Хомишин: портрет релігійно-церковного і громадсько-політичного діяча. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 168 с.
3. Катехизм Католицької Церкви (2002). Синод УГКЦ. Жовква: Місіонер, 772 с.
4. Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха» (2011). Львів: Свічадо, 2011. 336 с.
5. Квач Ю. (2022). Євхаристія у вченні митрополита А. Шептицького та блаженного єпископа Г. Хомишина: Магістерська робота: (041 «Богослов'я»). Український католицький університет. Кафедра літургійних наук; наук. кер: доктор богослов'я, канд. філос. наук В. Рудейко. Львів: УКУ, 92 с.
6. Кияк С. (2017). Владика Григорій Хомишин і проблеми літургійної ідентичності українського греко-католицизму. Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія, (№ 10–11), С. 103–112.
7. Мельничук П. (1997). Владика Григорій Хомишин – патріот, місіонер, мученик. Львів.
8. Найсвятіша Євхаристія. Блаженний владика Григорій Хомишин «Парафіяльна місія». Сайт Священничого Братства Святого Священномученика Йосафата. URL: [https://www.saintjosaphat.org/hkt/2015/6?tx\\_news\\_pi1%5Baction%5D=detail&tx\\_news\\_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx\\_news\\_pi1%5Bnews%5D=1950&cHash=120f281770e4bd1882858793a8c71255](https://www.saintjosaphat.org/hkt/2015/6?tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Bnews%5D=1950&cHash=120f281770e4bd1882858793a8c71255) (дата звернення: 03.08.2024).
9. Пастирський лист Григорія Хомишина Єпископа Станиславівського до духовенства і Вірних Станиславівської Єпархії про грозу духовної руйни (1933). Станиславів: Накладом Єпископського Ординаріату, 47 с.
10. Хомишин Г. (2016). Два Царства / ред. І. Пелехатий, В. Осадчий. Люблін РБ: Biblioteka Ucrainicum. 400 с.
11. Хомишин Г. (2017). Євхаристійний культ. Пастирські послання / упор. А. Черемський Харків ; Івано-Франківськ, 255 с.

### References:

1. Deliatynskiy R. (2017). Stanyslavivska yeparkhiia Hreko-Katolytskoi Tserkvy v suspilnomu zhytti Halychyny (1885–1946 rr.) [The Stanislaviv eparchy of the Greek Catholic Church in the social life of Galicia (1885–1946)]. Ivano-Frankivsk [in Ukrainian].
2. Yehreshii O. (2006). Yepyskop Hryhoriy Khomyshyn: portret relihiino-tserkovnoho i hromadsko-politychnoho diiacha [Bishop Hryhoriy Khomyshyn: a portrait of a religious-ecclesiastical and public-political figure]. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria [in Ukrainian].
3. Katekhyzm Katolytskoi Tserkvy (2002) [Catechism of the Catholic Church]. Synod UHKTs. Zhovkva: Misioner [in Ukrainian].
4. Katekhyzm UHKTs «Khrystos – nasha Paskha» (2011) [Catechism of the UGCC «Christ is our Passover»]. Lviv: Svichado [in Ukrainian].
5. Kvach Yu. (2022). Yevkharystiia u vchenni mytropolitya A. Sheptytskoho ta blazhennoho yepyskopa H. Khomyshyna [Eucharist in the teachings of Metropolitan A. Sheptytskyi and Blessed Bishop H. Khomyshyn]. Lviv: UKU [in Ukrainian].
6. Kyiak S. (2017). Vladyka Hryhoriy Khomyshyn i problemy liturhiinoi identychnosti ukrainskoho hreko-katolytsyzmu [Bishop Hryhoriy Khomyshyn and the problems of liturgical identity of Ukrainian Greek Catholicism]. «Dobryi Pastyr» Vyp. 10–11, Ivano-Frankivsk [in Ukrainian].
7. Melnychuk P. (1997). Vladyka Hryhoriy Khomyshyn – patriot, misioner, muchenyk [Bishop Hryhoriy Khomyshyn – patriot, missionary, martyr]. Lviv [in Ukrainian].
8. Naisviatisha Yevkharystiia. Blazhennyi vladyka Hryhoriy Khomyshyn «Parafialna misiia». Cait Sviashchenychoho Bratstva Sviatoho Sviashchennomuchenyka Yosafata [The Most Holy Eucharist. Blessed Bishop Hryhoriy Khomyshyn «Parish Mission». Website of the Priestly Brotherhood of the Holy Holy Martyr Josaphat]. [in Ukrainian].
9. Pastyrskiy lyst Hryhoriia Khomyshyna Epyskopa Stanyslavivskoho do dukhovenstva i Virnykh Stanyslavivskoi Eparkhii pro hrozu dukhovnoi ruiny (1933) [Pastoral letter of Grigory Khomyshyn, Bishop of Stanislaviv to the clergy and faithful of the Stanislaviv Diocese about the storm of spiritual ruin]. Stanyslaviv: Nakladom Epyskopskoho Ordynariatu [in Ukrainian].
10. Khomyshyn H. (2016). Dva Tsarstva [Two Kingdoms]. / red. Pelekhatyi I., Osadchyi V. Liublin RB: Biblioteka Ucrainicum [in Ukrainian].
11. Khomyshyn H. (2017). Yevkharystiinyi kult. Pastyrski poslannia [Eucharistic cult. Pastoral messages]. / upor. Cheremskiy A. Kharkiv-Ivano-Frankivsk [in Ukrainian].



**Глушенок Наталія Миколаївна,**  
*кандидат історичних наук, доцент,  
доцент кафедри теорії та історії держави і права  
Національного транспортного університету  
[orcid.org/0000-0001-6840-3795](https://orcid.org/0000-0001-6840-3795)  
[natalia1978@i.ua](mailto:natalia1978@i.ua)*

## **ВИСВІТЛЕННЯ НАЦИСТСЬКОЇ ПОЛІТИКИ ЩОДО СЕЛЯНСТВА РЕЙХСКОМІСАРІАТУ «УКРАЇНА» У ПЕРІОДИЧНИХ ВИДАННЯХ ПЕРІОДУ ОКУПАЦІЇ (1941–1944 РР.)**

У статті висвітлюються аграрна політика нацистів, а також еволюція ставлення селянства до нового порядку залежно від діяльності німецького окупаційного апарату в періодичних виданнях окупаційної влади. У публікації здійснено аналіз близько 20 найменувань періодичних видань, зокрема «Українське слово» (Житомир), «Нове Українське Слово» (Київ), «Голос Волині» (Житомир), «Український голос» (Луцьк), «Українська думка» (Миколаїв), «Волинь. Часопис для Волині» (Рівне), «Українське слово. Ілюстроване сільськогосподарське видання» (Київ), «Український хлібороб: Ілюстрований сільськогосподарський часопис» (Рівне) та ін.

З'ясовано, що виголошення закону міністра окупованих східних територій А. Розенберга про новий земельний устрій супроводжувалося активною пропагандою через німецьку пресу. Щоб підтримувати необхідні настрої серед населення окупованих територій, окупаційна адміністрація постійно друкувала в газетах інформацію про активність сільськогосподарських працівників, про гарні врожаї, які отримують українські селяни в колективних господарствах, про створення різноманітних організацій та гуртків, що допомагали українським селянам підвищити свій культурний і професійний рівень.

Досліджено повідомлення про створення спілок і громадських господарств, преміювання селян за досягнення в роботі, рекомендації щодо боротьби зі шкідниками та збільшення врожайності культур, а також забезпечення медичної допомоги сільському населенню.

Сформульовано висновок, що під час використання інформації, що міститься в наказах та зверненнях до селянства, опублікованих в окупаційній пресі, безумовно, необхідно дотримуватися критичного аналізу, оскільки німецька влада вважала періодичку однією з найдієвіших пропагандистських форм спілкування з українським населенням, зокрема селянством.

**Ключові слова:** рейхскомісаріат «Україна», окупаційна адміністрація, періодичні видання, аграрна політика нацистів, селянство.

**Glushenok Natalia,**  
*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of Theory and  
History of the State and Law  
National Transport University  
[orcid.org/0000-0001-6840-3795](https://orcid.org/0000-0001-6840-3795)  
[natalia1978@i.ua](mailto:natalia1978@i.ua)*

## **EXPLANATION OF THE NAZI POLICY REGARDING THE PEASANTRY OF THE REICH COMMISSARIATE «UKRAINE» IN PERIODICALS OF THE OCCUPATION PERIOD (1941–1944)**

The article highlights the agrarian policy of the Nazis, as well as the evolution of the attitude of the peasantry to the new order, depending on the activities of the German occupation apparatus in the periodicals of the occupation authorities. The publication analyzed about 20 titles of periodicals, including «Ukrainian Slovo» (Zhytomyr), «New Ukrainian Word» (Kyiv), «Voice of Volyn» (Zhytomyr), «Ukrainian Voice» (Lutsk), «Ukrainian Dumka»

(Mykolaiv), «Volyn. Magazine for Volyn» (Rivne), «Ukrainian word. Illustrated Agricultural Edition» (Kyiv), «Ukrainian Farmer: Illustrated Agricultural Magazine» (Rivne) and others.

It was found that the promulgation of the law by the Minister of the Occupied Eastern Territories A. Rosenberg on the new land system was accompanied by active propaganda through the German press. In order to maintain the necessary mood among the population of the occupied territories, the occupation administration constantly published in newspapers information about the activity of agricultural workers, about the good harvests that Ukrainian peasants receive in collective farms, about the creation of various organizations and circles that helped Ukrainian peasants to raise their cultural and professional level.

Reports on the creation of unions and community farms, rewarding villagers for achievements in work, recommendations on pest control and increasing crop yields, as well as providing medical assistance to the rural population are being investigated.

The conclusion was formulated that when using the information contained in the orders and appeals to the peasantry published in the occupation press, it is definitely necessary to adhere to a critical analysis, since the German authorities considered periodicals one of the most effective forms of propaganda communication with the Ukrainian population, in particular the peasantry.

**Key words:** Reichskommissariat «Ukraine», occupation administration, periodicals, agrarian policy of the Nazis, peasantry.

**Постановка проблеми.** Цінним джерелом для дослідження політичного, економічного, соціального, духовного життя українського села доби нацистської окупації є періодичні видання, що стали важливим інструментом пропаганди та впливу на свідомість населення. У нашій публікації здійснено аналіз близько 20 найменувань періодичних видань окупаційної влади та української допоміжної адміністрації, зокрема «Українське слово» (Житомир), «Нове Українське Слово» (Київ), «Голос Волині» (Житомир), «Український голос» (Луцьк), «Українська думка» (Миколаїв), «Волинь. Часопис для Волині» (Рівне), «Українське слово. Ілюстроване сільськогосподарське видання» (Київ), «Український хлібороб: Ілюстрований сільськогосподарський часопис» (Рівне). Під час використання інформації, що міститься в наказах та зверненнях до селянства, опублікованих в окупаційній пресі, безумовно, необхідно дотримуватися критичного аналізу, оскільки німецька влада вважала періодичку однією з найдієвіших пропагандистських форм спілкування з українським населенням, зокрема селянством.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Дослідження ролі періодичних видань у пропагандистських схемах нацистського керівництва на окупованих територіях СРСР у роки Другої світової війни потрапили у фокус науковців у 2000-х роках. Над цією тематикою працювали Б. Черняков (Черняков, 2005), О. Салата (Салата, 2020), В. Яременко (Яременко, 2006), К. Курилишин (Курилишин, 2010), В. Гедз (Гедз, 2014) та ін. Так, побачили світ комплексні

праці, дисертації та статті, присвячені аналізу пресових видань, історико-бібліографічні праці та каталоги часописів.

Найповніші колекції преси періоду нацистської окупації зберігаються у фондах Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського та Львівської національної наукової бібліотеки України ім. В. Стефаника. Окремі комплекси зосереджено у фондах державних архівних та музейних установ.

**Мета наукової розвідки** полягає у тому, щоб дослідити висвітлення у періодичних виданнях окупаційної влади еволюції нацистської політики щодо селянства рейхскомісаріату «Україна» на різних етапах окупації, а також зміну ставлення селянства до нового порядку залежно від діяльності німецького окупаційного апарату

Ще у середині липня 1941 р. керівництво Рейху прийняло рішення відновити пресу для українців, щоб здійснювати активніший вплив на населення окупованих територій (Косик, 1998, с. 240–241). Про вагу періодичних видань у спілкуванні з українським населенням, зокрема селянством, свідчить директива політуправління рейхскомісаріату «Україна» щодо преси: «Українські та інші газети, що видаються в райхскомісаріаті, – виключний засіб впливу на населення. Вони не слугують народним чи культурним потребам населення чи навіть визнанням... Кожен рядок повинен допомагати у здійсненні великої місії фюрера у створенні нової Європи» (Черняков, 2006, с. 58–59).

Важливо, що більшість періодичних видань на території рейхскомісаріату «Україна» видавалася від імені місцевої громади, тобто

формально саме управи мали вирішувати організаційні питання щодо преси. Але всі газети й часописи перебували під пильним контролем цензури, яку здійснювали представники пропагандистських структур вермахту та органів військової адміністрації. Тому зрозуміло, що вони наголошували на рятівній ролі Німеччини в долі українського народу й закликали українців до сумлінної праці на знак подяки. Ці заклики часто друкували жирним шрифтом, часто – у текстах передових статей та серед оголошень. Узагалі, досліджуючи окупаційні газети, пересічна людина справді могла допустити, що нацистська армія принесла народу України мир і злагоду. У пресі розвінчувалася система радянського режиму й господарювання та протиставлялася німецькій (Салата, 2020, с. 123).

У межах адміністративно-територіальних одиниць, створених Німеччиною на території окупованих земель і держав, до яких входили українські землі, видавалося не менше ніж 365 періодичних видань. За підрахунками вчених, які досліджували окупаційну пресу, на території рейхскомісаріату «Україна» видавалося близько 300 газет та часописів (Черняков, 2006, с. 57–58). У сільській місцевості, де газети мало поширювалися, влаштовувалися спеціальні дошки, де вивішували окремі випуски з коментарями місцевої влади (Салата, 2020, с. 132).

Більшість газет і часописів, що видавалися на території рейхскомісаріату «Україна», не дуже відрізнялися одне від одного за змістом і характером публікацій. Накази, розпорядження та звернення окупаційних органів влади до селянства публікувалися переважно на першій-другій сторінках періодичних видань. Також значний інформаційний потенціал мають публікації, розміщені на третій-четвертій сторінках часописів. Передусім це статті про створення спілок і громадських господарств, преміювання селян за досягнення в роботі, рекомендації щодо боротьби зі шкідниками та збільшення врожайності культур, а також забезпечення медичної допомоги сільському населенню.

Виголошення закону міністра окупованих східних територій А. Розенберга про новий земельний устрій супроводжувалося активною пропагандою через німецьку пресу, що

видавалася в окупованій Україні. Передусім, із метою переконати українське селянство в турботі щодо них із боку нової влади на сторінках окупаційних газет наводилося порівняння німецької аграрної політики з радянською. У газеті «Нова Україна» від 6 березня 1942 р., що видавалася на Харківщині, опубліковано статтю «Ліквідація більшовицької колгоспної системи», де йдеться про те, що на відміну від більшовиків німецький уряд видав наказ про надання селянам землі в одноосібне користування (Салата, 2020, с. 124). Далі зазначалося, що «живучи в злиднених умовах, вічно голодний і обдертий, пригнічуваний постійним страхом, радянський селянин працював погано і малопродуктивно, сільське господарство неминуче йшло до своєї деградації» (Нове Українське Слово, 1942, 8 березня, с. 1). Також нагадувалися обіцянки більшовиків дати селянству землю і волю, а натомість українці отримали колективізацію, голод, злиденне, напівголодне життя (Нове Українське Слово, 1942, 1 березня, с. 1).

Метою розпорядження про новий земельний лад проголошувалося запровадження одноосібного володіння і користування землею. Як ішлося у зверненні до селян, ця мета мала бути досягнута у формі хліборобської спілки або самостійного селянського одноосібного господарства (Нове Українське Слово, 1942, 7 березня, с. 1).

В окупаційній пресі роз'яснювалося, що громадські господарства не є остаточною ціллю нового земельного ладу, а лише засобом, щоб безболісно, без зайвого втручання в господарство перейти до остаточної його форми – індивідуального обробітку землі (Голос Волині, 1942, 15 серпня, с. 2). Головна причина їх заснування, виголошували газети, полягає у тому, що «зараз ще не можна спромогтися на потрібну кількість тяглової сили та відповідний інвентар для одноосібного користування землею» (Нове Українське Слово, 1942, 16 липня, с. 3). У газеті «Волинь» виголошувалося, що раптова зміна системи землекористування «поставила б селян перед самою лише голою землею без украй необхідних знарядь праці» (Волинь, 1942, 1 березня, с. 1).

Під час першого етапу реформування основним чинником, яким планувалося привернути до себе селянство рейхскомісаріату «Україна»,

було проголошення присадибних ділянок особистою власністю селян. В окупаційній пресі підкреслювалося, що німецьке керівництво не обмежується лише самим оголошенням нового земельного закону, воно вже тепер починає його провадити в життя, це видно з того, що вже весною 1942 р. не одному селянинові збільшать ділянки присадибної землі (Нове Українське Слово, 1942, 21 березня, с. 2).

Характерно, що окупаційна преса в Україні широко розрекламувала повідомлення про поїздку українських селян до Німеччини з метою подякувати А. Розенбергу за запровадження нового земельного ладу. Про це йдеться у статті А. Мисечко «Делегація українських селян у рейхсміністра» (Нове Українське Слово, 1942, 2 червня, с. 2). Також у газетах знайшов широке висвітлення приїзд рейхсміністра А. Розенберга до Києва 20 червня 1942 р. Зокрема, в одній із газет зазначається, що 22 червня рейхсміністр відвідав громадське господарство на околиці Києва, де розмовляв із селянами і «мав змогу переконатися в їх готовності виконати поставлені перед ними завдання» (Нове Українське Слово, 1942, 23 червня, с. 1). В окупаційній пресі з пропагандистською метою публікуються і враження окремих осіб, наприклад старости: «Більшовики всякими способами зменшували індивідуальні городні ділянки, до того ж обкладали їх великими податками, а німецька влада вдвоє, а то й утроє збільшила селянські городи і зовсім звільнила їх від податків» (Нове Українське Слово, 1942, 20 червня, с. 3).

Окупаційна преса виголошувала, що всюди, де є достатня кількість знаряддя та інших виробничих засобів, може бути здійснений перехід від громадського господарства до хліборобських спілок. Вони є об'єднанням одноосібних господарств за сприяння приватної ініціативи. Потрібні вони для того, зазначалося далі, щоб дати в розпорядження всіх селян важливі засоби виробництва (Нове Українське Слово, 1942, 14 березня, с. 1).

Варто сказати, що німецькою пропагандою в численних статтях «Що таке хліборобська спілка» виділялося декілька рис, що відрізняли новостворені структури від попередніх. Передусім, селянинові надавалося право індивідуального користування землею, окрім присадибної ділянки, йому та його родині відводилася рівна з іншими частинами орної землі,

уся худоба, усе приладдя та машини за винятком великих, наприклад молотарок, переходять у приватну власність селян (Український хлібороб, 1942, № 16, с. 1).

Щоб створення товариств не спричинило масових переселень і поширення відмов щодо виїзду на роботу до Німеччини, А. Розенберг у своєму зверненні до мешканців сіл оголосив, що всі селяни незалежно від їх місцеперебування мають право на отримання землі (Український хлібороб, 1942, № 16, с. 1). Причому ті, хто виїхав до Німеччини чи працював на Півдні України, зазначав рейхсміністр, матимуть перевагу під час наділення (Український голос, 1942, 26 березня, с. 1).

До того ж в одній із газет зазначалося, що той, хто не виконуватиме своїх обов'язків в умовах війни, той може не сподіватися, що йому колись довірять стати вільним селянином на власній землі. Якість селянської роботи виголошувалася прямо залежною від любові до України (Нове українське слово, 1941, 19 грудня, с. 2).

Німецька влада, прагнучи завоювати прихильність селянства, вела активну пропаганду щодо створення землеробських товариств. Наприклад, згідно з окупаційною пресою, у Житомирській генеральній окрузі планувалося до закінчення 1942 р. перетворити на хліборобські спілки ще 300 громадських господарств (Голос Волині, 1942, 30 вересня, с. 2). Зазвичай такі події з пропагандистською ціллю відбувалися в урочистій формі, з врученням належних документів (Голос Волині, 1942, 23 вересня, с. 3).

Завдання виправити помилки та прорахунки німецької пропаганди покладалися на Декларацію «Про запровадження приватної власності на землю» від 3 червня 1943 р., що стала останнім аграрним нововведенням окупантів на території України. В окупаційній пресі поява Декларації набула широкого розголосу. Зокрема, селян переконували, що спосіб, у який німецька влада повертає їм право власності на землю, надзвичайно розумний і доцільний (Українська Думка, 1943, 2 червня, с. 1). Також із пропагандистською метою наводилися позитивні відгуки окремих представників селянства рейхскомісаріату. Зокрема, агроном Карпенко та зоотехнік Мельниченко (Полтавщина) заявляли, що Декларація, передусім, поліпшить добробут селян, оскільки приватна ініціатива

забезпечить кращий обробіток землі й підвищення врожайності сільськогосподарських культур (Вісті для українських селян, 1943, 15 липня, с. 3).

Нацисти востаннє у 1944 р. зважилися використати психологію селянства, а саме: прагнення до володіння землею, негативне ставлення до колгоспної системи. Із цією метою в окупаційній пресі, що ще видавалася, наводилися свідчення червоноармійців та цивільних осіб, які перейшли до німців. Вони, зокрема, стверджували, що на землях, звільнених від німців, за наказом Сталіна знову запроваджується колективне господарювання (Нова Україна, 1944, 12 березня, с. 3). На цьому наголошував і військовополонений сержант Зінкапен 69-ї стрілецької дивізії з Києва, додаючи, що постачання частин Червоної Армії відбувається за рахунок запасів цивільного населення (Вісті. Для українських селян, 1943, 15 квітня, с. 3). Зрозуміло, що на даному етапі німецька влада не вбачала ніякої потреби в реформуванні сільського господарства. Єдиним її завданням було нанести як можна більшу шкоду народному господарству, знищуючи все те, що вже не могло бути використане в інтересах Рейху.

Як і серед міського населення, серед селян гітлерівським урядом велася активна агітація за добровільний виїзд до Німеччини. Особливо широкого розмаху набула вона протягом 1942 р. Із цією ж метою окупанти розповсюджували закон про працю робітників зі східних областей у Німеччині, згідно з яким робітникам гарантувалися гарні умови життя та пристойна оплата праці (Нове Українське Слово, 1942, 11 липня, с. 1).

Як свідчать документальні матеріали, надання землі у приватну власність ставилося у пряму залежність від виконання поставок робочої сили до Рейху. Так, у зверненні рейхскомісара Коха до українського селянства підкреслювалося, що селянам, які знаходяться на роботі в Німеччині, не слід боятися втратити право на отримання землі, навпаки, йшлося далі, такі селяни матимуть перевагу під час наділенні (Волинь, 1942, 23 квітня, с. 1).

Аналіз окупаційної преси дає можливість стверджувати про знущальний характер німецької системи оподаткування. На початку окупації, а саме в листопаді 1941 р., рейхскомісар Е. Кох своїм розпорядженням наказав зберегти

запроваджені за радянської влади норми натуральних контингентів (Голос Волині, 1941, 27 вересня, с. 2). Характерно, що в разі нестачі сільськогосподарської продукції для сплати натурального податку з громадського господарства вона мала компенсуватися з врожаю присадибних ділянок селян (Український хлібороб, 1943, 25 квітня, с. 3).

Про роль податкової системи в окупаційних планах нацистів та про те, наскільки негативно відбилася вона на становищі селянства, йдеться в окремих публікаціях, зокрема у статті З Шульги «Не буде Україна німецькою колонією». Так, вилучення зерна відбувалося на двох рівнях: перший – податок за обмолот зерна, другий – здача окупантам визначеного продовольчого контингенту. Податок за обмолот зерна офіційно передбачав, що з того зерна, яке селянин планував молотити, половину він повинен був віддати гітлерівцям, а з того, що залишилося, ще половину належало віддати за обмолот. Тобто, урешті-решт, у селянина залишалося лише 25% врожаю (Комуніст, 1942, 2 липня, с. 3). Окрім того, згідно з постановою від 28 серпня 1941 р., у разі обробки сурогатів (наприклад, жолудів) податок сплачувався все рівно житом (Українське слово, 1941, 2 вересня, с. 2).

У цілому здача зернового контингенту була дуже зручним методом для повного розорення селянства. 30 червня 1942 р. рівненський гебітскомісар видав розпорядження, яке проголошувало, що селяни, які не здають планову кількість зерна, роблять це свідомо і тим самим саботують справу постачання продуктами. Далі гебітскомісар приходить до висновку, що такі селяни не здатні вести господарство, у зв'язку з чим воно може бути передане тим, хто вчасно та повністю виконує поставки (Урядовий вісник гебітскомісара у Рівному, № 8, 1942, 1 липня, с. 2). Характерним для окупаційної влади було обґрунтування такого заходу турботою про інтереси місцевого населення. В окупаційній пресі зазначалося, що дане розпорядження забезпечує справедливий розподіл м'яса та стоїть на сторожі народного здоров'я (Нове Українське Слово, 1942, 24 липня, с. 2).

Необхідно зазначити, що з метою контролювання наявної худоби у селян в розпорядженні щодо розвитку тваринництва, опублікованому в одній з окупаційних газет 24 серпня 1943 р.,

передбачалося провести реєстрацію сільськогосподарських тварин. Для більшої ефективності власники тварин повинні були кожні три дні повідомляти про прибуття та вибуття тварин у господарстві (Нова Україна, 1943, 24 серпня, с. 3).

Натуральний контингент поширювався також на плодоовочеві культури. Так, відповідно до наказу військового сільськогосподарського керівника Київщини від 15 жовтня 1941 р., запроваджувалося одноразове обов'язкове здавання картоплі та плодоовочів урожаю 1941 р. Зазначалося, що за відсутності в господарстві належних до задачі плодоовочевих культур і картоплі дозволяється заміна однієї культури на іншу (Українське Слово, 1941, 18 жовтня, с. 2).

Ще один спосіб вилучення коштів у селян полягав в обов'язковому страхуванні будівель, великої рогатої худоби та коней. Так, згідно з розпорядженням Проскурівського гебітскомісара від 21 вересня 1942 р., обов'язковому страхуванню підлягали будівлі громадських господарств і землеробських громад, велика рогата худоба та коні віком від одного року. Щодо страхової оцінки, то будівлі підлягали страхуванню в повній їх оцінці, страховка коней становила від 500 до 2 000 крб., корів – від 600 до 1 200 крб. (Український голос, 1942, 1 жовтня, с. 3).

Щоб підтримувати необхідні настрої серед населення окупованих територій, окупаційна адміністрація постійно друкувала в газетах інформацію про активність сільськогосподарських працівників, про гарні врожаї, які отримують українські селяни в колективних господарствах, про створення різноманітних організацій та гуртків, що допомагали українським селянам підвищити свій культурний і професійний рівні. Наприклад, у сільськогосподарській школі, заснованій у Боярці на Київщині, планувалося поєднувати набуття учнями теоретичних знань із практичною діяльністю. Навчання передбачалося завершувати складанням іспиту (Голос Волині, 1942, 3 листопада, с. 3). Але у зв'язку з нестачею коштів школи передбачалося замінити організацією по селах самоосвітніх хліборобських гуртків молоді. Такі гуртки планувалися як секції товариства

«Сільський господар» (Волинь, 1941, 13 листопада, с. 3). Окрім того, у межах товариства передбачалося створити «Гурток Господиень» і «Гурток Молоді». Структура даних гуртків та форми їхньої діяльності набули широкого розголосу в українських періодичних виданнях (Український хлібороб, ч. 1, с. 26–28).

У німецькій окупаційній пресі значна увага приділялася праці агрономів, до обов'язків яких належали «охорона й інвентаризація сільськогосподарського майна, фондів сортового насіння, племінної худоби...» (Нове Українське Слово, 1941, 26 грудня, с. 3). Також існують дані про створення сільськогосподарських шкіл, які передбачали підготовку агрономів. Зокрема, одну з них планувалося створити на околиці м. Кременчука. Після дворічної підготовки 90 учнів мали прослухати трирічні фахові курси, які частково передбачалося замінити практикою (Подольнин, 1942, 8 листопада, с. 3). Про підвищення кваліфікації українських агрономів ідеться в повідомленні щодо поїздки до німецької хліборобської округи Гессен-Нассау (Український голос, 1943, 10 жовтня, с. 3).

Ще одним проявом німецької пропаганди було проведення сільськогосподарських виставок, на яких представлялися різноманітні моделі техніки та зразки сільськогосподарських культур. Про важливість таких акцій свідчить, зокрема, присутність на виставці в Радомишлі генералкомісара Лейзера (Нове Українське Слово, 1942, 21 листопада, с. 3).

Підсумовуючи, слід сказати, що періодичні видання часів нацистської окупації України 1941–1944 рр. є важливим джерелом для дослідження політичного курсу окупаційної влади стосовно сільського населення. Матеріали окупаційної преси дають змогу проаналізувати еволюцію політики рейху щодо селянства на різних етапах окупації, висвітлюють різноманітні пропагандистські заходи, що мали на меті залучити селянство до співпраці. Однак слід пам'ятати, що періодична преса не може виступати самодостатнім історичним джерелом, оскільки зміст видань залежав від тогочасних реалій. Тому доцільно дотримуватися критичного аналізу, що дасть змогу визначити рівень об'єктивності інформації, вміщеної у публікаціях.

---

### Список використаних джерел:

1. Вісті для українських селян. 1943. 15 липня.
2. Волинь. 1941. 13 листопада.
3. Волинь. 1942. 1 березня.
4. Волинь. 1942. 23 квітня
5. Гедз В. (2014) Окупаційна преса Києва (на основі фондової колекції Меморіального комплексу «Національний музей історії Великої Вітчизняної війни 1941–1945 рр.»). *Військово-історичний меридіан: електронний науковий фаховий журнал*. № 3 (5). С. 83–97. URL: [https://vim.gov.ua/pages/\\_journal\\_files/08.10.2014/pdf/VIM\\_5\\_83-97.pdf](https://vim.gov.ua/pages/_journal_files/08.10.2014/pdf/VIM_5_83-97.pdf).
6. Голос Волині. 1941. 27 вересня.
7. Голос Волині. 1942. 15 серпня.
8. Голос Волині. 1942. 3 листопада.
9. Голос Волині. 1942. 30 вересня.
10. Комуніст. 1942. 2 липня.
11. Курилишин К. (2010) Українське життя в умовах німецької окупації (1939–1944 рр.): за матеріалами української легальної преси. Львів: Нац. наук. б-ка України ім. В. Стефаника. 328 с.
12. Нова Україна. 1942. 6 березня.
13. Нова Україна. 1943. 24 серпня.
14. Нова Україна. 1944. 12 березня.
15. Нове Українське Слово. 1942. 14 березня.
16. Нове українське слово. 1941. 19 грудня.
17. Нове Українське Слово. 1941. 26 грудня.
18. Нове Українське Слово. 1942. 21 листопада.
19. Нове Українське Слово. 1942. 1 березня.
20. Нове Українське Слово. 1942. 11 липня.
21. Нове Українське Слово. 1942. 16 липня.
22. Нове Українське Слово. 1942. 2 червня.
23. Нове Українське Слово. 1942. 20 червня.
24. Нове Українське Слово. 1942. 21 березня.
25. Нове Українське Слово. 1942. 23 червня.
26. Нове Українське Слово. 1942. 24 липня.
27. Нове Українське Слово. 1942. 7 березня.
28. Нове Українське Слово. 1942. 8 березня
29. Подолянин. 1942. 8 листопада.
30. Салата О. (2020) Періодичні видання в системі нацистської пропаганди на окупованих територіях України у 1941–1943 рр. *Київські історичні студії*. № 2 (11). С. 116–135.
31. Салата О. (2010) Формування німецького інформаційного простору в рейхскомісаріаті «Україна» та в зоні військової адміністрації (червень 1941 р. – 1944 р.) : автореф. дис. ... д-ра іст. наук : 07.00.01. Донецьк. 35 с.
32. Україна Другій світовій війні у документах (1998) / зібрав і впорядкував В. Косик. Т. 2. Львів, 384 с.
33. Українська думка. 1943. 2 червня.
34. Українське слово. 1941. 18 жовтня.
35. Українське слово. 1941. 2 вересня.
36. Український голос. 1942. 1 жовтня.
37. Український голос. 1942. 26 березня.
38. Український голос. 1943. 10 жовтня.
39. Український хлібороб. 1942. № 16.
40. Український хлібороб. 1942. № 16.
41. Український хлібороб. 1943. 25 квітня.
42. Український хлібороб. Ч. 1. С. 26–28.
43. Урядовий вісник гебітскомісара у Рівному. № 8. 1942. 1 липня.
44. Черняков Б. (2006) Окупаційна преса райхскомісаріату «Україна»: розбудова і функціонування (1941–1943 рр.). *Наукові записки ІШЕНД*. Вип. 31. С. 51–68.
45. Черняков Б. (2005) Окупаційна і легальна періодична преса в Україні 1941–1944 рр.: Джерела дослідження. *Бібліографія*. Київ, 256 с.

46. Яременко В. (2006) Преса в рейхскомісаріаті «Україна» під час німецької окупації у липні – грудні 1941 р. Київська старовина. № 3. С. 123–131.

47. Яременко В. (2008) Політика німецького окупаційного режиму щодо преси в Рейхскомісаріаті «Україна» (1941–1944 рр.): автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.02. Київ, 17 с.

### References:

1. Cherniakov B. (2005) Okupatsiina i lehalna periodychna presa v Ukraini 1941–1944 rr.: Dzhherela doslidzhennia. Bibliohrafiia [Occupation and legal periodical press in Ukraine 1941–1944: Research sources. Bibliography]. Kyiv, 256 s [in Ukrainian].

2. Cherniakov B. (2006) Okupatsiina presa Raikhskomisariatu Ukraina: rozbudova i funktsionuvannia (1941–1943 rr.) [The occupation press of the Reich Commissariat of Ukraine: development and functioning (1941–1943)]. Naukovi zapysky IPIEND. Vyp. 31. S. 51–68 [in Ukrainian].

3. Hedz V. (2014) Okupatsiina presa Kyieva (na osnovi fondovoi kolektsii Memorialnoho kompleksu «Natsionalnyi muzei istorii Velykoi Vitchyznianoï viiny 1941–1945 rr.») [The occupation press of Kyiv (based on the stock collection of the Memorial Complex «National Museum of the History of the Great Patriotic War 1941–1945»)]. *Viiskovo-istorychnyi merydian: elektronnyi naukovyi fakhovyi zhurnal*. № 3 (5). S. 83–97 [in Ukrainian]. [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: [https://vim.gov.ua/pages/\\_journal\\_files/08.10.2014/pdf/VIM\\_5\\_83-97.pdf](https://vim.gov.ua/pages/_journal_files/08.10.2014/pdf/VIM_5_83-97.pdf).

4. Holos Volyni [Voice of Volyn]. 1941. 27 veresnia [in Ukrainian].

5. Holos Volyni [Voice of Volyn]. 1942. 15 serpnia [in Ukrainian].

6. Holos Volyni [Voice of Volyn]. 1942. 3 lystopada [in Ukrainian].

7. Holos Volyni [Voice of Volyn]. 1942. 30 veresnia [in Ukrainian].

8. Iaremenko V. (2006) Presa v reikhskomisariati “Ukraina” pid chas nimetskoï okupatsii u lypni – hrudni 1941 r. [The press in the Reichskommissariat «Ukraine» during the German occupation in July – December 1941] *Kyivska starovyna*, 3, 123–131 [in Ukrainian]

9. Iaremenko V. (2008) Polityka nimetskoho okupatsiinoho rezhymu shchodo presy v Reikhskomisariati «Ukraina» (1941–1944 rr.) [The policy of the German occupation regime regarding the press in the Reichskommissariat «Ukraine» (1941–1944)]: avtoref. dys. ... kand. ist. nauk: 07.00.02. Kyiv, 17 s [in Ukrainian].

10. Komunist [Communist] 1942. 2 lypnia [in Ukrainian].

11. Kosyk, V. (Ed.). (1998). *Ukraina Druhii svitovii viiny u dokumentakh* [Ukraine during the Second World War in documents]. Vol. 2, Lviv [in Ukrainian].

12. Kurylyshyn K. (2010) *Ukrainske zhyttia v umovakh nimetskoï okupatsii (1939–1944 rr.): za materialamy ukrainomovnoi lehalnoi presy* [Ukrainian life under German occupation (1939–1944): based on the materials of the Ukrainian-language legal press]. Lviv: Nats. nauk. b-ka Ukrainy im. V. Stefanyka. 328 s [in Ukrainian].

13. Nova Ukraina [New Ukraine]. 1942. 6 bereznia [in Ukrainian].

14. Nova Ukraina [New Ukraine]. 1943. 24 serpnia [in Ukrainian].

15. Nova Ukraina [New Ukraine]. 1944. 12 bereznia [in Ukrainian].

16. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 14 bereznia [in Ukrainian].

17. Nove ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1941. 19 hrudnia [in Ukrainian].

18. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1941. 26 hrudnia [in Ukrainian].

19. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 21 lystopada [in Ukrainian].

20. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 1 bereznia [in Ukrainian].

21. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 11 lypnia [in Ukrainian].

22. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 16 lypnia [in Ukrainian].

23. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 2 chervnia [in Ukrainian].

24. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 20 chervnia [in Ukrainian].

25. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 21 bereznia [in Ukrainian].

26. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 23 chervnia [in Ukrainian].

27. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 24 lypnia [in Ukrainian].

28. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 7 bereznia [in Ukrainian].

29. Nove Ukrainske Slovo [New Ukrainian Word]. 1942. 8 bereznia [in Ukrainian].

30. Podolianyn [Podolyan]. 1942. 8 lystopada [in Ukrainian].

31. Salata O. (2010) Formuvannia nimetskoho informatsiinoho prostoru v Reikhskomisariati «Ukraina» ta v zoni viiskovoi administratsii (cherven 1941 r. – 1944 r.) [The formation of the German information space in the Reichskommissariat «Ukraine» and in the zone of military administration (June 1941–1944)]: avtoref. dys. ... d-ra ist. nauk: 07.00.01. Donetsk. 35 s [in Ukrainian].



- 
32. Salata O. (2020) Periodychni vydannia v systemi natsystskoi propahandy na okupovanykh terytoriiakh Ukrainy u 1941–1943 rr. [Periodicals in the system of Nazi propaganda in the occupied territories of Ukraine in 1941–1943]. *Kyivski istorychni studii: naukovyi zhurnal*. № 2 (11). S. 116–135 [in Ukrainian].
33. Ukrainska Dumka [Ukrainian Thought]. 1943. 2 chervnia [in Ukrainian].
34. Ukrainske Slovo [Ukrainian word]. 1941. 18 zhovtnia [in Ukrainian].
35. Ukrainske Slovo [Ukrainian word]. 1941. 2 veresnia [in Ukrainian].
36. Ukrainskyi holos [Ukrainian voice]. 1942. 1 zhovtnia [in Ukrainian].
37. Ukrainskyi holos [Ukrainian voice]. 1942. 26 bereznia [in Ukrainian].
38. Ukrainskyi holos [Ukrainian voice]. 1943. 10 zhovtnia [in Ukrainian].
39. Ukrainskyi khliborob [Ukrainian farmer]. 1942. № 16 [in Ukrainian].
40. Ukrainskyi khliborob [Ukrainian farmer]. 1942. № 16 [in Ukrainian].
41. Ukrainskyi khliborob [Ukrainian farmer]. 1943. 25 kvitnia [in Ukrainian].
42. Ukrainskyi khliborob [Ukrainian farmer]. Ch. 1. S. 26–28 [in Ukrainian].
43. Uriadovyi visnyk hebitskomisara u Rivnomu [Official Gazette of the Habitscommissar in Rivne]. № 8. 1942. 1 lypnia [in Ukrainian].
44. Visti dlia ukrainskykh selian [News for Ukrainian peasants]. 1943. 15 lypnia [in Ukrainian].
45. Volyn [Volyn]. 1941. 13 lystopada [in Ukrainian].
46. Volyn [Volyn]. 1942. 1 bereznia [in Ukrainian].
47. Volyn [Volyn]. 1942. 23 kvitnia [in Ukrainian].

**Дем'янчук Андрій Львович,**  
доктор філософії (історія мистецтва), доцент,  
доцент кафедри театрознавства та акторської майстерності  
факультету культури та мистецтв  
Львівського національного університету імені Івана Франка  
[orcid.org/0000-0002-3399-4537](https://orcid.org/0000-0002-3399-4537)  
[andriy.demyanchuk@lnu.edu.ua](mailto:andriy.demyanchuk@lnu.edu.ua)

## САКРАЛЬНЕ МИСТЕЦТВО ТА ХРИСТИЯНСЬКА АРХЕОЛОГІЯ ЩОДО ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ ТА ДОГМИ У ДОСЛІДЖЕННІ СВЯТОГО ЙОСИФА БІЛЬЧЕВСЬКОГО

Метою дослідження є огляд та аналіз праці Святого Архієпископа Йосифа Більчевського «Археологія християнська по відношенню до історії Церкви і догмату», у якій досліджувалося сакральне мистецтво Римо-Католицької Церкви. Популяризація в науковому середовищі праці новітнього святого Римо-Католицької Церкви України. Методологія. У дослідженні застосовано комплексний підхід із використанням методів наукового аналізу, систематизації та узагальнення. Результати дослідження. Святий Архієпископ Йосиф Більчевський написав дві фундаментальні наукові праці «Археологія християнська по відношенню до історії Церкви і догмату», Краків, 1890 («*Archeologia chrześcijańska wobec historyi Kościoła i Dogmatu*», Kraków, 1890) та «Свхаристія у світлі найдавніших писемних пам'яток, іконографічних та епіграфічних», Краків, 1898 (Józef Bilczewski «*Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych i epigraficznych*» Kraków, 1898). Праця «Археологія християнська по відношенню до історії Церкви і догмату» написана у двох частинах: «Археологія як джерело історії Церкви» («*Archeologia jako źródło historyi Kościoła*») і «Археологія як джерело Догматики» («*Archeologia jako źródło Dogmatyki*»). Сакральне мистецтво та його основні принципи розкрито в першій частині четвертого розділу «Мистецьке життя Церкви» («*Życie artystyczne Kościoła*»). Учений подає різні види пам'яток мистецтва: іконографічні символи; алегоричні образи; історичні образи; літургійні образи; а також іконографію Ісуса Христа, Пресвятої Богородиці і Святих (Bilczewski, 1890). Наукова новизна. Наукова новизна отриманих результатів полягає у комплексному аналізі праці Святого архієпископа Йосифа Більчевського. Рекомендації. Наукова праця Святого Архієпископа Йосифа Більчевського потребує подальших досліджень, зокрема розкриття інших аспектів з історії та археології. Нині надзвичайно важливо поширювати результати наукової діяльності новітнього святого Львівської Архідієцезії Римо-Католицької Церкви в Україні та світі.

**Ключові слова:** святий архієпископ Йосиф Більчевський, наукова праця, історія та археологія, Львівська Архідієцезія, Римо-Католицька Церква, Україна.

**Demianchuk Andrii,**  
*PhD in History of Arts, Associate Professor,*  
*Associate Professor at the Department of Theater Studies and Acting*  
*Faculty of Culture and Arts of the*  
*Ivan Franko National University of Lviv*  
[orcid.org/0000-0002-3399-4537](https://orcid.org/0000-0002-3399-4537)  
[andriy.demyanchuk@lnu.edu.ua](mailto:andriy.demyanchuk@lnu.edu.ua)

## SACRED ART AND CHRISTIAN ARCHAEOLOGY REGARDING THE HISTORY OF THE CHURCH AND DOGMA IN THE SCHOLARLY WORKS OF SAINT JOSEPH BILCZEWSKI

The purpose of the study. The purpose of this research is to review and analyze the work of Saint Archbishop Joseph Bilczewski titled «Christian Archaeology in Relation to the History of the Church and Dogma», which investigates the sacred art of the Roman Catholic Church. Additionally, it aims to popularize the scientific contributions

of the recent saint of the Roman Catholic Church in Ukraine within the academic community. Methodology: A comprehensive approach has been employed in this study, utilizing methods of scientific analysis, systematization, and generalization. Research Results: Saint Archbishop Joseph Bilczewski authored two foundational scholarly works: «Christian Archaeology in Relation to the History of the Church and Dogma», Krakow, 1890 («Archeologia chrześcijańska wobec historii Kościoła i Dogmatu», Kraków, 1890), and «The Eucharist in the Light of the Earliest Written Monuments, Iconographic and Epigraphic», Krakow, 1898 (Józef Bilczewski, «Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych i epigraficznych», Kraków, 1898). The work «Christian Archaeology in Relation to the History of the Church and Dogma» is written in two parts: the first part, «Archaeology as a Source of Church History» («Archeologia jako źródło historii Kościoła», pp. 1–176), and the second part, «Archaeology as a Source of Dogmatics» («Archeologia jako źródło Dogmatyki», pp. 189–311). Sacred art and its main principles are unveiled in the first part of the fourth chapter, «Artistic Life of the Church» («Życie artystyczne Kościoła», pp. 127–176). The scholar presents various types of art monuments: iconographic symbols, allegorical images, historical images, liturgical images, as well as the iconography of Jesus Christ, the Blessed Virgin Mary, and the Saints (Bilczewski, 1890). Scientific Novelty: The scientific novelty of the obtained results lies in the comprehensive analysis of the work of Saint Archbishop Joseph Bilczewski. Recommendations: The scholarly work of Saint Archbishop Joseph Bilczewski requires further research, particularly in revealing other aspects of history and archaeology. It is currently extremely important to disseminate the results of the scientific activities of the recent saint of the Lviv Archdiocese of the Roman Catholic Church in Ukraine and worldwide.

**Key words:** Saint Archbishop Joseph Bilczewski, scholarly work, history and archaeology, Lviv Archdiocese, Roman Catholic Church, Ukraine.

**Постановка проблеми.** Зі здобуттям Україною незалежності у 1991 р. та відновленням структур Римо-Католицької Церкви після сімдесятилітнього періоду нищення Церкви та її сакрального мистецтва стало можливим досліджувати наукові праці вчених Львівської митрополії, зокрема дослідження наукового доробку Архієпископа Митрополита Львівського Римо-Католицької Церкви, професора догматичного богослов'я та ректора Львівського університету – Святого Йосифа Більчевського – надзвичайно важливе для відродження духовної спадщини України.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** У залишеній науковій спадщині Святого Архієпископа Йосифа Більчевського фундаментальними є наукові праці «Археологія християнська по відношенню до історії Церкви і догмату» Краків, 1890 («Archeologia chrześcijańska wobec historii Kościoła i «Dogmatu». Kraków, 1890) (Bilczewski, 1890, с. 149–176) та «Євхаристія у світлі найдавніших писемних пам'яток, іконографічних та епіграфічних» Краків, 1898 (Józef Bilczewski «Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych i epigraficznych» Kraków, 1898) (Bilczewski, 1889). Про цю працю згадується у монографії про святого, який написав його сучасник о. Мечислав Тарнавський «Архієпископ Йосиф Більчевський: короткий нарис його життя і праці», виданий у Львові в 1924 р. (Mieczysław Tarnawski

«Arcybiskup Józef Bilczewski: krótki rys życia i prac» Lwów, 1924) (Tarnawski, 1924), а також у науковому виданні «Святий Йосиф Більчевський – дослідник християнства та його міждисциплінарний метод у світлі невідомих першоджерел 1885–1900 рр.» (Jozef Cezary Kaluzny «Święty Józef Bilczewski badacz starożytności chrześcijańskiej i jego interdyscyplinarna metoda w świetle nieznanych materiałów źródłowych z lat 1885–1900». Lwów–Kraków, 2015) (Kaluzny, 2015) та інших публікаціях (Bogusz, 2016; Starowieyski, 2002).

**Мета статті** – огляд та аналіз праці Святого Архієпископа Йосифа Більчевського, Митрополита Львівської Архідієцезії «Археологія християнська по відношенню до історії Церкви і догмату», у якій досліджувалося сакральне мистецтво Римо-Католицької Церкви. Популяризація в науковому середовищі праці новітнього святого Римо-Католицької Церкви України.

**Виклад основного матеріалу.** Із життя о. Мечислава Тарнавського довідуємося про велике прагнення молодого о. Йосифа Більчевського до навчання та науки. Ця мрія могла реалізуватися завдяки кардиналу Альбіну Дунаєвському (Albin Dunajewski). Власне Його Емініція кардинал Альбін Дунаєвський відправив о. Йосифа Більчевського в Австрію, до Відня, на навчання та завершення докторської праці, яку успішно захистив у 1886 р. отримавши науковий ступінь доктора

теології (Tarnawski, 1924, с. 9). Після цього кардинал відправив о. Йосифа Більчевського продовжувати навчання у Римі в Папський Григоріанський університет (Pontificia Universitas Gregoriana / Universitas Gregoriana Societatis Jesu) (Tarnawski, 1924, с. 9). У Римі – столиці християнського світу в душі о. Йосифа Більчевського зародилася велика любов до стародавнього християнського мистецтва і культури, зокрема до сакрального мистецтва Церкви. У Римі познайомився з відомим археологом Джованні Баттіста де Россі (Giovanni Battista de Rossi). Професор о. Мечислав Тарнавський (Ks. Prof. Mieczyslaw Tarnawski), описуючи цей період, зазначає, що «під керівництвом відомого вченого працював о. Йосиф Більчевський у катакомбах і музеях, архівах і бібліотеках столиці християнства, зібрав багатство археологічних матеріалів для подальшого використання в догматичному відношенні як цінну пам'ятку церковної традиції» (Tarnawski, 1924, с. 10).

Надзвичайно важливою в поглибленні знань про катакомбні дослідження була співпраця Йосифа Більчевського з Йосифом Вільпертом [4, с. 84–90]. Професор о. Марек Старовеїські (ks. prof. Marek Starowieyski) наголошує на унікальних особливостях наукової праці

о. Йосифа Більчевського: «Слід рішуче підкреслити, що Більчевський був, імовірно, одним із небагатьох у світі археологом і догматиком і як такий доцінив важливість даних християнської археології, так рівно ж джерел епіграфічних, так і іконографічних, як *fons theologiae i locus theologicus* нарівні з письмовими джерелами...» (Starowieyski, 2002, с. 152; Kałużny, 2015, с. 20). Тут професор висловив думку цінного поєднання у науковій роботі о. Йосифа Більчевського *fons theologiae* (джерел теології та витоків теологічних знань – Святого Писання, традиції, розуму і досвіду) та *locus theologicus* (конкретної теологічної теми або галузі теології, яка вивчається). У залишеній ним науковій спадщині виділяються дві фундаментальні праці: перша – «Археологія християнська по відношенню до історії Церкви і догмату», Краків, 1890 («Archeologia chrześcijańska wobec historyi Kościoła i «Dogmatu». Kraków, 1890) (Bilczewski, 1890) і друга – «Євхаристія у світлі найдавніших писемних пам'яток, іконографічних та епіграфічних», Краків, 1898 (Józef Bilczewski «Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych i epigraficznych» Kraków, 1898) (Bilczewski, 1898) Перша праця – «Археологія

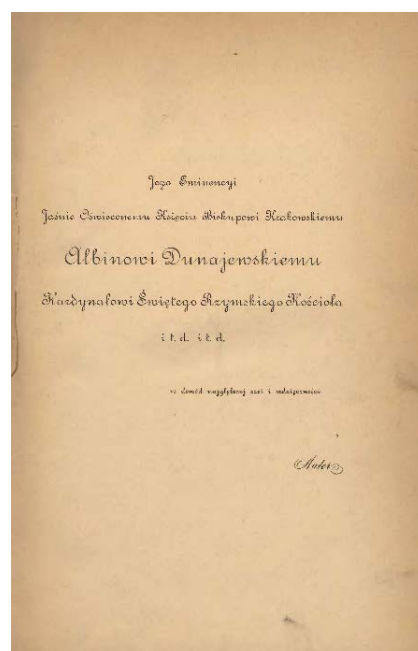
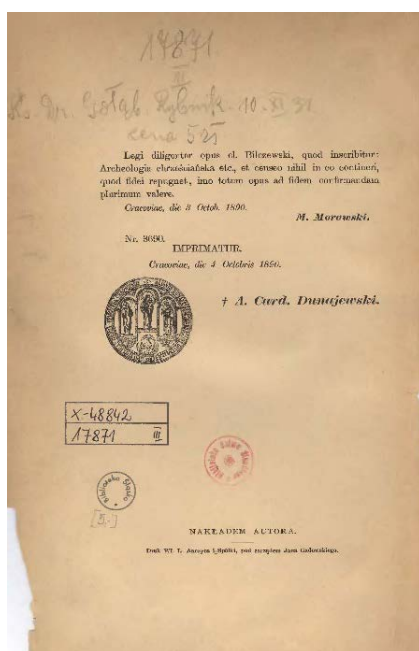
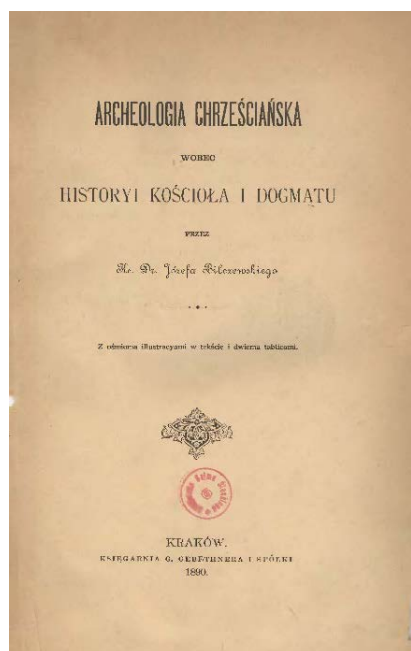


Рис. 1. 1а. Перша сторінка праці Й. Більчевського «Археологія християнська по відношенню до історії Церкви і догмату» (J. Bilczewski «Archeologia chrześcijańska wobec historyi Kościoła i «Dogmatu» Kraków, 1890). 1б. Imprimatur Кардинала Дунаєвського, 1890 р. 1 с. Присвята Й. Більчевського кардиналові Альбінові Дунаєвському (Див.: Bilczewski, 1890)

християнська по відношенню до історії Церкви і догмату» (Краків, 1890) написана у двох частинах: «Археологія як джерело історії Церкви» («Archeologia jako źródło historyi Kościoła» (Bilczewski, 1890, с. 1–176) і «Археологія як джерело Догматики» («Archeologia jako źródło Dogmatyki» (Bilczewski, 1890, с. 189–311) (рис. 1а–с).

Сакральне мистецтво подано у Частині I Розділу IV «Мистецьке життя Церкви» («Życie artystyczne Kościoła» (Bilczewski, 1890, с. 189–311). Учений подав різні види пам'яток: іконографічні символи, алегоричні образи, історичні образи, літургійні образи, а також іконографію Ісуса Христа, Пресвятої Богородиці і Святих (Bilczewski, 1890, с. 149–176).

У четвертому розділі «Мистецьке життя Церкви» («Życie artystyczne Kościoła»), у параграфі першому «Образотворче мистецтво в колісці християнства» («§ 1. Sztuki piękne u kolebki chrześcijaństwa»), Йосиф Більчевський наводить твердження видатного знавця античності, Рауля Рошетта (Raoul Rochette) про те, що християнське мистецтво, яке ми віднайшли у катакомбах, було релігією. Цього висновку Рауль Рошетт дійшов після довгих років досліджень ранньохристиянського мистецтва (Див.: Rochette, R. *Tableau des Catacombes de Rome*. Paris, 1837. S. 165) (Bilczewski, 1890, с. 127).

Йосиф Більчевський перед тим як заглибитись у зміст пам'яток сакрального катакомбного мистецтва, старається уточнити час створення збережених пам'яток старохристиянського мистецтва. Опираючись на дослідження Россі (Rossi), учений доводить, що значна частина старовинних мистецьких пам'яток із неймовірно глибоким релігійним змістом завдячує своїм походженням тій дуже ранній епісі життя Церкви, у якій протягом століть усі звикли бачити лише великий вакуум і відсутність будь-яких слідів художнього життя. Після тривалої і наполегливої праці цей учений відкрив доступ до найцікавіших кладовищ і підземних галерей, де досі експонуються твори патріархів християнського мистецтва, створив низку критеріїв визначення часу створення образів і дав нам ключ до розшифровки їх змісту. Точність датування визнали найвидатніші знавці ранньохристиянського мистецтва: Вітет (Vitet), Ленормант (Lenormant),

Куглер (Kugler), Норткот (Northcote), Браунлоу (Brownlow), Велькер (Welcker), Гаміччі (Gamicci) (Bilczewski, 1890, с. 130). Цей учений порівняв деякі фрески цвинтаря Святих Домітилли, Прісцилли, крипти Люцини (кінця I – початок II ст.) та продемонстрував, опираючись на віднайдені пам'ятки, що мистецтво II ст. перевищує мистецтво III–IV ст. не тільки багатством змісту і технічним виконанням мотивів, а й кількістю творів. Звідси він зробив висновок, що образотворче мистецтво не потрапило в Церкву випадково, а було предметом, яким цікавилися всі класи тогочасного суспільства (Bilczewski, 1890, с. 130).

Святий Йосиф Більчевський стверджує, що «кожен, хто трохи глибше знає дух християнства, *a priori* (апріорі – первісно) стверджуватиме, що Церква, мабуть, була оточена образотворчим мистецтвом у своїй колісці. Адже вона [Церква] – поклонник і поширювач справжньої краси, а тому зв'язок між нею і мистецтвом природний і необхідний. Для неї було вірою те, що першим творцем був Бог, архітектор і художник, який так чудово влаштував весь світ мірою, числом і вагою. Вона навчала, що цей Майстер, завжди готовий вилити у творіння свої промені слави, яка тільки Йому належить, безпосередньо відкрив люду таємницю архітектури, коли дав Мойсеєві план першого храму – і що він відкриває таємниці мистецтва так само часто, як коли він вливає ці унікальні *charismata* (харизмати) в душі обраних: глибоке відчуття краси, потреба і сила наслідувати творчу силу Бога, даючи існування шедеврам фарби чи скульптури. І як тільки Церква визнала цей творчий талант як позитивну силу в людині, вона не могла ні на хвилину нехтувати ним і не дати йому можливості діяти і розкриватися у зовнішньому світі» (Bilczewski, 1890, с. 130). Учений зазначає, що сама потреба спонукала Церкву з першої хвилини подбати про образотворче мистецтво: за допомогою якого мала побудувати дім Божий, відповідний духові Євангелія, а потім створити вівтар, амвон, купіль, літургійний посуд, літургійні ризи та всі інші прикраси цього дому, оселі Господа Саваота» (Bilczewski, 1890, с. 131). Учений говорить, що християнське мистецтво перших століть стилістично було близьке до класичного. Також аналогічною була і техніка малярства (енкаустика, розписи). Він зазначає,

що «класичне мистецтво знову відродилося і навіть певною мірою процвітало під час правління Флавіїв, Траяна, Адріана та перших Антонінів. У той час у столиці побільшало й митців; а деякі з них, за прикладом своїх могутніх покровителів, прийняли християнство і присвятили свої таланти оздобленню підземних каплиць і цвинтарних галерей. Ми не знаємо їхніх імен чи інших подробиць їхнього життя, але безперечно, що вони користувалися великою повагою в Церкві» (Див.: Rossi, R. S. T. I. s. 196) (Bilczewski, 1890, с. 132, примітка 1).

У праці Йосиф Більчевський старається також відповісти на питання стосовно історичних витоків християнського мистецтва та школи, з якої походили перші художники Церкви і за якими моделями вони творили? Як ми вже зазначали, давньохристиянське мистецтво, за визначенням істориків та археологів катакомбного мистецтва, походить із греко-римської школи. Однак їхні думки розходяться, коли йдеться про точніше визначення відношення цього мистецтва до класичного мистецтва, а також про визначення того, що християнство внесло в нього зі свого, а що прийняло з язичницького мистецтва (Bilczewski, 1890, с. 132). Окрім Поля (Pohla), серед тих, хто наближається до поглядів католицької школи на створення катакомбного мистецтва та його зв'язок із сучасним римським мистецтвом, належать берлінський професор Пайпер (Piper), французький пастор Роллер (Roller) та Фердинанд Беккер (Ferdynand Becker) (Bilczewski, 1890, с. 136, примітка 1–3).

У сакральних творах учений розрізняє дві важливі речі: зміст і техніку виконання (Bilczewski, 1890, с. 136–137). Учений говорить, що християнські художники могли перейняти від класичної школи лише те, що не суперечило їхнім принципам віри і моралі, тобто лише традиції греко-римської техніки; і вони повинні були відкинути, і рішуче відкинули з першої ж миті, поганський зміст, замінивши його духом та ідеями, почерпнутими з Євангелія (Bilczewski, 1890, с. 137, примітка 1). Хоча класичне мистецтво увійшло в християнське мистецтво як важливий складник, воно було в усіх відношеннях трансформоване та одухотворене. Прикладами можуть слугувати розписи «Мадонна з Дитятком та пророком Ісаєю», «Поклоніння волхвів» і «Благовіщення». Ці

твори є глибоко християнськими за змістом та формою, і вони не мають аналогів у класичному мистецтві (Bilczewski, 1890, с. 137).

З іншого боку, як зазначає автор, ми охоче визнаємо, що на стінах цвинтаря і в скульптурі саркофага також було знайдено кілька язичницьких сюжетів, наприклад образ Орфея. Давні християни бачили у фракійському співаку Орфеї прообраз Христа, у царстві якого, згідно з висловом Ісаї, «вовк буде жити вкупі з ягнятком, леопард біля козеняти лежатиме; телятко й левеня будуть пастися разом, і поганяти їх буде мала дитина» (Святе Письмо, 1990, Ісаїя, 11:6).

Важливо зазначити, що кожне пластичне зображення чи мальований образ передає певний зміст, який був відомий першим християнам. Так, «вирізаючи, наприклад, якір на могилі померлого, митець вирізав його не для того, щоб нагадувати живим залізний якір, а для того щоб представити християнську надію, яку покійний покладав на Бога за життя і в смерть; Голуб з оливковою гілкою в дзьобі був образом християнської душі, що мчить за перемогою над ворогами спасіння в райські місця, де її чекає вічний спокій» (Bilczewski, 1890, с. 141). Стародавнє мистецтво використовувало для передачі та зрозумілості церковних догматів, сцени з повсякденного життя та історичні факти Святого Письма. Риболовля символізує проповідь Євангелія і хрещення; Даниїл, найчастіше оголений серед левів, і троє юнаків у вогненній печі – образ мученика, засудженого на пожертя дикими звірами, і образи майбутнього воскресіння тіл. «Інша фреска показує, як Мойсей ударяє своїм жезлом по скелі в пустелі <...> чудесним чином виводячи воду зі скелі для спраглого Ізраїлю, символізував Христа Чудотворця і Подателя всього надприродного життя, а далі ще Мойсея Нового Завіту, тобто святого Петра чиє завдання полягає в тому, щоб вести вірних через пустелю цього життя до землі обітованої і наповнювати їх водою Божої благодаті, що черпається зі скелі Христа» (Bilczewski, 1890, с. 141–142).

Різні види пам'яток сакрального мистецтва Йосиф Більчевський у своїй праці, базуючись на працях Спенсера Норткота (Spencera Northcota), Крауса (Krausa) та ін., на роботах де Россі, особливо на його Roma Sotterranea (Підземний Рим) Vol. II, S. 308–360) поділяє на п'ять

класів: до першого відніс ідеографічні символи, до другого – алегоричні образи, до третього – історичні образи, основою яких є події з історії Старого та Нового Завіту, до четвертого – літургійні зображення, до п'ятого – іконографія Христа, Богородиці та святих. Учений зазначає, що цей поділ на класи цілком вірний і виправданий; проте один і той самий образ іноді міг бути віднесений до іншого класу, тому що між витворами ранньохристиянського мистецтва існує певна спорідненість і внутрішній зв'язок (Bilczewski, 1890, с. 149).

Під ідеографічними символами розуміється низка художніх знаків, призначених Церквою для вираження певних християнських догматів (якір; голуб – символ Духа Святого; голуби які клюють виноградне гроно – символ душі в раю; овечка – символізує християнина; павич, фенікс і когут – символізують догмат нестертності душі та воскресіння тіл (Bilczewski, 1890, с. 150); заяць був символом світу який проминає; лев – сили; кінь – християнина, який у дорозі до небесної вітчизни; олень – християнська душа яка прагне потоків небесних; Оранта (жіноча постать із піднятими руками) – символізує душу померлого, а також Матір Божу та Церкву (Див.: de Rossi, R. S. T. II, S.324) (Bilczewski, 1890, с. 151); монограму Христа укладену з грецьких літер Х і Р, – яка символізує особу Христа або хрест; галузка оливна – Рах (Мир); вінок та галузка пальмова – перемогу над смертю та неприятелими душі; лілія – символ чистоти, невинності; лампа та семираменний свічник символізують світло Христа; корабель – життя людське та Христової Церкви; риба – ἰχθύς (із перших грецьких літер, які означають Ісус Христос Божий Син Спаситель) (Bilczewski, 1890, с. 152) (рис. 2а, б).

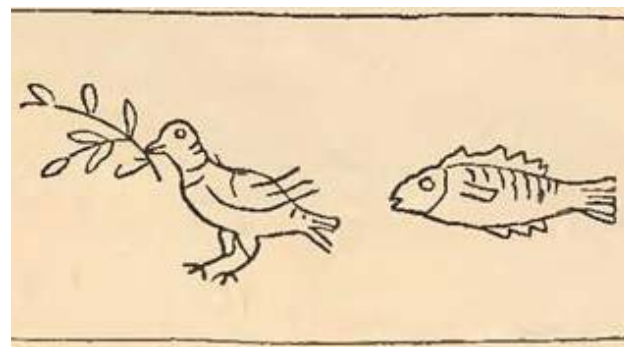


Рис. 2а, б. 2а. Надгробок з крипти Святої Люціни (Див.: Bilczewski, 1890: 151, fig.3);  
2б. Фрагмент із надгробку поховання Святої Прісцилли (Див.: Bilczewski, 1890: 156, fig.4)

Образи алегоричні. Цей клас становить вищий щабель логічного розвитку християнської символіки і є ніби переходом від ідеографічних знаків до широких художніх композицій. Його тлом служать євангельські притчі, ось кілька прикладів. «Я виноградина, ви – гілки. Хто перебуває в мені, а я в ньому, – той плід приносить щедро. Без мене ж ви нічого чинити не можете» (Святе Письмо, 1990, Йоан 15: 5). Ці слова взято з Євангелія від Йоана, розділ 15, вірш 5. Це улюблений мотив ранньохристиянських художників, які створювали ілюстрації до цих слів Спасителя, малюючи та вирізаючи гілки винограду на надгробних пам'ятниках. На фресках катакомб кілька разів можна побачити мудрих і нерозумних дів; інколи лише п'ять перших, які символізують душі врятованих; Добрий Пастир, який несе на своїх плечах загудлену овечку, або Христос стоїть або сидить серед овечок. Добрий Пастир представляє Відкуплення та Боже Милосердя для християн, навіть тих, що заблудилися. Цей образ інспірований словами зі Святого Письма, зокрема з Книги Псалмів: «Хваліте Господа, бо добрий, бо милість його вічна» (Святе Письмо, 1990, Псалм 136: 1).

Історичні образи. Основою цієї серії картин є біблійна історія. Однак було б дуже неправильно думати, що на стінах катакомб і саркофагів можна знайти всі або принаймні значну кількість подій, узятих зі Святого Письма. Серед найбільш поширених є постать Ноя, якому голуб приносить оливну галузку (Bilczewski, 1890, с. 158). Також у римських катакомбах знаходимо зображення Адама і Єви, жертвоприношення Каїна і Авеля: жертва Авеля була прообразом Христа, тоді як Каїн був прообразом зрадника і вбивці сатани; пророк Йона, який

перебував три дні і три ночі в череві риби, проводячи паралель до Христа, котрий воскрес на третій день та до воскресіння тіл усіх християн. А також інші біблійні герої: «Ісаак, що стоїть біля батька з розпростертими руками, є образом кривавої, а ще частіше безкровної Жертви Святого Чину; Мойсей, який зняв взуття перед тим, як підійти до палаючого куща, символізує, за словами отців, вірних, які приймають хрещення, зрікаються сатани і світу» (Bilczewski, 1890, с. 159).

Літургійні образи. Ця категорія зображень складалася з усіх попередніх: перша містила ідеографічні символи, друга – алегорії, третя – біблійні факти. Символи, алегорії та чудеса згруповані тут навколо сакраментальних обрядів, щоб, з одного боку, приховати їх від очей невірних, а з іншого – щоб зробити їх більш усвідомленими та відкрити всю їх активність і дієвість посвяченим у таємниці давньохристиянської символіки. Ці розписи переважно заповнюють п'ять крипт, безпосередньо прилеглих до вже згаданої папської каплиці на цвинтарі Святого Каліскста; ці крипти також називаються каплицями таїнств. Найдавніший із них побудований наприкінці II ст., останній – на початку III ст. (Bilczewski, 1890, с. 161). Важливою є ідея Хрещення (Свята Вода, яка змиває гріх); оздоровлення паралітика (символ таємниці покути та зцілення) (Bilczewski, 1890, с. 165).

Сцени хрещення є на багатьох пам'ятках, зокрема на скляному підносі, знайденому в 1876 р. в термах Діоклеціана в Римі. Церемонія хрещення представляє дівчину, на голову якої тече свячена вода з посудини, поставленої вище, на котру кладе руку хрещена мати або диякониса; при цьому на хрещену сходять голуб – Святий Дух, що тримає у дзьобі оливну гілку (Bilczewski, 1890, с. 166).

Сцена Євхаристії є найважливішою і належить до кульмінації всіх попередніх таємниць (Bogusz, с. 89–94; Kaluzny, с. 153). Джованні Батіста де-Россі (Giovanni Battista de Rossi) описує євхаристійні символи, що присутні на фресці: Рибу, на якій є хліб і вино чи лежить на столі біля хліба і вина, священник у символічному плащі, котрий консекрує Пресвяті Дари. Джованні Батіста де-Россі бачить євхаристійне освячення, на якому священник простягає руку над євхаристійною жертвою (Bilczewski, 1890, с. 168, примітка 2).

А жіноча постать, яка з піднятими до неба руками допомагає священнику здійснювати євхаристію – символ Церкви, уособлення всіх вірних, які разом зі священником приносять Богові Отцю безкровну Жертву (Див.: De Rossi, R S. T. II, S. 339). «Маляр, представивши Церкву під символом жінки – Оранти, лише проілюстрував думку Апостола народів, який називає Церкву Свята Непорочна Наречена Христова (Bilczewski, 1890, с. 169). У Євангелії в Листі апостола Павла до Ефесян є такі слова: «...Христос голова Церкви, свого тіла, якого він Спаситель» (Святе Письмо, 1990, Лист до Ефесян, 5: 23); «...Христос полюбив Церкву й видав себе за неї, щоб її освятити, очистивши купіллю води зо словом, щоб появили собі Церкву славному, без плями чи зморшки або чогось подібного, але щоб була свята й непорочна» (Святе Письмо, 1990, Лист до Ефесян, 5: 25–27); Ця ж апостольська думка керувала й художником X ст., який на мозаїці у церкві Святої Сабіни на Авентинському пагорбі помістив під двома невістами напис: *Ecclesia ex gentibus i Ecclesia ex circumcissione*; що означає, що перша фігура символізує віруючих, навернених від язичників, а друга – християн, навернених від євреїв (Bilczewski, 1890, с. 169).

Іконографія, Христос, Богородиця та Святі Господні. Автентичних портретів Христа чи Його Пресвятої Матері ми не маємо; не мала їх і християнська давнина, про що свідчать слова Святого Августина, що в його часи Спаситель був представлений різними способами («*Dominicae facies carnis innumerabiliuin cogitationomim diversitate variatur et fingitur*». De Trinit. VIII, 4). Проте немає сумніву, що образи Христа існували вже у століттях гонінь. Святий Іринеї пише, що Карпократіани мали зображення Спасителя зі срібла і золота; від Лампрідіуса дізнаємося, що імператор Олександр Северус мав у своїй хатній каплиці образи Авраама і Христа (Bilczewski, 1890, с. 176).

Зображення Спасителя і як Дитятко на лоні Матері, і як юнака без бороди зустрічаємо на найдавніших фресках у римських катакомбах. Прикладом можуть слугувати розписи у крипті Луцини, на фресці кінця I чи початку II ст., коли Ісус Христос був охрещений у Йордані Святим Йоаном, а голуб, виражаючи Святого Духа, приносить Йому гілку в дзьобі (Bilczewski, 1890, с. 176); у крипті святої Агнесси, Спаситель



в оточенні Апостолів, також у Кані Галилейській, коли перемінив воду у вино; а також у сценах, коли розмножує хліби та рибу, зцілює жінку, яка страждає від кровотечі, передрікає падіння Петра та воскрешає Лазаря (Bilczewski, 1890, с. 177). Окрім того, є зображення Христа в катакомбах під образом Орфея, Доброго Пастиря, овечки та риби. Також є декілька бюстів Христа, але жоден із них не старший за V ст. Найбільш відомий бюст із катакомб Святої Домітилли, який навіть послужив моделлю для Леонардо да Вінчі, Рафаеля та Карраччі (Bilczewski, 1890, с. 177). Йосиф Більчевський описує вигляд Ісуса Христа згідно із зображеннями: «У Христа трохи видовжене обличчя, серйозні, але лагідні риси обличчя, коротка і гладка борода, а волосся посередині голови розділене і кучерями спадає на плечі. Це зображення значною мірою нагадує образ Спасителя, описаний у відомому листі Лентула, передбачуваного попередника Понтія Пілата. Далі маємо два бюсти в катакомбах Святого Понціана на Via Portuensis, один на цвинтарі Святого. Гаудіоза в Неаполі та мозаїка X століття в базиліці Святого Павло за мурами. Церква до Костянтина не малювала страждань і смерті Спасителя. Перші сцени Страстей, такі як Христос у Гетсиманському саду, Христос перед Пилатом і зречення Петра, зустрічаються лише на саркофагах IV–V ст. Смерть Спасителя зображували в IV ст., малюючи або вирізаючи ягня біля підніжжя хреста або з хрестом на голові (Bilczewski, 1890, с. 177).

Зазначаючи ці найдавніші образи Ісуса Христа, учений задає запитання: що раннє мистецтво зробило для прославлення Пресвятої Діви Марії? І відповідає: «У IV–X ст. вшанувала Богородицю поезія, оспівуючи Її славу і чесноти піснями Святого Єфрема, Балауса, Рабула на Сході, у гімнах Святого Пауліна з Нолі, Пруденціуша і Седуліуша на Заході. Але ще раніше за поезію образотворче мистецтво стало на службу Марії, про що знову свідчать катакомби, які хоча сьогодні вони лише великі руїни, все ще зберегли для нас майже сто образів Матері Божої на фресках, скульптури та образи на склі. Слідуючи за Лайеллом (Див.: Liell, 1.c. s. 115), ми поділяємо їх на дві основні групи, перша з яких представляє Марію як Діву, а друга – як Матір Божу» (Bilczewski, 1890, с. 178). Учений описує другу

фреску Пресвятої Діви Марії, яка знаходиться в катакомбах Остріана (Ostriana). На фресці, яка займає арку над похованням, Пресвята Діва Марія зображена у вигляді оранти з розпростертими руками з Дитятком Ісусом перед собою. Пресвята Діва Марія одягнена в червону туніку і блакитний плащ, а голова покрита прозорою вуаллю. Біля Її рук розміщено монограму Христа (Хризму) – знак Святого Костянтина (Bilczewski, 1890, с. 184). Йосиф Більчевський зазначає, що іконографія святих на давніх пам'ятках представлена доволі скупо. У склепі Святої Люцини зображено святого Йоана Хрестителя, на саркофагах IV–X ст. поруч із Пресвятою Дівою Марією зображений Святий Йосиф, а також апостоли і чотири євангелісти, а на келихах і римських медальйонах – Свята Агнеса і Святий Вавжинець (Bilczewski, 1890, с. 184).

Цінним є медальйон, який зберігається у бібліотеці Ватикану. На ньому автентичні портрети Петра і Павла. Цей медальйон, знайдений наприкінці минулого століття в підземних похованнях Святої Домітилли (Bilczewski, 1890, с. 184–185). Учений звертає увагу на старанну роботу, яку відносять до правління Флавінів. «Петро має коротке кучеряве волосся на голові та бороду (Див. Tabl. I, n. 3), кругле обличчя, грубі та звичайні риси галилейського рибалки. Обличчя Павла витягнуте й повне благородної серйозності, чоло високе; орлиний ніс виявляє мужність, живий темперамент і впевненість у собі. Голова повністю оголена, борода значно довша, ніж у Святого Петра. Сповнений життя і видатний вираз обличчя двох апостолів добре відповідає їхній вдачі, як це відкрито нам у Святому Письмі; весь портрет також узгоджується з описом обох святих, який залишив нам грецький історик Никифор Калліста (Niceph. Callisti, Hist. eccl., II, 37) (Bilczewski, 1890, с. 185). У бібліотеці Ватикану є ще одна бронзова плита, також із катакомб Святої Домітилли. Частина, де знаходився бюст Павла, було відбито; залишилася голова Святого Петра (IV ст.) Нещодавно в катакомбах Святої Агнеси знайшли третю квадратної форми бронзову плиту з рельєфами Святого Петра і Павла другої половини IV – початку V ст. (Bilczewski, 1890, с. 185).

**Висновки.** У праці Святого Архієпископа Йосифа Більчевського «Археологія

християнська по відношенню до історії Церкви і догмату» (Краків, 1890) здійснена спроба дослідити сакральне мистецтво Римо-Католицької Церкви. Наукова робота написана у двох частинах: перша «Археологія, як джерело історії Церкви» («Archeologia jako źródło historyi Kościoła») і друга «Археологія, як джерело Догматики» («Archeologia jako

źródło Dogmatyki»). Учений поділяє різні види пам'яток сакрального мистецтва на п'ять класів: іконографічні символи; алегоричні образи; історичні образи; літургійні образи, а також іконографія Ісуса Христа, Пресвятої Богородиці і Святих, базуючись на працях Спенсера Норткота (Spencera Northcota), Крауса (Krausa), де Россі (de Rossi) та ін.

#### Список використаних джерел:

1. Bilczewski, J. (1890). *Archeologia chrześcijańska wobec historyi Kościoła i dogmatu*. Praca habilitacyjna / Ks. Dr. Józef Bilczewski. Kraków: Księgarnia Gebethnera; Spółki, 337 s.
2. Bilczewski, J. (1898). *Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych, epigraficznych* / Józef Bilczewski. Kraków: Księgarnia Gebethnera; Spółki, 328 s.
3. Bogusz, K. (2016). *Odkrycia badawcze z zakresu archeologii chrześcijańskiej w listach pasterskich i dziełach abp. Józefa Bilczewskiego*, [w:] *Starożytność chrześcijańska / Kamil Bogusz Materiały zebrane, red. Józef Cezary Kałużny*, t. 4, Kraków, s. 83–102. DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/9788374385282.06>
4. Kaluzny, Jozef Cezary. (2015). *Święty Józef Bilczewski badacz starożytności chrześcijańskiej i jego interdyscyplinarna metoda w świetle nieznanych materiałów źródłowych z lat 1885–1900*. Redaktor serii ks. prof. dr hab. Józef Wołczański. Biblioteka. Historyczna Archiwum Metropolii Lwowskiej Obrządku Łacińskiego w Krakowie. Seria B. Studia. T. 12. Lwów–Kraków: Wydawnictwo Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. 416 s.
5. Rochette, R. (1837). *Tableau des Catacombes de Rome* / Raoul Rochette. Paris: Bibliothèque Universelle de la Jeunesse, 300 p. P. 165.
6. Starowieyski, M. (2002). Ks. profesor Józef Bilczewski – uczoney. *Warszawskie Studia Teologiczne XV*, s. 152.
7. Tarnawski, M. (1924). *Arcybiskup Józef Bilczewski : krótki rys życia i prac / ks. Mieczysław Tarnawski*. Lwów: nakł. Tow. Biblioteka Religijna, s. 209.
8. *Святе Письмо Старого та Нового Завіту*. Повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, арамейськими та грецькими текстами. Фуенлабрада (Мадрид): Editorial Verbo Divino, 1990. 1436 c.

#### References:

1. Bilczewski, J. (1890). *Archeologia chrześcijańska wobec historyi Kościoła i dogmatu*. Praca habilitacyjna / Józef Bilczewski [Christian Archaeology in Relation to Church History and Dogma. Habilitation Thesis] Kraków: Księgarnia Gebethnera; Spółki, 337 p. [In Polish].
2. Bilczewski, J. (1898). *Eucharystya w świetle najdawniejszych pomników piśmiennych, ikonograficznych, epigraficznych* / Józef Bilczewski. [The Eucharist in Light of the Earliest Written, Iconographic, and Epigraphic Monuments] Kraków: Księgarnia Gebethnera; Spółki, p. 328. [In Polish].
3. Bogusz, K. (2016). *Odkrycia badawcze z zakresu archeologii chrześcijańskiej w listach pasterskich i dziełach abp. Józefa Bilczewskiego*, [Research discoveries in the field of Christian archeology in the pastoral letters and works of Archbishop Józef Bilczewski / Christian antiquity] *Starożytność chrześcijańska / Materiały zebrane*, red. Józef Cezary Kałużny, t. 4, Kraków, pp. 83–102. Retrieved from DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/9788374385282.06> [In Polish].
4. Kaluzny, J. C. (2015). *Święty Józef Bilczewski badacz starożytności chrześcijańskiej i jego interdyscyplinarna metoda w świetle nieznanych materiałów źródłowych z lat 1885–1900* / Jozef Cezary Kaluzny [Saint Joseph Bilczewski, researcher of early Christian antiquity and his interdisciplinary method in the light of previously unknown source materials from the years 1885–1900]. Series B. Studies. Vol. 12. Lviv–Krakow: Blessed Jacob Strzemię Publishing House, 416 pp. [In Polish].
5. Rochette, R. (1837). *Tableau des Catacombes de Rome* / Raoul Rochette. Paris: Bibliothèque Universelle de la Jeunesse. 300 p. P. 165. [In French].
6. Starowieyski, M. (2002). Ks. profesor Józef Bilczewski – uczoney [Fr. Professor Józef Bilczewski – scientist]. *Warszawskie Studia Teologiczne XV*. p. 152. [In Polish]
7. Tarnawski, M. (1924) *Arcybiskup Józef Bilczewski: krótki rys życia i prac / ks. Mieczysław Tarnawski*. [Archbishop Józef Bilczewski: A Brief Outline of His Life and Work]. Lwów: Published by the Religious Library Society. p. 209. [In Polish].
8. *Sviate Pysmo Staroho ta Novoho Zavitu* (1990). [The Holy Scriptures of the Old and New Testaments. A complete translation made from the original Hebrew, Aramaic and Greek texts]. Fuenlabrada (Madrid): Editorial Verbo Divino, 1436 p. [In Ukrainian]

**Дурдас Галина Василівна,**

*кандидат історичних наук,*

*викладач кафедри інформаційної та соціокультурної діяльності*

*Західноукраїнського національного університету*

*orcid.org/0000-0002-6924-0032*

*h.durdas@wunu.edu.ua*

**Ярич Володимир Петрович,**

*викладач кафедри інформаційної та соціокультурної діяльності*

*Західноукраїнського національного університету*

*orcid.org/0000-0003-4455-952X*

*v.yarich@wunu.edu.ua*

## **ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ ДІЯЛЬНОСТІ АРХІВУ ІНСТИТУТУ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ ПОЛЬЩІ (INSTYTUTU PAMIĘCI NARODOWEJ) ТА АРХІВУ УКРАЇНСЬКОГО ІНСТИТУТУ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ**

Мета дослідження – проаналізувати процес становлення та діяльність інститутів національної пам'яті Польщі й України, їхні правову основу та функціональні обов'язки, охарактеризувати джерельний потенціал, з'ясувати роль цих інституцій у процесі демократизації країн, подоланні тоталітарного минулого. Методологія дослідження ґрунтується на принципах історизму, об'єктивності, науковості, системності, а також на основі використання загальнонаукових та спеціально-історичних методів.

Наукова новизна. Важливим питанням, яке розкривається у дослідженні, є чинник політичної волі керівництва держави у процесі підтримки та розвитку ІНП. Висвітлено співпрацю польської та української інституцій. Порівнюється процес доступу громадян до архівної бази та оцифрування документів. Підкреслено роль ІНП обох країн у розвінчуванні радянських та російських міфів, установленні історичної правди та її поширенні в інформаційному та суспільному просторі. Висновки. Автори здійснили порівняльний аналіз діяльності ІНП Польщі та України, висвітлили роль цих установ у процесі демократизації суспільства та імплементації українських архівних інституцій у європейський простір.

**Ключові слова:** Український інститут національної пам'яті, Інститут національної пам'яті Польщі (Instytut Pamięci Narodowej), Галузевий державний архів Служби безпеки України, демократизація суспільства, тоталітарне минуле, джерельний потенціал.

**Durdas Halyna,**  
*Candidate of Historical Sciences,  
Lecturer at the Department of Information and Socio-Cultural Activities  
West Ukrainian National University  
orcid.org/0000-0002-6924-0032  
h.durdas@wunu.edu.ua*

**Yarych Volodymyr,**  
*Lecturer at the Department of Information and Socio-Cultural Activities  
West Ukrainian National University  
orcid.org/0000-0003-4455-952X  
v.yarich@wunu.edu.ua*

## COMPARATIVE ANALYSIS OF THE INSTITUTE OF NATIONAL REMEMBRANCE OF POLAND (INSTYTUTU PAMIĘCI NARODOWEJ) AND UKRAINIAN INSTITUTE OF NATIONAL REMEMBRANCE ACTIVITY

The Goal of the research – to analyze the formation and activity process of the Institutes of National Memory of Poland and Ukraine, their legal basics and functional duties, characterize resource potential, clarify the role of these institutions in the process of country democratization, overcoming totalitarian past experience.

Methodology of the research is based in the Principles of Historicism, Objectivity, Scholarship, Consistency as well as on the base of a general scientific and special historical methods usage.

Scientific novelty. The important issue which is described in the article is the factor of political will of the state authority in the process of supporting and development of the Institutes of National Remembrance. Many years of cooperation between Polish and Ukrainian institutions are focused on. The process of citizens' access to the archives resources and documents digitizing are compared. The role of both countries' Institutes of National Remembrance in the soviet and Russian myths dispelling and historical truth declaring and its spreading in the information and public societies are pointed out.

Conclusions. Authors have carried out the comparative analysis of the Institutes of National Remembrance of Poland and Ukraine, they have shown the role of these institutions in the process of the society democratizing as well as Ukrainian archive institutes implementation into European activity.

**Key words:** Ukrainian Institute of National Remembrance, Institute of National Remembrance of Poland (Instytut Pamięci Narodowej), Branch State Archive of the Security Service of Ukraine, democratization of society, totalitarian past, source potential.

**Актуальність.** Характерними особливостями суспільно-політичного життя країн Центрально-Східної Європи 1990-х років стали відмова від тоталітарного минулого та демократичний вектор розвитку. Закономірним фактом такої політики слід уважати відкриття доступу до документації про порушення прав людини та злочинні діяння, учинені комуністичними спецслужбами. Поступово в 90-х роках ХХ ст. у країнах колишнього європейського соціалістичного табору розпочали свою роботу інститути національної пам'яті та спеціалізовані архіви з матеріалами комуністичних каральних органів. Вони відіграли вагомий роль у процесі демократизації суспільства, установлення історичної правди та розвінчування радянських

і російських міфів про події ХХ ст. Перечисленні тези є актуальними для українського суспільства, яке десять років веде розпочату московитами криваву війну. В умовах гібридної війни Український інститут національної пам'яті (далі – УІНП) та галузевий державний архів Служби безпеки України (далі – ГДА СБУ) відіграли значну роль у процесі демократизації українського суспільства та еволюціонували у потужні європейські інституції. З огляду на актуальність та значення організацій, доцільно розглянути діяльність УІНП з урахуванням досвіду європейських аналогічних установ та здійснити порівняльний аналіз їхньої роботи. Зважаючи на масштабність дослідження, ми вибрали як об'єкт порівняння тільки Instytut Pamięci Narodowej

(Республіка Польща) з огляду на географічну близькість, схожість історичних подій і процесів, наявність суперечливих сторінок історії й те, як інституції їх спільно розв'язують.

Падіння комуністичного режиму, а за ним й ідеологічного впливу, який його обслуговував у країнах Центрально-Східної Європи, спровокував великий суспільний запит на дослідження повоєнної історії. Створення у 1998 р. Instytut Pamięci Narodowej (далі – IPN) лише посилює наукові рефлексії з проблематики польської повоєнної історіографії. Вагомим дослідженням у цій царині є праця польського науковця Валентина Бевра (Bever, 2021), у якій автор проаналізував польську бібліографію новітнього часу та зауважив на ролі IPN як консолідуємого осередка наукових досліджень. Дослідник висвітлює актуальність тематики для процесу демократизації та європейської інтеграції суспільства, єдиного демократичного погляду на події повоєнного часу, а також перемоги гуманізму і капіталістичного вектору розвитку над комунізмом.

Питання діяльності IPN стало предметом багатьох досліджень у Польщі та темою відомих конференцій. Підсумок десятирічного періоду діяльності Інституту підсумовано на конференції у Лодзі, яка відбулася 8–10 грудня 2010 р. За підсумками конференції надруковано книгу, у якій масштабно проаналізовано історію діяльності та значення IPN. Серед інших розвідок цікаву статтю оприлюднив професор Вроцлавського університету Гжегож Грицюк щодо української проблематики у дослідженнях IPN (Bez taryfy ulgowej, 2012).

Буття Інституту як поворотного моменту в науково-суспільному полі, а особливо дебатів, стало темою праці Єжи Беднарника, де автор різнобічно схарактеризував діяльність та структуру польського Інституту (Bednarek, 2021). Дослідник показав як правову основу заснування Інституту, так і її еволюцію. Єжи Беднарник схарактеризував зміну та розбудову структури організації, нагромадження та опрацювання документів, доступ та оцифрування, а також освітню та наукову діяльність установи.

Першу спробу порівняльного аналізу українського та польського інститутів в українському науково-популярному просторі здійснив Едуард Андрущенко (Андрущенко, Архіви).

Пошуковець у зрозумілій формі для широкого загалу описав архівний потенціал та особливості роботи УІНП та IPN.

На основі багатьох документів ГДА СБУ написав книгу директор УІНП (2014–2019 рр.) Володимир В'ятрович (В'ятрович, 2017), у якій висвітлив події 1917–1991 рр. Ця книга засвідчує багатий джерельний потенціал, який знаходиться в архівах та спонукає для подальших наукових студій.

Важливим здвигом як для української історіографії, так і для співпраці європейських інституцій стало створення путівника «Документи комуністичних спецслужб у Європі». У книзі подано інформацію про архіви комуністичних спецслужб Болгарії, Німеччини, Чехії, Угорщини, Польщі, Румунії та Словаччини. Описано законодавчу базу, організаційні структури відповідних архівів, збережені архівні фонди та колекції включно з найпотаємнішими оперативними документами, а також розповідається про права заявників на доступ та поширення цих матеріалів. У книзі описується співпраця УІНП та ГДА СБУ з європейськими інституціями та наголошується на важливості об'єктивного висвітлення історії ХХ ст. (Документи, 2016).

**Мета статті** – порівняти діяльність Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej (Республіка Польща) та ГДА УІНП (Україна) на предмет доступу до архівних матеріалів, правової основи, інформаційного потенціалу та ролі у процесі демократизації польського та українського суспільства.

**Виклад основного матеріалу.** В Україні зі здобуттям незалежності повільно та обережно розгорталися процеси демократизації, запровадження ринкової економіки та політичних реформ, а доступ до розсекречених матеріалів радянських спецслужб прямо пропорційно залежав від політичної волі владної верхівки, тому ці процеси характеризувалися відцентрованими тенденціями. Так, Галузевий державний архів Служби безпеки України створено ще у 1994 р., проте лише за президенства Віктора Ющенка 31 травня 2006 р. був створений Український інститут національної пам'яті як центральний орган виконавчої влади, діяльність якого спрямовувалася і координувалася Кабінетом Міністрів України – спеціально уповноваженого центрального органу виконавчої влади

у сфері відновлення та збереження національної пам'яті Українського народу (Постанова, 2006). У 2008 р. розпочалися спроби відкриття доступу до матеріалів архіву ГДА СБУ для широкого загалу. Проте бажання Віктора Януковича встановити авторитарний режим мало наслідки і для розвитку як УІНП, так і ГДА СБУ, доступ до якого обмежили, а проти дослідників українського визвольного руху 1920–1950-х років розпочалися утиски. Підтвердженням цього була резонансна справа проти історика Руслана Забілого (Історика, 2011). У 2010 р. УІНП було ліквідовано зусиллями «клану Януковича».

Одним із вагомих досягнень Революції Гідності стало прийняття Закону «Про доступ до архівів репресивних органів комуністичного тоталітарного режиму 1917–1991 років» (Про доступ до архівів, 2015), який набрав чинності у 2015 р., що викликало значний науковий та суспільний інтерес до історії України ХХ ст., а на тлі війни московитів проти України ще й до національно-визвольного руху українців. Одним із ключових пунктів було відновлення діяльності УІНП та створення галузевого державного архіву УІНП. У результаті український науковий простір поповнився низкою досліджень, присвячених безпосередньо національно-визвольному руху 1920–1950-х років та висвітленню «білих плям» в історії України ХХ ст. загалом. Із цього моменту спостерігаємо значний зрив у розвитку архівної справи, що, на нашу думку, є паралельним процесом із демократизацією українського суспільства та розвитком проєвропейського курсу. Для охочих працювати з архівами КДБ розроблено спеціальні онлайн-курси, які стали путівником для багатьох істориків та медійників (Розсекречені, 2019). Важливим на цьому етапі є також видання посібника «Архіви КГБ для медіа» (Бірчак, Довженко, Когут, Макаров, Попович, Ясиневиц, 2018). Ці зусилля відіграли важливу роль у процесі декомунізації українського суспільства та спростування московських наративів, а також посилювало державницькі візії України. Проте основне завдання, а саме створення галузевого державного архіву Українського інституту національної пам'яті та передача до нього документів тоталітарних органів до кінця, реалізувати не вдалося, тому і сьогодні документи тоталітарних органів влади комуністичного режиму залишаються у сховищах СБУ, МВС, суду, прокуратури.

Матеріали Галузевого державного архіву СБУ є частиною національного архівного фонду та становлять високу історичну цінність. Зауважимо, що з 2016 р. розпочинається створення Галузевого державного архіву Українського інституту національної пам'яті (Галузевий державний архів Служби безпеки України), практична реалізація якого стартувала у 2019 р. У зв'язку з пандемією COVID-19 та повномасштабною війною в Україні цей процес перебуває на паузі. Очевидно, що характерною рисою ГДА УІНП, ГДА СБУ є доступ до матеріалів репресивних органів тоталітарного режиму. Утім, підкреслимо важливий факт, що діяльність ГДА УІНП масштабно віднайшла запит у суспільстві. Зокрема, на сайті українського архіву можна знайти вкладку «Сервіс. Пошук інформації про репресованого в архівах», де розписана покрокова інструкція пошуку (Сервіс). У своєму звіті українські архівісти звітували про сотні тисяч запитів громадян. Ми переконані, що така діяльність посідає важливе місце на інформаційному полі проти російського впливу та пропагандистських наративів. Під час масштабного вторгнення росіян у 2022 р. завдяки діяльності ГДА УІНП та ГДА СБУ в тому числі в Україні не було жодного сепаратистського руху, на який сподівалися вороги, а спостерігався високий рівень єдності перед обличчям агресора.

Уже після вторгнення ГДА УІНП розгорнув масштабну діяльність як усередині країни, так і посилив міжнародну співпрацю. Надзвичайно потрібною та відомою були представлення у містах України виставки «Комунізм=рашизм», яка обґрунтувала, зокрема, ідеологічний складник російської агресії та показала в черговий раз століття московського антигуманізму (Галузевий, 2024).

На сайті архіву УІНП у вкладці «міжнародне співробітництво» висвітлено підписані меморандуми з відповідними інституціями Естонії, Латвії, Литви, Молдови, Чехії, Болгарії, Угорщини. 18 жовтня 2023 р. директор ГДА УІНП Ігор Кулик був запрошений на аудієнцію до президента Латвії Егілса Левітса, а з 4 по 8 грудня 2023 р. узяв участь у роботі «Платформи європейської пам'яті та сумління» у Варшаві (Галузевий, 2024).

Незважаючи на скромну державну підтримку та матеріальне забезпечення УІНП, а також

ГДА, СБУ впродовж останніх років демонструє вектор зближення у співпраці з європейськими архівами та організаціями на шляху до пізнання політики комуністичних режимів, їх аналізу та засудження. Орієнтирами для українського архіву були подібні установи сусідніх західних країн, зокрема Польщі. Наявність великої кількості інформації про установи дає змогу порівняти ці два архіви в таких критеріях, як структура та завдання, матеріально-технічна база, доступність, правова основа тощо.

Правовою основою створення Instytut Pamięci Narodowej є Закон «Про інститут національної пам'яті – Комісію з розслідування злочинів проти польського народу» від 18 грудня 1998 р. (Dz.U.2007, № 424 з доповненнями). Критерії, які визначають передачу документів Instytut Pamięci Narodowej, описані у ст. ст. 1 та 25 указанного Закону. В архівах Інституту зберігають документи органів державної безпеки, що були створені та накопичилися у період від 22 липня 1944 р. до 31 липня 1990 р., а також документи органів безпеки СРСР та Третього рейху, що стосуються злочинних дій нацистів, комуністів, злочинів проти миру, людяності, військових злочинів, жертвами яких були поляки або польські громадяни інших національностей, від 1 вересня 1939 р. до 31 липня 1990 р. Інститут національної пам'яті збирає усі докази інших репресій із політичних мотивів, організованих польськими органами слідства чи суду або особами, що діяли від їхнього імені, а також документи, пов'язані з діяльністю комуністичної політичної поліції (Документи комуністичних спецслужб, 2016).

З огляду на обставини, що вплинули на процес створення ГДА УІНП та роботу УІНП, ми беремо до уваги ГДА СБУ як найбільше сховище архівних матеріалів тоталітарного режиму в Україні. Діяльність структур, до складу яких входять польський та український архіви, суттєво відрізняється. СБУ – державний орган спеціального призначення, завдання якого не пов'язані з історичним минулим українського народу та зберіганням відповідних документів. Щодо функцій IPN, то установа є науково-дослідним осередком, який займається архівними та освітніми справами. У межах Інституту функціонують такі підрозділи:

– Головна комісія з розслідування злочинів проти польського народу;

- Люстраційне бюро;
- Архів IPN;
- Бюро пам'яті боротьби та мучеництва;
- Бюро пошуку та ідентифікації;
- Бюро національної освіти;
- Бюро історичних досліджень (Instytut Pamięci Narodowej).

ГДА СБУ займає частину п'ятиповерхового будинку, що належить спецслужбі, розташованого по вулиці Золотоворітській у м. Києві. До того ж архіви функціонують і в регіональних управліннях СБУ (Галузевий державний архів СБУ).

Instytut Pamięci Narodowej також має розгалужену мережу своїх відділень на території Польської Республіки. Окрім центрального офісу та архіву у Варшаві, IPN також має відділи у 11 найбільших містах країни (Instytut Pamięci Narodowej).

Бюджет як українського, так і польського архівів невідомий, адже є частиною загального фінансування інституції, а в українському випадку архів має фінансування від СБУ, бюджет якої є закритим. Однак під час відвідування архівів чи з їхніх електронних сторінок можна помітити, що польська установа має більше ресурсів, аніж українська. Варто зазначити, що і сама Республіка Польща як член Євросоюзу має вагоме фінансування від ЄС на різноманітні проекти, зокрема і на розвиток IPN.

Чисельність працівників ГДА СБУ, як зазначає український журналіст Едуард Андрющенко, становить приблизно 70 осіб у столиці та 50–60 осіб у регіонах. Штат архіву IPN – приблизно 300 співробітників у центрі та 700 у філіях (Андрющенко, 2018).

Щодо доступу до архівної бази, то ситуація є кращою саме в ГДА СБУ. Згідно з польським законодавством, дозвіл на опрацювання джерел можна отримати лише з метою виконання статутних завдань самого IPN, підготовки наукового дослідження, а також написання публікації у пресі.

Відповідно, можливість ознайомитись із джерельним потенціалом архіву IPN, окрім працівників інституту, мають журналісти та науковці, які повинні заздалегідь здійснити запит з описом теми публікації та надати лист-рекомендацію від редакції чи наукової установи (Instytut Pamięci Narodowej; Андрющенко, 2018).

У приватній розмові працівник одного з відділів IPN у м. Гданськ Войцех Вабік зазначив, що до матеріалів архіву часто звертаються й органи прокуратури. Це пов'язано з виконанням Закону «Про скасування позовної давності комуністичних злочинів, учинених функціонерами тоталітарної держави» (Польща скасувала термін давності для злочинів часів комунізму).

Згідно з п. 1 ст. 10 Закону України «Про доступ до архівів репресивних органів комуністичного тоталітарного режиму 1917–1991 років», кожен охочий має право на доступ до архівної інформації репресивних органів в архівних установах (Про доступ до архівів). Зауважимо, що скористатися такою можливістю може громадянин будь-якої країни. ГДА СБУ зобов'язується, починаючи від дати прийняття заяви, упродовж тридцяти днів здійснити пошук та повідомити юридичну чи фізичну особу про результати.

Щодо читальних залів архівних установ, то тут ситуація суттєво відрізняється. Читальний зал архіву у Києві займає не більше 20 м<sup>2</sup>, де зможуть працювати водночас до восьми людей, що створює додаткові незручності під час роботи (Андрущенко, 2018). На основі власного досвіду зазначимо, що читальний зал відділів IPN, зокрема у Гданську, пропонує 20 персональних робочих столів для користувачів.

Різні підходи до способу підрахунку та кількості документів в українських та польських архівах. Тільки в ГДА СБУ знаходиться понад 224 тис одиниць зберігання документів. При цьому за одиницю зберігання слід брати справу, яка часто налічує декілька томів. Наприклад, справа Вінницького надрайонного провідника Йосипа Демчука «Луговий», що розміщується в ГДА СБУ, складається із 8 томів (Галузевий, Особова справа). А на Дунаєвецького надрайонного провідника Хому Мартюка «Алکید» в архіві управління СБУ в Хмельницькій обл. розміщена справа в 11 томах (Архів, Особова справа). Щодо повної картини, то український дослідник Е. Андрущенко (Едуард Андрущенко) наводить дані про близько 800 тис одиниць із регіональними управліннями.

Польські дослідники ж зазначають, що у Варшавському відділенні архіву зберігається 90 погонних кілометрів документів (це загальна товщина папок на архівних полицях). У ГДА СБУ говорять про 7 км своїх матеріалів – але це лише у Києві, без регіонів. Сукупний обсяг

усіх документів різних силових структур, що можуть бути передані до архіву УІНП, оцінюється приблизно у 100 км (посилання).

Документи польського архіву припадають на 1939–1990 рр. (як комуністичні, так і нацистські), українського – на 1917–1991 рр. (лише комуністичні) (Instytut Pamięci Narodowej). Як у польському, так і в українському архівах можна ознайомитися з фондами установ безпосередньо в приміщенні архівів. Кожна справа містить анотацію. Мають місце функції пошуку за ключовими словами, датою документа тощо.

В обох архівах ведеться постійна робота зі сканування справ. Водночас перевагою польського архіву є те, що електронні копії справ з усіх регіонів інтегровані в єдину систему, що, своєю чергою, робить дослідження зручним і доступним, адже є можливість ознайомлення з документом із будь-якого відділення IPN. Постійно здійснюється оцифрування документів. Сьогодні на сайті електронного архіву Українського визвольного руху розміщено 33 319 документів, що становить приблизно 10% від усіх наявних джерел (Електронний архів). Електронний архів є якісною перевагою української архівної інституції (Електронний архів визвольного руху України). Відкритого оцифрованого та доступного архіву IPN поки що немає.

Під час отримання оригіналу справи (папєрова версія), в обох країнах є можливість безкоштовного фотокопіювання. Відповідно, не коштуватимуть скановані справи, які можуть перенести на електронний носій в ГДА СБУ. У Польщі послуга копіювання сканованих документів є платною (0,5 zł за аркуш). Разом із тим сам процес копіювання залишається досить бюрократичним. Скопіювати справу можна виключно на CD-диск.

**Висновки.** Таким чином, архівні інституції ГДА УІНП та ГДА СБУ, а також *archiwum Instytutu Pamięci Narodowej* мають як подібні, так і відмінні особливості діяльності, однак виконують спільну важливу функцію – викриття злочинів тоталітарного режиму та сприяють демократизації суспільства. На початку 2021 р. Архів УІНП долучився до Європейської мережі офіційних органів, відповідальних за справи секретної поліції, та став кандидатом у члени Платформи європейської пам'яті та сумління. Це важливий елемент у процесі



усвідомлення українцями власної історичної ваги з одночасним осмисленням трагічних помилок минулого, що стають надійним гарантом неповернення до часів втрати державності.

### Список використаних джерел:

1. Bez taryfy ulgowej. Dorobek naukowy i edukacyjny Instytutu Pamięci Narodowej 2000–2010, pod red. Andrzeja Czyżewskiego, Sławomira M. Nowinowskiego, Rafała Stobieckiego, Joanny Żelazko, Łódź 2012, 494 s. (Biblioteka Instytutu Pamięci Narodowej t. XXVII).
2. Instytut pamięci narodowej. URL: <https://ipn.gov.pl/>.
3. Bednarek, Jerzy (2021). Wokół pamięci i historii. Działalność archiwalna Instytutu Pamięci Narodowej w latach 2000–2016, Warszawa, 344 s.
4. Behr, V. (2021). Powojenna historiografia polska jako pole walki. Studium z socjologii wiedzy i polityki, Warszawa.
5. Dudek, A. (2011). Instytut. Osobista historia IPN, Warszawa. 384 s.
6. Андрущенко, Е. Архіви комуністичних спецслужб України та Польщі: порівняння та інструкція з використання. URL: <https://novynarnia.com/2018/11/16/ua-pol-archives/>.
7. Архів управління Служби безпеки України в Хмельницькій області. Фонд 6. Спр. 1434. Т. 1-12: Особова справа Мартюка Хоми Васильовича.
8. Архіви КІБ для медіа : посібник / В. Бірчак та ін. ; ред.-упоряд. А. Олійник. Київ : К.І.С., 216 с.
9. В'ятрович В. (2017). Історія з грифом «Секретно». Харків : Клуб Сімейного Дозвілля, 700 с.
10. Галузевий державний архів СБУ. URL: <https://ssu.gov.ua/haluzevyi-derzhavnyi-arkhiv>.
11. Галузевий державний архів Служби безпеки України. Фонд 5. Спр. 67825. Т. 1-8: Особова справа Демчука Йосипа Васильовича.
12. Галузевий державний архів Українського інституту національної пам'яті. URL: <https://hdainp.org.ua/ua/about-archive-ua/regulations>.
13. Документи комуністичних спецслужб у Європі: путівник мережею архівів (2016) / за ред. Р. Леськевич, П. Жачек, О. Ісаюк (укр. вид.), В. Бірчак (укр. вид.). Львів : Часопис. 180 с.
14. Електронний архів визвольного руху України. URL: <http://avr.org.ua/>.
15. Історика Руслана Забілого знову допитали в СБУ. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/2312348.html>.
16. Польща скасувала термін давності для злочинів часів комунізму. URL: <https://www.istpravda.com.ua/short/2020/07/20/157828/>.
17. Постанова Кабінету Міністрів України від 31.05.2006 № 764 «Про утворення Українського інституту національної пам'яті». URL: <https://web.archive.org/web/20220331224351/https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/764-2006-%D0%BF#Text>.
18. Про доступ до архівів репресивних органів комуністичного тоталітарного режиму 1917–1991 років : Закон України від 09.04.2015 № 316. VIII. Дата оновлення: 16.12.2020. № 1089. IX. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/316-19#Text>.
19. Про створення галузевого державного архіву Українського інституту національної пам'яті : Постанова Кабінету Міністрів України від 21 грудня 2016 р. № 1000. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1000-2016-%D0%BF#Text>.
20. Розсекречені: онлайн-курс про роботу з архівами КІБ. URL: [https://courses.ed-era.com/courses/course1:Renaissance+KGB\\_4+2019\\_0512/about](https://courses.ed-era.com/courses/course1:Renaissance+KGB_4+2019_0512/about).
21. Сервіс. Пошук інформації про репресованого в архівах. URL: <https://hdainp.org.ua/ua/poshuk-represovanoho>.
22. Український інститут національної пам'яті. URL: <https://uinp.gov.ua/>.

### References:

1. Bez taryfy ulgowej. Dorobek naukowy i edukacyjny Instytutu Pamięci Narodowej 2000–2010, pod red. Andrzeja Czyżewskiego, Sławomira M. Nowinowskiego, Rafała Stobieckiego, Joanny Żelazko, Łódź 2012, 494 s. (Biblioteka Instytutu Pamięci Narodowej t. XXVII). [in Polish].
2. Instytut pamięci narodowej. Retrieved from: <https://ipn.gov.pl/>. [in Polish].
3. Bednarek, Jerzy (2021). Wokół pamięci i historii. [Around memory and history.] Działalność archiwalna Instytutu Pamięci Narodowej w latach 2000–2016, Warszawa, 344 s. [in Polish].
4. Behr, V. (2021). Powojenna historiografia polska jako pole walki. [Postwar Polish historiography as a battlefield]. Studium z socjologii wiedzy i polityki, Warszawa. [in Polish].
5. Dudek, A. (2011). Instytut. Osobista historia IPN, [Instytut. A personal history of the IPN], Warszawa. 384 s. [in Polish].

6. Andriushchenko, E. Arkhivy komunistychnykh spetssluzhb Ukrainy ta Polshchi: porivniannia ta instruktsiia z korystannia. [Archives of the Communist Special Services of Ukraine and Poland: Comparison and Instructions for Use]. Retrieved from: <https://novynarnia.com/2018/11/16/ua-pol-archives/> [in Ukrainian].
7. Arkhiv upravlinnia Sluzhby bezpeky Ukrainy v Khmelnytskii oblasti. [Archive of the Security Service of Ukraine in Khmelnytsky region.]. Fond 6. Spr. 1434. T. 1–12: Osobova sprava Martiuka Khomy Vasylovycha [in Ukrainian].
8. Birchak, V., Dovzhenko, O., Kohut, A., Makarov, Yu., Popovych, O., Yasynevych, Ya. (2018). Arkhivy KGB dlia media: posibnyk [KGB archives for the media: a guide] / redaktor-uporiadnyk A. Oliinyk: Tsentr doslidzhen vyzvolnoho rukhu. K.: K.I.S. [in Ukrainian].
9. Viatrovych, V. (2017). Istoriia z hryfom «Sekretno». [A story classified as «Secret»]. Kharkiv: Knyzhkovyi Klub: «Klub Simeinoho Dozvillia» [in Ukrainian].
10. Haluzevyi derzhavnyi arkhiv SBU. [Sectoral State Archive of the Security Service of Ukraine]. Retrieved from: <https://ssu.gov.ua/haluzevyi-derzhavnyi-arkhiv> [in Ukrainian].
11. Haluzevyi derzhavnyi arkhiv Sluzhby bezpeky Ukrainy. [Sectoral State Archive of the Security Service of Ukraine]. Fond 5. Spr. 67825. T. 1–8: Osobova sprava Demchuka Yosypa Vasylovycha [in Ukrainian].
12. Haluzevyi derzhavnyi arkhiv Ukrainskoho instytutu natsionalnoi pamiaty. [Branch State Archive of the Ukrainian Institute of National Memory]. Retrieved from: <https://hdainp.org.ua/ua/about-archive-ua/regulations> [in Ukrainian].
13. Dokumenty komunistychnykh spetssluzhb u Yevropi: putivnyk merezheiu arkhiviv (2016) [Documents of the Communist Special Services in Europe: A Guide to the Network of Archives] (2016) / za red. R. Lieskevych, P. Zhachek, O. Isaiuk (ukr. vyd.), V. Birchak (ukr. vyd.) / Tsentr doslidzhennia vyzvolnoho rukhu. Lviv: Chasopys [in Ukrainian].
14. Elektronnyi arkhiv vyzvolnoho rukhu Ukrainy. [Electronic archive of the liberation movement of Ukraine]. Retrieved from: <http://avr.org.ua/> [in Ukrainian].
15. Istoryka Ruslana Zabiloho znovu dopytaly v SBU. [Historian Ruslan Zabilyi was interrogated again by the SBU]. Retrieved from: <https://www.radiosvoboda.org/a/2312348.html> [in Ukrainian].
16. Polshcha skasovala termin davnosti dlia zlochyniv chasiv komunizmu. [Poland abolished the statute of limitations for crimes committed during the communist era]. Retrieved from: <https://www.istpravda.com.ua/short/2020/07/20/157828/> [in Ukrainian].
17. Postanova Kabinetu Ministriv Ukrainy vid 31.05.2006 № 764 «Pro utvorennia Ukrainskoho instytutu natsionalnoi pamiaty». [Resolution of the Cabinet of Ministers of Ukraine of 31.05.2006 No. 764 «On the Establishment of the Ukrainian Institute of National Memory»]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20220331224351/https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/764-2006-%D0%BF#Text> [in Ukrainian].
18. Pro dostup do arkhiviv represyvnnykh orhaniv komunistychnoho totalitarnoho rezhymu 1917–1991 rokiv: Zakon Ukrainy vid 09.04.2015 r. № 316. VIII. Data onovlennia: 16.12.2020. № 1089. IKh. [On access to archives of repressive bodies of the communist totalitarian regime of 1917–1991: Law of Ukraine of April 09, 2015, No. 316. VIII. Date of update: 16.12.2020. № 1089. IX]. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/316-19#Text> [in Ukrainian].
19. Pro stvorennia haluzevoho derzhavnogo arkhivu Ukrainskoho instytutu natsionalnoi pamiaty: Postanova Kabinetu Ministriv Ukrainy vid 21 hrudnia 2016 r. №1000. [On the establishment of a branch state archive of the Ukrainian Institute of National Memory: Resolution of the Cabinet of Ministers of Ukraine of December 21, 2016 No. 1000]. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1000-2016-%D0%BF#Text> [in Ukrainian].
20. Rozsekrecheni: onlain-kurs pro robotu z arkhivamy KGB. [Declassified: an online course on working with KGB archives]. Retrieved from: [https://courses.ed-era.com/courses/coursev1:Renaissance+KGB\\_4+2019\\_0512/about](https://courses.ed-era.com/courses/coursev1:Renaissance+KGB_4+2019_0512/about) [in Ukrainian].
21. Servis. Poshuk informatsii pro represovanoho v arkhivakh. [Service. Search for information about the repressed in the archives]. Retrieved from: <https://hdainp.org.ua/ua/poshuk-represovanoho> [in Ukrainian].
22. Ukrainskyi instytut natsionalnoi pamiaty. [Ukrainian Institute of National Memory]. Retrieved from: <https://uinp.gov.ua/> [in Ukrainian].

**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](https://orcid.org/0000-0002-0639-910X)  
[ludyna@ukr.net](mailto:ludyna@ukr.net)

**Мужик Ростислав Петрович,**  
здобувач освітнього рівня магістра ОПП «Богослов'я»  
Івано-Франківської академії Івана Золотоустого,  
здобувач освітнього рівня магістра за ОПП «Середня освіта (Історія)»  
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника  
[orcid.org/0009-0005-5730-2442](https://orcid.org/0009-0005-5730-2442)  
[mrpmmm2001@gmail.com](mailto:mrpmmm2001@gmail.com)

## **ЖИТТЯ ТА ДІЯЛЬНІСТЬ ВЛАДИКИ СОФРОНА МУДРОГО (1923–2014): ОГЛЯД ІСТОРИОГРАФІЇ<sup>1</sup>**

*Мета роботи.* Аналіз історичних та історіографічних джерел для з'ясування стану наукового розроблення проблеми життя і діяльності владики Софрона Мудрого (1923–2014), монаха-василіянина, ректора Української папської колегії святого Йосафата, співробітника української секції Радіо Ватикану, ректора Івано-Франківського теологічно-катехитичного духовного інституту (теологічної академії), єпископа Івано-Франківської єпархії УГКЦ. *Результати.* У статті розглянуто процес зародження та розвитку історіографічних джерел про життя та діяльність єпископа УГКЦ Софрона Мудрого, окреслено основні здобутки істориків та перспективні напрями подальших досліджень. *Висновки.* Автори обґрунтовують думку, що дослідження проблем національної та релігійної ідентичності українців потребують звернення до біографій відомих діячів Церкви. Історіографічний аналіз проблеми проведено з використанням двох підходів: послідовно хронологічного (виокремлено три умовні періоди: 1923–1994, 1994–2014 і після 2014) та «принципу конуса» (із поділом на три групи історіографічних джерел). У результаті встановлено, що життя та діяльність владики Софрона Мудрого в історіографії поступово стають предметом уваги дослідників, передусім істориків, релігієзнавців і богословів. Основний акцент у працях сучасних дослідників зроблено на діяльність владики Софрона Мудрого як ректора закладу вищої богословської освіти та єпископа-ординарія УГКЦ в Івано-Франківську. Однак ще багато сторінок його біографії чекають майбутніх дослідників.

**Ключові слова:** історіографія, історіографічні та історичні джерела, Українська греко-католицька церква, Українська папська колегія святого Йосафата, Івано-Франківська єпархія, Івано-Франківський теологічно-катехитичний духовний інститут/теологічна академія, єпископ Софрон Мудрий.

<sup>1</sup> Дана стаття виконується в рамках держбюджетної комплексної теми кафедри історії України і методики викладання історії Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника та Науково-дослідного інституту історії Церкви Івано-Франківської академії Івана Золотоустого «Реабілітована пам'ять: сторінки історії УГКЦ в особах» (державний реєстраційний номер: 0123U103003; дата реєстрації 26.06.2023 року, термін виконання з 01.07.2023 року по 30.12.2028 року). Див.: В УкрІНТЕІ зареєстровано науково-дослідну тему «Реабілітована пам'ять: історія УГКЦ в особах». Кафедра історії України та методики викладання історії. Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника. URL: <https://kiu.pnu.edu.ua/2023/07/03/v-ukrintei-zareistrovano-naukovo-doslidnu-temu-reabilitovana-pam-iat-istoriia-uhkts-v-osobakh/?fbclid=IwAR25elMCgv8BA5WoOArmljLUPNfVJwH88wmHJ8AyzvIONyXJRqUrmWU6oA.>; Наукові проекти НДІ історії Церкви. Івано-Франківська академія Івана Золотоустого. URL: <http://ifaiz.edu.ua/novyny/1107-naukovi-proiekty-iic.html>.

**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*

**Muzhyk Rostyslav,**

*Student of the Master's Level of the «Theology»  
Ivano-Frankivsk Academy of Ivan Zolotoustoy,  
Student of the Master's Level of the «Secondary Education (History)»  
Vasyl Stefanyk Prykarpattia National University  
orcid.org/0009-0005-5730-2442  
mrpmmm2001@gmail.com*

## **THE LIFE AND ACTIVITY OF BISHOP SOFRON MUDRYI (1923-2014): A REVIEW OF HISTORIOGRAPHY**

The aim of the work. Analysis of historical and historiographical sources to clarify the state of scientific development of the problem of the life and work of Bishop Sofron the Wise (1923–2014), a Basilian monk, rector of the Ukrainian Pontifical College of St. Josaphat, employee of the Ukrainian section of Vatican Radio, rector of the Ivano-Frankivsk theological and catechetical spiritual institute (hence the theological academy), bishop of the Ivano-Frankivsk Diocese of the UGCC. The results. The article examines the process of creation and development of historiographical sources about the life and activities of the UGCC bishop Sofron the Wise, outlines the main achievements of historians and promising directions for further research. Conclusions: The authors justify the opinion that the study of the problems of the national and religious identity of Ukrainians requires turning to the biographies of famous figures of the Church. The historiographical analysis of the problem was carried out using two approaches: «consecutively chronological» (three conditional periods are distinguished: 1923–1994, 1994–2014 and after 2014) and «cone principle» (with division into three groups of historiographical sources). As a result, it was established that the life and activity of Bishop Sofron the Wise in historiography is gradually becoming the subject of attention of researchers, primarily historians, religious scholars and theologians. The main emphasis in the writings of modern researchers is on the activities of Bishop Sofron the Wise as rector of the institution of higher theological education and ordinary bishop of the UGCC in Ivano-Frankivsk. However, many more pages of his biography await future researchers.

**Key words:** historiography, historiographical and historical sources, Ukrainian Greek-Catholic Church, Ukrainian Pontifical College of St. Josaphat, Ivano-Frankivsk Diocese, Ivano-Frankivsk Theological and Catechetical Spiritual Institute / Theological Academy, Bishop Sofron Mudryi.

**Актуальність проблеми.** Сьогодні, у першій чверті XXI ст., особливо в умовах повномасштабної війни російської федерації проти України, Українська греко-католицька церква (УГКЦ) відіграє важливу роль у процесі становлення Української нації та державності, утвердженні української національної ідентичності та громадянського суспільства (у контексті Закону «Про основні засади державної політики у сфері утвердження української національної та громадянської ідентичності» від 13.12.2022), зокрема через

інститути військового та медичного капеланства, соціальне служіння і волонтерство, вплив на виховання української молоді тощо. Для кращого розуміння соціальної ролі УГКЦ та визначення шляхів подальшої співпраці з державною владою важливим є звернення до історичного досвіду цієї конфесії у XX – на початку XXI ст., зокрема багатой спадщини її ієрархів, як відомих митрополитів Андрія Шептицького, Йосифа Сліпого, Івана Мирослава Любачівського, Любомира Гузара (Нариси історії УГКЦ, 2022, т. 1, т. 2),

так і менш відомих, але достатньо діяльних єпископів.

Серед них особливе місце посідає владика Софрон Мудрий, життєвий шлях якого розпочався в Україні, юнацький і дорослий періоди проходили в українській діаспорі Німеччини, США, Італії та Ватикану, а в зрілому віці завершився на батьківщині, його ж активна наукова, педагогічна, богословська й архипастирська діяльність завжди розгорталася під гаслом служіння Богові та Україні «під опікою Божого Провидіння» (Мудрий, 2008, с. 7). Актуальним і часто цитованим залишається ще один вислів владика Софрона Мудрого: «Вчора вже історія, завтра – це майбутнє, Бог дає нам сьогодні, щоб кожен із нас посвятив свою працю для нашої любові України» (Війтишин, 2024, с. 12), або ж в іншій версії: «Вчорашній день вже не мій. Завтрашній день ще не мій. Але нинішній день мій. Отже, кожний нинішній день стараюся проживати всю повноту злуки з Богом, з його святою волею і, де можливо, творити добро і уникати зла. Це філософія мого життя» (Нечвідова, 02.11.2014). Це гасло ієрарха, своєрідне кредо його життя, спонукає нас до уважнішого дослідження його життя й багатогранної діяльності.

**Аналіз найновіших досліджень і публікацій.** У зв'язку з відзначенням ювілею 100-ліття зі дня народження владика у 2023 р., зокрема у формі Міжнародної науково-практичної конференції «Життя і діяльність владика Софрона Мудрого (до 100-річчя від дня народження)» (м. Івано-Франківськ, 27–30 листопада 2023 р.), очевидно, можна було спостерігати перший «історіографічний резонанс» у дослідженні його біографії (*Добрий Пастир*, 2024). Однак уважніший аналіз публікацій указує на необхідність більш ретельного й об'єктивного дослідження усіх періодів життя і різних аспектів діяльності владика Софрона Мудрого на основі нових історичних та історіографічних джерел.

**Метою статті** є аналіз історичних та історіографічних джерел для з'ясування стану наукового розроблення проблеми життя і діяльності владика Софрона Мудрого (1923–2014), монаха-василіянина, ректора Української папської колегії святого Йосафата, співробітника української секції Радіо Ватикану, ректора Івано-Франківського

теологічно-катехитичного духовного інституту (теологічної академії), єпископа Івано-Франківської єпархії УГКЦ.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Історіографічний аналіз життя та діяльності будь-якої історичної особи розпочинають, як правило, уже після її смерті або тоді, коли можна оцінити масштаб і значення її діяльності для певної соціальної групи, регіону чи держави у цілому. Це пов'язано, передусім, із необхідністю досягнення більш тривалої часової перспективи, з відстані якої увиразнюються місце та роль історичної особи у певний історичний період. Тому сьогодні, на початку 20-х років XXI ст., дослідження життя та діяльності владика Софрона Мудрого, очевидно, перебуває на початковій стадії, коли корпус історіографічних джерел, що розкривають його біографію, лише формується, а окремі праці певною мірою можна відносити однаково як до історіографічних, так і до історичних джерел.

Для успішної реалізації поставленого завдання – окреслити стан наукового розроблення проблеми життя і діяльності владика Софрона Мудрого – необхідно врахувати загальні підходи до історіографічного аналізу якої-небудь проблеми. Основне завдання історіографії, за визначенням А. Коцура, «полягає у тому, щоб показати, як відбувалося нагромадження історичних знань, як розширювалося коло історичних понять і уявлень, як запроваджувалися у вжиток нові історичні джерела, що були доступні історикам певної епохи...» (Коцур В., Коцур А., 1999, с. 7). Виходячи із цієї рекомендації, історіографічний аналіз будь-якої наукової проблеми історичного дослідження можна провести за двома підходами: перший передбачає послідовний хронологічний аналіз історіографії з можливим урахуванням різних історіографічних напрямів і наукових шкіл, другий – за «принципом конуса» – дає змогу «вписати» досліджувану проблему в ширший контекст більш загальної наукової проблеми, а отже, поступово проаналізувати її від «вищого», загального, рівня до «середнього» рівня, а далі – до «нижчого», більш конкретного рівня, на якому розкриваються окремі аспекти досліджуваної проблеми (Яковенко, 2007, с. 317–319; порівн.: Оглоблин, 1969, с. 12–29). Тож спробуємо

використати обидва підходи (послідовний хронологічний та «принцип конуса») до історіографічного аналізу життя та діяльності владики Софрона Мудрого.

Відповідно до традиційного послідовно хронологічного підходу, історіографію життя та діяльності владики Софрона Мудрого на сучасному етапі (у 2024 р.) можна умовно поділити на три періоди.

Перший період історіографії проблеми, датований орієнтовно 1950–1994 рр., повинен би враховувати ті публікації, що розкривають окремі епізоди його життя та діяльності спершу як студента-семінариста-богослова, а потім – як віце-ректора, а з 1974 р. – ректора Української Папської колегії святого Йосафата, співробітника української секції Ватиканського радіо, учасника Комісії з підготовки Кодексу канонів Східних Церков, а отже, можуть рівнозначно трактуватися як історичні, так й історіографічні джерела, адже в них епізодично з'являлися короткі біографічні відомості про нього. Однак ретельний аналіз доступних відомих бібліографічних показників о. І. Патрило, на жаль, не приніс бажаних результатів, адже дав змогу виявити лише три праці самого Софрона Мудрого, які він опублікував уже як ректор богословського закладу Української католицької церкви в діаспорі, – це «Нарис історії Української Папської Колегії святого Йосафата в Римі», «Нарис історії Церкви в Україні» та «Історія проповідництва на Україні» (анотації див.: Патрило, 1988, т. 2, с. 236 (п. 808); Патрило, 1995, т. 3, с. 60 (п. 162), 205 (п. 718)). Тим часом діаспорний богослов та історик Церкви о. Дмитро Блажейовський в одному зі своїх науково-довідкових видань 1984 р. наводить окремі епізодичні факти про Софрона Мудрого як студента-богослова у різних богословських навчально-наукових інституціях, який упродовж 1955–1968 рр. здобув ступені бакалавра, ліцензіата і доктора в галузі богослов'я та канонічного права (Błażejowskyj, 1984, р. 186, 213, 222, 307, 347). Зрештою, сам о. Софрон Мудрий в опублікованій того ж 1984 р. праці «Нарис історії Української Папської Колегії святого Йосафата в Римі» наводить окремі епізоди своєї діяльності як віцеректора та ректора цього богословського закладу (Мудрий, 1984).

Другий період розвитку історіографії життєпису владики, умовно датований 1994–2014 рр. та пов'язаний із його діяльністю на батьківщині в Україні, частково розкривається в тих публікаціях сучасників владики Софрона Мудрого і його власних творах (автобіографічному нарисі та інтерв'ю), які, однак, уже більш чітко і послідовно, ніж джерела попереднього періоду, можемо поділити на історичні джерела та історіографічні джерела-дослідження. Так, значну кількість публікацій у формі біографічних довідок, уміщених у цей період у засобах масової інформації (таких як газети «Нова Зоря», «Галичина» та ін.) чи на вебсайтах офіційних установ, закладів і організацій (як-от Синоду єпископів УГКЦ, Івано-Франківської архієпархії і митрополії УГКЦ, Івано-Франківської духовної семінарії УГКЦ, Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, Василіянського Чину), попри їх узагальнюючий історіографічний характер можемо віднести скоріше до історичних джерел, що розкривають лише найбільш знакові події у житті та діяльності ієрарха (див., зокрема: Владика Софрон Мудрий, *Синод Єпископів УГКЦ*, 2024; Владика Софрон Мудрий, *Добрий Пастир*, 2024, вип. 19, ч. 1, с. 6–10; *Історія Архієпархії*, [б/д]; *Історія та сучасність семінарії*, [б/д]; Владика Софрон Мудрий ЧСВВ..., *Провінція...*, [б/д]; Софрон Мудрий, *Прикарпатський...*, [б/д]; Владика Софрон Мудрий, *Золочів.net*, 24.02.2012). Такий самий скромний, хоча й дещо відмінний за формою подання, інформаційний потенціал мають некрологи та пізніші згадки про роковини смерті, опубліковані різними мас-медіа (В Івано-Франківську попрощалися..., *CREDO Україна*, 03.11.2014; Відійшов по вічну нагороду..., *Радіо Ватикан*, 31.10.2014; Помер владики..., *РІСУ*, 31.10.2014; Помер владики..., *CREDO Україна*, 31.10.2014; Помер владики... *Надвірянська РДА*, 31.10.2014; Святої пам'яті..., *Радіо Ватикан*, 31.10.2014; День поминання..., *Eparchia Wroclawsko-Koszalinska...*, 31.10.2023; Треті роковини смерті..., *CREDO Україна*, 31.10.2017; Сьогодні минає шоста річниця..., *ІФДС*, 31.10.2020). Третім різновидом історичних та історіографічних джерел цього часу є інтерв'ю з владикою, у яких

елементи його біографії певною мірою знаходили відображення, розкриваючи різні аспекти його діяльності, зокрема служіння ректором Папської колегії св. Йосафата в Римі та ведучим програм української секції Радіо Ватикан, працю над розвитком богословського вищого навчального закладу в Івано-Франківську, архипастирську турботу про українців (Костюк, 12.07.2005; Костюк, 30.07.2013; Крайній, 19.02.2010; Владика Софрон – двічі Мудрий, *Нова Зоря*, 2007, ч. 46, с. 4; Бодак, 19.02.2011; Владика Софрон..., *Агенція новин «Фіртка»*, 27.09.2013; Владика Софрон..., *Львів. Дух. Семінарія Св. Духа...*, 26.02.2013; Мудрий, Делятинський, *Нова Зоря*, 2011, ч. 23, с. 1, 4; Українська секція Радіо ватикан..., *PICU*, 29.03.2010). Окрему нішу в цьому плані зайняла опублікована 2008 р. автобіографічна книга владика Софрона Мудрого «Під опікою Божого Провидіння» (Мудрий, 2008), у якій автор попри відсутність власних щоденників у формі коротких спогадів намагався «все варте уваги в моєму житті... пригадати, розкласти в хронологічному порядку і описати», щоб показати «миттєвості мого життя», яке «зродилося з Божого Провидіння і належить Богові...», а також «моїй рідній, гаряче любленій вітчизні – Україні» (Мудрий, 2008, с. 7). Невдовзі, 2014 р., на основі згаданої книги студія «Апостол» зняла про владика Софрона Мудрого фільм-портрет «Під покровом Божого Провидіння» (Фільм-портрет..., *Місія «Апостол»*, 02.09.2014). Ще одним важливим історичним джерелом, яке розкриває не так епізоди біографії владика, як скоріше різноманітні аспекти його активної праці та розвиток богословської думки у формі «принагідних» проповідей, доповідей, виступів, став опублікований збірник «Слова» у 5 томах (Мудрий, 2002, вип. 1; 2004, вип. 2; 2008, вип. 3; 2009, вип. 4; 2011, вип. 5), а також окремі одиничні публікації в інших збірниках доповідей владика на богословську (Мудрий, 2007, с. 7–9; Мудрий, 2014, с. 314–317) та історичну (Мудрий, 2004, с. 58–60; Мудрий, 1999, с. 20–22; Мудрий, 2006, с. 24–28) тематику. Важливим історичним джерелом також є «Шематизм Івано-Франківської єпархії УГКЦ» за 1995 р., у якому вміщено офіційну біографічну довідку та інші дані про о. Софрона Мудрого

(Шематизм..., 1995, с. 18, 87, 88; Полек, 1995, с. 154–155). Очевидно, окреслена група історичних й історіографічних джерел, зорієнтована для передання наукової та духовної спадщини майбутнім поколінням, викликала інтерес уже його сучасників, які ще до його смерті розпочали досліджувати окремі аспекти його життя та діяльності (їх характеристики наведемо нижче, аналізуючи історіографію проблеми за «принципом конуса»).

Урешті, третій історіографічний період, умовно датований з 2014 р., тобто після смерті владика Софрона Мудрого, можна назвати «науковим періодом» дослідження його біографії, адже тепер, окрім деяких праць мемуарного характеру окремих сучасників владика, публікується все більше наукових досліджень, що ґрунтуються на аналізі «першоджерел» та попередньої історіографічної традиції. Слід зауважити, що значним стимулом у формуванні історіографії проблеми життя і діяльності владика Софрона Мудрого стали відзначення його днів народжень та ювілеїв, зокрема прижиттєвого ювілею 90-ліття (Владиці УГЦ Софрону..., *PICU*, 29.11.2012; Вислуженому єпископу..., *PICU*, 27.11.2013), а пізніше – «комеморативних святкувань», наприклад, у листопаді 2018 р. «вечора пам'яті» з нагоди його 95-літнього ювілею (Білоус, 2018, с. 444–445), а згодом, у листопаді 2023 р., проведення ювілейної Міжнародної науково-практичної конференції з нагоди 100-ліття з дня його народження (Каськів, Білоус, 2023, с. 366; Слово Блаженнішого Святослава..., 2024, с. 11; Блаженніший Святослав привітав..., *Синод Єпископів УГКЦ*, 27.11.2023; В Івано-Франківську відзначили..., *Синод Єпископів УГКЦ*, 29.11.2023; на Івано-Франківщині відзначають..., *PICU*, 27.11.2023).

Використовуючи «принцип конуса» до історіографічного аналізу проблеми життєпису владика, необхідно виокремити такі рівні: перший рівень формують загальні праці, які стосуються ролі ієрархів УГКЦ у суспільній історії, особливо у становленні Української нації та Української державності; другий рівень – ті праці, де сформовано менш-більш цілісний (на момент публікації) історичний портрет владика Софрона Мудрого; третій рівень – ті праці, які розкривають окремі аспекти життя та діяльності владика Софрона Мудрого.

На першому рівні можна виокремити дослідження, присвячені історичній ролі УГКЦ у становленні Української нації та розбудові Української держави, де тією чи іншою мірою згадано особу Софрона Мудрого. Так, В. Марчук у монографії про роль УГКЦ у суспільному житті у ХХ ст. декілька разів епізодично згадував про Софрона Мудрого, передусім як історика Церкви, а також єпископа-ординарія Івано-Франківської єпархії УГКЦ (Марчук, 2016, с. 43, 127, 132, 310, 327, 340, 398, 402). Дослідники І. Андрухів, О. Лисенко та І. Пилипів у колективній монографії про Станиславівську (Івано-Франківську) єпархію УГКЦ лише один раз згадали про о. Софрона Мудрого як ректора Івано-Франківського теологічно-катехитичного духовного інституту (Андрухів, Лисенко, Пилипів, 2010, с. 432). Так само дослідники – автори найновішої колективної монографії з історії УГКЦ (у 2-х томах, 2022 р.) також лише кілька разів згадували про о. Софрона Мудрого виключно як історика Церкви (Нариси історії УГКЦ..., 2022, т. 1, с. 391; 2022, т. 2, с. 296). Водночас слід зауважити, що в декількох узагальнюючих працях з історії релігій та Церкви в Україні, зокрема А. Колодного і П. Яроцького (Історія релігії в Україні, т. 4, 2001), В. Леницька (Леницька, 2003), А. Бабинського (Бабинський, 2019), на жаль, про владика Софрона Мудрого не вміщено жодної згадки. Очевидно, це можна пояснити тим, що для сучасників його постать ще не була достатньо «рівновіддаленою» настільки, щоб можна було оцінювати масштаб його діяльності.

Попри те на початку ХХІ ст. у вітчизняній історіографії поступово з'являлися наукові публікації, присвячені окремим проблемам історії Церкви, у яких епізодично, рідше або частіше, згадувалася і роль владика Софрона Мудрого у відповідних подіях і процесах. Зокрема, короткі відомості про розвиток Івано-Франківської єпархії за його владцтва вміщено у 3-му томі «Альманаху Станиславівської Землі» (Альманах..., т. 3, с. 637–639). Релігієзнавець Д. Марціновська, аналізуючи внесок Чину св. Василя Великого у розвиток богословської освіти, декілька разів відзначила С. Мудрого як дослідника історії Церкви та ректора Української Папської колегії св. Йосафата (Марціновська, 2017–2018, с. 239–244). Роль Софрона Мудрого також як

відомого каноніста відзначили його ж «колеги по цеху», зокрема економіст О. Браславець (Браславець, 2012, с. 44–51), богослов і каноніст О. Хортик (Хортик, 2014, с. 76–83), богослов і каноніст О. Левицький (Левицький, 2011, с. 46–83; Левицький, 2016). Однак значно більше окремих фактів і оцінок діяльності владика вміщено у дослідженнях, присвячених проблемам розвитку Івано-Франківської єпархії УГКЦ та розвитку богословської освіти УГКЦ. Так, Володимир Війтишин, нині Архієпископ і Митрополит Івано-Франківський УГКЦ, досліджуючи процес відродження структур, розвитку і становлення митрополії, особливо відзначив роль Софрона Мудрого в реорганізації територіальної структури, розвитку управлінських органів єпархії та становленні закладу вищої богословської освіти (Війтишин, 2017, с. 9–31). Історик Р. Делятинський підкреслив участь Софрона Мудрого в реорганізації структури деканатів Івано-Франківської єпархії УГКЦ у 1996 р. (Делятинський, 2015, с. 204–233), а також роль владика в комісіях священничої формації та освіти Синоду єпископів УГКЦ (Делятинський, 2019, с. 30–50). Богослов і каноніст О. Каськів свого часу відзначив роль о. Софрона Мудрого у становленні духовної семінарії у 1990–2000-х років (Каськів, 2007, с. 22–26). Невдовзі богослов і релігієзнавець Р. Горбань та історик Р. Делятинський у монографії, присвяченій історії становлення та розвитку богословського вищого навчального закладу УГКЦ в Івано-Франківську, показали визначну роль Софрона Мудрого у формуванні матеріальної бази та кадрового складу колективу, організації навчального та формаційного процесів, загалом в інституційному зростанні теологічної академії (Горбань, Делятинський, 2010, с. 32–104; Горбань, Делятинський, 2011, с. 132). Згодом історик Д. Сенько проаналізував роль владика Софрона Мудрого у розвитку цього ж закладу богословської освіти упродовж 2000–2014 рр., коли він, урахувавши позитивне зростання потенціалу, зазнавав реорганізацій із Теологічно-катехитичного духовного інституту в теологічну академію, а потім – у Богословський університет імені св. Івана Золотоустого (Сенько, 2021). Окремі факти про роль владика Софрона Мудрого, зокрема як голови або члена Синодальних комісій УГКЦ, у розвитку системи богословської освіти УГКЦ в незалежній



Україні згадував у декількох публікаціях історик Р. Делятинський (Делятинський, *РІСУ*, 08.11.2012; Делятинський, 2022, с. 149–198). Разом із тим слід відзначити, що вище окреслені дослідження, у яких особистість Софрона Мудрого згадувалася принагідно, розкривали лише окремі фрагменти його діяльності.

Аналізуючи «другий рівень» історіографічних джерел до проблеми, мусимо визнати, що формуванню цілісного історичного портрету владики Софрона Мудрого на початку XXI ст. не було присвячено жодної наукової праці. Єдиним винятком стала його офіційна біографія, раніше опублікована на сайті Івано-Франківської єпархії (сьогодні вже втраченому внаслідок суттєвих реорганізацій (Єпископ-емерит Софрон Мудрий..., 11.03.2008; Біографії єпископів..., УГКЦ вебархів..., [б/д]), а згодом – на офіційному сайті Синоду єпископів УГКЦ (оригінал: Владика Софрон Мудрий, *Синод єпископів УГКЦ*, [б/д]; републікація: Владика Софрон Мудрий..., *Добрий Пастир*, 2024, с. 6–10). Зрештою, лише у 2020 р. з'явилася одна з перших енциклопедичних наукових статей про владика Софрона Мудрого (Делятинський, Єгрешій, 2020). У традиційно доступному для громадськості довідковому електронному виданні «Вікіпедія» про владика також є окрема стаття з посиланням на окремі джерела інформації (Софрон (Мудрий), *Вікіпедія*, [б/д]), яка, однак, вимагає від дослідників постійної верифікації даних.

Особливо прискіпливого аналізу заслуговують історіографічні джерела «третього рівня», тобто ті дослідження, котрі присвячені різним аспектам життя та діяльності владики Софрона Мудрого, – від його народження і здобуття освіти до продовження освіти і діяльності в діаспорі та завершення земного шляху в Україні. Одними з перших дослідження діяльності владики Софрона Мудрого у 2010-х роках розпочали історики, філологи, філософи і релігієзнавці. Так, історик Р. Кухарський проаналізував спрямовану на національно-патріотичне виховання суспільства громадську діяльність владики Софрона Мудрого у 1997–2005 рр. (Кухарський, 2015, с. 333–340). Дослідник соціальних комунікацій І. Ципердюк висвітлив роль о. Софрона Мудрого у становленні та розвитку української секції Радіо Ватикан, підкреслюючи його особливий внесок у впровадження

нових видів, форм і методів роботи, а також поширення впливу Радіо Ватикану в умовах підпілля УГКЦ на батьківщині (Ципердюк, 2016б, с. 154–159; Ципердюк, 2016а, с. 88–95). Науковиця-філологиня Л. Пена проаналізувала основні риси мовостиллю владики Софрона Мудрого у його працях «Духовні бесіди» та «Слова» (Пена, 2016, с. 83–86; Пена, 2019, с. 53–58). Релігієзнавця Л. Генік, коротко аналізуючи життєпис владики, зосередила увагу на його працях з історії Церкви в Україні та канонічного права (Генік Л., 2017–2018, с. 305–326). Філософи Х. Крайник і Б. Рохман з'ясували генезу релігійно-філософських поглядів Блеза Паскаля у викладі Софрона Мудрого (Крайник, Рохман, 2020, с. 35–39). Історик Ю. Клоновський також звернув увагу на історичні праці владики Софрона Мудрого (Клоновський, [б/д]).

Суттєвий внесок у дослідження життя та діяльності владики Софрона Мудрого зробив один із його учнів – богослов і каноніст О. Каськів, який у серії наукових статей проаналізував і висвітлив, зокрема, основні напрями наукової діяльності владики (Каськів, 2019, с. 25–27), вплив владики на видавничу діяльність в УГКЦ (Каськів, 2022а, с. 34–40) та на розвиток проповідництва (Каськів, 2022б, с. 32–38), роль владики у розвитку закладу вищої богословської освіти в Івано-Франківську (Каськів, 2022в, с. 55–61), вплив на семінарійну формацію і кадрову політику в єпархії (Каськів, Майка, 2021, с. 10–26).

Суттєвим успіхом у дослідженні життя та діяльності владики Софрона Мудрого стала вже вище згадувана Міжнародна науково-практична конференція, присвячена ювілею 100-ліття зі дня народження ієрарха, проведена у листопаді 2023 р. в Івано-Франківській академії Івана Золотоустого, за результатами якої опубліковано серію наукових статей. Ці публікації поступово розкривають як «білі плями» та основні життєві етапи в біографії владики, так і розширюють наукові уявлення про різноманітні напрями його діяльності. Так, О. Маслій уперше окреслила історичні обставини формування світогляду Степана-Василя (в чернецтві Софрона) Мудрого в дитячі та юнацькі роки в родинному місті Золочеві (Маслій, 2024, с. 12–18). О. Маслій у співавторстві з В. Пархомуком висвітлила римський період діяльності о. доктора Софрона Мудрого в редакції

української служби Радіо Ватикан (Маслій, Пархомук, 2024, с. 153–163), у співавторстві з В. Гуцуляком – життєвий епізод єпископської хіротонії Софрона Мудрого 12 травня 1996 р. (Маслій, Гуцуляк, 2024, с. 145–152), а у співавторстві з С. Юнгером показала сприяння владики відновленню відпустового місця Крилоської чудотворної ікони Богоматері (Маслій, Юнгер, 2024, с. 77–82). Історики Т. Зінковський і Г. Жолоб розкрили участь владики у формуванні експозиції історії Церкви в Галичині музею історії Галича (Зінковський, Жолоб, 2024, с. 137–144). Історики О. Єгрешій і Р. Мужик на основі аналізу праць з історії Церкви в Україні і автобіографічних спогадів Софрона Мудрого представили феномен владики-історика «як послідовника класичних католицьких концепцій богослов'я історії» (Єгрешій, Мужик, 2024, с. 120–130). Окрему увагу дослідники звернули і на богословські наукові зацікавлення владики. Богослови А. Яцишин і Л. Тимків проаналізували застосування владикою текстів Святого Письма в основних працях, доповідях на конференціях і церковних проповідях, указано його провідну роль у перекладі «Словника біблійного богослов'я» (Яцишин, Тимків, 2024, с. 47–53). Богослови В. Деркач і Т. Котик указали на зв'язок між християнськими цінностями та національним вихованням у науковій спадщині та поглядах владики Софрона Мудрого (Деркач, Котик, 2024, с. 60–69). Значення Часослова у духовній формації та щоденному житті владики Софрона окреслив у своєму дослідженні В. Пасічник-Рак (Пасічник-Рак, 2024, с. 37–46). Питання ролі владики у розвитку богословської освіти знайшли продовження у двох колективних дослідженнях: богослови О. Каськів і В. Бурдиляк показали особливості навчального процесу та духовної формації семінаристів – майбутніх священників Української греко-католицької церкви під час управління владики Софрона Мудрого Івано-Франківською духовною семінарією, Івано-Франківським теологічно-катехитичним духовним інститутом, а пізніше Івано-Франківською теологічною академією (Каськів, Бурдиляк, 2024, с. 22–36), а історик Р. Делятинський і богослови В. Гоголь і Р. П'яста обґрунтували роль Софрона Мудрого у процесі відновлення та розвитку закладів богословської освіти УГКЦ в Івано-Франківську, у процесі

становлення синодальної програми богословської освіти УГКЦ, формуванні кадрового потенціалу УГКЦ шляхом підготовки в Україні та за кордоном фахівців із різних напрямів богословської науки всієї УГКЦ (Делятинський, Гоголь, П'яста, 2024, с. 83–119). Дослідник С. Генік крізь призму особистих спогадів показав виступи владики Софрона Мудрого як чудового педагога й організатора духовного просвітництва в Івано-Франківському об'єднанні обласного ВУТ «Просвіта» ім. Т. Шевченка, на засіданнях і сесіях Наукового товариства ім. Т. Шевченка, на засіданнях та конференціях в Обласній науковій бібліотеці ім. І. Франка, урочистих зборах, презентаціях книг та інших промовах серед населення області поза храмом (Генік, 2024, с. 54–59). Релігієзнавці А. Колодний і Л. Филипович показали величну постать Софрона Мудрого як «будівничого і Церкви, і освіти, і культури», котрий «для багатьох» став «символом християнськості українця і українськості християнина» (Колодний, Филипович, 2024, с. 70–76). Архієпископ і митрополит Володимир Війтишин, узагальнюючи роки служіння владики Софрона Мудрого, підкреслив його роль у розвитку «духовного, національного, культурного та екуменічного життя на Прикарпатті» (Війтишин, 2024, с. 12–21).

Своєрідними підсумками дослідження життєпису і діяльності владики Софрона Мудрого стали опубліковані бібліографічні покажчики, які відображали творчу спадщину владики та/або його життєвий шлях і діяльність. Один із перших покажчиків наукових праць Софрона Мудрого був підготовлений і опублікований 1998 р. редактором видавництва «Нова Зоря» І. Пелехатим із нагоди 75-літнього ювілею владики (Єпископ Софрон..., 1998). Згодом було підготовлено ще два покажчики богословської наукової спадщини владики – із нагоди 85- та 90-літнього ювілеїв владики Софрона (Єпископ Софрон..., 2013). Окремої уваги дослідників заслуговує підготовлений у 2019 р. співробітниками Івано-Франківської обласної наукової бібліотеки імені І. Франка бібліографічний покажчик «УГКЦ. Історія. Відродження. Ісповідники віри», де постаті владики Софрона Мудрого присвячено окрему тематичну рубрику, що охопила 57 публікацій (УГКЦ. Історія. Відродження. Ісповідники

віри..., 2019, с. 46-50). Важливим кроком для збереження спадщини ієрарха УГКЦ стало заснування іменного фонду владики Софрона Мудрого у Науковій бібліотеці Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника (Іменні фонди..., Прикарпатський..., [б/д]).

**Висновки і перспективи подальших досліджень.** Підсумовуючи історіографічний аналіз проблеми життя та діяльності владики Софрона Мудрого, можемо стверджувати, що у першій чверті XXI ст. значно активізувалися наукові дослідження його біографії та окремих аспектів діяльності. Водночас попри наявні численні публікації поступово назріває потреба більш поглибленого та об'єктивного наукового дослідження його життєвого шляху,

багатогранної діяльності та богословської спадщини.

У перспективі, на нашу думку, наукове дослідження біографії владики Софрона Мудрого потребуватиме застосування відповідного методологічного інструментарію історичної науки (наприклад, методів хронологічного, мікроісторії, біографістики та просопографії), що за необхідності розкриття окремих питань (зокрема, розвитку богословських поглядів чи архипастирської праці) може поєднуватися на основі міждисциплінарного підходу з деякими спеціальними (конкретно-науковими) методами таких наукових спеціальностей, як релігієзнавство та богослов'я (див.: Історична наука..., с. 243–244; Яковенко, 2007, с. 229–256; Попик, 2015, с. 122–136; Дашкевич, 2011, с. 238–244).

#### Список використаних джерел:

1. Альманах Станиславівської Землі: Збірник матеріалів до історії Станиславова і Станиславівщини. Том III / НТШ. Український архів, т. XXXIX. Редактор-упорядник Ю. Гасцький. Нью-Йорк – Київ – Івано-Франківськ: Комісія регіональних дослідів і публікацій НТШ, ЦК Станиславівщини, 2009. 864 с.
2. Андрухів, І., Лисенко, О., Пилипів, І. (2010). Станіславівська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект. Наукова монографія. Івано-Франківськ; Надвірна: ЗАТ «Надвірнянська друкарня», 500 с.
3. Бабинський, А. (2019). Історія УГКЦ за 90 хвилин. Вид. 2-е, доп. Львів: Свічадо, 160 с. URL: [https://chtyvo.org.ua/authors/Babynskiy\\_Anatolii/Istoriia\\_UHKTs\\_za\\_90\\_khvylyn/](https://chtyvo.org.ua/authors/Babynskiy_Anatolii/Istoriia_UHKTs_za_90_khvylyn/).
4. Білоус, О. (2018). Урочистості з нагоди вшанування пам'яті владики Софрона Мудрого. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 12–13. С. 444–445. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/219>.
5. Біографії єпископів: Владика Софрон (Мудрий), Єпископ-емерит. *УГКЦ: вебархів офіційної сторінки*. URL: <https://web.archive.org/web/20140411073221/http://www.ugcc.org.ua/38.0.html> (дата звернення: 30.06.2024).
6. Блаженіший Святослав привітав учасників конференції про владику Софрона Мудрого. *Синод єпископів УГКЦ*. Дата оновлення: 27.11.2023. URL: <https://ugcc.ua/data/blazhennishyy-svyatoslav-pryvityav-uchasnykiv-konferentsiy-pro-vladyku-sofrona-mudrogo-3972/> (дата звернення: 11.05.2024).
7. Бодак, В. Владика Софрон Мудрий: «В Україні є мало кандидатів, котрі могли би очолити Церкву» [інтерв'ю для газети «Західний кур'єр», 17 лютого 2011]. *Релігійно-інформаційна служба України*. Дата оновлення: 19.02.2011. URL: [https://risu.ua/vladika-sofron-mudriy-v-ukrajini-ye-malo-kandidativ-kotri-bi-mogli-ocholiti-cerkvu\\_n45538](https://risu.ua/vladika-sofron-mudriy-v-ukrajini-ye-malo-kandidativ-kotri-bi-mogli-ocholiti-cerkvu_n45538) (дата звернення: 11.05.2024).
8. Браславець, О.Ю. (2012). Правова природа конкордатів та конкордатних угод як специфічної форми публічно-правового договору. *Юридична наука*. № 2. С. 44–51. URL: <https://legal.nam.edu.ua/journal/n-2-2012.pdf>.
9. В Івано-Франківську відзначили 100-літній ювілей світлої пам'яті владики Софрона Мудрого. *Синод єпископів УГКЦ*. Дата оновлення: 29.11.2023. URL: <https://ugcc.ua/data/v-ivano-frankivsku-vidznachyly-100-litniy-yuviley-svitloy-pamyati-vladyky-sofrona-mudrogo-3997/> (дата звернення: 11.05.2024).
10. В Івано-Франківську попрощалися з владикою Софроном Мудрим. *CREDO Україна*. Дата оновлення: 03.11.2014. URL: <https://credo.pro/2014/11/125036> (дата звернення: 12.05.2024).
11. В УкрІНТЕІ зареєстровано науково-дослідну тему «Реабілітована пам'ять: історія УГКЦ в особах». *Кафедра історії України та методики викладання історії. Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника*. URL: <https://kiu.pnu.edu.ua/2023/07/03/v-ukrintei-zareiestrovano-naukovo-doslidnu-temu-reabilitovana-pam-iat-istoriia-uhkts-v-osobakh/> (дата звернення: 12.07.2024).
12. Вислуженому єпископу Івано-Франківської архієпархії УГКЦ Софрону Мудрому сьогодні виповнюється 90 років. *Релігійно-інформаційна служба України*. Дата оновлення: 27.11.2013. URL: <https://risu.ua/visluzhenomu>

ueriskopu-ivano-frankivskoji-arhiyeparhiji-ugkc-sofronu-mudromu-sogodni-vipovnyuyetsya-90-rokiv\_n65959 (дата звернення: 11.05.2024).

13. Відійшов по вічну нагороду владика Софрон Мудрий, ЧСВВ, довголітній співробітник нашої редакції. *Радіо Ватикан*. Дата оновлення: 31.10.2014. URL: [http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/10/31/відійшов\\_по\\_вічну\\_нагороду\\_владика\\_софрон\\_мудрий,\\_чсвв,\\_довголітній/uk-1112971](http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/10/31/відійшов_по_вічну_нагороду_владика_софрон_мудрий,_чсвв,_довголітній/uk-1112971) (дата звернення: 12.05.2024).

14. Війтишин В. Владика Софрон Мудрий: науковець, ректор, проповідник, меценат. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. 2024. Вип. 19, ч. 1. С. 12–21. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.1>.

15. Війтишин В. 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: Збірник наукових праць* / Гол. ред. Р. А. Горбань. 2017. Вип. 10–11. С. 9–31. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/121>.

16. Владика Софрон Мудрий. *Синод єпископів УГКЦ*. URL: <https://synod.ugcc.ua/data/vladyka-sofron-mudryu-472/> (дата звернення: 23.06.2024).

17. Владика Софрон Мудрий: життя і діяльність [офіційний біографічний нарис]. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. 2024. Вип. 19, ч. 1. С. 6–10. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/417>.

18. Владика Софрон Мудрий. *Золочів.net*. Дата оновлення: 24.02.2012. URL: <https://zolochiv.net/vladyka-sofron-mudryj/> (дата звернення: 12.05.2024).

19. Владика Софрон – двічі мудрий: [інтерв'ю]. *Нова Зоря*. 2007. 23 листопада. Ч. 46. С. 4.

20. Владика Софрон Мудрий: «Люди не є такі дурні. Вони важать, куди вони йдуть». *Агенція новин «Фіртка»*. Дата оновлення: 27.09.2013. URL: <https://firtka.if.ua/blog/view/vladika-sofron-mudrij-ludi-ne-e-taki-durni-voni-vazat-kudi-voni-jdut41215> (дата звернення: 12.05.2024).

21. Владика Софрон Мудрий поділився з Медіа-центром Львівської духовної семінарії Святого Духа думками про блаженнішого Любомира Гузара. *Львівська духовна семінарія Святого Духа*. Дата оновлення: 26.02.2013. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=6Gfzxd6Pfmс> (дата звернення: 12.05.2024).

22. Владика Софрон Мудрий ЧСВВ (27.11.1923 – 31.10.2014). *Провінція святого Миколая. Василянський Чин святого Йосафата в Україні*. URL: <https://www.osbm.org.ua/index.php/publikatsiyi/istoriya/4116-vladyka-sofron-mudryi-chsvv-27-11-1923-31-10-2014> (дата звернення: 12.05.2024).

23. Владисі УГКЦ Софронові (Мудрому) виповнилося 89 років. *Релігійно-інформаційна служба України*. Дата оновлення: 29.11.2012. URL: [https://risu.ua/vladici-ugkc-sofronovi-mudromu-vipovnilosya-89-rokiv\\_n60139](https://risu.ua/vladici-ugkc-sofronovi-mudromu-vipovnilosya-89-rokiv_n60139) (дата звернення: 11.05.2024).

24. Генік, Л. (2017–2018). Доктор канонічного права Софрон Мудрий (ЧСВВ) – дослідник історії українського християнства. *Карпати: людина, етнос, цивілізація*. Вип. 7–8. С. 305–326. URL: <https://carpathiansjournal.pnu.edu.ua/wp-content/uploads/sites/76/2018/11/Любов-Генік.pdf>.

25. Генік, С. (2024). Віра і Правда в словах і ділах Софрона Мудрого. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 19, ч. 1. С. 54–59. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.5>.

26. Горбань, Р., Делятинський, Р. (2011). Івано-Франківська теологічна академія УГКЦ. *Енциклопедія Сучасної України*: в 25 томах. Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, Т. 11. С. 132. URL: [http://esu.com.ua/search\\_articles.php?id=13416](http://esu.com.ua/search_articles.php?id=13416) (дата звернення: 11.04.2024).

27. Горбань, Р., Делятинський, Р. (2010). Івано-Франківська теологічна академія УГКЦ: традиції та становлення (до 125-річчя Івано-Франківської єпархії УГКЦ, 20-річчя виходу з підпілля Духовної Семінарії та 10-річчя заснування Теологічної Академії): Наукове видання. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 168 с. URL: [https://chtyvo.org.ua/authors/Deliatynskyi\\_Ruslan/Ivano-Frankivska\\_Teolohichna\\_Akademiiya\\_UHKTs\\_Tradytsii\\_ta\\_stanovlennia\\_do\\_125-richchia\\_Ivano-Frankiv/](https://chtyvo.org.ua/authors/Deliatynskyi_Ruslan/Ivano-Frankivska_Teolohichna_Akademiiya_UHKTs_Tradytsii_ta_stanovlennia_do_125-richchia_Ivano-Frankiv/).

28. Дашкевич, Я. (2011). Об'єктивне і суб'єктивне в просопографії. *Майстерня історика: Джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни* / Львівське відділення ІУАД ім. М.С. Грушевського НАН України. Львів: Літературна агенція «Піраміда», С. 238–244.

29. Делятинський, Р. (2015). Відновлення та реорганізація структури Івано-Франківської єпархії Української греко-католицької церкви (1989–1993). *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. *Богослов'я*. Вип. 8: до 150-річчя від дня народження Митрополита Андрея Шептицького. С. 204–233. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/150>.

30. Делятинський, Р. (2022). Основні тенденції становлення та розвитку богословської освіти в незалежній Україні (на прикладі закладів богословської освіти Української Греко-Католицької Церкви у 1991–2010 рр.).

*Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого УГКЦ. Богослов'я. Філософія. Історія.* Вип. 17. С. 149–198. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2022.17.14>.

31. Делятинський, Р. Розвиток богословської освіти УГКЦ як засіб реєвангелізації («нової євангелізації») українського суспільства. *Релігійно-інформаційна служба України*. Дата оновлення: 08.11.2012. URL: [https://risu.ua/ruslan-delyatinskiy-rozvitok-bogoslovskoj-osviti-ugkc-yak-zasib-reyevangelizaciji-novoji-yevangelizaciji-ukrajinskogo-suspilstva\\_n59734](https://risu.ua/ruslan-delyatinskiy-rozvitok-bogoslovskoj-osviti-ugkc-yak-zasib-reyevangelizaciji-novoji-yevangelizaciji-ukrajinskogo-suspilstva_n59734) (дата звернення: 11.06.2024).

32. Делятинський, Р. (2019). Українська греко-католицька церква на шляху легалізації, відродження та становлення структури (1989–2005): основні етапи. *Українська греко-католицька церква: історія і сучасність. Матеріали регіональної наукової конференції, присвяченої 30-річчю виходу УГКЦ із підпілля у 1989 році на теренах Делятинщини Надвірнянського Івано-Франківської області* / ред.-упоряд. Л.Я. Генік. Івано-Франківськ: Симфонія форте, С. 30–50.

33. Делятинський, Р. І., Єгрешій, О. І. (2020). Мудрий Софрон. *Енциклопедія Сучасної України* / редкол.: І. М. Дзюба та ін.; НАН України, НТШ. Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, Том 22. URL: <https://esu.com.ua/article-69822>.

34. Делятинський, Р., Гоголь, В., П'яста, Р. (2024). До питання про внесок владики Софрона Мудрого у розвиток богословської освіти і науки Української греко-католицької церкви. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія.* Вип. 19, ч. 1. С. 83–119. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.9>.

35. День поминання Преосвященного Владики Софрона Мудрого ЧСВВ – Єпарх Івано-Франківський – (9 років тому). *Eparchia Wroclawsko-Koszalinska Kosciola Grecko-Katolickiego w Polsce*. Дата оновлення: 31.10.2023. URL: [https://www.cerkiew.net.pl/z-historii-cerkwi\\_/день-поминання-преосвященного-влади-102/](https://www.cerkiew.net.pl/z-historii-cerkwi_/день-поминання-преосвященного-влади-102/) (дата звернення: 12.05.2024).

36. Деркач, В., Котик, Т. (2024). Національна ідея у творчій спадщині та діяльності владики Софрона Мудрого. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія.* Вип. 19, ч. 1. С. 60–69. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.6>.

37. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія.* 2024. Вип. 19, ч. 1. 165 с. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1>.

38. Єгрешій, О., Мужик, Р. (2024). Основні напрямки наукових досліджень владики Софрона Мудрого у ділянці історії Церкви. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія.* Вип. 19, ч. 1. С. 120–130. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.10>.

39. Єпископ Софрон Мудрий ЧСВВ: бібліографічний покажчик / уклад. І. Пелехатий. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 1998. 69 с.

40. Єпископ Софрон Мудрий ЧСВВ: бібліографічний покажчик друкованих персональних праць (з нагоди 90-літнього ювілею) / уклад. І. Пелехатий. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2013. 92 с. URL: <http://biography.nbuv.gov.ua/data/vidannya/upbp/PDF/32.pdf>.

41. Зінковський, Т., Жолоб, А. (2024). Роль владики Софрона Мудрого у формуванні експозиції історії Церкви в Галичині музею історії Галича. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія.* Вип. 19, ч. 1. С. 137–144. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.11>.

42. Історична наука: термінологічний і понятійний довідник / В.М. Литвин та ін. Київ: Вища школа, 2002. 430 с. URL: <http://resource.history.org.ua/item/0006160>.

43. Історія Архієпархії. *Івано-Франківська Архієпархія УГКЦ*. URL: <https://ugccif.org.ua/istoriia-arkhiieparkhii/> (дата звернення: 12.05.2024).

44. Історія релігії в Україні: у 10 т. Т. 4: Католицизм / за ред. А. Колодного, П. Яроцького. Київ: Світ знань., 2001. 598 с. URL: <https://ure-online.info/iru-4-kat/>.

45. Історія та сучасність семінарії. *Івано-Франківська духовна семінарія УГКЦ*. URL: <https://ifds.if.ua/istoriia-ta-suchasnist-seminarii/> (дата звернення: 11.05.2024).

46. Каськів, О. (2022). Вплив єпископа Софрона Мудрого на видавничу діяльність в Українській Греко-Католицькій Церкві. *Вісник Львівського університету. Серія «Філософсько-політологічні студії»*. Вип. 44. С. 34–40. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2022.44.4>.

47. Каськів, О. (2022). Вплив отця Софрона Мудрого на розвиток проповідництва в Українській греко-католицькій церкві (1960–1993 рр.). *Вісник Львівського університету. Серія «Філософсько-політологічні студії»*. Вип. 43. С. 32–38. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2022.43.4>.

48. Каськів, О. (2007). Минуле та сучасність Івано-Франківської (Станіславівської) духовної семінарії імені Святого Священномученика Йосафата. *Івано-Франківськ*, С. 22–26.

49. Каськів, О. (2019). Наукова діяльність єпископа Софрона Мудрого. *Virtus: Scientific Journal*. Issue 35 (June). P. 25–27. URL: <http://conference-ukraine.com.ua/en/archivej>.
50. Каськів, О. (2022). Роль єпископа Софрона Мудрого в реорганізації Івано-Франківського Теологічно-Катихитичного Духовного Інституту в Івано-Франківську Теологічну Академію (1994–2014 рр.). *Вісник Львівського університету. Серія «Філософсько-політологічні студії»*. Вип. 42. С. 55–61. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2022.42.6>.
51. Каськів, О., Білоус, О. (2023). Анонс міжнародної науково-практичної конференції до 100-ліття з дня народження Владики Софрона Мудрого. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 18. С. 366. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2023.18.21>.
52. Каськів, О., Бурдияк, В. (2024). Особливості навчального процесу та формації священників в Івано-Франківському теологічно-катихитичному духовному інституті – Івано-Франківській теологічній академії під керівництвом владика Софрона Мудрого. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 19, ч. 1. С. 22–36. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.2>.
53. Каськів, О., Майка, В. (2021). Вплив Єпископа Софрона Мудрого на семінарійну формацію та кадрову політику в Івано-Франківській єпархії. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 16. С. 10–26. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2021.16.2>.
54. Костюк, І. Владика Софрон Мудрий: «Радіо Ватикан дуже багато зробило для розпаду СРСР... У нас було відчуття, що Бог помагає». *Галицький кореспондент*. Дата оновлення: 30.07.2013. URL: <https://gk-press.if.ua/x9626/> (дата звернення: 12.05.2024).
55. Костюк, І. Один з найбільших екуменістів держави складає свої єпископські повноваження. *Радіо Свобода*. Дата оновлення: 12.07.2005. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/932459.html> (дата звернення: 12.05.2024).
56. Крайник, Х., Рохман, Б. (2020). Генеза релігійно-філософських поглядів Блезя Паскаля у викладах духовних настоятелів УГКЦ (Софрон Мудрий). *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 15. С. 35–39. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2020.15.7>.
57. Крайній, І. Мудрий у Ватикані [інтерв'ю для газети «Україна молода», 18 лютого 2010]. *Релігійно-інформаційна служба України*. Дата оновлення: 19.02.2010. URL: [https://risu.ua/mudriy-u-vatikani\\_n35177](https://risu.ua/mudriy-u-vatikani_n35177) (дата звернення: 11.05.2024).
58. Коцур, В.П., Коцур, А.П. (1999). Історіографія історії України: курс лекцій. Чернівці: Золоті литаври, 520 с. URL: [https://chtyvo.org.ua/authors/Kotsur\\_Anatolii/Istoriografia\\_istorii\\_Ukrainy\\_Kurs\\_lektsii/](https://chtyvo.org.ua/authors/Kotsur_Anatolii/Istoriografia_istorii_Ukrainy_Kurs_lektsii/).
59. Кухарський, Р. (2015). Громадська активність владика Софрона Мудрого у контексті національно-патріотичного виховання. *Вісник Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Історичні науки*. Вип. 8: до 25-річчя створення кафедри історії України. С. 333–340. URL: <http://visnyk-history.kpnu.edu.ua/issue/view/4111>.
60. Левицький, О. (2011). Розвиток партикулярного права Української Греко-Католицької Церкви в 1957–2004 роках. *Науковий вісник Івано-Франківської теологічної академії УГКЦ «Добрий пастир»*. Теологія. Вип. 4. С. 46–83. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/336>.
61. Левицький, О.О. (2016). Формування духовенства за нормами партикулярного права УГКЦ: монографія. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 264 с.
62. Ленчик, В. (2003). Нарис історії Української церкви. Львів: Свічадо, 600 с.
63. Марціновська, Д. (2018). Внесок отців Чину Василя Великого у розвиток української теологічної освіти. *Карпати: людина, етнос, цивілізація*. Вип. 7–8. С. 239–244. URL: <https://carpathiansjournal.pnu.edu.ua/wp-content/uploads/sites/76/2018/11/Дарина-Марціновська.pdf>.
64. Марчук, В. (2016). Церква, духовність, нація: Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст. 2-е вид. Івано-Франківськ: Ярина, 464 с. URL: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/handle/123456789/11520>.
65. Маслій, О. (2024). Греко-католицька парафія м. Золочева в дитячі та юнацькі роки єпископа Софрона Мудрого (1923–1944). *Актуальні питання гуманітарних наук*. Вип. 71, том 3. С. 12–18. DOI: <https://doi.org/10.24919/2308-4863/71-3-2>.
66. Маслій, О.-А., Гуцуляк, В. (2024). Єпископська хіротонія владика Софрона Мудрого 12 травня 1996 р. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 19, ч. 1. С. 145–152. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.12>.
67. Маслій, О.-А., Пархомук, В. (2024). Владика Софрон Мудрий та український відділ радіо «Ватикан»: на основі інтерв'ю та споминів (1965–1994 рр.). *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 19, ч. 1. С. 153–163. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.13>.

68. Маслій, О.-А., Юнгер, С. (2024). Сприяння владики Софрона Мудрого ЧСВВ у відновленні та розвитку відпустового місця Крилоської чудотворної ікони Богоматері та архипастирські візити в с. Крилос. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 19, ч. 1. С. 77–82. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.8>.
69. Мудрий, С. (2007). Євхаристійне сопричастя – виклик традиції та сучасності для традиційних церков. *Науковий вісник Івано-Франківської теологічної академії УГКЦ «Добрий Пастир»*. Вип. 1: Теологія. С. 7–9. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/248>.
70. Мудрий, С. (1999). Значення Галицької митрополії і Церкви в історії України. *Київська Церква*. № 2–3. С. 20–22.
71. Мудрий, С. (2006). Значення Галицької митрополії і Церкви в історії України. *Християнська спадщина Галицько-Волинської держави: ціннісні орієнтири духовного поступу українського народу (присвячується 70-річчю археологічного відкриття і 850-літтю Галицького кафедрального собору)*: Матеріали ювілейної наукової конференції. Івано-Франківськ – Галич, С. 24–28.
72. Мудрий, С. (1984). Нарис історії Української Папської колегії св. Йосафата в Римі. Рим: Видавництво ОО. Василян, 197 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/ukrainica/18019-mudriy-s-o-naris-istoriyi-ukrayinskoyi-papskoyi-kolegiyi-sv-yosafata-v-rimi/>.
73. Мудрий, С. (2008). Під опікою Божого Провидіння. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 216 с.
74. Мудрий, С. (2014). Про сумління людини: Доповідь, виголошена на конференції в Підлютому 17.06.2003 р. *Науковий вісник Івано-Франківського богословського університету УГКЦ «Добрий Пастир»*. Богослов'я. Вип. 5. С. 314–317. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/38>.
75. Мудрий, С. (2002–2011). Слова. Івано-Франківськ: Видавництво Теологічної Академії, Випуск 1. 2002. 168 с. ; Випуск 2. 2004. 216 с. ; Випуск 3. 2008. 352 с. ; Випуск 4. 2009. 308 с. ; Випуск 5. 2011. 272 с.
76. Мудрий, С. (2004). Українська греко-католицька церква у двадцятому столітті: триумф, трагедія, відродження. *Етнокультурні процеси в українському урбанізованому середовищі ХХ століття*. Збірник науково-теоретичних статей / гол. ред. С.П. Павлюк. Івано-Франківськ: Нова Зоря, С. 58–60.
77. Мудрий, С., Делятинський, Р. (2011). «Це буде знак перемоги Христа над атеїзмом»: Розмова з ректором Івано-Франківської Теологічної Академії, єпископом Софроном Мудрим ЧСВВ. *Нова Зоря*. 20 жовтня. Ч. 23 (899). С. 1, 4. URL: <http://novazorya.if.ua/last/282-this-will-mark-the-victory-of-christ-over-atheism> (дата звернення: 18.06.2024).
78. На Івано-Франківщині відзначають 100-річчя зі дня народження владики Софрона Мудрого. *Релігійно-інформаційна служба України*. Дата оновлення: 27.11.2023. URL: [https://risu.ua/na-frankivshchini-vidznachayut-100-richchya-z-dnya-narodzhennya-vladiki-sofrona-mudrogo\\_n144270](https://risu.ua/na-frankivshchini-vidznachayut-100-richchya-z-dnya-narodzhennya-vladiki-sofrona-mudrogo_n144270) (дата звернення: 11.05.2024).
79. Нариси історії Української греко-католицької церкви: у 2-х т. 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, 2022. 392 с. URL: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/handle/lib/41005>.
80. Нариси історії Української Греко-Католицької Церкви: у 2-х т. 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, 2022. 348 с. URL: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/handle/lib/41006>.
81. Нечвідова, О. Софрон Мудрий: Нам належить тільки сьогодні. *Релігійно-інформаційна служба України*. Дата оновлення: 02.11.2014. URL: [https://risu.ua/sofron-mudriy-nam-nalezhit-tilki-sogodni\\_n71384](https://risu.ua/sofron-mudriy-nam-nalezhit-tilki-sogodni_n71384) (дата звернення: 11.05.2024).
82. Оглоблин, О. (1969). Українська церковна історіографія. *Український історик*. Ч. 4. С. 12–29. URL: <https://diasporiana.org.ua/periodika/3067-ukrayinskiy-istorik-1969-ch-4/>.
83. Пасічник-Рак, В. (2024). Владика Софрон Мудрий: значення Часослова в житті священика та Церкви. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 19, ч. 1. С. 37–46. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.3>.
84. Патрило, І.І. (1988). ЧСВВ. Джерела і бібліографія історія Української Церкви. Рим, Т. 2. 330 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/slovniki-dovidniki/7076-patrilo-i-o-dzherela-i-bibliografiya-istoriyi-ukrayinskoyi-tserkvi-t-2/>.
85. Патрило, І.І. (1995). ЧСВВ. Джерела і бібліографія історія Української Церкви. Рим, Т. 3. 323 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/slovniki-dovidniki/7077-patrilo-i-o-dzherela-i-bibliografiya-istoriyi-ukrayinskoyi-tserkvi-t-3/>.
86. Пена, Л. (2016). Мовостиль «Духовних бесід» Софрона Мудрого. *Науковий вісник Чернівецького університету*. Вип. 772: Романо-слов'янський дискурс. С. 83–86. URL: [http://www.irbis-nbu.gov.ua/cgi-bin/irbis\\_nbu/cgiirbis\\_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE\\_FILE\\_DOWNLOAD=1&Image\\_file\\_name=PDF/Nvchu\\_rsd\\_2016\\_772\\_18.pdf](http://www.irbis-nbu.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbu/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/Nvchu_rsd_2016_772_18.pdf).
87. Пена, Л. (2019). «Слова» Софрона Мудрого: риси мовостилю. *Науковий вісник Чернівецького університету*. Вип. 812: Романо-слов'янський дискурс. С. 53–58. URL: [http://www.irbis-nbu.gov.ua/cgi-bin/irbis\\_nbu/cgiirbis\\_64](http://www.irbis-nbu.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbu/cgiirbis_64).

exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE\_FILE\_DOWNLOAD=1&Image\_file\_name=PDF/Nvchu\_rsd\_2019\_812\_12.pdf.

88. Полек, В. (1995). Нарис історії Івано-Франківської єпархії. *Шематизм Івано-Франківської єпархії Української греко-католицької церкви станом на 10 листопада 1995 року Божого* / Надруковано за дорученням Ординарія Івано-Франківського Кир Софрона Дмитерка ЧСБВ. Редагування І. Пелехатий. Івано-Франківськ: Редакційно-видавничий відділ Івано-Франківської греко-католицької єпархії, С. 99–156.

89. Помер владика Софрон Мудрий. *CREDO Україна*. Дата оновлення: 31.10.2014. URL: <https://credo.pro/2014/10/124938> (дата звернення: 12.05.2024).

90. Помер владика УГКЦ Софрон (Мудрий). *Релігійно-інформаційна служба України*. Дата оновлення: 31.10.2014. URL: [https://risu.ua/pomer-vladika-ugkc-sofron-mudriy\\_n71370](https://risu.ua/pomer-vladika-ugkc-sofron-mudriy_n71370) (дата звернення: 11.05.2024).

91. Попик, В.І. (2015). Biography – біографіка – біографістика – біобібліографія: понятійний арсенал історико-біографічних досліджень. *Український історичний журнал*. № 3. С. 122–136. URL: [http://resource.history.org.ua/publ/UIJ\\_2015\\_3\\_10](http://resource.history.org.ua/publ/UIJ_2015_3_10).

92. Про основні засади державної політики у сфері утвердження української національної та громадянської ідентичності: Закон України № 2834-IX від 13 грудня 2022 р. *Законодавство України*. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2834-20#n442>.

93. Святої пам'яті Владика Софрон Мудрий, ЧСБВ, і Радіо Ватикан. *Радіо Ватикан*. Дата оновлення: 31.10.2014. URL: [http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/10/31/svaytoy\\_pamyaty\\_vladika\\_sofron\\_mudriy\\_chsvv\\_i\\_radio\\_vatikan/usc-834000](http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/10/31/svaytoy_pamyaty_vladika_sofron_mudriy_chsvv_i_radio_vatikan/usc-834000) (дата звернення: 12.05.2024).

94. Сенько, Д. (2021). Культурно-освітня діяльність Івано-Франківської архієпархії УГКЦ (1989–2020 рр.): дипломна робота на здобуття другого (магістерського) рівня вищої освіти. Івано-Франківськ, 98 с. URL: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/bitstream/123456789/17566/1/Сенько%20В.%20Дипломна%20робота.%202021%20р..pdf>.

95. Слово Блаженнішого Святослава Шевчука до учасників наукової конференції з міжнародною участю «Життя і діяльність владика Софрона Мудрого». *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. 2024. Вип. 19, ч. 1. С. 11. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/418>.

96. Софрон (Мудрий). *Вікіпедія*. URL: <https://uk.wikipedia.org/w/index.php?curid=221695> (дата звернення: 12.05.2024).

97. Софрон Мудрий. *Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника*. URL: <https://pnu.edu.ua/6248-2/> (дата звернення: 12.05.2024).

98. Сьогодні минає шоста річниця смерті Владика Софрона Мудрого. *Івано-Франківська духовна семінарія ім. свцмч. Йосафата УГКЦ*. Дата оновлення: 31.10.2020. URL: <https://ifds.if.ua/sohodni-mynaie-shosta-richnytsia-smerti-vladuku-sofrona-mudroho/> (дата звернення: 12.05.2024).

99. Треті роковини смерті владика Софрона Мудрого. *CREDO Україна*. Дата оновлення: 31.10.2017. URL: <https://credo.pro/2017/10/193002> (дата звернення: 12.05.2024).

100. УГКЦ. Історія. Відродження. Ісповідники віри: до 30-річчя виходу з підпілля Української Греко-Католицької Церкви: бібліографічний покажчик / Івано-Франківська ОУНБ ім. І. Франка; уклад. О. Шаран, С. Джо-голик; ред. Г. Горбань; відп. за вип. Л. Бабій. Івано-Франківськ, 2019. 76 с. URL: <https://www.calameo.com/books/002820791faa8c5680919>.

101. Українська секція Радіо Ватикан святкує 70-літній ювілей. *Релігійно-інформаційна служба України*. Дата оновлення: 29.03.2010. URL: [https://risu.ua/ukrajinska-sekciya-radio-vatikan-svyatkuje-70-litniy-yuviley\\_n36073](https://risu.ua/ukrajinska-sekciya-radio-vatikan-svyatkuje-70-litniy-yuviley_n36073) (дата звернення: 11.05.2024).

102. Фільм-портрет «Під покровом Божого Провидіння». *Місія «Апостол»: YouTube-канал*. Дата оновлення: 02.09.2014. URL: [https://www.youtube.com/watch?v=sh16Vqz\\_eVc](https://www.youtube.com/watch?v=sh16Vqz_eVc) (дата звернення: 12.05.2024).

103. Хортник, О. (2014). Сучасний стан української каноністики. *Науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого «Добрий Пастир»*. Богослов'я. Вип. 5. С. 76–83. URL: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/44>.

104. Ципердюк, І. (2016). Радіо «Ватикан»: історико-функціональні особливості роботи. *Теле- та радіожурналістика*. Вип. 15. С. 88–95. 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/Tir\\_2016\\_15\\_15.pdf](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/Tir_2016_15_15.pdf).

105. Ципердюк, І. (2016). Роль єпископа Софрона Мудрого у становленні та розвитку української редакції радіо «Ватикан». *Масова комунікація: історія, сьогодення, перспективи*. № 9–10 (7). С. 1654–159. URL: <https://evnuir.vnu.edu.ua/bitstream/123456789/12125/1/Tsyperdyuk%20I.pdf>.

106. Шематизм Івано-Франківської єпархії Української греко-католицької церкви станом на 10 листопада 1995 року Божого / Надруковано за дорученням Ординарія Івано-Франківського Кир Софрона Дмитерка ЧСБВ.



Редагування І. Пелехатий. Івано-Франківськ: Редакційно-видавничий відділ Івано-Франківської греко-католицької єпархії, 1995. 160 с.

107. Яковенко, Н. (2007). Вступ до історії. Київ: Критика, 376 с. URL: [https://chtyvo.org.ua/authors/Yakovenko\\_Natalia/Vstup\\_do\\_istorii/](https://chtyvo.org.ua/authors/Yakovenko_Natalia/Vstup_do_istorii/).

108. Яцишин, А., Тимків, Л. (2024). Святе Письмо як особлива сфера зацікавлення наукової, проповідницької та перекладацької діяльності єпископа Софрона Мудрого. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*. Вип. 19, ч. 1. С. 47–53. DOI: <https://doi.org/10.5276/1/2522-1558.2024.19.1.4>.

109. Blažejovskij, D. (1984). Byzantine Kyivan Rite Students in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576–1983) / *Analecta OSBM*, ser. 2, sect. 2, vol. 43. Rome: PP. Basiliani, 366 p. URL: [https://chtyvo.org.ua/authors/Blazheiovskiy\\_Dmytro/Series\\_II\\_Sectio\\_I\\_Vol\\_43\\_Blaejovskij\\_D\\_Byzantine\\_Kyivan\\_Rite\\_Students\\_in\\_Pontifical\\_Colleges\\_and\\_in/](https://chtyvo.org.ua/authors/Blazheiovskiy_Dmytro/Series_II_Sectio_I_Vol_43_Blaejovskij_D_Byzantine_Kyivan_Rite_Students_in_Pontifical_Colleges_and_in/)

### References:

1. Haietskyi, Yu. (ed.). (2009). Almanakh Stanyslavivskoi Zemli: Zbirnyk materialiv do istorii Stanyslavova i Stanyslavivshchyny. Tom III [Almanac of Stanislavivska Zemlya: A collection of materials on the history of Stanislavov and the Stanislaviv region. Volume III]. New-York; Kyiv; Ivano-Frankivsk: Komisiiia rehionalnykh doslidiv i publikatsii NTSh, TsK Stanyslavivshchyny. 864 s. [in Ukrainian].

2. 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 «Nadvirianska drukarnia». 500 s. [in Ukrainian].

3. 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/](https://chtyvo.org.ua/authors/Babynskyi_Anatolii/Istoriiia_UHKTs_za_90_khvylyn/) [in Ukrainian].

4. Bilous O. (2018). Urochystosti z nahody vshanuvannia pamiati vладыky Sofrona Mudroho [Celebrations on the occasion of honoring the memory of Bishop Sofron Mudryi]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofia. Istoriiia*. Vyp. 12-13. S. 444–445. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/219> [in Ukrainian].

5. Biohrafii yepyskopiv: Vladyka Sofron (Mudryi), Yepyskop-emeryt [Biographies of bishops: Bishop Sofron (Mudryi), Bishop-emeritus]. *UHKTs: veb-arkhiv ofitsiinoi storinky*. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20140411073221/http://www.ugcc.org.ua/38.0.html> (access date 11.05.2024) [in Ukrainian].

6. Blazhennishyi Svyatoslav pryvitav uchasykyiv konferentsii pro vладыky Sofrona Mudroho (27.11.2023). [His Beatitude Svyatoslav congratulated the participants of the conference on Bishop Sofron Mudryi]. *Synod yepyskopiv UHKTs*. Retrieved from: <https://ugcc.ua/data/blazhennishyy-svyatoslav-pryvitav-uchasykyiv-konferentsiy-pro-vладыky-sofrona-mudrogo-3972/> (access date 11.05.2024) [in Ukrainian].

7. Bodak, V. (19.02.2011). Vladyka Sofron Mudryi: «V Ukraini ye malo kandydativ, kotri mohly by ocholyty Tserkvu» [interview dlia hazety «Zakhidnyi kurier», 17 liutoho 2011]. [Bishop Sofron Mudryi: «There are few candidates in Ukraine who could lead the Church» [interview for the newspaper «Zakhidnyi Kuryer», February 17, 2011]]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from: [https://risu.ua/vladika-sofron-mudryi-v-ukrajini-ye-malo-kandydativ-kotri-bi-mogli-ocholiti-cerkvu\\_n45538](https://risu.ua/vladika-sofron-mudryi-v-ukrajini-ye-malo-kandydativ-kotri-bi-mogli-ocholiti-cerkvu_n45538) (access date 11.05.2024) [in Ukrainian].

8. Braslavets, O.Yu. (2012). Pravova pryroda konkordativ ta konkordatnykh uhod yak spetsyfichnoi formy publichno-pravovoho dohovoru [The legal nature of concordats and concordat agreements as a specific form of public law contract]. *Yurydychna nauka*. № 2. S. 44–51. Retrieved from: <https://legal.nam.edu.ua/journal/n-2-2012.pdf>.

9. V Ivano-Frankivsku vidznachyly 100-litnii yuvilei svitloi pamiati vладыky Sofrona Mudroho (29.11.2023). [In Ivano-Frankivsk, the 100-year anniversary of the bright memory of Bishop Sofron Mudryi was celebrated]. *Synod yepyskopiv UHKTs*. Retrieved from: <https://ugcc.ua/data/v-ivano-frankivsku-vidznachyly-100-litniy-yuviley-svitloy-pamyati-vладыky-sofrona-mudrogo-3997/> (access date 11.05.2024) [in Ukrainian].

10. V Ivano-Frankivsku poproschalysia z vладыkoiu Sofronom Mudrym (03.11.2014). [In Ivano-Frankivsk, they said goodbye to Bishop Sofron Mudryi]. *CREDO Ukraina*. Retrieved from: <https://credo.pro/2014/11/125036> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].

11. V UkrINTEI zareiestrovano naukovo-doslidnu temu «Reabilitovana pamiat: istoriia UHKTs v osobakh» [UkrINTEI has registered the research topic «Rehabilitated memory: the history of the UGCC in individuals»]. *Kafedra istorii Ukrainy ta metodyky vykladannia istorii. Prykarpatskyi natsionalnyi universytet imeni Vasylia Stefanyka*. Retrieved from: <https://kiu.pnu.edu.ua/2023/07/03/v-ukrintei-zareiestrovano-naukovo-doslidnu-temu-reabilitovana-pam-iat-istoriia-uhkts-v-osobakh/> (access date 12.07.2024).

12. Vysluzhenomu yepyskopu Ivano-Frankivskoi arkhieparkhii UHKTs Sofronu Mudromu sohodni vypovniuietsia 90 rokiv (27.11.2013). [Emeritus Bishop of the Ivano-Frankivsk Archdiocese of the UGCC Sofron Mudryi turns 90 today]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from: [https://risu.ua/visluzhenomu-yepyskopu-ivano-frankivskoji-arhiyeparhiji-ugkc-sofronu-mudromu-sogodni-vipovnyuyetsya-90-rokiv\\_n65959](https://risu.ua/visluzhenomu-yepyskopu-ivano-frankivskoji-arhiyeparhiji-ugkc-sofronu-mudromu-sogodni-vipovnyuyetsya-90-rokiv_n65959) (access date 11.05.2024) [in Ukrainian].
13. Vidiishov po vichnu nahorodu vladyka Sofron Mudryi, ChSVV, dovolitnii spivrobitnyk nashoi redaktsii (31.10.2014). [Bishop Sofron Mudryi, OSBM, a long-time employee of our editorial office, has passed away for the eternal award]. *Radio Vatykan*. Retrieved from: [http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/10/31/відійшов\\_по\\_вічну\\_нагороду\\_владика\\_софрон\\_мудрий,\\_чсвв,\\_довголітній/uk-1112971](http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/10/31/відійшов_по_вічну_нагороду_владика_софрон_мудрий,_чсвв,_довголітній/uk-1112971) (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].
14. Viityshyn, V. (2024). Vladyka Sofron Mudryi: naukovets, rektor, propovidnyk, metsenat [Bishop Sofron Mudryi: scientist, rector, preacher, philanthropist]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 19, ch. 1. S. 12–21. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.1> [in Ukrainian].
15. Viityshyn, V. (2017). Ivano-Frankivska yeparkhiia – mytropoliiia (1989–2011 rr.): etapy vidrozhennia 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 bohoslavskoho 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].
16. Vladyka Sofron Mudryi [Bishop Sofron Mudryi]. *Synod yepyskopiv UHKTs*. Retrieved from: <https://synod.ugcc.ua/data/vladyka-sofron-mudryi-472/> (access date 23.06.2024) [in Ukrainian].
17. Vladyka Sofron Mudryi: zhyttia i diialnist [ofitsiinyi biohrafichnyi narys] (2024). [Bishop Sofron Mudryi: life and activities [official biographical essay]]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 19, ch. 1. S. 6–10. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/417>.
18. Vladyka Sofron Mudryi (24.02.2012). [Bishop Sofron Mudryi]. *Zolochiv.net*. Retrieved from: <https://zolochiv.net/vladyka-sofron-mudryi/> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].
19. Vladyka Sofron – dvichi mudryi: [interviu] (2007). [Bishop Sofron is twice wise: [interview]]. *Nova Zoria*. 23 lystopada. Ch. 46. S. 4.
20. Vladyka Sofron Mudryi: «Liudy ne ye taki durni. Vony vazhat, kudy vony ydut» (27.09.2013). [Bishop Sofron Mudryi: «People are not that stupid. They weigh where they go»]. *Ahentsiia novyn «Firtka»*. Retrieved from: <https://firtka.if.ua/blog/view/vladika-sofron-mudrij-ludy-ne-e-taki-durni-voni-vazat-kudy-voni-jdut41215> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].
21. Vladyka Sofron Mudryi podilyvsia z Media-Tsentrom Lvivskoi Dukhovnoi Seminarii Sviatoho Dukha dumkami pro blazhennishoho Liubomyra Huzara (26.02.2013). [Bishop Sofron Mudryi shared with the Media Center of the Lviv Theological Seminary of the Holy Spirit his thoughts about His Beatitude Lubomir Husar]. *Lvivska dukhovna seminarii Sviatoho Dukha: YouTube-kanal*. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=6Gfzxd6PfmC> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].
22. Vladyka Sofron Mudryi ChSVV (27.11.1923 – 31.10.2014) [Bishop Sofron Mudryi OSBM (November 27, 1923 – October 31, 2014)]. *Provintsiia sviatoho Mykolaia. Vasyliianskyi Chyn sviatoho Yosafata v Ukraini*. Retrieved from: <https://www.osbm.org.ua/index.php/publikatsiyi/istoriya/4116-vladyka-sofron-mudryi-chsvv-27-11-1923-31-10-2014> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].
23. Vladytsi UHKTs Sofronovi (Mudromu) vypovnylosia 89 rokiv (29.11.2012). [Bishop Sofron (Mudryi) of the UGCC turned 89 years old]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from: [https://risu.ua/vladici-ugkc-sofronovi-mudromu-vipovnylosya-89-rokiv\\_n60139](https://risu.ua/vladici-ugkc-sofronovi-mudromu-vipovnylosya-89-rokiv_n60139) (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].
24. Genyk, L. (2017–2018). Doktor kanonichnoho prava Sofron Mudryi (ChSVV) – doslidnyk istorii ukrainskoho khrystianstva [Doctor of Canon Law Sofron Mudryi (OSBM) is a researcher of the history of Ukrainian Christianity]. *Karpaty: liudyna, etnos, tsyvilizatsiia*. Vyp. 7–8. S. 305–326. Retrieved from: <https://carpathiansjournal.pnu.edu.ua/wp-content/uploads/sites/76/2018/11/Любов-Геник.pdf> [in Ukrainian].
25. Genyk, S. (2024). Vira i Pravda v slovakh i dilakh Sofrona Mudroho [Faith and Truth in the words and deeds of Sophron the Wise]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 19, ch. 1. S. 54–59. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.5> [in Ukrainian].
26. Gorban, R., Deliatynskyi, R. (2011). Ivano-Frankivska teolohichna akademiia UHKTs [Ivano-Frankivsk Theological Academy of the UGCC]. *Entsyklopediia Suchasnoi Ukrainy: v 25 tomakh*. Kyiv: Instytut entsyklopedychnykh doslidzhen NAN Ukrainy. T. 11. S. 132. Retrieved from: [http://esu.com.ua/search\\_articles.php?id=13416](http://esu.com.ua/search_articles.php?id=13416) (access date 11.04.2024) [in Ukrainian].

- 
27. Gorban, R., Deliatynskyi, R. (2010). Ivano-Frankivska teolohichna akademiia UHKTs: tradytsii ta stanovlennia (do 125-richchia Ivano-Frankivskoi yeparkhii UHKTs, 20-richchia vykhodu z pidpillia Dukhovnoi Seminarii ta 10-richchia zasnuvannia Teolohichnoi Akademii): Naukove vydannia [Ivano-Frankivsk Theological Academy of the UGCC: traditions and development (to the 125th anniversary of the Ivano-Frankivsk Diocese of the UGCC, the 20th anniversary of the exit from the underground of the Theological Seminary and the 10th anniversary of the founding of the Theological Academy): Scientific publication]. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria, 168 s. Retrieved from: [https://chtyvo.org.ua/authors/Deliatynskyi\\_Ruslan/Ivano-Frankivska\\_Teolohichna\\_Akademiia\\_UHKTs\\_Tradytsii\\_ta\\_stanovlennia\\_do\\_125-richchia\\_Ivano-Frankiv/](https://chtyvo.org.ua/authors/Deliatynskyi_Ruslan/Ivano-Frankivska_Teolohichna_Akademiia_UHKTs_Tradytsii_ta_stanovlennia_do_125-richchia_Ivano-Frankiv/) [in Ukrainian].
28. Dashkevych, Ya. (2011). Obiektivne i subiektyvne v prosopohrafi [Objective and subjective in prosopography]. *Dashkevych Ya. Maisternia istoryka: Dzhereloznavstvo ta spetsialni istorychni dystsypliny* [Historian's Workshop: Source Studies and Special Historical Disciplines] / Lvivske viddilennia IUAD im. M.S. Hrushevskoho NAN Ukrainy. Lviv: Literaturna ahentsiia «Piramida». S. 238–244 [in Ukrainian].
29. Deliatynskyi, R. (2015). Vidnovlennia ta reorganizatsiia struktury Ivano-Frankivskoi yeparkhii Ukrainkoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy (1989–1993) [Restoration and reorganization of the structure of the Ivano-Frankivsk Diocese of the Ukrainian Greek Catholic Church (1989–1993)]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslovskoho universytetu UHKTs «Dobryi Pastyr». Zbirnyk naukovykh prats. Bohoslovia*. Vyp. 8: do 150-richchia vid dnia narodzhennia Mytropolyta Andreia Sheptytskoho. S. 204–233. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/150> [in Ukrainian].
30. Deliatynskyi, R. (2022). Osnovni tendentsii stanovlennia ta rozvytku bohoslovskoi osvity v nezalezhnii Ukraini (na prykladi zakladiv bohoslovskoi osvity Ukrainkoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy u 1991–2010 rr.) [The main trends in the formation and development of theological education in independent Ukraine (on the example of the theological education institutions of the Ukrainian Greek-Catholic Church in 1991–2010)]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho UHKTs. Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 17. S. 149–198. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2022.17.14> [in Ukrainian].
31. Deliatynskyi, R. (08.11.2012). Rozvytok bohoslovskoi osvity UHKTs yak zasib reievangelizatsii («novoi yevangelizatsii») ukraïnskoho suspilstva [The development of theological education of the UGCC as a means of re-evangelization («new evangelization») of Ukrainian society]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from: [https://risu.ua/ruslan-delyatynskiy-rozvitok-bogoslovskoji-osviti-ugkc-yak-zasib-reyevangelizaciji-novoji-yevangelizaciji-ukrajinskogo-suspilstva\\_n59734](https://risu.ua/ruslan-delyatynskiy-rozvitok-bogoslovskoji-osviti-ugkc-yak-zasib-reyevangelizaciji-novoji-yevangelizaciji-ukrajinskogo-suspilstva_n59734) (access date 11.06.2024) [in Ukrainian].
32. Deliatynskyi, R. (2019). Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva na shliakhu lehalizatsii, vidrodzhennia ta stanovlennia struktury (1989–2005): osnovni etapy [The Ukrainian Greek-Catholic Church on the way to legalization, revival and formation of the structure (1989–2005): main stages]. *Ukrainska hreko-katolytska tserkva: istoriia i suchasnist. Materialy rehionalnoi naukovoï konferentsii, prysviachenoï 30-richchii vykhodu UHKTs z pidpillia u 1989 rotsi na terenakh Deliatynshchyny Nadvirmianskoho Ivano-Frankivskoi oblasti* / Red.-uporiad. L.Ya. Genyk. Ivano-Frankivsk: Symfoniia forte. S. 30–50 [in Ukrainian].
33. Deliatynskyi, R., Yehreshii, O. (2020). Mudryi Sofron [Mudryi Sophron]. *Entsyklopediia Suchasnoi Ukrainy* / redkol.: I.M. Dziuba, A.I. Zhukovskiy, M.H. Zhelezniak [ta in.]; NAN Ukrainy, NTSh. Kyiv: Instytut entsyklopedychnykh doslidzhen NAN Ukrainy, Tom 22. Retrieved from: <https://esu.com.ua/article-69822> [in Ukrainian].
34. Deliatynskyi, R., Gogol, V., Piasta, R. (2024). Do pytannia pro vnesok vладыky Sofrona Mudroho u rozvytok bohoslovskoi osvity i nauky Ukrainkoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy [Regarding the contribution of Bishop Sofron the Wise to the development of theological education and science of the Ukrainian Greek Catholic Church]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 19, ch. 1. S. 83–119. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.9> [in Ukrainian].
35. Den pomynannia Preosviashchennoho Vладыky Sofrona Mudroho ChSVV – Yeparkh Ivano-Frankivskiy – (9 rokiv tomu) (31.10.2023). [Commemoration Day of His Holiness Bishop Sofron the Wise CHSVV – Ivano-Frankivsk Diocese (9 years ago)]. *Eparchia Wroclawsko-Koszalinska Kosciola Grecko-Katolickiego w Polsce*. Retrieved from: <https://www.cerkiew.net.pl/z-historii-cerkwi/день-поми́нання-преосвященно́го-влады-102/> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].
36. Derkach, V., Kotyk, T. (2024). Natsionalna ideia u tvorchii spadshchyni ta diialnosti vладыky Sofrona Mudroho [The national idea in the creative heritage and activities of Bishop Sofron the Wise]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 19, ch. 1. S. 60–69. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.6> [in Ukrainian].
37. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofii. Istorii* [Good Parson: scientific bulletin of Ivan Zolotoustoy Ivano-Frankivsk Academy. Theology. Philosophy. History]. Vyp. 19, ch. 1. 165 s. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1> [in Ukrainian].
38. Yehreshii, O., Muzhyk, R. (2024). Osnovni napriamky naukovykh doslidzhen vладыky Sofrona Mudroho u diliantsi

istorii Tserkvy [The main areas of scientific research of Bishop Sofron the Wise in the area of Church history]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofia. Istoriiia*. Vyp. 19, ch. 1. S. 120–130. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.10> [in Ukrainian].

39. Pelekhatyi, I. (uklad.) (1998). Yepyskop Sofron Mudryi ChSVV: bibliohrafichnyi pokazhchyk [Bishop Sophron Mudryi OSBM: bibliographic index]. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria. 69 s. [in Ukrainian].

40. Pelekhatyi, I. (uklad.) (2013). Yepyskop Sofron Mudryi ChSVV: bibliohrafichnyi pokazhchyk drukovanykh personalnykh prats (z nahody 90-litnoho yuvileiu) [Bishop Sophron Mudryi OSBM: bibliographic index of printed personal works (on the occasion of the 90th anniversary)]. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria. 92 s. Retrieved from: <http://biography.nbu.gov.ua/data/vidannya/upbp/PDF/32.pdf> [in Ukrainian].

41. Zinkovskiy, T., Zholob, A. (2024). Rol vладыky Sofrona Mudroho u formuvanni ekspozytsii istorii Tserkvy v Halychyni muzeiu istorii Halycha [The role of Bishop Sofron the Wise in shaping the exposition of the history of the Church in Galicia in the Museum of the History of Halych]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofia. Istoriiia*. Vyp. 19, ch. 1. S. 137–144. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.11> [in Ukrainian].

42. Lytvyn, V., Husiev, V., Sliusarenko, A. (edit.). (2002). Istorychna nauka: terminolohichnyi i poniatiinyi dovidnyk [Historical science: terminological and conceptual guide]. Kyiv: Vyscha shkola. 430 s. Retrieved from: <http://resource.history.org.ua/item/0006160> [in Ukrainian].

43. Istoriiia Arkhiieparkhii [History of the Archdiocese]. Ivano-Frankivska Arkhiieparkhiia UHKTs. Retrieved from: <https://ugccif.org.ua/istoriia-arkhiieparkhii/> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].

44. Kolodnyi, A., Yarotskyi, P. (edit.). (2001). Istoriiia relihii v Ukraini: u 10-ty tt. T. 4: Katolytsyzm [History of religion in Ukraine: in 10 volumes. Volume 4: Catholicism]. Kyiv: Svit znan. 598 s. Retrieved from: <https://ure-online.info/iru-4-kat/> [in Ukrainian].

45. Istoriiia ta suchasnist seminarii [History and modernity of the seminary]. *Ivano-Frankivska dukhovna seminariia UHKTs*. Retrieved from: <https://ifds.if.ua/istoriia-ta-suchasnist-seminarii/> (access date 11.05.2024) [in Ukrainian].

46. Kaskiv, O. (2022a). Vplyv yepyskopa Sofrona Mudroho na vydavnychu diialnist v Ukrainskii Hreko-Katolytskii Tserkvi [The influence of Bishop Sophron Mudryi on publishing activities in the Ukrainian Greek Catholic Church]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriiia filosofsko-politolohichni studii*. Vyp. 44. S. 34–40. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2022.44.4> [in Ukrainian].

47. Kaskiv, O. (2022b). Vplyv ottsia Sofrona Mudroho na rozvytok propovidnyctva v Ukrainskii Hreko-Katolytskii Tserkvi (1960–1993 rr.) [The influence of Father Sofron Mudryi on the development of preaching in the Ukrainian Greek Catholic Church (1960–1993)]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriiia filosofsko-politolohichni studii*. Vyp. 43. S. 32–38. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2022.43.4> [in Ukrainian].

48. Kaskiv, O. (2007). Mynule ta suchasnist Ivano-Frankivskoi (Stanislavivskoi) Dukhovnoi Seminarii [The past and present of the Ivano-Frankivsk (Stanislavivsk) Theological Seminary]. *Narys istorii Ivano-Frankivskoi (Stanislavivskoi) Dukhovnoi Seminarii imeni Sviatoho Sviashchennomuchenyka Yosafata*. Ivano-Frankivsk. S. 22–26 [in Ukrainian].

49. Kaskiv, O. (2019). Naukova diialnist yepyskopa Sofrona Mudroho [Scientific activity of Bishop Sophron Mudryi]. *Virtus: Scientific Journal*. Issue 35 (June). P. 25–27. Retrieved from: <http://conference-ukraine.com.ua/en/archivej> [in Ukrainian].

50. Kaskiv, O. (2022). Rol yepyskopa Sofrona Mudroho v reorhanizatsii Ivano-Frankivskoho Teolohichno-Katykhytychnoho Dukhovnoho Instytutu v Ivano-Frankivsku Teolohichnu Akademiiu (1994–2014 rr.) [The role of Bishop Sofron Mudryi in the reorganization of the Ivano-Frankivsk Theological and Catechistic Spiritual Institute into the Ivano-Frankivsk Theological Academy (1994–2014)]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriiia filosofsko-politolohichni studii*. Vyp. 42. S. 55–61. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2022.42.6> [in Ukrainian].

51. Kaskiv, O., Bilous, O. (2023). Anons mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii do 100-littia z dnia narodzhennia Vладыky Sofrona Mudroho [Announcement of the international scientific and practical conference for the 100th anniversary of the birth of Vладыka Sofron Mudryi]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofia. Istoriiia*. Vyp. 18. S. 366. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2023.18.21> [in Ukrainian].

52. Kaskiv, O., Burdyljak, V. (2024). Osoblyvosti navchalnoho protsesu ta formatsii sviashchennykiv v Ivano-Frankivskomu Teolohichno-Katekhytychnomu Dukhovnomu Instytutu – Ivano-Frankivskii Teolohichnii Akademii pid kerivnytstvom vладыky Sofrona Mudroho [Peculiarities of the educational process and the formation of priests at the Ivano-Frankivsk Theological and Catechetical Spiritual Institute – the Ivano-Frankivsk Theological Academy under the leadership of Bishop Sofron Mudryi]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofia. Istoriiia*. Vyp. 19, ch. 1. S. 22–36. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.2> [in Ukrainian].

53. Kaskiv, O., Maika, V. (2021). Vplyv Yepyskopa Sofrona Mudroho na seminariinu formatsiiu ta kadrovu polityku v

---

Ivano-Frankivskii Yeparkhii [The influence of Bishop Sofron Mudryi on seminary formation and personnel policy in the Ivano-Frankivsk Diocese]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 16. S. 10–26. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2021.16.2> [in Ukrainian].

54. Kostiuk, I. (30.07.2013). Vladyka Sofron Mudryi: «Radio Vatykan duzhe bahato zrobylo dlia rozpadu SRSR... U nas bulo vidchuttia, shcho Boh pomahaie» [Bishop Sofron Mudryi: «Radio Vatican did a lot for the collapse of the USSR... We had the feeling that God was helping us»]. *Halytskyi korespondent*. Retrieved from: <https://gk-press.if.ua/x9626/> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].

55. Kostiuk, I. (12.07.2005). Odyn z naibilshykh ekumenistiv derzhavy skladaie svoi yepyskopski povnovazhennia [One of the biggest ecumenists of the state is making up his episcopal powers]. *Radio Svoboda*. Retrieved from: <https://www.radiosvoboda.org/a/932459.html> (дата звернення: 12.05.2024).

56. Krainyk, Kh., Rokhman, B. (2020). Heneza relihiino-filosofskykh pohliadiv Bleza Paskalia u vykladakh dukhovnykh nastoiateliv UHKTs (Sofron Mudryi) [The genesis of the religious and philosophical views of Blaise Pascal in the statements of the spiritual superiors of the UGCC (Sofron Mudryi)]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 15. S. 35–39. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2020.15.7> [in Ukrainian].

57. Krainii, I. (19.02.2010). Mudryi u Vatykani [interviu dlia hazety «Ukraina moloda», 18 liutoho 2010] [Mudryi in the Vatican [interview for the newspaper «Ukraine Moloda», February 18, 2010]]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from: [https://risu.ua/mudryi-u-vatikani\\_n35177](https://risu.ua/mudryi-u-vatikani_n35177) (access date 11.05.2024) [in Ukrainian].

58. Kotsur, V.P., Kotsur, A.P. (1999). Istoriohrafii istorii Ukrainy: kurs leksii [Historiography of the history of Ukraine: a course of lectures]. Chernivtsi: Zoloti lytavry, 520 s. Retrieved from: [https://chtyvo.org.ua/authors/Kotsur\\_Anatolii/Istoriohrafii\\_istorii\\_Ukrainy\\_Kurs\\_leksii/](https://chtyvo.org.ua/authors/Kotsur_Anatolii/Istoriohrafii_istorii_Ukrainy_Kurs_leksii/).

59. Kukharskyi, R. (2015). Hromadska aktyvnist vladyky Sofrona Mudroho u konteksti natsionalno-patriotychnoho vykhovannia [Public activity of Bishop Sofron Mudryi in the context of national-patriotic education]. *Visnyk Kamianets-Podilskoho natsionalnoho universytetu imeni Ivana Ohienka. Istorychni nauky*. Vyp. 8: do 25-richchia stvorennia kafedry istorii Ukrainy. S. 333–340. Retrieved from: <http://visnyk-history.kpnu.edu.ua/issue/view/4111>.

60. Levytskyi, O. (2011). Rozvytok partykuliarnoho prava Ukrainiskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy v 1957–2004 rokakh [The development of the private law of the Ukrainian Greek Catholic Church in 1957–2004]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi teolohichnoi akademii UHKTs «Dobryi pastyr». Teolohiia*. Vyp. 4. S. 46–83. Retrieved from: <http://journal.ifaz.edu.ua/index.php/gp/article/view/336> [in Ukrainian].

61. Levytskyi, O.O. (2016). Formuvannia dukhovenstva za normamy partykuliarnoho prava UHKTs: monohrafiia [The formation of the clergy according to the norms of the private law of the UGCC: a monograph]. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria. 264 s. [in Ukrainian].

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

63. Martsinivska, D. (2017–2018). Vnesok ottziv Chynu Vasyliia Velykoho u rozvytok ukrainiskoi teolohichnoi osvity [The contribution of the fathers of the Order of Basil the Great to the development of Ukrainian theological education]. *Karpaty: liudyna, etnos, tsyvilizatsiia*. Vyp. 7–8. S. 239–244. Retrieved from: <https://carpathiansjournal.pnu.edu.ua/wp-content/uploads/sites/76/2018/11/Дарина-Марціновська.pdf> [in Ukrainian].

64. Marchuk, V. (2016). 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. 2-e vyd. Ivano-Frankivsk: Yaryna. 464 s. Retrieved from: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/handle/123456789/11520> [in Ukrainian].

65. Maslii, O. (2024). Hreko-katolytska parafiia m. Zolochiva v dytiachi ta yunatski roky yepyskopa Sofrona Mudroho (1923–1944) [The Greek Catholic parish of Zolochiv during the childhood and youth years of Bishop Sofron Mudryi (1923–1944)]. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk*. Vyp. 71, tom 3. S. 12–18. DOI: <https://doi.org/10.24919/2308-4863/71-3-2> [in Ukrainian].

66. Maslii, O.-A., Hutsuliak, V. (2024). Yepyskopska khirotoniia vladyky Sofrona Mudroho 12 travnia 1996 r. [Episcopal ordination of Bishop Sofron Mudryi on May 12, 1996.]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 19, ch. 1. S. 145–152. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.12> [in Ukrainian].

67. Maslii, O.-A., Parkhomuk, V. (2024). Vladyka Sofron Mudryi ta ukraïnskyi viddil radio «Vatykan»: na osnovi interviiu ta spomyniv (1965–1994 rr.) [Bishop Sofron Mudryi and the Ukrainian Department of Vatican Radio: Based on Interviews and Memories (1965–1994)]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 19, ch. 1. S. 153–163. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.13> [in Ukrainian].

68. Maslii, O.-A., Yunher, S. (2024). Spryanniia vladyky Sofrona Mudroho ChSVV u vidnovlenni ta rozvytku

vidpustovoho mistsia Kryloskoi chudotvornoï ikony Bohomateri ta arkhypastyrski vizyty v s. Krylos [The assistance of Bishop Sofron Mudryi of the ChSVV in the restoration and development of the resting place of the Krylos miraculous icon of the Mother of God and archpastoral visits to the village. Krylos]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofiia. Istoriiia*. Vyp. 19, ch. 1. S. 77–82. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.8> [in Ukrainian].

69. Mudryi, S. (2007). Yevkharystiine soprychastia – vyklyk tradytsii ta suchasnosti dlia tradytsiinykh tserkov [Eucharistic communion is a challenge of tradition and modernity for traditional churches]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi teolohichnoi akademii UHKTs «Dobryi Pastyr»*. Teolohiia. Vyp. 1. S. 7–9. Retrieved from: <http://journal.ifaz.edu.ua/index.php/gp/article/view/248>.

70. Mudryi, S. (1999a). Znachennia Halytskoi mytropolii i Tserkvy v istorii Ukrainy [The importance of the Galician Metropolis and the Church in the history of Ukraine]. *Kyivska Tserkva*. № 2–3. S. 20–22 [in Ukrainian].

71. Mudryi, S. (1999b). Znachennia Halytskoi mytropolii i Tserkvy v istorii Ukrainy [The importance of the Galician Metropolis and the Church in the history of Ukraine]. *Khrystyianska spadshchyna Halytsko-Volynskoi derzhavy: tsinnisni oriientyry dukhovnoho postupu ukrainskoho narodu (prysviachuietsia 70-richchiu arkhieolohichnoho vidkryttia i 850-littiu Halytskoho kafedralnogo soboru): Materialy yuvileinoï naukovoï konferentsii / Redkolehiia: Ostafichuk B., Koval I., Ostashchuk I. ta in. Ivano-Frankivsk – Halych, 2006*. S. 24–28 [in Ukrainian].

72. Mudryi, S. (1984). Narys istorii Ukrainskoi Papskoi kolehii sv. Yosafata v Rymi [Essay on the history of the Ukrainian Pontifical College of St. Jehoshaphat in Rome]. Rym: Vydavnytstvo OO. Vasyliian. 197 s. Retrieved from: <https://diasporiana.org.ua/ukrainica/18019-mudryi-s-o-naris-istoriyi-ukrayinskoyi-papskoyi-kolegiyi-sv-yosafata-v-rimi/> [in Ukrainian].

73. Mudryi, S. (2008). Pid opikoïu Bozhoho Provydinnia [Under the care of God's Providence]. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria. 216 s. [in Ukrainian].

74. Mudryi, S. (2014). Pro sumlinnia liudyny: Dopovid, vyholoshena na konferentsii v Pidliutomu 17.06.2003 r. [About the conscience of a person: Report delivered at the conference in Pidlyuty on 06.17.2003.]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoho bohoslavskoho universytetu UHKTs «Dobryi Pastyr»*. Bohoslovia. Vyp. 5. S. 314–317. Retrieved from: <http://journal.ifaz.edu.ua/index.php/gp/article/view/38> [in Ukrainian].

75. Mudryi, S. (2002–2011). Slova [Words]. Ivano-Frankivsk: Vydavnytstvo Teolohichnoi Akademii. Vypusk 1. 2002. 168 s.; Vypusk 2. 2004. 216 s.; Vypusk 3. 2008. 352 s.; Vypusk 4. 2009. 308 s.; Vypusk 5. 2011. 272 s. [in Ukrainian].

76. Mudryi, S. (2004). Ukrainska Hreko-Katolytska Tserkva u dvadtsiatomu stolitti: triumf, trahediia, vidrodzhennia. *Etnokulturni protsesy v ukrainskomu urbanizovanomu seredovyshchi KhKh stolittia*. Zbirnyk naukovy-teoretychnykh statei / hol. red. S. P. Pavliuk. Ivano-Frankivsk: Nova Zoria. S. 58–60.

77. Mudryi, S., Deliatynskyi, R. (2011). «Tse bude znak pobidy Khrysta nad ateizmom»: Rozмова z rektorom Ivano-Frankivskoi Teolohichnoi Akademii, yepyskopom Sofronom Mudrym ChSVV [«This will be a sign of Christ's victory over atheism»: Conversation with the rector of the Ivano-Frankivsk Theological Academy, Bishop Sofron Mudryi of the OSBM]. *Nova Zoria*. 20 zhovtnia. Ch. 23 (899). S. 1, 4. Retrieved from: <http://novazorya.if.ua/last/282-this-will-mark-the-victory-of-christ-over-atheism> (access date 18.06.2024) [in Ukrainian].

78. Na Ivano-Frankivshchyni vidznachaiut 100-richchia z dnia narodzhennia vladyky Sofrona Mudroho (27.11.2023). [Ivano-Frankivsk region celebrates the 100th anniversary of the birth of Bishop Sofron Mudryi]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from: [https://risu.ua/na-frankivshchyni-vidznachayut-100-richchya-z-dnya-narodzhennya-vladyky-sofrona-mudrogo\\_n144270](https://risu.ua/na-frankivshchyni-vidznachayut-100-richchya-z-dnya-narodzhennya-vladyky-sofrona-mudrogo_n144270) (access date 11.05.2024) [in Ukrainian].

79. Vehesh, M., Kontsur-Karabinovych, N., Marchuk, V., Palinchak, M. (2022). Narysy istorii Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy. V dvokh tomakh. T. 1 [Essays on the history of the Ukrainian Greek Catholic Church. In two volumes. Vol. 1]. Uzhhorod. 392 s. Retrieved from: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/handle/lib/41005> [in Ukrainian].

80. Vehesh, M., Kontsur-Karabinovych, N., Marchuk, V., Palinchak, M. (2022). Narysy istorii Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy. V dvokh tomakh. T. 2 [Essays on the history of the Ukrainian Greek Catholic Church. In two volumes. Vol. 2]. Uzhhorod. 348 s. Retrieved from: <https://dspace.uzhnu.edu.ua/jspui/handle/lib/41006> [in Ukrainian].

81. Nechvidova, O. (02.11.2014). Sofron Mudryi: Nam nalezhyt tilky sohodni [Sofron Mudryi: We have only today]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from: [https://risu.ua/sofron-mudryi-nam-nalezhit-tilki-sogodni\\_n71384](https://risu.ua/sofron-mudryi-nam-nalezhit-tilki-sogodni_n71384) (access date 11.05.2024) [in Ukrainian].

82. Ohloblyn, O. (1969). Ukrainska tserkovna istoriografiiia [Ukrainian church historiography]. *Ukrainskyi istoryk*. Ch. 4. S. 12–29. Retrieved from: <https://diasporiana.org.ua/periodika/3067-ukrayinskiy-istorik-1969-ch-4/> [in Ukrainian].

83. Pasichnyk-Rak, V. (2024). Vladyka Sofron Mudryi: znachennia Chasoslova v zhytti sviashchenyka ta Tserkvy [Bishop Sofron Mudryi: the importance of the Chronicle in the life of the priest and the Church]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosofiia. Istoriiia*. Vyp. 19, ch. 1. S. 37–46. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.3> [in Ukrainian].

84. Patrylo, I.I. ChSVV. (1988). Dzherela i bibliografiia istoriia Ukrainskoi Tserkvy [Sources and bibliography of the

history of the Ukrainian Church]. Rym. T. 2. 330 s. Retrieved from: <https://diasporiana.org.ua/slovniki-dovidniki/7076-patrilo-i-o-dzherela-i-bibliografiya-istoriyi-ukrayinskoyi-tserkvi-t-2/> [in Ukrainian].

85. Patrylo, I.I. ChSVV. (1995). Dzherela i bibliohrafiia istoriia Ukrainskoi Tserkvy [Sources and bibliography of the history of the Ukrainian Church]. Rym. T. 3. 323 s. Retrieved from: <https://diasporiana.org.ua/slovniki-dovidniki/7077-patrilo-i-o-dzherela-i-bibliografiya-istoriyi-ukrayinskoyi-tserkvi-t-3/> [in Ukrainian].

86. Pena, L. (2016). Movostyl «Dukhovnykh besid» Sofrona Mudroho [The language style of «Spiritual Conversations» by Sophron Mudryi]. *Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu*. Vyp. 772: Romano-slovianskyi dyskurs. S. 83–86. 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/Nvchu\\_rsd\\_2016\\_772\\_18.pdf](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/Nvchu_rsd_2016_772_18.pdf) [in Ukrainian].

87. Pena, L. (2019). «Slova» Sofrona Mudroho: rysy movostyliu [«Words» of Sophron Mudryi: features of speech style]. *Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu*. Vyp. 812: Romano-slov'ianskyi dyskurs. S. 53–58. 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/Nvchu\\_rsd\\_2019\\_812\\_12.pdf](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/Nvchu_rsd_2019_812_12.pdf) [in Ukrainian].

88. 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* / Nadrukovano za doruchenniam Ordynarii Ivano-Frankivskoho Kyr Sofrona Dmyterka ChSVV. Redahuvannia I. Pelekhayti. Ivano-Frankivsk: Redaktsiino-vydavnychi viddil Ivano-Frankivskoi hreko-katolytskoi yeparkhii. S. 99–156 [in Ukrainian].

89. Pomer vladyka Sofron Mudryi (31.10.2014). [Bishop Sofron Mudryi died]. *CREDO Ukraina*. Retrieved from: <https://credo.pro/2014/10/124938> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].

90. Pomer vladyka Sofron Mudryi (31.10.2014). [Bishop Sofron Mudryi died]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from: [https://risu.ua/pomer-vladika-ugkc-sofron-mudryi\\_n71370](https://risu.ua/pomer-vladika-ugkc-sofron-mudryi_n71370) (access date 11.05.2024) [in Ukrainian].

91. Popyk, V. (2015). Biography – biohrafika – biohrafistyka – biobibliohrafiia: poniatiyni arsenal istoryko-biohrafichnykh doslidzhen [Biography – biography – biobibliography: conceptual arsenal of historical and biographical studies]. *Ukrainskyi istorychnyi zhurnal*. № 3. S. 122–136. Retrieved from: [http://resource.history.org.ua/publ/UIJ\\_2015\\_3\\_10](http://resource.history.org.ua/publ/UIJ_2015_3_10) [in Ukrainian].

92. Pro osnovni zasady derzhavnoi polityky u sferi utverdzhennia ukraïnskoi natsionalnoi ta hromadianskoi identychnosti: Zakon Ukrainy № 2834-IXh vid 13 hrudnia 2022 roku [On the main principles of state policy in the sphere of the establishment of Ukrainian national and civil identity: Law of Ukraine No. 2834-IX of December 13, 2022]. *Verkhovna Rada Ukrainy – Zakonodavstvo Ukrainy*. Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2834-20#n442> [in Ukrainian].

93. Sviatoi pamiaty Vladyka Sofron Mudryi, ChSVV, i Radio Vatykan (31.10.2014). [To the holy memory of Bishop Sofron Mudryi, OSBM, and Radio Vatican]. *Radio Vatykan*. Retrieved from: [http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/10/31/святої\\_пам'яті\\_владика\\_софрон\\_мудрий,\\_чсвв,\\_і\\_радіо\\_ватикан/ucr-834000](http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2014/10/31/святої_пам'яті_владика_софрон_мудрий,_чсвв,_і_радіо_ватикан/ucr-834000) (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].

94. Senko, D. (2021). Kulturno-osvitnia diialnist Ivano-Frankivskoi arkhieparchii UHKTs (1989–2020 rr.): diplomna robota na zdobuttia druho (mahisterskoho) rivnia vyshchoi osvity [Cultural and educational activities of the Ivano-Frankivsk Archdiocese of the UGCC (1989–2020): thesis for the second (master's) level of higher education] / kerivnyk A. I. Mishchuk, retsenzent O. I. Yehreshii; DVNZ «Prykarpatskyi natsionalnyi universytet imeni Vasylia Stefanyka». Ivano-Frankivsk, 98 s. Retrieved from: <http://lib.pnu.edu.ua:8080/bitstream/123456789/17566/1/Сенько%20В.%20Дипломна%20робота.%202021%20р..pdf> [in Ukrainian].

95. Slovo Blazhennishoho Sviatoslava Shevchuka do uchasnykiv naukovoï konferentsii z mizhnarodnoiu uchastiu «Zhyttia i diialnist vladyky Sofrona Mudroho» (2024). [Speech of His Beatitude Svyatoslav Shevchuk to the participants of the scientific conference with international participation «The Life and Activities of Bishop Sofron Mudryi»]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovnia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 19, ch. 1. S. 11. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/418> [in Ukrainian].

96. Sofron (Mudryi) [Sofron (Mudryi)]. *Wikipediia*. Retrieved from: <https://uk.wikipedia.org/w/index.php?curid=221695> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].

97. Sofron Mudryi [Sofron Mudryi]. *Prykarpatskyi natsionalnyi universytet imeni Vasylia Stefanyka*. Retrieved from: <https://pnu.edu.ua/6248-2/> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].

98. Sohodni mynaie shosta richnytsia smerti Vladyky Sofrona Mudroho (31.10.2020). [Today is the sixth anniversary of the death of Lord Sofron Mudryi]. Ivano-Frankivska dukhovna seminarii im. svshchmch. Yosafata UHKTs. Retrieved from: <https://ifds.if.ua/sohodni-mynaie-shosta-richnytsia-smerti-vladyky-sofron-mudroho/> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].

99. Treti rokovyny smerti vladyky Sofrona Mudroho (31.10.2017). [The third anniversary of the death of Bishop Sofron

- Mudryi]. *CREDO Ukraina*. Retrieved from: <https://credo.pro/2017/10/193002> (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].
100. Sharan, O., Dzhoholyk, S. (uklad.); Horban, H., Babii, L. (co-edit.). (2019). UHKTs. Istorii. Vidrozhennia. Ispovidnyky viry: do 30-richchia vykhodu z pidpillia Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy: bibliografichni 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-Frankivska OUNB im. I. Franka. Ivano-Frankivsk. 76 s. Retrieved from: <https://www.calameo.com/books/002820791faa8c5680919> [in Ukrainian].
101. Ukrainska sektsiia Radio Vatykan sviatkuie 70-litnii yuvilei (29.03.2010). [The Ukrainian section of Vatican Radio is celebrating its 70th anniversary]. *Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy*. Retrieved from: [https://risu.ua/ukrajinska-sekciya-radio-vatikan-svyatkuye-70-litniy-yuviley\\_n36073](https://risu.ua/ukrajinska-sekciya-radio-vatikan-svyatkuye-70-litniy-yuviley_n36073) (дата звернення: 11.05.2024) [in Ukrainian].
102. Film-portret «Pid pokrovom Bozhoho Provydinnia» (02.09.2014). [Portrait film «Under the Cover of Divine Providence»]. *Misiia «Apostol»: YouTube-kanal*. Retrieved from: [https://www.youtube.com/watch?v=sh16Vqz\\_eVc](https://www.youtube.com/watch?v=sh16Vqz_eVc) (access date 12.05.2024) [in Ukrainian].
103. Khortyk, O. (2014). Suchasnyi stan ukrainskoi kanonistyky [The current state of Ukrainian canonism]. *Naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho «Dobryi Pastyr»*. *Bohoslovia*. Vyp. 5. S. 76–83. Retrieved from: <http://journal.ifaiz.edu.ua/index.php/gp/article/view/44> [in Ukrainian].
104. Tsypertiuk, I. (2016). Radio «Vatykan»: istoryko-funktsionalni osoblyvosti roboty [Radio «Vatican»: historical and functional features of work]. *Tele- ta radiozhurnalistyka*. Vyp. 15. S. 88–95. Retrieved from: [http://www.irbis-nbu.gov.ua/cgi-bin/irbis\\_nbu/cgiirbis\\_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE\\_FILE\\_DOWNLOAD=1&Image\\_file\\_name=PDF/Tir\\_2016\\_15\\_15.pdf](http://www.irbis-nbu.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbu/cgiirbis_64.exe?C21COM=2&I21DBN=UJRN&P21DBN=UJRN&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=PDF/Tir_2016_15_15.pdf) [in Ukrainian].
105. Tsypertiuk, I. (2016). Rol yepyskopa Sofrona Mudroho u stanovlenni ta rozvytku ukrainskoi redaktsii radio «Vatykan» [The role of Bishop Sofron the Wise in the establishment and development of the Ukrainian editorial office of Radio «Vatican»]. *Masova komunikatsiia: istoriia, sohodennia, perspektyvy*. № 9-10 (7). S. 154–159. Retrieved from: <https://evnuir.vnu.edu.ua/bitstream/123456789/12125/1/Tsypertyuk%20I.pdf> [in Ukrainian].
106. Shematyzm Ivano-Frankivskoi yeparkhii Ukrainskoi Hreko-Katolytskoi Tserkvy stanom na 10 lystopada 1995 roku Bozhoho [Schematism of the Ivano-Frankivsk Diocese of the Ukrainian Greek Catholic Church as of November 10, 1995] / Nadrukovano za doruchenniam Ordynariia Ivano-Frankivskoho Kyr Sofrona Dmyterka ChSVV. Redahuvannia I. Pelekhatyi. Ivano-Frankivsk: Redaktsiino-vydavnychiy viddil Ivano-Frankivskoi hreko-katolytskoi yeparkhii, 1995. 160 s. [in Ukrainian].
107. Yakovenko, N. (2007). Vstup do istorii [Introduction to history]. Kyiv: Krytyka. 376 s. Retrieved from: [https://chtyvo.org.ua/authors/Yakovenko\\_Natalia/Vstup\\_do\\_istorii/](https://chtyvo.org.ua/authors/Yakovenko_Natalia/Vstup_do_istorii/) [in Ukrainian].
108. Yatsyshyn, A., Tymkiv, L. (2024). Sviate Pysmo yak osoblyva sfera zatsikavlennia naukovoï, propovidnytskoi ta perekladatskoi diialnosti yepyskopa Sofrona Mudroho [The Holy Scriptures as a special area of interest of the scientific, preaching and translation activities of Bishop Sofron Mudryi]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho*. *Bohoslovia. Filosofii. Istorii*. Vyp. 19, ch. 1. S. 47–53. DOI: <https://doi.org/10.52761/2522-1558.2024.19.1.4> [in Ukrainian].
109. Blażejowskyj, D. (1984). Byzantine Kyivan Rite Students in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576–1983) / *Analecta OSBM*, ser. 2, sect. 2, vol. 43. Rome: PP. Basiliani. 366 p. Retrieved from: [https://chtyvo.org.ua/authors/Blazejiovskyi\\_Dmytro/Series\\_II\\_Sectio\\_I\\_Vol\\_43\\_Blaejovskij\\_D\\_Byzantine\\_Kyivan\\_Rite\\_Students\\_in\\_Pontifical\\_Colleges\\_and\\_in/](https://chtyvo.org.ua/authors/Blazejiovskyi_Dmytro/Series_II_Sectio_I_Vol_43_Blaejovskij_D_Byzantine_Kyivan_Rite_Students_in_Pontifical_Colleges_and_in/) [in English].

Додаток 1



---

## Владика Софрон Мудрий: офіційний портрет



*Джерело: Владика Софрон Мудрий. Синод єпископів УГКЦ. URL: <https://synod.ugcc.ua/data/vladyka-sofron-mudryy-472/>.*

**Житков Олександр Анатолійович,**

*доктор історичних наук, доцент,  
професор кафедри історії України та всесвітньої історії  
Центральноукраїнського державного університету  
імені Володимира Винниченка  
[orcid.org/0000-0003-2423-6352](https://orcid.org/0000-0003-2423-6352)  
[gitkov\\_oa@ukr.net](mailto:gitkov_oa@ukr.net)*

## **ПАМ'ЯТЬ ПРО ДРУГУ СВІТОВУ ВІЙНУ КРІЗЬ ПРИЗМУ ГЕРОЇЗМУ Й ТРАГЕДІЇ ОТОЧЕННЯ 6-Ї ТА 12-Ї АРМІЙ ПІВДЕННО-ЗАХІДНОГО ФРОНТУ В ЦЕНТРАЛЬНІЙ УКРАЇНІ**

Статтю присвячено вивченню малодослідженої теми героїзму й жертвності бійців 6-ї та 12-ї радянських армій, які у серпні 1941 р. опинилися у круговому оточенні військ вермахта у районі природнього урочища Зелена Брама та героїчними зусиллями великих утрат затримали просування ворога до індустриальних районів Придніпров'я й Донбасу, як теоретичної основи формування сучасної державної політики історичної пам'яті населення низки громад Центральноукраїнського регіону в період 1990–2000-х років.

Виокремлено та розглянуто теоретичні й практичні трансформації національної політики пам'яті на законодавчому, теоретико-методологічному та науково-дослідницькому (красназничому) рівнях в умовах розгортання гібридної російської агресії та відкритої війни, розв'язаної росією проти незалежної Української держави у 2022 р.

Головну увагу приділено ґрунтовному висвітленню діяльності місцевих органів влади та самоврядування, участі структур громадянського суспільства, активної частини населення громад Кіровоградської та Черкаської областей, окремих військових підрозділів, які відігравали ключову роль в організації та супроводі державно-патріотичних заходів, присвячених ушануванню пам'яті загиблих бійців, релокації та впорядкування «місць пам'яті» воєнно-історичних подій, організації пошуково-патріотичної роботи та підтримки діяльності краєзнавчих музеїв, зокрема експозицій музеїв, присвячених сторінкам історії Другої світової війни, пам'яті про земляків-героїв, які боронили українську землю.

На прикладі матеріалів дослідження обґрунтовано висновки стосовно важливості координації зусиль усіх складників взаємодії з боку держави й громадянського суспільства у процесі формування національної політики пам'яті в сучасних складних умовах боротьби України за державність.

**Ключові слова:** Друга світова війна, політика пам'яті, радянські армії, Південно-Західний фронт, Південний фронт, Уманський котел.

**Zhytkov Oleksandr,**

*Doctor of Historical Sciences, Associate Professor,  
Professor at the Department of History of Ukraine  
and World History  
Volodymyr Vynnychenko Central Ukrainian State University  
[orcid.org/0000-0003-2423-6352](https://orcid.org/0000-0003-2423-6352)  
[gitkov\\_oa@ukr.net](mailto:gitkov_oa@ukr.net)*

## **THE MEMORY OF THE SECOND WORLD WAR THROUGH THE PRISM OF HEROISM AND TRAGEDY OF THE ENCIRCLEMENT OF THE 6TH AND 12TH ARMIES OF THE SOUTH-WESTERN FRONT IN CENTRAL UKRAINE**

The article is devoted to the study of the little-explored topic of heroism and sacrifice of the soldiers of the 6th and 12th Soviet Armies, who in August 1941 found themselves surrounded by Wehrmacht troops in the area of the Zelena Braма natural tract and, with heroic efforts and great losses, delayed the enemy's advance to

the industrial regions of Prydniprovia and Donbas, as a theoretical basis for the formation of a modern state policy of historical memory of the population of several communities in the Central Ukrainian region in the 1990s–2000s.

The theoretical and practical transformations of the national policy of memory at the legislative, theoretical methodological, and research (local history) levels are identified and considered in the context of Russia's hybrid aggression and open war against the independent Ukrainian state in 2022.

Mainly, the author's attention was paid to the in-depth coverage of the activities of local authorities and self-government, participation of civil society structures, active population of the communities of Kirovohrad and Cherkasy regions, individual military units that played a key role in organizing and supporting state-patriotic events dedicated to commemorating the fallen soldiers, relocation and arrangement of «places of memory» of military and historical events, organization of search and patriotic work and support for the activities of local history researchers.

Based on the research materials, the author substantiates the conclusions about the importance of coordinating the efforts of all components of interaction between the state and civil society in forming a national memory policy in the current difficult conditions of Ukraine's struggle for statehood.

**Key words:** World War II, politics of memory, Soviet armies, South-Western Front, Southern Front, Uman Cauldron.

**Постановка проблеми.** Українська історична наука успадкувала радянський комплекс пам'яті про героїчну історію Другої світової війни, далекий від оцінок реальних подій, що сформувалися у масовій свідомості громадян. Як і більшість складних суспільних процесів, «переживання» подій спільного минулого було зведено до формального пошанування учасників війни: живих і загиблих. Заклики представників академічної спільноти до осмислення політики національної пам'яті, власне до організації меморіальних практик, залишалися на маргінесі інтересів «нового політичного класу». Лише у 2000 р. Верховна Рада України ухвалила рамковий Закон «Про увічнення Перемоги у Великій Вітчизняній війні 1941–1945 років». На жаль, відповідно до змісту його десяти статей, консервувалися меморіальні практики й система ідеологічних заборон радянських часів. Так, на тлі демократичних процесів, які розгорталися у незалежній Україні, у статті другій названого Закону зберігалася тоталітарна норма «недопущення фальсифікацій історії «Великої Вітчизняної війни» у наукових дослідженнях та навчально-методичній й науково-популярній літературі, підручниках і будь-яких засобах масової інформації (далі – ЗМІ).

Важливі зміни, що відбувалися у роки незалежності, внесли деякі корективи у правове трактування характеру Другої світової війни 1939–1945 рр., складовою частиною якої були військові дії в Україні. Упродовж 2022–2023 рр. було внесено поправки щодо визначення ключових термінів у згаданому Законі, зокрема таких як «жертва нацизму», «герой опору діям нацизму», «рух опору в Україні». На загальнодержавному рівні було визнано необхідність

об'єктивного дослідження історії й пам'яті про війну, упорядкування, збереження та спонсорування нових пам'ятників і знаків на вшанування пам'яті учасників та жертв війни. Передбачалося створення народних музеїв, меморіальних комплексів. Законодавчі новели демонстрували поступ українського уряду щодо вироблення сучасної державної політики пам'яті про Другу світову війну, яка різко контрастувала з підходами початку 2000-х років.

Велику увагу до узагальнення та вивчення досвіду увіковічення пам'яті військовослужбовців, які загинули в оборонних боях 1941 р. у межах Центральної України, виявили науковці, медійники. До найбільш відомих сторінок історії війни належить трагедія оточення, оборонних боїв й полонення бійців 6-ї та 12-ї радянських армій. Ця подія, як відомо, відбулася у липні – на початку серпня 1941 р. в урочищі Зелена Брама, що охоплює площу 2948 га у межах десяти сіл Новоархангельського району нинішньої Кіровоградської області.

В умовах відкритої військової агресії путінської росії проти незалежної України політика збереження пам'яті про героїзм захисників Зеленої Брами виступає потужним чинником протистояння ідеології й практиці азійського варварства, захисту цивілізаційних цінностей української державності.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Як відомо, політика пам'яті в Україні формується органами влади Української держави й суспільством, зокрема об'єднаннями та громадськими організаціями, а ще також незалежними засобами масової інформації. Історіографічний аналіз праць засвідчує суттєві зрушення в офіційному трактуванні таких аспектів

досліджуваної проблеми, як роль та значення пам'яті про Другу світову війну у протистоянні ідентичностей на тлі появи нових загроз державній безпеці України (Ковальська-Павелко, 2022, с. 12–15), вивчення моделей масової пам'яті, а також досвіду їх імплементації у національну свідомість українців упродовж існування державної незалежності (Потапенко, 2011, с. 113–120). Аналіз чинників, які впливають на формування історичної пам'яті, засвідчує, що, окрім державної політики, етнічного складу населення, велика роль належить демографічному елементу, зокрема співвідношенню осіб старшого й молодшого поколінь. Адже вони виховувалися у різних політичних системах і, відповідно, мають різну соціальну ідентифікацію, а також відмінні погляди на локальні події Другої світової війни. Як правило, матеріали особового походження – це щоденники, спогади, листи, публікації авторів у місцевих газетах. Так, історики С. Дегтярьов, В. Нестеренко, М. Михайлюк та С. Проскурова концентрували свою увагу на вивченні спогадів про початок війни, її перший т. зв. «оборонний період», а також на фактах участі місцевого населення в бойових діях у складі регулярних військових частин Червоної Армії на радянсько-німецьких фронтах у 1941 р. (Дегтярьов, Нестеренко, 2017, с. 48–63; Михайлюк, 2010, с. 150–183; Проскурова, 2014, с. 50–73).

Дослідження національної пам'яті як умовного, крихкого конструкту, що вибудовувався на протистоянні суспільних інтересів, стає останнім часом об'єктом уваги представників гуманітарних наук. Доведено, що складовою частиною суспільної свідомості населення є намагання у площині «пам'ятування» зафіксувати сакральні місця, важливі для локальних соціальних спільнот села, міста, урешті, родини й конкретної особистості (Бойко, 2013, с. 40). У цьому контексті вивчення періодичних видань, роботи краєзнавців та загонів-пошукувачів, організаторів музейної справи, а також близьких родичів учасників оборонних боїв 1941 р. в урочищі Зелена Брама з метою збереження історичної пам'яті є актуальним завданням.

**Мета статті** полягає у тому, щоб на основі вивчення матеріалів місцевих газет, архівних та опублікованих документів, а також матеріалів особового походження виявити особливості

формування політики історичної пам'яті про оточення та оборонні бої частин 6-ї та 12-ї радянських армій, які відбувалися у районі урочища Зелена Брама впродовж липня – початку серпня 1941 р.

**Виклад основного матеріалу.** Історична версія проблеми, яка склалася за роки незалежності, описує військові події, що відбувалися на Кіровоградщині влітку 1941 р., як трагедію, котра увійшла в офіційну історію Другої світової війни під короткою назвою «Уманський котел» (Сухомлин, 2019, с. 5–6). Ідеться про оточення військ 6-ї та 12-ї радянських армій Південно-Західного й Південного фронтів, які згодом були об'єднані у т. зв. «групу Понеділіна», що оперувала у межиріччі Синюхи та Ятрані. За оборонними боями у цьому місці, учасниками яких були мобілізовані селяни й жителі навколишніх міст, закріпилося ще одне визначення – «трагедія Зеленої Брами». Наратив, що ліг в основу публічної історії оборонних боїв, сформувався під тиском відмови від радянської версії подій, у якій стверджувалася думка про масову здачу червоноармійців у полон у силу різних причин (т. зв. фєдизм). У пам'яті повоєнного покоління зберігалася зовсім інша оцінка: в оборонних боях літа 1941 р. героїчними діями червоноармійці скували у Зеленій Брамі наступ двадцяти добре озброєних дивізій противника, «...ціною власних життів призупинили просування ворога до індустріальних районів Придніпров'я та Донбасу, зірвавши гітлерівські плани блискавичного розгрому СРСР» (Сухомлин, 2019, с. 5). Отже, виглядає так, що мотиваційний складник розгортання діяльності з увічнення пам'яті героїчного подвигу учасників боїв у Зеленій Брамі сформувалася, власне, під тиском запитів суспільства на відновлення «історичної правди» за умови «якою б вона не була». Культура колективної пам'яті, у широкому розумінні цього академічного терміну, передбачала попит на визначення сакральних місць і встановлення пам'ятних знаків із метою віддання шани й поваги подвигу полеглих та живих бійців, а також фокусування зусиль організаторів на певних смислових акцентах підготовки сценаріїв тематичних заходів, регіональних науково-практичних конференцій та організації пошукової роботи за участі представників громад, членів родин бійців 6-ї та 12-ї армій, які

були задіяні у дослідницько-пошукових процесах. Аналізуючи проблеми трансформації державної політики національної пам'яті у розрізі подій, що відбулися в урочищі Зелена Брама, автор використав концептуальний та соціально-прагматичний методи дослідження (Киридон, 2018, с. 47).

**Концептуальний підхід** до пошуку т. зв. «солдатської правди» про причини оточення й поразки військових частин 6-ї та 12-ї армій формувався на тлі демонтажу рецидивів офіційної радянської історіографії оборони Радянського Союзу у роки Другої світової війни. Український погляд репрезентував історичні події «з глибини солдатського окопу» та значною мірою базувався на спогадах ветеранів і місцевих жителів, які були свідками й водночас співучасниками військової звитяги. Слід відзначити, що такий підхід передбачав переоцінку діяльності рядових бійців та командирів усіх підрозділів 6-ї та 12-ї армій, які впродовж півтора місяця тримали оборону і ходили у проривні контратаки під командуванням відомих радянських генералів І.М. Музиченка та П.Г. Понеделіна.

Маємо пригадати, що дослідницька робота з відновлення у «народній пам'яті» оборонних боїв в Україні була започаткована фронтним кореспондентом газети «Красная армия» та учасником описаних подій Є. Долматовським. Саме він опублікував відому «документальну легенду» «Зелена Брама» (Долматовський, 1989). На науковому рівні ця тема була підхоплена краєзнавцями та отримала широке висвітлення у регіональних засобах масової інформації. Відзначимо, що місцеві ЗМІ відігравали помітну роль у розповсюдженні контрверсійних фактів, які проливали нове світло на забезпечення військових підрозділів 6-ї та 12-ї армій бойовим комплектом і продовольством. Величезні людські та матеріальні втрати останніх, на думку інтерпретаторів, свідчили про відсутність чіткої координації дій на рівні Ставки та фронтового командування, що і призвело до повного оточення й остаточного знищення угруповання, яке тримало оборону у Зеленій Брамі. Разом із тим аналіз стану організації захисту та оцінки контрнаступу військ засвідчив, що ухвала керівництва Ставки «призначити винним» за військову поразку 6-ї та 12-ї армій генерал-майора П.Г. Понеделіна, якого у 1950 р. розстріляли «за трусость

и нарушение присяги», по суті, була злочинною дією (Козир, 2019, с. 8).

Відзначимо, що достовірні матеріали особового характеру вперше були широко використані у науково-популярному нарисі краєзнавця М. Ковальчука, який присвячувався історії військових подій в урочищі Зелена Брама (Ковальчук, 2010), а також у добре відомому документально-художньому виданні В. Даценка «Зелена Брама: возвращение к легенде» (Даценко, 2013). Об'єктивність висновків автори праць підтверджували, власне, комплексним аналізом фронткових щоденників, авторських спогадів та записів і свідчень учасників подій. Зокрема, у згадуваній праці В. Даценка було представлено спеціальний розділ під назвою «Пам'ять». Наведені у ньому дані свідчать, що політика місцевої влади, зокрема щодо вшанування пам'яті полеглих бійців в урочищі Зелена Брама, неодноразово зазнавала критики з боку колишніх українських дописувачів, а нині російських офіційних істориків, які розглядають феномен пам'яті про війну як поле битви за ідентичність українських громадян (Даценко, 2013, с. 444).

Наративи колективної пам'яті про історію Другої світової війни у Центральноукраїнському регіоні частково було репрезентовано у дослідженні В.П. Колечкіна та Б.Л. Шевченка (Колечкін, Шевченко, 2021, с. 52, 122).

Трагічні події, що відбулися у Зеленій Брамі, висвітлювалися краєзнавцями переважно через спогади бійців, зокрема про командування 12-ї армії генерала П.Г. Понеделіна (Чорний, 2011, с. 54–66), нотатки однополчан про участь наших земляків у боях 1941 р. у складі підрозділів оточених армій (Сибірцев, 2011, с. 84–89). Пам'ятні події регіонального рівня, такі як, скажімо, рух опору населення місцевій окупаційній адміністрації, допомога жінок військовополоненим, ув'язненим у сумнозвісному таборі «Уманська яма», уперше були задокументовані у матеріалах-звітах за результатами польової практики студентами старших курсів факультету історії та права місцевого педагогічного університету імені В. Винниченка. Практика тривала впродовж шести літніх сезонів 2008–2013 рр. Опитування старшого за віком покоління з числа громадян сіл і містечок, які проживали у 1941 р. у зоні військових дій «Зелена Брама», стосувалися

також питань налагодження повсякденного життя населення в умовах окупації, родинних й особистих спогадів про війну, набір молоді («робочої сили») до Німеччини, долю остарбайтерів (Проскурова, 2014, с. 50–73). Проблеми достовірності фактів, збережених у спогадах учасників війни, раніше неопублікованих документах, розглядалися авторами збірника «Кіровоградщина і кіровоградці в роки Другої світової війни. Спогади, документи, матеріали». У книзі потрактування тематично розрізаних подій Світової війни подається у світлі фронтових спогадів та оповідях репрезентантів про боротьбу за виживання в німецькій окупації, які позначені упорядниками загалом як «тилові історії» (Кіровоградщина і кіровоградці в роки Другої світової війни: Спогади, документи і матеріали, 2010, с. 16).

**Соціально-прагматичний підхід** до розбудови державної політики національної пам'яті вимагав висвітлення дієвості всіх її складових частин і компонентів. Зокрема, в адміністративних межах Кіровоградської області упродовж 2010–2020 рр. діяла комплексна Програма збереження історичної пам'яті про Другу світову війну, яка передбачала проведення низки заходів як суспільно-політичного, так і організаційного характеру.

Згідно з пунктами цієї Програми, до 70-ліття військових подій у Зеленій Брамі в приміщенні школи с. Підвисоке Новоархангельського району було проведено міжнародну науково-практичну конференцію за участі рідних бійців 6-ї та 12-ї армій. Відбулося урочисте перепоховання полеглих 115 військовослужбовців, встановлено пам'ятні знаки на місцях запеклих сутичок з ворогом (Виноградов, 2011, с. 1, 3). Розгорнулася пошукова робота, та була створена експозиція історії Другої світової війни у краєзнавчому музеї с. Підвисоке. Його було засновано у 1967 р. місцевим учителем історії та відомим в Україні краєзнавцем Д.І. Фартушняком. Саме на матеріалах музею здійснювалася велика методична, охоронна та пошукова робота. Це був якісно новий, можливо, більш публічний вимір творення та закріплення у масовій свідомості

нового нарративу історичної пам'яті про війну у регіональному вимірі, що постійно еволюціонувала. На збереження до музею, який у 1974 р. отримав статус народного, було передано 3 тис артефактів. Майже одразу з його відкриттям найбільшу популярність серед відвідувачів набула експозиція, присвячена історії оборонних боїв у районі урочища Зелена Брама. Окрім військових експонатів, у фондах Підвисоцького музею також зберігаються листи, щоденники, спогади й виступи бійців 6-ї та 12-ї радянських армій. Завдяки активній пошуковій роботі Д.І. Фартушняка, його колег та учнів було увічнено пам'ять 296 воїнів-земляків, 193 фронтовиків з інших держав, залучено до патріотичної роботи з молоддю 1 200 ветеранів – учасників зеленобрамської битви 1941 р. (Шраменко, 2011, с. 3). Слід відзначити науково-просвітницький складник роботи музею. На основі матеріалів, що зберігалися у його фондах, Євгену Долматовському вдалося написати вже згадувану нами документальну розвідку «Зелена Брама». Було підготовлено чимало науково-популярних та наукових творів, які залишили помітний слід у регіональній історіографії оборонних боїв літа 1941 р., які відбулися в районі десяти населених пунктів Зеленої Брами (Чорний, Романько, 2019, с. 334–349).

Як уже відзначалося, у ЗМІ публікувалися матеріали, що розкривали фабулу історичних подій у Зеленій Брамі та дискусії навколо них (Даценко, 2009, с. 5), висвітлювалися результати пошуків та вшанування пам'яті полеглих захисників Батьківщини (Виноградов, 2011, с. 1, 5).

**Висновки.** Регіональна пам'ять про Зелену Брамку була складовою частиною народної пам'яті про Другу світову війну. Головними репрезентатами й соціальними агентами формування «історичної пам'яті», яка в масовій свідомості набувала ознак публічної історії, виступали державні структури, окремі інституції громадянського суспільства. Рівень їхньої взаємодії визначав потенціал боротьби за українську незалежну державу в різні історичні епохи і сьогоденні.

#### Список використаних джерел:

1. Бойко, О. (2013). Феномен соціальної пам'яті: основні концептуальні підходи до аналізу та інтерпретації. *Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід*. Київ: ІШЕНД, С. 35–79.
2. Виноградов, А. (2011). Долг памяти и зов души. *Украина-Центр*. 11 августа (№ 32). С. 1, 5.

3. Даценко, В. (2009). Трагічний серпень 41-го... *Кіровоградська правда*. 18 серпня (№ 33). С. 5.
4. Даценко, В. (2013). Зелена Брама: возвращение к легенде. Кіровоград: Имэкс-ЛТД. 460 с.
5. Дегтярьов, С.І., Нестеренко, В.А. (2017). Друга світова війна в політиці пам'яті та «родинній пам'яті». *Сумська старовина*. № 51. С. 48–52.
6. Долматовский, Е. (1985) Зелена Брама: документальна легенда об одном из первых сражений Великой Отечественной Войны. М.: Политиздат. 319 с.
7. Кіровоградщина і кіровоградці в роки Другої світової війни: Спогади, документи і матеріали. (2010) / гол. ред. О.М. Барно. Кіровоград: ТОВ «КОД». 506 с.
8. Киридон, А. (2018). «Історична пам'ять» у просторі політики пам'яті. *Історичні і політологічні дослідження*. Спеціальний випуск: доповіді на міжнародній науково-практичній конференції «Трансформації історичної пам'яті». Вінниця: Б.В. С. 45–53.
9. Ковальська-Павленко, І. (2022). «Війни пам'яті» як ключовий чинник формування державної політики пам'яті в сучасній Україні. *Krakowskie Studia Malopolskie*. № 3 (35). S. 7–27.
10. Козир, І.А. (2019). Зелена Брама – пам'ять мужності та героїзму. *Наукові записки. Серія: Історичні науки*. Випуск 24: Зелена Брама. Літо 1941-го: Героїзм і трагедія 6-ї та 12-ї армій / ред. О.В. Чорний. Кропивницький. С. 8–10.
11. Ковальчук, М. (2010). Окружение огневое. Подвиг и трагедия героев Зеленой Браны. Тернополь: Астон. 288 с.
12. Колечкін, В.П., Шевченко, Б.Л. (2021). Битва за Центральну Україну. Військове протистояння між Червоною Армією і вермахтом на Кіровоградщині у січні – березні 1944 року. Кропивницький: Поліграф-Сервіс. 420 с.
13. Михайлюк, М.В. (2010). Історична пам'ять про Другу світову війну: соціологічне дослідження серед студентів-першокурсників. Кіровоградщина і кіровоградці в роки Другої світової війни: Спогади, документи і матеріали. Кіровоград: ТОВ «КОД». С. 8–37.
14. Потапенко, Я. (2011). Політизація історичної пам'яті про Другу світову війну. *Політичний менеджмент*. Київ: Центр соц. комунікацій, № 1. С. 112–120.
15. Проскурова, С. (2014). Війна у пам'яті народу (за матеріалами етнографічних (соціально-педагогічних практик) студентів факультету історії та права КДПУ імені В. Винниченка (2008–2013 рр.)). *Між Бугом і Дніпром. Науково-краєзнавчий вісник Центральної України*. Випуск II. Кіровоград: Центрально-Українське видавництво. С. 50–73.
16. Сибірцев, В. (2011). Про мого батька – захисника Зеленої Брани молодшого сержанта І.А. Сибірцева. *Краєзнавчий вісник Кіровоградщини*. Випуск VI. Кіровоград: Кіровоград: Центрально-Українське видавництво. С. 87–91.
17. Сухомлин, М.О. (2019). Звернення Голови Ради старійшин Кіровоградської області до учасників Всеукраїнської наукової конференції «Зелена Брама. Літо 1941-го: героїзм і трагедія 6-ї та 12-ї армій». *Наукові записки. Серія: Історичні науки*. Випуск 24: Зелена Брама. Літо 1941-го: Героїзм і трагедія 6-ї та 12-ї армій / ред. О.В. Чорний. Кропивницький: Б.В. С. 5–7.
18. Чорний, О. (2011). Командарм П.Г. Понеділін у спогадах учасників трагічних подій літа 1941 року. *Краєзнавчий вісник Кіровоградщини*. Випуск VI. Кіровоград: Кіровоград: Центрально-Українське видавництво. С. 54–66.
19. Чорний, О.В., Романько, І.І. (2019). Героїзм і трагедія 6 та 12 армій Південно-Західного фронту в оборонних боях літа 1941 року: бібліографічний покажчик. *Наукові записки. Серія: Історичні науки*. Випуск 24: Зелена Брама. Літо 1941-го: Героїзм і трагедія 6-ї та 12-ї армій / ред. О.В. Чорний. Кропивницький. С. 334–349.
20. Шраменко, М. (2011). Хранитель скарбів «Зеленої Брани». *Колос*. 21 червня, с. 3.

### References:

1. Boiko, O. (2013). Fenomen sotsialnoi pamiaty: osnovni kontseptualni pidkhody do analizu ta interpretatsii [The Phenomenon of Social Memory: Basic Conceptual Approaches to Analysis and Interpretation]. *Kultura istorichnoi pamiaty: yevropeyskyi ta ukrainskyi dosvid*. Kyiv: IPIEND, S. 35–79. [in Ukrainian].
2. Vynohradov, A. (2011). Dolh pamiaty u zov dushy [The duty of memory and the call of the soul]. *Ukrayna-Tsentr*. 11 avhusta (№ 32). S. 1, 5.
3. Datsenko, V. (2009). Trahichnyi serpen 41-ho [The tragic August of '41]. *Kirovohradska pravda*. 18 serpnia (№ 33). S. 5. [in Ukrainian].
4. Datsenko, V. (2013). Zelenaia brama: vozvrashchenye k lehende [Green Brama: a return to a legend]. *Kyrovohrad: Ymeks-LTD*. 460 s.
5. Dehtiarov, S.I., Nesterenko, V.A. (2017). Druha svitova viina v politytsi pamiaty ta «rodynnii pamiaty» [The Second World War in the Politics of Memory and «Family Memory»]. *Sumska starovyna*. № 51. S. 48–52. [in Ukrainian].

6. Dolmatovskij, E. (1985). Zelenaya Brama: dokumentalnaya legenda ob odnom iz pervyh srazhenij Velikoj Otechestvennoj Vojny [Green Brama: a documentary legend about one of the first battles of the Great Patriotic War]. M., Politizdat. 319 s.

7. Kirovohradshchyna i kirovohradtsi v roky Druhoi svitovoi viiny: Spohady, dokumenty i materialy. (2010) [Kirovohrad region and Kirovohrad residents during the Second World War: Memoirs, documents and materials]. Hol. red. O.M. Barno. Kirovohrad: TOV «KOD». 506 s. [in Ukrainian].

8. Kyrydon, A. (2018). «Istorychna pamiat» u prostori polityky pamiat. Istorychni i politolohichni doslidzhenia [«Historical Memory» in the Space of Memory Politics. Historical and political science research]. Spetsialnyi vypusk: dopovidi na mizhnarodnii naukovo-praktychnii konferentsii «Transformatsii istorychnoi pamiat». Vinnytsia: B.v. S. 45–53. [in Ukrainian].

9. Kovalska-Pavlenko, I. (2022). «Viiny pamiat» yak kliuchovyi chynnnyk formuvannia derzhavnoi polityky pamiat v suchasni Ukraini [«Wars of Memory» as a Key Factor in the Formation of State Memory Policy in Contemporary Ukraine]. Krakowskie Studia Małopolskie.Nr. 3 (35). S. 7–27. [in Ukrainian].

10. Kozyr, I.A. (2019). Green Gate – a memory of courage and heroism [Green Brama – a memory of courage and heroism]. Naukovi zapysky. Serii: Istorychni nauky. Vypusk 24: Zelena Brama. Lito 1941-ho: Heroizm i trahediia 6-yi ta 12-yi armii / Red. O.V. Chornyi. Kropyvnytskyi. S. 8–10. [in Ukrainian].

11. Kovalchuk, M. (2010). Okruzhenie ognevoe. Podvig i tragediya geroev Zelenoi Bramy [Surrounded by fire. The feat and tragedy of the heroes of Green Brama]. Ternopil, Aston. 288 s.

12. Koliiechkin, V.P., Shevchenko, B.L. (2021). Bytva za Tsentralnu Ukrainu. Viiskove protystoiannia mizh Chervonoiu armiieiu i vermakhtom na Kirovohradshchyni u sichni – berezni 1944 roku [The Battle for Central Ukraine. The military confrontation between the Red Army and the Wehrmacht in the Kirovohrad region in January-March 1944]. Kropyvnytskyi: Polihraf-Servis. 420 s. [in Ukrainian].

13. Mykhailiuk, M.V. (2010). Istorychna pamiat pro Druhu svitovu viinu: sotsiolohichne doslidzhenia sered studentiv-pershokursnykiv. Kirovohradshchyna i kirovohradtsi v roky Druhoi svitovoi viiny: Spohady, dokumenty i materialy [Historical memory of the Second World War: a sociological study among first-year students. Kirovohrad region and Kirovohrad residents during the Second World War: Memories, documents and materials]. Kirovohrad: TOV «KOD». S. 8–37. [in Ukrainian].

14. Potapenko, Ya. (2011). Polityzatsiia istorychnoi pamiat pro Druhu svitovu viinu [Politicisation of the historical memory of the World War II]. Politychnyi menedzhment. Kyiv: Tsentr sots. komunikatsii, № 1. S. 112–120. [in Ukrainian].

15. Proskurova, S. (2014). Viina u pamiat narodu (za materialamy etnografichnykh (sotsialno-pedahohichnykh praktyk) studentiv fakultetu istorii ta prava KDPU imeni V. Vynnychenka (2008–2013 rr.) [The War in the Memory of the People (based on ethnographic (socio-pedagogical practices) of students of the Faculty of History and Law of V. Vynnychenko KDPU (2008–2013)]. Mizh Buhom i Dniprom. Naukovo-kraieznavchyi visnyk Tsentralnoi Ukrainy. Vypusk II. Kirovohrad: Tsentralno-Ukrainske vydavnytstvo. S. 50–73. [in Ukrainian].

16. Sybirtsev, V. (2011). Pro moho batka – zakhysnyka Zelenoi Bramy molodshoho serzhanta I.A. Sybirtseva [About my father, the defender of Zelena Brama, Junior Sergeant I.A. Sibirtsev]. Kraieznavchyi visnyk Kirovohradshchyny. Vypusk VI. Kirovohrad: Kirovohrad: Tsentralno-Ukrainske vydavnytstvo. S. 87–91. [In Ukrainian].

17. Sukhomlyn, M.O. (2019). Zvernennia Holovy Rady stariishyn Kirovohradskoi oblasti do uchasnykiv Vseukrainskoi naukovo konferentsii «Zelena Brama. Lito 1941-ho: heroizm i trahediia 6-yi ta 12-yi armii» [Address of the Head of the Council of Elders of Kirovohrad Oblast to the participants of the All-Ukrainian Scientific Conference «Green Brama. Summer 1941: Heroism and Tragedy of the 6th and 12th Armies»]. Naukovi zapysky. Serii: Istorychni nauky. Vypusk 24: Zelena Brama. Lito 1941-ho: Heroizm i trahediia 6-yi ta 12-yi armii / Red. O.V. Chornyi. Kropyvnytskyi: B.v. S. 5–7. [in Ukrainian].

18. Chornyi, O. (2011). Komandarm P.H. Poniedielin u spohadakh uchasnykiv trahichnykh podii lita 1941 roku [Commander P.G. Ponedelin in the memoirs of participants in the tragic events of the summer of 1941]. Kraieznavchyi visnyk Kirovohradshchyny. Vypusk VI. Kirovohrad: Kirovohrad: Tsentralno-Ukrainske vydavnytstvo. S. 54–66. [in Ukrainian].

19. Chornyi, O.V., Romanko, I.I. (2019). Heroizm i trahediia 6 ta 12 armii Pivdenno-Zakhidnoho frontu v oboronnykh boiakh lita 1941 roku: bibliografichni pokazhchyk [The Heroism and Tragedy of the 6th and 12th Armies of the Southwestern Front in the Defensive Battles of the Summer of 1941: A Bibliographic Index]. Naukovi zapysky. Serii: Istorychni nauky. Vypusk 24: Zelena Brama. Lito 1941-ho: Heroizm i trahediia 6-yi ta 12-yi armii / Red. O.V. Chornyi. Kropyvnytskyi. S. 334–349. [in Ukrainian].

20. Shramenko, M. Khranytel skarbiv «Zelenoi Bramy» [Keeper of the treasures of the «Green Brama»]. Kolos. 2011. 21 chervnia, s. 3. [in Ukrainian].



**Жук Андрій Васильович,**  
*аспірант кафедри історії України і методики викладання історії  
Прикарпатського національного університету  
імені Василя Стефаника,  
викладач  
Комунального закладу фахової передвищої освіти  
«Івано-Франківського медичного фахового коледжу»  
Івано-Франківської обласної ради,  
священник УГКЦ  
orcid.org/0000-0001-6799-8977  
Researcher ID: GLR-3118-2022  
zhuk.andrii.vasylovich@gmail.com*

## **ПРИНАЛЕЖНІСТЬ ПОЧАЇВСЬКОЇ ЛАВРИ ДО ТЕРНОПІЛЬСЬКО-ЗБОРІВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ: ІСТОРИЧНИЙ ДИСКУРС**

Церковна історія є одним із найбільш вагомих напрямів досліджень у будь-який час, у будь-якій країні та за будь-якого політичного режиму. Її можна трактувати по-своєму, і кожен її бачить із власних позицій, міркувань, підсумкових суджень. Однак об'єктивне дослідження часто може бути ненаписаним через відсутність політичної волі, обмеження з боку замовника і т. д. Тим не менше ми як професійні історики повинні уникати будь-якого емоційного забарвлення, коли описуємо досліджувані нами факти, процеси та явища. Нам важлива не лише конкретна реконструкція подій, а й їх правильне розуміння як нами, так і тими, хто візьме до рук нашу працю як в ознайомчих, так і дослідницьких, навчальних, просвітніх та інших потенційно можливих цілях.

Метою даного дослідження є всебічний аналіз історичних, юридичних та релігійних аспектів приналежності Почаївської Лаври до Тернопільсько-Зборівської митрополії Української греко-католицької церкви. Зокрема, робота спрямована на вивчення історичного контексту, обставин передачі власності, впливу релігійно-політичних чинників та перспективи врегулювання конфліктів, пов'язаних із цією святинею. Дослідження має завдання окреслити основні виклики та можливості, що стоять перед УГКЦ у справі повернення Лаври, а також внести ясність у процеси реституції церковного майна в Україні.

Об'єктом дослідження є Свято-Успенська Почаївська лавра як одна з головних святинь Західного регіону України.

Предметом дослідження виступають факти, події та процеси, які мали місце та відбуваються в контексті історичного розвитку Свято-Успенської Почаївської лаври.

У роботі розглянуто історичний контекст та обставини передачі власності, досліджено вплив релігійно-політичних чинників на цей процес. Особливу увагу приділено викликам і можливостям, що стоять перед УГКЦ у справі повернення Лаври, а також перспективам врегулювання конфліктів, пов'язаних із реституцією церковного майна в Україні. Дослідження спрямоване на внесення ясності у складні питання церковної власності та зміцнення правових основ діяльності Української греко-католицької церкви.

**Ключові слова:** Тернопільсько-Зборівська митрополія, УГКЦ, ПЦУ, Почаївська лавра, Тернопільська область.

**Zhuk Andrii,**

*Postgraduate Student at the Department of History of Ukraine and Methods of Teaching History,  
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University  
teacher*

*Communal institution "Ivano-Frankivsk medical professional college"*

*Ivano-Frankivsk regional council*

*priest of the UGCC*

*orcid.org/0000-0001-6799-8977*

*Researcher ID: GLR-3118-2022*

*zhuk.andrii.vasylovich@gmail.com*

## **AFFILIATION OF THE POCHAIVSKY LAVRA TO THE TERNOPIL-ZBORIV METROPOLITAN OF THE UKRAINIAN GREEK-CATHOLIC CHURCH: A HISTORICAL DISCOURSE**

Church history is one of the most important areas of research at any time, in any country and under any political regime. It can be interpreted in one's own way and everyone sees it from their own positions, considerations, and final judgments. However, objective research may often not be written due to lack of political will, restrictions from the customer, etc. Nevertheless, we as professional historians must avoid any emotional coloring when describing the facts, processes and phenomena we study. It is important to us not only a specific reconstruction of events, but also their correct understanding both by us and by those who will take our work into their hands for both informative and research, educational, educational and other potentially possible purposes.

The purpose of our research is a comprehensive analysis of the historical, legal and religious aspects of the affiliation of the Pochaiv Lavra to the Ternopil-Zboriv Metropolitanate of the Ukrainian Greek Catholic Church. In particular, the work is aimed at studying the historical context, the circumstances of the transfer of ownership, the influence of religious and political factors, and the prospects for conflict resolution related to this shrine. The research aims to outline the main challenges and opportunities facing the UGCC in the case of the return of the Lavra, as well as to clarify the processes of restitution of church property in Ukraine.

The object of the study is the Holy Dormition Pochaiv Lavra as one of the main shrines of the western region of Ukraine.

The subject of the research are the facts, events and processes that take place in the context of the historical development of the Holy Dormition Pochaiv Lavra.

The work examines the historical context and circumstances of the transfer of property, and examines the influence of religious and political factors on this process. Special attention is paid to the challenges and opportunities facing the UGCC in the case of the return of the Lavra, as well as the prospects for conflict resolution related to the restitution of church property in Ukraine. The study is aimed at clarifying the complex issues of church property and strengthening the legal foundations of the Ukrainian Greek Catholic Church.

**Key words:** Ternopil-Zboriv Metropolis, UGCC, OCU, Pochaiv Lavra, Ternopil Oblast.

Питання дослідження історії Свято-Успенської Почаївської лаври є доволі популярною і досліджуваною темою у вітчизняній історіографії. Ця тема знайшла відображення в монографічних дослідженнях С. Антоновича, І. Огієнка, І. Дубилка, П. Ричкова, а також у численних публікаціях В. Ричко. Значний внесок у дослідження зробили І. Тарасюк, О. Головка, Ю. Мартинів, Б. Гуменюк, О. Панфілов та ін.

На сучасному етапі розвитку церковної історії вагомим місцем посідає аналіз полеміки діючих релігійних конфесій в Україні за право володіння та здійснення богослужінь на території Почаївської лаври. Однак у цьому контексті слід коротко охарактеризувати її історію до 2022 р. Це важливо для того, щоб краще висвітлити

контекст подій і їх вагомість у сучасному соціально-політичному дискурсі як на рівні регіону, так і на рівні держави.

Відповідно до непідтверджених документально відомостей, історія Почаївського монастиря починається в I пол. XIII ст. Майбутня обитель виникла на локації, де православному ченцеві-втікачу з-під монгольської навали, який раніше був у братії Києво-Печерської лаври, явилася Богородиця і залишила свій слід на камені (Ричко, 2020, с. 67).

У листі за 1527 р. польський король Сигізмунд I видав наказ кременецькому старості не чинити жодних перешкод ярмаркам поблизу Почаївської гори на свято Успіння Пресвятої Богородиці. 1577 р. Сигізмунд II Август дав

підтвердження на цей привілей через прохання тодішнього власника м. Почаїв Василя Гостського. Слід зауважити, що як у 1527, так і в 1577 р. згадок про монастир немає. 1564 р. власник Почаєва Ярофій Гостський записав його своїй дружині Ганні. Що цікаво: подружжя було між собою далекими родичами, адже були з одного і того ж роду українських шляхтичів Кірдеєвичів. 1597 р. Ганною було зроблено запис-фундацію про будівництво кам'яного храму Успіння Пресвятої Богородиці і утворення при ній монастирського комплексу на вісім ченців. Монастир отримав від власниці Почаєва шість селян, великі земельні, лісові та сінокосні ділянки, а також велику суму коштів (Ричко, 2019, с. 62–63).

Головним подарунком від шляхтянки для ченців слід уважати ікону Богородиці, яку вона отримала від митрополита. За локальними переказами, образ ще в ті часи мав чудотворну силу: завдяки йому брат Гостської зміг зцілитися від сліпоти. Під час заснування монастиря стояла умова про те, що ченці будуть триматися грецького віросповідання та східного обряду як такого. Не маючи дітей, Анна Гостська (в окремих джерелах – Гойська) записала свої маєтки Козин і Орлю на племінників по своїй сестрі Варварі – Андрію та Івана Фірлеям. Після смерті А. Гостської, 1617 р., один із братів Фірлеїв – Андрій, який на той час був протестантом, вирішив порушити умови заповіту і зазіхнути на майно монастиря в Почаєві. Шляхтич не лише пограбував монастир, а й забрав із собою чудотворну ікону. Утім, монахи не збиралися здаватися і на чолі з ігуменом монастиря Йовом (Желізою<sup>1</sup>) подали до суду (Релігієзнавчий словник, 1996, с. 134).

Одна зі спроб уладнати суперечку зачепила навіть звернення Й. Желіза до Московського царства на допомогу. Загалом суперечка, яка призвела і до певного занепаду обителі, тривала понад 30 років. 1647 р. А. Фірлей повернув ікону братії в Почаїв та частину монастирського майна і таким чином програв довголітню суперечку монахам. У 1649 р. коштами Федора та Єви Домашевських було зведено перший кам'яний храм на території обителі (Гудима,

1995, с. 20).

Доволі трагічним для Лаври виявився липень 1651 р. Опісля поразки військ Б. Хмельницького під Берестечком частина козаків знайшла прихисток у Почаївській святині спільно з шляхтичем Завадським. Однак у ході активного просування поляків південною Волиню козаків було схоплено і разом зі шляхтичем страчено. Незабаром, 28 жовтня того ж року, помирає Йов Желізо. Через сім років унаслідок трьох видінь тодішньому очільнику Київської православної митрополії Діонісію Балабану 28 серпня 1659 р. в присутності останнього та настоятеля лаври ігумена Феофана була піднята із землі домовина Й. Желіза. У ній було знайдено нетлінне тіло, яке з того часу є поміщеним в окремо відведеному печерному приміщенні під храмом св. Трійці. Із 1842 р. тіло преподобного Йова Почаївського перебуває у срібній раці (Булига, 2002, с. 31).

1675 р. Почаївська обитель пережила надскладну облогу з боку турків-османів. Відтоді і дотепер побутує легенда про омофорний захист монастиря Богородицею. Правда це чи ні – сказати складно. Поряд із тим ця історія послугувала новому витoku популяризації монастиря та підняттю його статусу серед православного світу. Однак після укладення Вічного миру між Річчю Посполитою та Московським царством у 1686 р. ситуація для монастиря стає знову інша, і його братії доводиться бути новим каменем спотикання в політичних інтригах між Варшавою та Москвою (Гуменюк, 2011, с. 18).

Попри те що монахи обителі в 1701 р. домоглися від Варшави недоторканності, цей привілей на практиці не виконувався. Із переходом луцької кафедри в унію в 1712 р. під час обрання місцевим єпископом Йосипа Виговського монахи в Почаєві вирішують також зробити схожий вибір. Він також був зумовлений і тим, що у вирі Північної війни, яка зачепила і Волинь, перспективи останнього православного монастиря на Волині перейти під управління РПЦ виглядали жахливими. Зокрема, небажання потрапити під управління Москви і перейти під захист більш надійного охоронця монахи висловили у листі до Конгрегації Поширення Віри від 23 липня 1712 р. У листі ігумен та братія лаври зазначали, що *«Наш Почаївський монастир волею фундатора був він прилучений до Церкви Константинопільської*

<sup>1</sup> Відомий полеміст, засновник друкарні в Почаєві та великий прихильник козацької державності в добу національно-визвольної боротьби 1648–1657 рр. під проводом Б. Хмельницького.

та Уставу ставропігійського, а згодом через різні воєнні лихоліття підчинений під ближнього до нас Архiepіскопа Московського, якого ми за одногосним рішенням цілої нашої чернечої спільноти покинули й цим листом в торжественний спосіб відмовляємось, вважаючи це підчинення за справу для нас шкідливу». Слід зауважити, що ченці не назвали очільника РПЦ «патріархом», а Папу Римського ними було вшановано як «Найвищого Архiepірея цілої вселенної, Батька і Пана» (Великий, 1969, с. 82–87).

Варто зазначити, що точної дати переходу Почаївської лаври з православної конфесії в унію (греко-католицизм) немає. Звісно, що є відомими факти приїзду вже згаданого єпископа Й. Виговського в Почаїв 1714 р., де монахи дали дозвіл на опис свого майна і прохали про допомогу в будівництві каплиці св. Варвари. Однак сказати, що монастир менше як за рік перейшов в унію, також буде невірним. Більш логічним виглядає те, що даний процес був поступовим і логічно завершився всередині 1720-х років. 1743 р. ченці стали членами чину Святого Василя Великого (ЧСВВ) і згодом переймуть для себе багато католицьких традицій, у тому числі поголять бороди та відмінять для себе Успенський та Петрівський пости (Мороз, 2023).

Власне греко-католицький період в історії Почаївської лаври – це час високого культурного розквіту та найбільших архітектурних оздоб. Протягом 1720–1740-х років на території монастиря були збудовані двоповерхові келії з трапезною згідно з останніми вимогами часу та моди. Протягом 1771–1791 рр. тривало будівництво головного храму святині – Успенського собору, який зводився на кошти найбагатшого в миру монаха, польського магната Миколи Потоцького (1707–1782). Найбільш знаковою подією в історії монастиря слід вважати коронацію ікони Почаївської Богородиці, яку 8 вересня 1773 р. Папою Римським Климентом XIV було визнано чудотворною. 21 вересня того ж року відбулася офіційна церемонія коронації ікони в Почаєві, яка зібрала 100 тис мирян та близько тисячі осіб чорного і білого духовенства унійної церкви (Антонович, 1938, с. 13).

Протягом 102 років (1730–1832) у Почаївській лаврі діяла одна з найпотужніших в Україні друкарень. За вказаний період існування тут було видано 394 літературні найменування.

Найбільш активним часом роботи видавництва був період 1734–1800 рр. Окрім богослужбових книг церковнослов'янською мовою та латиною, тут активно видавали друковану продукцію українською і польською мовами. Найбільш затребуваними за попитом серед духовенства з Почаївської друкарні були такі видання, як Біблія, Апостол, Требник, Євангеліє, Тріодь, Служебник, Молитвослов, Октоїх та ін. Серед прихожан та інших мирян великою популярністю користувалися такі видання з Почаєва церковнослов'янською мовою, як «Богословія нравоучительная» (сім видань, які видавалися з 1751 р.), «Народовіщаніє ілі слово к народу кафоліческому» (три видання – 1756, 1768, 1778 рр.), «Краткое на краткія вопросы и отвѣты способом катехизма» (1776), «Поученіє о обрядах христіанских» (1779), «Науки парохіальні» (1792), «Наука христіанская» (1821) та ін. За участі друкованої продукції почаївських василіан українська розмовна мова поступово почала витісняти книжну у тодішній Греко-католицькій церкві в Україні (Кралюк, 2021).

Після третього поділу Польщі в 1795 р. Кременеччина і, відповідно, Почаїв стали частиною Російської імперії. Стало очевидним, що після відносно недавніх подій Коліївщини російський царат активно займатиметься і русифікацією церковного середовища в Почаєві. До 1830-х років легального приводу для закриття обителі в російській владі не було, адже у неї і так вистачало проблем: вторгнення Наполеона в Росію в 1812 р., російсько-турецької війни 1810–1820-х років, повстання декабристів 1825–1826 рр., численні селянські виступи, зміна влади і т. д.

Однак зупинятися у русифікації офіційний Петербург не збирався. Мати у себе в тилу сильну обитель із великою проукраїнською ідеєю для імперії було небезпечним. Тому й не дивно, що коли монахи з Почаєва долучилися до польського повстання в 1830–1831 рр., у тому числі 9 ченців та 45 монастирських слуг долучилися збройно до спротиву, у російській владі були розв'язані руки до закриття монастиря. Розуміючи велику вагу монастиря в духовному житті Волині й України зокрема, Микола I розпорядився віддати «Базиліанський Почаївський монастир з усією церковною приналежністю, нерухомим майном і капіталами передати

у відомство православного греко-російського духовенства» (Козак, 2023).

Таким чином, ми бачимо, що перехід із греко-католицького підпорядкування в православне на відміну від подій 1712–1714 рр. відбувся у примусовому порядку. Із того періоду і по наші дні лавра в Почаєві перебуває у підпорядкуванні РПЦ. Як виняток – період міжвоєнного часу (1920–1930-х років), коли вона офіційно підпорядковувалася Польській православної церкві. Звісно, що у міжвоєнному часі спостерігалися чіткі проукраїнські тенденції, які, скажімо, не були можливими за доби імперії Романових. Зокрема, якщо в 1906–1912 рр. лавра в Почаєві була розсадником російських шовіністичних ідей та активно просувала через видання «Почаївський листок» ідеологію чорносотенців, то 28 серпня 1933 р. ситуація була кардинально іншою (Цецик, 2018, с. 52–53).

Того дня в Почаєві відбулася 20-тисячна маніфестація з українськими синьо-жовтими стягами, де були такі надписи на транспарантах: «Хочемо Української церкви!», «Хочемо тільки українського єпископату!», «Хочемо української богослужбової мови!», «Почаївська

лавра мусить бути українська!» та ін. Тобто бачимо, що місцеве населення на відміну від духовенства жодним чином не сповідувало проросійських ідей та ревно стояло на патріотизмі. Попри те що локальне духовенство було русофільським, усе ж воно пішло на певні поступки своїм парафіянам: проповіді в лаврі почали виголошуватись українською, а лаврське видання «Церква і народ» було українізоване. Опісля першої радянської окупації Волині впродовж 1939–1941 рр., перебування в німецькій окупації впродовж 1941–1944 рр. та повернення радянської влади в 1944 р. за монастирем остаточно закріпилася слава розсадника ідей «русского міра» (Кралюк, 2021).

Винятком за останні 80 років у літописі обителі є взірцевий життєпис Амфілохія Почаївського (1894–1971). Переслідуваний радянською владою, він не боявся служити своєму народові, у тому числі бути душпастирем та лікарем для волинських вояків УПА. Той факт, що проросійське духовенство намагається приховати ці сторінки з біографії святителя, говорить, на нашу думку, про їхній страх утратити як мирян, так і саму обитель (Ричко, 2018, с. 39).



Митрополит Василій (Семенюк) в оточенні священників та семінаристів на території Почаївської лаври. 22 грудня 2022 р. Джерело: Instagram-блог о. Р. Демуша.  
URL: <https://www.instagram.com/romandemush>

Усі спроби, які активно ведуться з 1992 р. щодо повернення Почаївської лаври до українського духовного поля, не мали реальних прав на успіх аж до 24 лютого 2022 р. Не без того, що на юридичному рівні, так і на практичній площині через ЗМІ, блогерів, громадських та духовних діячів із боку УГКЦ та УПЦ КП (із 2019 р. – ПЦУ) велася активна просвітницька діяльність на користь висвітлення правди про історію Почаївської лаври, яку активно приховує наявний в обителі проросійський церковний актив (Ричко, 2018, с. 40–41).

Безпосереднє втручання Тернопільсько-Зборівської митрополії на чолі з митрополитом Васиєм (Семенюком) у справедливе протистояння за право служіння в Почаївській лаврі слід відраховувати з 22 грудня 2022 р.

Отже, на основі проаналізованих вище фактів, подій та явищ констатуємо таке. По-перше, Свято-Успенська Почаївська лавра і справді має глибоку історію як монастирський комплекс та як одне з найбільш популярних місць для паломників в Україні. По-друге, уважати її виключно православною – це є радше маніпуляція, ніж правда, яку намагаються просувати як УПЦ МП, так і вища ієрархія ПЦУ. Унійний період, що тривав для монастиря з 1713 по 1831 р., є найбільш плідним у плані розбудови монастирського комплексу, зведення головної святині монастиря – Свято-Успенського собору та локацією, яка вперше у своїй друкарні випускала продукцію українською живою мовою. Представники ЧСВВ не були байдужими і до подій польського Листопадового повстання 1830–1831 рр., де частина братії і слуг взяла активну участь у складі повстанських військ. Саме за цю позицію василіани були позбавлені права власності на майно на монастиря і з тих пір лавра перебуває під духовною окупацією РПЦ.

Попри спроби голови облради Тернопільщини М. Головка просунути інтереси ПЦУ

щодо передачі їм майна Почаївської лаври взимку 2023 р. ця ідея радше потерпіла повне фіаско. Звільнення чиновника за головування депутатів Тернопільської обласної ради 26 жовтня того року фактично поставило питання щодо долі тимчасово окупованого РПЦ Почаєва на паузу. Позиція ПЦУ стосовно єдиного власника комплексу та відкидання греко-католицького періоду в історії монастиря не можуть не викликати сумніви та фактично говорять про розв'язану ними ж серйозну полеміку. Позиція Тернопільсько-Зборівської митрополії УГКЦ стосовно Почаївської проблеми багато в чому поділяє і думку ЧСВВ щодо потреби реституції незаконно відчуженого в 1831 р. російською владою майна лаври. З іншого боку, не відкидається і позиція Блаженнішого Святослава щодо права на молитву без позову прав на майно, яке є державною власністю (УГКЦ хоче отримати право служити в Почаївській лаврі, 2023).

На нашу думку, протягом 2022–2023 рр. було дано чіткий старт поверненню святині в лоно УГКЦ у доволі гуманний спосіб. Попри те що риторика ПЦУ стосовно позиції УГКЦ є відверто агресивною, владика Василій на відміну від свого візаві в ПЦУ митрополита Нестора не дає жодних гучних коментарів для ЗМІ і тим паче розлогих інтерв'ю. Дії гуманітарного характеру на кшталт спільного проведення з державним сектором музейних виставок, наукових конференцій та допомоги для ВПО в Почаєві є більш вагомими кроками, ніж боротьба за «шкуру не вбитого ведмеда». Попри те що комісія Мінкульту почала свою роботу лише 3 червня 2024 р. стосовно перевірки Почаївської лаври, а в листопаді 2023 р. було проведено обшуки на території обителі, немає певності того, що це дасть якийсь конкретний результат у контексті володіння лаврою або відновить історичну справедливість у скорому часі.

#### Список використаних джерел:

1. Антонович С. Короткий історичний нарис Почаївської Успенської Лаври. Кремянець : Церква і нарід, 1938. 123 с.
2. Булига О. Анна Гойська – засновниця Почаївського монастиря. *Гоцанське Погориння: давнина і сучасність* : збірник матеріалів науково-красназавчої конференції, присвяченої 850-річчю Гоцці, 14–15 червня 2002 р. Рівне : Перспектива, 2002.
3. Великий А. Світла і тіні української історії: причинки до історії української церковної думки. Рим : Вид. ОО. Василян, 1969. 219 с.
4. Головка О.В. Релігійність в Україні: соціокультурний вимір. *Вісник Маріупольського державного університету. Серія «Філософія, культурологія, соціологія»*. 2011. Вип. 1. С. 49–54.

5. Гудима А. Почаївський монастир в історичній долі українства. Тернопіль, 1995.
6. Гуменюк Б., Панфілова О., Тарасюк І. Фітоморфна фрескова орнаментика церков Почаївської лаври. *Актуальні питання гуманітарних наук*. 2024. Т. 1. № 73. С. 177–182.
7. Гуменюк С.М. Творчість Іова Желіза та її значення для становлення гомілетики у контексті вітчизняної ренесансної культури. *Вісник Житомирського державного університету. Філософські науки*. 2011. Вип. 60.
8. Дубилко І. Почаївський монастир в історії нашого народу. Вінніпег : Інститут дослідів Волині, 1986. 115 с.
9. Козак О. Блискуче василіанське століття Почаївського монастиря. *Офіційний портал УГКЦ*. URL: <https://ugcc.ua/data/blyskuche-vasylianske-stolittya-pochayvskogo-monastyrua-3296/>
10. Кралюк П. Почаївський монастир у XVIII столітті належав греко-католикам і був осередком українського руху. *Радіо Свобода*. 2021. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/pochayivska-lavra-monastyr/31191614.html>
11. Мартинів Ю.І. Вплив господарського комплексу Почаївської лаври на економічний розвиток краю у XIX – початку XX ст. *Матеріали Всеук. наук.-практ. конф. «Українське православ'я у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій»*, м. Тернопіль, 27–28 листопада 2014 р. Тернопіль : Літопис, 2014. С. 38–41.
12. Мартинів Ю.І. Діяльність Почаївської лаври зі збереження пам'яток історико-культурної спадщини. *Науковий вісник Миколаївського національного університету імені В.О. Сухомлинського. Історичні науки*. 2013. Вип. 3.35. С. 71–75.
13. Мороз В. Почаїв – оплот греко-католицизму. *Локальна історія*, 6 червня 2023 р. URL: <https://localhistory.org.ua/texts/statti/pochayiv-oplot-greko-katolitsva>
14. Огієнко І. Свята Почаївська лавра / упоряд. М. Тимошик. Київ : Науково-видавничий центр, 2004. 440 с.
15. Релігієзнавчий словник / за ред. проф. А. Колодного і Б. Любовика. Київ : Четверта хвиля, 1996. 392 с.
16. Ричко В.Ю. Історична роль Почаївської лаври та її вплив на релігійні процеси в сучасному українському соціумі. *Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії*. 2018. Вип. 29. С. 88–93.
17. Ричко В.Ю. Почаївська лавра в контексті конфлікту ідентичностей у сучасному православ'ї в Україні. *Молодий вчений*. 2018. Вип. 8(60). С. 37–42.
18. Ричко В.Ю. Почаївська лавра як активний провідник та опертя «руського мира» на теренах сучасної України. *Теорія і практика актуальних наукових досліджень* : збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції. Львів, 2017. С. 165–168.
19. Ричко В.Ю. Почаївська лавра: її історична роль та етнічна ідентифікація у сучасному українському суспільстві : дис. ... докт. філософії : 031. Рівне, 2020. 277 с.
20. Ричко В.Ю. Просвітницька діяльність Почаївського монастиря і її роль у формуванні етнічної ідентифікації українського соціуму: історична ретроспектива. *Гілея*. 2018. Вип. 135(8). Ч. 2. С. 187–191.
21. Ричко В.Ю. Чинники формування етнічної ідентифікації Почаївського монастиря крізь призму обставин його екзистенції впродовж кінця XVI – початку XVIII ст. *Вісник Львівського університету ім. І. Франка. Серія «Філософсько-політологічні студії»*. 2019. Вип. 26. С. 62–69.
22. Ричков П.А., Луц В.Д. Почаївська Свято-Успенська лавра. Київ : Техніка, 2000. 136 с.
23. УГКЦ хоче отримати право служити в Почаївській Лаврі. УП, 2023. URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2023/01/19/7385566/>
24. Цецик Я. Вплив чорносотенного духовенства на вибори до Думи на Волині у 1906–1912 рр. *Розвиток сучасної ос'віти і науки: результати, проблеми, перспективи. Аксіологічні аспекти в розвитку науки та освіти*. Конін – Ужгород – Херсон – Кривий Ріг : Посвіт, 2018. С. 51–53.

### References:

1. Antonovych, S. (1938). *Korotkyi istorychnyi narys Pochayivskoi Uspinskoi Lavry* [A Brief Historical Sketch of the Pochayiv Dormition Lavra]. Kremianets: «Tserkva i narid» [in Ukrainian].
2. Buly`ga O. (2002). *Anna Gojs`ka – zasnovny`cya Pochayivs`kogo monasty`rya. Goshhans`ke Pogory`nnya: davny`na i suchasnist`*. [Anna Goyska is the founder of the Pochayiv Monastery. Goshchanskoye Pohorynya: antiquity and modernity] *Zbirny`k materialiv naukovykh konferenciiv, pry`svyachenoyi 850-richchyu Goshhi, 14–15 chervnya 2002 r. Rivne : Perspekty`va* [in Ukrainian].
3. Velykyi, A. (1969). *Svitla i tini ukrainskoi istorii: prychnyky do istorii ukrainskoi tserkovnoi dumky* [Lights and Shadows of Ukrainian History: Contributions to the History of Ukrainian Church Thought]. Rome: Vyd. OO. Vasylian [in Ukrainian].
4. Holovko, O.V. (2011). *Relihiinist v Ukraini: sotsiokulturnyi vymir* [Religiosity in Ukraine: Sociocultural Dimension]. *Visnyk Mariupolskoho derzhavnogo universytetu. Ser., Filosofiia, kulturolohiia, sotsiologiia, 1* [in Ukrainian].
5. Gudy`ma, A. (1995). *Pochayivs`ky`j monasty`r v istory`chnij doli ukrayinstva* [Pochayiv monastery in the historical fate of Ukraine]. Ternopil [in Ukrainian].

6. Humeniuk, B., Panfilova, O., Tarasiuk, I. (2024). Fitomorfna freskova ornamentyka tserkov Pochayivskoi lavry [Phytomorphic Fresco Ornamentation of the Churches of Pochayiv Lavra]. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk*, 1(73) [in Ukrainian].
7. Humenyuk, S. (2011). Tvorchist' Iova Zheliza ta yiyi znachennya dlya stanovlennya gomilet'yky` u konteksti vitchy'znyanoi renesansnoyi kul'tury [The creativity of Iov Zheliz and its significance for the formation of homiletics in the context of the national Renaissance culture]. *Visnyk Zhy'tomy'rs'kogo derzhavnogo universy'tetu*. Vy'p. 60. *Filosofs'ki nauky`*. Zhy'tomy'r: ZhDU [in Ukrainian].
8. Dubyl'ko, I. (1986). Pochayivskiy monastyr v istorii nashoho narodu [The Pochayiv Monastery in the History of Our People]. Winnipeg: Instytut doslidiv Volyni [in Ukrainian].
9. Kozak, O. (2023). Bly'skuche vasy'lians'ke stolittya Pochayivs'kogo monasty'rya. Oficijny'j portal UGKCz [The brilliant Basilian century of the Pochaiv monastery]. URL: <https://ugcc.ua/data/blyskuche-vasylianske-stolittya-pochayvskogo-monastyrya-3296/> [in Ukrainian].
10. Kralyuk, P. (2021). Pochayivs'ky'j monasty'r u XVIII stolitti nalezhav greko-katoly'kam i buv oseredkom ukraiyins'kogo ruxu [In the 18th century, the Pochaiv monastery belonged to Greek Catholics and was the center of the Ukrainian movement]. *Radio Svoboda*. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/pochayivska-lavra-monastyr/31191614.html> [in Ukrainian].
11. Martyniv, Yu.I. (2014). Vplyv hospodarskoho kompleksu Pochayivskoi lavry na ekonomichni rozvytok kraiu u XIX – pochatku XX st. [The Influence of the Economic Complex of Pochayiv Lavra on the Economic Development of the Region in the 19th – Early 20th Century]. *Materialy Vseukr. nauk.-prakt. konf. «Ukrainske pravoslavia u konteksti vitchyznianoj istorii ta suspilnykh transformatsii» (27–28 lystopada, m. Ternopil)*. Ternopil: Vyd. «Litopys» [in Ukrainian].
12. Martyniv, Yu.I. (2013). Diialnist Pochayivskoi Lavry po zberezhenniu pamiatok istoryko-kulturnoi spadshchyny [The Activity of Pochayiv Lavra in Preserving Historical and Cultural Heritage Sites]. *Naukovyi visnyk Mykolaivskoho natsionalnoho universytetu imeni V.O. Sukhomlynskoho*. *Istorychni nauky*, 3(35) [in Ukrainian].
13. Moroz, V. (2023). Pochayiv – oplot greko-katolytstva [Pochaiv is a stronghold of Greek Catholicism]. *Lokal'na istoriya*, 6 chervnya. URL: <https://localhistory.org.ua/texts/statti/pochayiv-oplot-greko-katolytstva> [in Ukrainian].
14. Ohienko, I. (2004). Sviata Pochayivska lavra [Holy Pochayiv Lavra]. Compiler: M. Tymoshyk. Kyiv: Naukovo-vydavnychiy tsentr, 440 pp.
15. *Relihiieznavchyi slovnyk [Dictionary of Religious Studies] / [Ed. by Prof. A. Kolodnyi and B. Lobovyk]. (1996). Kyiv: Chetverta khvylya [in Ukrainian].*
16. Rychko, V.Yu. (2018). Istorychna rol Pochayivskoi lavry ta yiyi vplyv na relihiini protsesy v suchasnomu ukrainskomu sotsiumi [The Historical Role of Pochayiv Lavra and Its Influence on Religious Processes in Contemporary Ukrainian Society]. *Aktualni problemy vitchyznianoj ta vsesvitnoyi istorii: Zbirnyk naukovykh prats RDHU*, 29 [in Ukrainian].
17. Rychko, V.Yu. (2018). Pochayivska lavra v konteksti konfliktu identychnosti u suchasnomu pravoslavii v Ukraini [Pochaiv Lavra in the Context of the Identity Conflict in Contemporary Orthodoxy in Ukraine]. *Molodyi vchenyi*, 8(60) [in Ukrainian].
18. Rychko, V.Yu. (2017). Pochayivska Lavra yak aktyvnyi providnyk ta opertia «russkoho mira» na terenakh suchasnoi Ukrainy [Pochaiv Lavra as an Active Conductor and Stronghold of the «Russian World» in Contemporary Ukraine]. *Teoriia i praktyka aktualnykh naukovykh doslidzhen: Zbirnyk materialiv Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii, Lviv* [in Ukrainian].
19. Rychko, V.Yu. (2020). Pochayivska lavra: yiyi istorychna rol ta etnichna identyfikatsiia u suchasnomu ukrainskomu suspilstvi [Pochaiv Lavra: Its Historical Role and Ethnic Identification in Contemporary Ukrainian Society]. *Kvalifikatsiina naukova pratsia na pravakh rukopysu. Dysertatsiia na zdobuttia naukovoho stupenia doktora filosofii za spetsialnistiu 031 – relihiieznavstvo. Rivnenskyi derzhavnyi humanitarnyi universytet Ministerstva osvity i nauky Ukrainy*. Rivne [in Ukrainian].
20. Rychko, V.Yu. (2018). Prosvitnytska diialnist Pochayivskoho monastyria i yiyi rol u formuvanni etnichnoi identyfikatsii ukrainskoho sotsiumu: istorychna retrospektyva [The Educational Activity of Pochaiv Monastery and Its Role in the Formation of the Ethnic Identity of Ukrainian Society: A Historical Retrospective]. *Hileia: naukovyi visnyk, zbirnyk naukovykh prats*, 135(8) [in Ukrainian].
21. Rychko, V.Yu. (2019). Chynnyky formuvannia etnichnoi identyfikatsii Pochayivskoho monastyria kriz pryzmu obstavyn iohu ekzystentsii vprodovzh kintsia XVI – pochatku XVIII st. [Factors of the Formation of Ethnic Identity of Pochaiv Monastery Through the Lens of Its Existence from the Late 16th to Early 18th Centuries]. *Visnyk Lvivskoho universytetu im. I. Franka. Serii «Filosofsko-politohichni studii»* [in Ukrainian].
22. Rychkov, P.A., Luts, V.D. (2000). Pochayivska Sviato-Uspenska Lavra [Pochaiv Holy Dormition Lavra]. Kyiv: Tekhnika [in Ukrainian].



---

23. UGKCz xoche otry`maty` pravo sluzhy`ty` v Pochayivs`kij Lavri [The UGC wants to get the right to serve in the Pochaiv Lavra]. UP, (2023). URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2023/01/19/7385566/> [in Ukrainian].

24. Tsetsik, Ya. (2018). Vplyv chornosotenooho dukhovenstva na vybory do Dumy na Volyni u 1906–1912 rr. [The Influence of Black-Hundred Clergy on the Elections to the Duma in Volyn in 1906–1912]. Rozvytok suchasnoi osvity i nauky: rezultaty, problemy, perspektyvy. Aksiolohichni aspekty v rozvytku nauky ta osvity, Konin – Uzhhorod – Kher-son – Kryvyi Rih: Posvit [in Ukrainian].

**Каковкіна Ольга Миколаївна,**  
*кандидат історичних наук, доцент,  
доцент кафедри всесвітньої історії  
Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара  
[orcid.org/0000-0002-6254-1545](https://orcid.org/0000-0002-6254-1545)  
[landion01@gmail.com](mailto:landion01@gmail.com)*

## **МИХАЙЛО МОЛЬНАР І ДНІПРОПЕТРОВСЬКІ ДИСИДЕНТИ, АБО ЯК СЛОВАЦЬКИЙ УЧЕНИЙ ПОТРАПИВ ДО СУДОВОЇ СПРАВИ**

Статтю присвячено одному з епізодів дисидентського руху в Україні на межі 1960–1970-х років – судовій справі над авторами і поширювачами «Листа творчої молоді м. Дніпропетровська», де у ході слідства з'явилося ім'я словацького/чехословацького українця Михайла Мольнара (1930–2006). Мета дослідження – розкрити нові обставини у судовій справі над дисидентами Дніпропетровська, які дають змогу з'ясувати місце постаті Михайла Мольнара та його праці у цій справі, значення зв'язків українського та чехословацького дисидентського рухів.

В основі інформаційної бази розвідки – опубліковані й неопубліковані джерела, зокрема документ із фонду Дніпропетровського обласного комітету КПУ Державного архіву Дніпропетровської області, матеріали періодичних видань, джерела особового походження (спогади, щоденники, листування). Методологія дослідження базується на полідисциплінарному та компаративістському підходах.

У результаті дослідження було доповнено й уточнено обставини слідства у справі одного з обвинувачуваних – Віктора Савченка (1938–2016), якому інкримінували розповсюдження антирадянської літератури, до якої було включено працю М. Мольнара «Словаки і українці: Причинки до словацько-українських літературних взаємин з додатком документів» (1965). Виявлений архівний документ дає підстави стверджувати, що у полі зору КДБ опинилася не лише праця та зміст вміщеного у праці «націоналістичного» «Послання» Тараса Волі, а й постать самого словацького ученого, який дозволив собі відверто антирадянські висловлювання у період «Празької весни». Проаналізовані джерела разом з оцінками сучасників та дослідників біографії і творчості М. Мольнара засвідчують усвідомлення ученим сутності тоталітарної комуністичної влади і системи, підкреслюють значення його праць у формуванні поглядів українських дисидентів. Розглянута судова справа та доля усіх прямих та непрямих її учасників, як-от М. Мольнара, виводить на ширшу проблематику українсько-чехословацьких, власне українсько-чеських і українсько-словацьких зв'язків, зокрема поза офіційним «парадним» боком, на рівні особистих контактів, які долали заборони та кордони. Поряд із тим дослідження збагачує й уявлення про локальний вимір історії з працею Мольнара: у різний спосіб до судового процесу були притягнуті доволі відомі у просторі Дніпропетровська/Дніпра особи, що відіграли певну роль у перебігу подій.

**Ключові слова:** Михайло Мольнар, Віктор Савченко, Дніпропетровськ, судовий процес, дисиденти, українсько-чехословацькі відносини, українсько-словацькі відносини, тоталітаризм.

**Kakovkina Olga,**  
*Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of World History  
Oles Honchar Dnipro National University  
[orcid.org/0000-0002-6254-1545](https://orcid.org/0000-0002-6254-1545)  
[landion01@gmail.com](mailto:landion01@gmail.com)*

## **MYKHAILO MOLNAR AND THE DNIPROPETROVS'K DISSIDENTS OR HOW A SLOVAK SCIENTIST GOT INVOLVED IN A COURT CASE**

The article is devoted to one of the episodes of the dissident movement in Ukraine at the turn of the 1960s and 1970s – the trial of the authors and distributors of the «Letter of Creative Youth of Dnipropetrovsk», in which the name of Slovak / Czechoslovakian Ukrainian Mykhailo Molnar (1930–2006) was exposed during the investigation.

The purpose of the study is to reveal new circumstances in the trial of dissidents from Dnipropetrovsk, which allow us to figure out the place of Mykhailo Molnar and his work in this case, as well as the importance of the ties between the Ukrainian and Czechoslovak dissident movements.

The research is based on published and unpublished sources, including a document from the fonds of the Dnipropetrovsk Regional Committee of the Communist Party of Ukraine of the State Archives of the Dnipropetrovsk Region, materials from periodicals, and sources of personal origin (memoirs, diaries, correspondence). The research methodology is based on multidisciplinary and comparative approaches.

As a result of the study, the circumstances of the investigation into the case of one of the defendants, Viktor Savchenko (1938–2016), who was accused of distributing anti-Soviet literature, including M. Molnár's work «Slovaks and Ukrainians: Causes for Slovak-Ukrainian Literary Relations with Documents' Appendix» (1965). The discovered archival document gives grounds to assert that the KGB was interested not only in the work and the content of Taras Volya's «nationalist» «Message», but also in the figure of the Slovak scholar, who allowed himself to make openly anti-Soviet statements during the Prague Spring.

The analyzed sources, together with the assessments of contemporaries and researchers of M. Molnár's biography and work, show that the scholar was aware of the essence of the totalitarian communist government and system, and emphasise the importance of his works in shaping the views of Ukrainian dissidents. The court case and the fate of all direct and indirect participants, such as M. Molnár, leads to the broader issue of Ukrainian-Czechoslovak, Ukrainian-Czech and Ukrainian-Slovak relations, in particular beyond the official “front” side, at the level of personal contacts that overcame prohibitions and borders. Along with the fact the study enriches the understanding of the local dimension of the story with Molnár's work: in various ways, the trial involved quite well-known people in the Dnipropetrovsk / Dnipro area who played a role in the course of events.

**Key words:** Mykhailo Molnar, Viktor Savchenko, Dnipropetrovsk, trial, dissidents, Ukrainian-Czechoslovak relations, Ukrainian-Slovak relations, totalitarianism.

**Постановка проблеми.** Михайло Мольнар (1930–2006) – відомий словацький україніст, дослідник, перекладач, популяризатор української літератури, друкованого слова, у цілому культури різним чином був пов'язаний із міжвоєнною Чехословаччиною і Закарпаттям, де він народився, Чехословаччиною, Словацькою та Україною у часи комуністичного диктату, самостійною Словацькою і незалежною Україною. Такі перетини долі вченого через різні держави, політичні системи, суспільне, культурне й ментальне середовище не є винятковими для його покоління, та особистісна життєва «траєкторія» у кожному випадку неповторна, що й дає підстави звертатися до неї і намагатися зрозуміти через її вивчення певну добу.

Пропонуємо поглянути на постать Михайла Мольнара у більш ширшому значенні і ширшій географії українсько-чехословацьких, українсько-словацьких зв'язків. Підставами для цього можуть слугувати як маловідомі, так і нові джерела, які й спонукали звернутися до теми дослідження. Усі обставини судового процесу над групою дисидентів у Дніпропетровську у 1969–1970 рр., де прозвучало ім'я дослідника з Чехословаччини, стали відомими після надання доступу до засекречених раніше матеріалів. Завдяки додатковим пошукам у дніпровських архівних та бібліотечних зібраннях стало

можливим додати нові факти до біографій учасників та всіх причетних до цієї судової справи, власне М. Мольнара, ще більше «ущільнити» зв'язки ученого з Україною.

**Аналіз досліджень і публікацій.** У 1993 р. було опубліковано щоденник Віктора Савченка, одного зі звинувачених у судовій справі 1969–1970 рр., з яким і пов'язана поява «словацького сліду» у слідстві над дніпропетровськими дисидентами (Савченко, 1993). У 2008 р. В. Овсієнко, який також належав до дисидентського кола, записав інтерв'ю з письменником, де окремі факти, викладені у спогадах, були доповнені й уточнені (Овсієнко, 2008). Історія судового процесу, де з'явилися ім'я Михайла Мольнара та його праця, була досліджена та опублікована у 1999 р. у межах проекту «Реабілітовані історією» (Терещенко, 1999а, 1999б). У 2013 р. цей матеріал, значно розширений і уточнений, було включено до видання тієї ж серії «Реабілітовані історією» (Овсієнко, 2013; Терещенко, 2013). Цінності цим публікаціям додало залучення розсекречених матеріалів із Галузевого державного архіву Служби безпеки України у Дніпропетровській області та Державного архіву Дніпропетровської області.

Дослідженням постаті і діяльності Михайла Мольнара маємо найперше завдячувати закарпатським ученим та дослідникам з української діаспори Словацьчини. Так,

зусиллями ужгородських мовознавців, насамперед Любомира Белея, у 2007 р. на базі Ужгородського національного університету було засновано Науково-дослідний інститут україністики імені Михайла Мольнара, що дало змогу поглибити вивчення як постаті словацького україніста та його багатой спадщини (Пріоритетні напрямки..., 2007). Зокрема, було видано синтезу з працями Мольнара з розлогим біографічним нарисом у передмові (Белей Лесь & Белей Любомир, 2009). Цьому та іншим життєписам, рецензіям і оцінкам постаті Мольнара і його діяльності, які використані нами у дослідженні, додає ваги те, що автори були особисто знайомі з ученим, мали досвід тривалого спілкування. З українських фахівців, окрім Л. Белея, відзначимо Ярослава Дзиру (Дзира, 1967), Олексу Мишанича (Мишанич, 1967; 1980), із представників української громади Словаччини – Миколу Мушинку (Мушинка, 2007, 2011, 2019), Юрія Бачу (Гаврош, 2010). Зацікавлення Мольнара були зосереджені на українсько-чеських та українсько-словацьких літературних зв'язках, тому його науковою спадщиною опікуються, насамперед, мовознавці, літературознавці. Звісно, маємо й праці істориків (наприклад, Чорній, 2002), ім'я словацького україніста міститься у численних дослідженнях з історії Чехії і Словаччини. Разом із тим у відомих біографічних нарисах про М. Мольнара сюжет про судову справу у Дніпропетровську не відбився, не мали продовження пошуки з історії судового процесу 1969–1970 рр. над дніпропетровськими інакодумцями у зв'язку з іменем М. Мольнара та його працею.

**Мета дослідження** – розкрити нові обставини у судовій справі 1969–1970 рр. над дисидентами з Дніпропетровська, які дають змогу з'ясувати місце праці словацького/чехословацького ученого-україніста Михайла Мольнара у справі, доповнити уявлення про специфіку переслідування інакодумців у тоталітарній державі та значення зв'язків українського та чеського і словацького дисидентського рухів. В основі інформаційної бази розвідки – як опубліковані джерела судової справи, так і неопублікований документ із фонду Дніпропетровського обласного комітету КПУ Державного архіву Дніпропетровської області, матеріали

періодичних видань, які залучено й проаналізовано у контексті теми.

**Виклад основного матеріалу.** Хоча й ім'я Михайла Мольнара стоїть у центрі розвідки, пояснення цьому необхідно почати з історії судового процесу в Дніпропетровську. У 1968 р. збіглися декілька подій, з якими у різний спосіб були пов'язані головні постаті цього дослідження. Найперше – публікація роману Олеса Гончара «Собор» на початку 1968 р. Історія, з ним пов'язана, відома, але потребує нагадування задля цілісного сприйняття проблеми. Роман, який спершу отримав схвальні відгуки і рецензії, через декілька місяців з ініціативи першого секретаря Дніпропетровського обкому КПУ О. Ватченка став предметом критики, відвертого цькування Гончара й покарання тих, хто написав позитивні рецензії на «Собор» (Терещенко, 2013, с. 88–91; Гончар Олес, 2003, с. 11–26).

Окрім того, на середину 1960-х і початок 1970-х років припали дві потужні хвилі переслідувань і арештів дисидентів в Україні. Події «Празької весни», свідком якої був Михайло Мольнар, додали гостроти цьому процесу, викликали значну реакцію у середовищі українських інакодумців різних напрямів і, очевидно, посилили зацікавлення у літературі з Чехословаччини.

Більшість дослідників «антисоборної» кампанії сходиться на думці, що вона стала каталізатором у поживленні діяльності дніпропетровських інакодумців. «На теренах Дніпропетровської області, як у Союзі, так і в Україні, про масовий, так би мовити, «всенародний» рух інакодумців говорити не доводиться. Була певна кількість людей, які не бажали миритися з негараздами і стали невгодними владі» (Терещенко, 2013, с. 79).

«Лист творчої молоді м. Дніпропетровська», який став відповіддю на ініційоване партійною верхівкою Дніпропетровщини та підтримане республіканським керівництвом засудження твору Олеса Гончара, певним чином популяризував «Собор», за змістом не обмежувався питаннями його критики з боку компартійного керівництва, був сміливим маніфестом на захист української мови та українства, засуджував відверте нехтування правилами моралі з боку окремих посадових осіб. Лист у серпні 1968 р. підготували Іван Сокульський

та журналіст Михайло Скорик<sup>1</sup>. І. Сокульський та М. Кульчинський розмножили його на друкарських машинках і надіслали до Голови Ради Міністрів УРСР, секретареві ЦК КП України з питань ідеології, голові Спілки письменників України, до комітетів комсомолу дніпропетровських вузів...», а копії взяли поширювати. Розголосу історії з «Листом» надали зарубіжні «голоси»: лист потрапив за кордон і його транслювало радіо «Свобода», надрукували україномовні видання, що й поклато початок слідству стосовно його авторів (Терещенко, 2013, с. 92). Пошуки «націоналістичних елементів» дали свої результати, і до кола обвинувачуваних в «антирадянській агітації», поширенні «самвидаву» увійшли вже відомі місцевому відділу КДБ І. Сокульський (Терещенко, 2013, с. 193–209), М. Кульчинський та В. Савченко (Овсієнко, 2013, с. 147–149)<sup>2</sup>.

Віктор Савченко, який брав участь у поширенні «самвидавчої» літератури, у редагуванні й поширенні «Листа», на час арешту влітку 1969 р. працював асистентом у Дніпропетровському металургійному інституті, готувався до захисту дисертації та серйозно захоплювався письменством. До суду в січні 1970 р. він на відміну від Сокульського та Кульчинського, які очікували його у в'язниці, перебував у місті з підпискою про невиїзд. У переддень суду отримав листа, де «в обвинувальному висновку (одному на трьох) мені інкримінувалися все ті ж самвидави Григоренка і Аганбегяна та монографія М. Мольнара «Словаки-українці». Було там ще щось на зразок: «вів усну пропаганду...» (Савченко, 2013, с. 220). Книгу словацького ученого отримав Савченко від Святослава Мандебури, з яким познайомився у Харкові: «Там була одна стаття, автор Тарас Воля, а от яка назва, я не пригадую. Сторінок на двадцять та стаття. Про що в тій статті йшлося – що в Белграді був світовий з'їзд слов'ян і там були всі, крім

українців. Не дозволив царський уряд. Друга за кількістю нація зі слов'ян – нас не допустили. Ця річ потрапила до кадебістів, і вони мені вже почали шити кримінал...» (Овсієнко, 2008).

Як згадував В. Савченко, він вирішив «спекастися» третього звинувачення (три у сумі могли «потягти» на систематичне розповсюдження) – у поширенні праці М. Мольнара. Повна назва книги – «Словаки і Українці. Причини до словацько-українських літературних взаємин з додатком документів», виданої Словацьким педагогічним видавництвом у Братиславі, відділом української літератури у Пряшеві у 1965 р. Як згадував В. Савченко, «в обласній бібліотеці переглянув «Літопис газет і журналів» і виявив, що М. Мольнар був частим гостем на сторінках нашої періодики. Знайшов і перечитав усі його статті. А вже перед самим судом сталася подія, яка буває тільки раз у житті. У «Літературній Україні» з'явилася стаття В. Нужного, в якій він писав про Мольнара і повідомляв, що у видавництві «Дніпро» готується до друку його книга «Словаки – українці» (Савченко, 2013, с. 221). Уточнимо, що це була не стаття, а виступ В. Нужного на пленумі правління Спілки письменників України (Нужний, 1970, 3). Посилання на цей виступ міститься у документі з фондів ДАДО, який проаналізовано далі, й дав змогу додати нові деталі до історії судової справи. Відзначимо, що на той момент В'ячеслав Нужний був головою товариства «Знання», яке за статутом було «добровільною громадською просвітницькою організацією, складником Всесоюзного товариства «Знання» (Ковпак, 2005). Товариство до 1990 р. було презентантом офіційної позиції влади, що пильно контролювала й спрямовувала його діяльність. Варто подати й цитований вислів у ширшому контексті. В. Нужний у невеликому виступі на пленумі, ведучи мову про «інтернаціональну пропаганду української радянської літератури» зусиллями лекторів товариства «Знання», зокрема, відзначив: «... Гарну оцінку одержали наші книжки про НДР, Угорщину, Чехословаччину. Тепер готуємо брошуру братиславського вченого Михайла Мольнара про українсько-чехословацькі літературні зв'язки» (Нужний, 1970, с. 3). До слова, протягом 1959–1971 рр. головою правління Спілки був Олесь Гончар.

В інтерв'ю за 2001 р. Савченко зазначив, що пошукати праці Мольнара у бібліотеці йому

<sup>1</sup> Про це пише М. Скорик в окремій статті, апелюючи, зокрема, й до видання з серії «Реабілітовані історією», де його участь у написанні листа однозначно не визнано. Залишаємо це дискусійне питання зацікавленим у подальшому дослідженні теми авторства «Листа», підтримуючи думку Р. Терещенка: «Як би то не було, а незаперечно головну роль у створенні «Листа творчої молоді Дніпропетровська» зіграв Іван Сокульський. Зокрема, про це свідчить те, що саме йому дісталось найтяжче покарання від влади» (Терещенко, 2013, с. 92).

<sup>2</sup> Справу М. Скорика, який був серед звинувачуваних у процесі слідства, перевели для розгляду при УКДБ Київської області для додаткової перевірки, яка у підсумку складу злочину не виявила (Скорик, 2018, с. 112).

підказала працівниця дніпропетровського радіо Шведова, яка вчилася разом із Мольнаром у Києві (Овсієнко, 2008).

На суд як свідки були викликані В. Мандебура, від якого Савченко отримав книгу Мольнара, і Пирлик, котрий написав на нього до КДБ «заяву», фактично донос, про наявність у Савченка «антирадянської» книги «Словаки і українці» і передрукованого з неї «Братського послання» Тараса Волі. Савченку інкримінували три статті – за два «самвидави» і поширення «антирадянської літератури» – за висловом В. Савченка «...більше ніж сумнівної вартості звинувачення – монографія М. Мольнара». У своєму слові на суді він зауважив, що «М. Мольнар є автором доброго десятка публікацій в українській пресі», показав останній номер «Літературної України» зі статтю В. Нужного...». І, як йому здалося, «суддю це повідомлення збило з пантелику. Воно явно не вписувалося у сценарій, написаний у КДБ. Адже з відпадінням цього документа залишалися тільки дві самвидачі статті, які я розповсюджував Пирликові і Мандебурі. Здається, у цей час узяв слово адвокат Сокульського – Ромм і повідомив, що між СРСР і країнами соціалістичної співдружності існує угода про літературу, яку заборонено ввозити з-за кордону. Монографія М. Мольнара в тому реєстрі не значиться, інакше її б не збиралися тут друкувати...» (Савченко, 2013, с. 222–223). У пізнішому інтерв'ю Савченко вказав, що саме Мандебура й приніс йому останній номер «Літературної України» (вийшов 20 січня 1970 р., а суд розпочався 19 січня). Зрештою, «...під тиском статті В. Нужного в «Літературній Україні», публікацій М. Мольнара в українській періодиці, пояснення Ромма щодо «конвенції» вдалося зняти одне з трьох звинувачень і пом'якшити інші два» (Савченко, 2013, с. 223). Вироком В. Савченку стали два роки умовно з трирічним випробувальним терміном за ст. 187-1 (Поширення завідомо неправдивих вигадок, що порочать радянський державний і суспільний лад), Івану Сокульському присудили 4,5 року у колонії суворого режиму за ст. 62 (Антирадянська агітація і пропаганда), Миколі Кульчинському – 2,5 року у колонії загального режиму за ст. 187-1 (Савченко, 2013, с. 223–224).

Саме після суду й винесення вироку в УКДБ було підготовлено інформацію, яка містить

деякі нові факти стосовно справи. Інформаційне повідомлення на ім'я першого секретаря Дніпропетровського обкому КПУ А.Ф. Ватченка від начальника Управління КДБ по Дніпропетровській області Н. Мажари від 10 лютого 1970 р. (Державний архів Дніпропетровської області, арк. 29–31) є невеликим за обсягом, але інформаційно насиченим (документ підготовлено російською мовою, використано його переклад автором статті):

«У результаті проведення оперативних заходів та ведення слідства у справі групи українських націоналістів Сокульського І.Г., Кульчинського Н.Г. і Савченко В.В. встановлено, що у 1967–1968 рр. у Дніпропетровську поширювалася ідеологічно шкідлива радянському суспільному ладу книга «Словаки і українці» видана у 1965 р. словацьким педагогічним товариством у Братиславі науковим співробітником Словацької академії наук поетом Михайлом Мольнаром. Цю книгу отримав засуджений Савченко В.В. у жителя Харкова націоналіста Мандебури С.М., якому її привезли з Чехословаччини. Савченко скопіював з книги наклепницький документ «Братское послание украинского народа сербскому обществу «Зоря» і поширював його серед своїх зв'язків» (Державний архів Дніпропетровської області, ф. 1, оп. 54, спр. 113, арк. 29). Стосовно такої однозначної характеристики праці Мольнара як «ідеологічно шкідливої радянському суспільному ладу книги», яка пролунала публічно у залі суду (хай і закритого), то вона промовисто свідчила про реальний зміст «дружби» у СРСР та у «соцтаборі».

Нагадаємо, що органом цензури в СРСР був створений у 1922 р. «Головліт» (Головне управління у справах літератури і видавництва, пізніше назви змінювалися), який із відповідними відділами КДБ формував переліки заборонених для друку, поширення або вивезення/ввезення до СРСР видань. Книга Мольнара не була у такому переліку, про що йшлося у спогадах Савченка, і слідство, піклуючись про переконливість звинувачень, вирішило додати до справи рецензію на видання. Як йдеться у повідомленні УКДБ, «доцент Дніпропетровського державного університету Ф.М. Білецький за дорученням органів слідства ознайомився з книгою, підготував 16 листопада 1969 р. рецензію, у якій написав, що «книга політично шкідлива,

її основні положення суперечать принципам пролетарського інтернаціоналізму і ленінської дружби народів» (Державний архів Дніпропетровської області, ф. 1, оп. 54, спр. 113, арк. 29). Не маючи можливості познайомитися з текстом рецензії, зробити висновки стосовно того, які саме тези спонукали автора до таких висновків, неможливо. Але завдання від органів слідства у справі з антирадянським змістом могло не залишати вибору рецензенту. На разі не відомо, чи було це підготовлено під тиском тих самих органів слідства. Колеги Фелікса Мар'яновича Білецького (1927–1993) надають високу оцінку його науковій і педагогічній діяльності (Заверталюк, 2008, с. 47–48). На час написання рецензії на книгу Мольнара він був кандидатом філологічних наук, працював викладачем на кафедрі української літератури, а значні наукові та кар'єрні досягнення – захист докторської дисертації, численні публікації, завідування кафедрою тощо – були ще попереду.

Наступне свідчення у справі пов'язане з дніпропетровською журналісткою: «У травні 1968 р. з групою радянських журналістів до Чехословаччини виїжджала заступник редактора обласної газети «Днепровская правда» О.О. Дем'яненко, яка розповіла, що «...у Братиславі до них часто приходив співробітник Словацької академії наук, і поет Михайл Мольнар у бесідах припускався політично шкідливих суджень. Так, наприклад, заявляв, що тепер чехи і словаки не дивляться на Москву і Київ, а на Мюнхен і Нью-Йорк, звідки віє життям. Коли йому хотіли подарувати книгу про Україну, то Мольнар заявив: «Навіщо ви везете цю брешуру?»<sup>3</sup> Вона нікому не потрібна» (Державний архів Дніпропетровської області, ф. 1, оп. 54, спр. 113, арк. 30). Зауважимо, що, як правило, керівники та члени груп, які виїздили за кордон, мали писати такі неофіційні звіти про перебування, відзначати побачене і почуте серед членів групи й оточення. О. Дем'яненко, яка була єдиною у групі з Дніпропетровська, очевидно, надала такий звіт після приїзду з Чехословаччини. У документі УКДБ указано, що ці висловлювання заступник редактора «Днепровской правды» повторила у газетній статті «Бузку квітнути» від 29 серпня 1968 р., вже після вторгнення військ СРСР та країн Орга-

нізації Варшавського Договору (далі – ОВД) до Чехословаччини і початку придушення «Празької весни»: «Керівники Східнославацького комбінату говорили, що чехословацький робітничий клас сердечно любить Радянський Союз і ніколи не допустить, щоб їхню дружбу хтось розірвав. Як же після цього можна повірити цьому Михайлу Мольнару, науковому співробітнику Інституту світової літератури Словацької академії наук, який увесь час намагався нас переконати, що всі чехи і словаки мріють не про Москву і Київ, а про Нью-Йорк і Мюнхен» (Державний архів Дніпропетровської області, ф. 1, оп. 54, спр. 113, арк. 30).

Згадана як заступник головного редактора «Днепровской правды» Олександра Оникіївна Дем'яненко у 1972 р. стала першим редактором міської газети «Днепр вечерний» і, за спогадами сучасників, «...з ентузіазмом очолила колектив, зумівши в короткі терміни налагодити злагоджену роботу і створити професійну команду журналістів. Саме їй газета багато в чому зобов'язана своїм успіхом» («Днепр вечерний»..., 2022). Власне стаття, на яку міститься посилання у повідомленні УКДБ, є доволі розлогою за обсягом і пропагандистською за змістом, написаною, ймовірно, на замовлення (хоча стверджувати це не можемо). Враження від подорожі навесні до «братньої» країни вдало «вписалися» в кон'юнктуру моменту, а недружні висловлювання Мольнара цитувалися як антитеза дружнім і щирим відгукам про СРСР працівників Східнославацького металургійного комбінату у Кошице, з якими мала зустріч делегація радянських журналістів (Дем'яненко, 1968, с. 3).

Після абзацу про висловлювання Мольнара від О. Дем'яненко без усіляких переходів і коментарів вміщено інформацію про відгуки на книгу словацького науковця від фахівців-літераторів, опубліковані у періодичних виданнях і пресі: «У журналі «Радянське літературознавство» номер 7<sup>4</sup> за 1966 р. стр. 86–88 була опублікована стаття В.І. Шевчука під назвою «Мольнар «Словаки і Українці», в якій дає позитивну характеристику цій книзі. Також надрукована позитивна рецензія Коновалова на вказану книгу у газеті «Літературна Україна»

<sup>3</sup> У тексті документу написано саме «брешура» і підкреслено.

<sup>4</sup> У документі була допущена помилка: рецензія В. Шевчука була вміщена у шостому номері «Радянського літературознавства» за 1966 р.

від 8 березня 1966 р.» (Державний архів Дніпропетровської області, ф. 1, оп. 54, спр. 113, арк. 29).

Автором рецензії у «Літературній Україні» був Геннадій Коновалов (1930–1984), ровесник М. Мольнара, який також закінчив Київський державний університет, «...досліджував образотворче мистецтво та літературу України, Чехії, Словаччини. Переклав українською мовою окремі твори чеських і словацьких письменників». На час написання рецензії і судового процесу він уже мав досвід роботи завідувачем відділу образотворчого мистецтва у газеті «Радянська культура», у журналах «Всесвіт» та ін.; від 1969 р. – завідувач відділу критики у газеті «Літературна Україна», і подальша його кар'єра була пов'язана з керівними посадами в українському уряді (Скоблїкова, 2014). Його можна вважати одним із найвпливовіших рецензентів, думка якого була врахована у судовій справі. Прикметно, що його рецензія під назвою «Доробок братерської дружби» мала у підсумку позитивний висновок, поряд із цим містила критичні зауваження саме щодо опублікованого Мольнаром поряд з іншими документами: «Щодо «Братского послания украинцев сербскому обществу «Зоря», підписаного Тарасом Волею та вперше надрукованого у 1868 р. у Відні, то цей зразок публіцистики, як мені здається, випадково потрапив до рецензованої книжки. Справа в тому, що брошура за своїм змістом немає нічого спільного зі словацько-українськими зв'язками. Написана вона як звернення українців до сербів. До того ж М. Мольнар робить прикору помилку, коли піддає текст широкому коментуванню. Потреба в цьому була, адже Тарас Воля (або той, хто сховався за цим псевдонімом), виступаючи проти царського самодержавства, всюди його ототожнює з російським народом, заперечує історичну духовну спільність росіян і українців, відверто орієнтує слов'ян на Австро-Угорську імперію. Саме тому перш ніж надрукувати «Послание» в своїй книзі, Михайлу Мольнару варто було б спробувати дізнатися про те, хто ж був справжнім автором брошури» (Коновалов, 1966, с. 4).

В інформаційному повідомленні УКДБ указано й виступ В. Нужного, що вплинув на рішення суду: «Під час проходження судового процесу над Сокульським І.Г. Кульчинським Н.Г. та Савченком В.В. В'ячеслав Нужний

у виступі на IV пленумі правління Союзу письменників України (див. «Літературна Україна» за 20 січня 1970 р.) заявив: «Тепер готуємо брошуру братиславського вченого Михайла Мольнара про українсько-чехословацькі літературні зв'язки» (Державний архів Дніпропетровської області, ф. 19, оп. 54, спр. 113, арк. 30).

Очевидно, що не всі рецензії на дослідження словацького ученого у наукових виданнях були включені до справи, а тільки ті, що знайшов Савченко за допомогою працівниць обласної бібліотеки. Окрім того, він сам згадав тільки виступ Нужного, а які ще статті про Мольнара були долучені, не вказав, то, можливо, що рецензії Коновалова, Шевчука були надані до суду також саме ним.

Отже, публічні позитивні оцінки фахівцями книги М. Мольнара попри його висловлювання про Мюнхен і Нью-Йорк, негативну рецензію дніпропетровського мовознавця (яку скоріше можна назвати «технічною») на етапі «нормалізації» становища у Чехословаччині після подій «Празької весни» стали для суду визначальними в ухваленні рішень: «Ураховуючи позитивні рецензії і заяви В. Нужного, Дніпропетровський обласний суд, розглядаючи кримінальну справу на Сокульського І.Г. та інших, виключив зі звинувачення поширення ними вказаної вище книги» (Державний архів Дніпропетровської області, ф. 1, оп. 54, спр. 113, арк. 31). Безперечно, саме для Савченка виявилися рятівними схвальні публікації про книгу Мольнара.

Варто додати декілька міркувань стосовно того, яким чином праця дослідника з «братньою» до СРСР країни потрапила до переліку «шкідливих», і чи тільки спроби Чехословаччини вирватися з-під контролю радянського керівництва у 1968 р. стали цьому причиною.

Варто зупинитися на постаті Михайла Мольнара та згаданій праці. «Заочний учасник» судового процесу, Мольнар був родом з України та все життя присвятив вивченню її літературної спадщини. Він народився у 1930 р. у селі Велика Чингава на Закарпатті, невдовзі родина перебралася до Праги, де він закінчив українську школу, мріяв отримати духовну освіту, що стало неможливим після подій 1948 р.; навчався україністиці на філософському факультеті Карлового університету; протягом 1956–1960 рр. навчався в аспірантурі Київського державного



університету ім. Т.Г. Шевченка, що поклало початок багатьом особистим зв'язкам з українськими літераторами і мовознавцями. Після захисту дисертації у Києві Мольнар працював в Інституті світової літератури Словацької академії наук у Братиславі, підтримуючи зв'язки з Україною (зокрема, родині), активно працюючи з джерелами в українських зібраннях. Протягом 1960–1980-х років було опубліковано ґрунтовні праці з історії українсько-словацьких та українсько-чеських літературних взаємин (Мольнар, 1961; 1965; 1968; 1980), а на 1980 р. налічувалося загалом понад 500 публікацій різного роду із цієї тематики (Мишанич, 1980, с. 2), значно примножені на кінець життя у 2006 р., хоча останнє десятиліття було доволі складним у його житті й діяльності (Белей, Лесь & Белей, Любомир, 2009, с. 22–23).

Книга М. Мольнара «Словаки і українці. Причинки до словацько-українських літературних взаємин із додатком документів» була підготовлена ученим «до VI Міжнародного з'їзду славістів<sup>5</sup> як одне з видань Інституту світової літератури і мов Словацької академії наук» (Шевчук, 1967, с. 86). Розлоге за обсягом видання складалося з двох частин: перша була присвячена історії словацько-українських літературних зв'язків, друга містила джерела, які мали ці зв'язки ілюструвати. Саме у цій частині Михайло Мольнар опублікував текст, який і став головною причиною включення радянськими органами безпеки цієї книги до «націоналістичних» і «ворожих», – «Братское послание украинцев сербскому обществу «Зоря», датоване 1868 р. і підписане псевдонімом Тарас Воля (Тарас Воля, 1868). Дотепер дослідники не з'ясували справжнє ім'я автора, та не воно було предметом уваги кадебістської цензури, а зміст «Послання». Позаяк у цьому дослідженні не ставиться на меті аналізувати всі обставини появи цього твору, обмежимося його характеристикою від знаного чеського і словацького україніста М. Неврлого, який відзначив: «Поштовхом до написання звернення стала етнографічна виставка, яка відбулася під знаком великодержавної царської ідеології у Москві 1867. На неї не були запрошені поляки та українці, а чехи перебували лише як спостерігачі. Анонімний автор гостро критикував

русофільське розуміння слов'янської єдності, декларованої на цій виставці, розповідав про переслідування українського національного руху в царській Росії, де за найменший вияв свободи й оборони рідної мови карали каторгою та засланням в Сибір, і просив сербів, чехів, поляків, болгар, словаків, хорватів, словенців перекласти це послання на рідні мови та розповсюдити між земляками. Серед імовірних авторів послання – М. Драгоманов, С. Подолинський» (Неврлий, 2006). В. Савченко помилково вказує інший привід до написання «Послання» – з'їзд у Белграді або Загребі (Савченко, 2013, с. 214).

Стосовно того, чи перебуває це джерело у полі зацікавлень сучасних учених, то назвемо для прикладу дослідження Котельницького (Котельницький, 2020).

Стосовно інших рецензій на видання Мольнара, то не всі були віднайдені В. Савченком, зважаючи на обмежений час і можливості. Наприклад, у 1967 р. автором однієї з них став відомий літературознавець Ярослав Дзира. За свідченням колег-літераторів, у роки навчання у Київському державному університеті він належав до кола тих, хто «...сповідував передусім національні ідеали. Були близькі Дзирі й Франко їхні друзі-«західняки» – студенти й аспіранти з Польщі, Румунії й Чехословаччини, які перебували в ті роки у Києві, іноземці, як їх називали, серед них – Юрій Бача, Стефан Козак, Михайло Лесів, Михайло Мольнар. Близькі за походженням, духом, освітою, добре обізнані з забороненою в СРСР літературою, вони щиро підтримували одне другого. У «конторі» за ними всіма пильно стежили, трактуючи за націоналістів» (Білокінь & Дмитрієнко, 2009). Я. Дзира окрему увагу приділив «Посланням» Тараса Волі, «написаному прогресивними представниками української інтелігенції у Києві... Мольнар наголошує, що цей документ був спрямований проти російської реакційної великодержавної ідеології, і викривав політику царизму щодо України... Мольнар переконливо доводить, що думки Тараса Волі були співзвучні з поглядами передової російської інтелігенції, а також чеських і словацьких демократів на політику царизму щодо слов'янських народів» (Дзира, 1967, с. 146). У рецензії закарпатського літературознавця О. Мишанича, окрім схвальних слів про

<sup>5</sup> VI Міжнародний з'їзд славістів відбувся у 1968 р. у Празі.

видання, також відзначалося значення вміщеного у джерельних додатках «Братского послання...» (Мишанич, 1967, с. 84–85).

Політична цензура в СРСР мала вглядіти «буржуазно-націоналістичні видання» не тільки у себе вдома, а й у «соціалістичному таборі», щоб забезпечити своїх громадян від шкідливих впливів. Нині складно сказати, коли саме робота Мольнара «Словаки й українці» потрапила до «шкідливих», але причини тому можна шукати у популяризації ученим забутих або заборонених у радянській Україні імен і творів, викреслених тоталітарною цензурою з переліку дозволених: «Так, невтомний Михайло Мольнар наважився підготувати та опублікувати книжку оповідань Володимира Винниченка, поетичні збірки «націоналістів» Василя Гренджі-Донського, Марка Бараболі, звернення Тараса Волі та інших...» (Белей, 2011, 18 лютого). Наприклад, із приводу відродження спадщини В. Винниченка Мольнар листувався на сторінках часопису «Сучасність» із представниками української діаспори у Мюнхені, чим не міг не привернути увагу «компетентних органів» (Мольнар, 1968).

За словами Ю. Бачі, «таким публікаціям сприяли умови у Чехословаччині, де процес демократизації не тільки розвивався, а й поглиблювався, аж до відомої «Празької весни» 1968 року...» (Гаврош, 2010, с. 528). Східна Словаччина і Пряшівщина, з якими був пов'язаний М. Мольнар та багато його однодумців, були осередками життя українців та територією відносної свободи для їхньої просвітницької роботи. Її виразником став часопис «Дукля», де друкувалися твори, заборонені в СРСР, велася полеміка з різних проблем культурного життя українців на батьківщині і діаспорі: «Для українських шістдесятників чехословацькі часописи «Дукля» та «Нове життя» залишалися ковтком свіжого повітря за умов наростаючих утисків» ((Мокрик, 2020, 25 листопада). «За розповідями очевидців, черги в київських бібліотеках на журнал «Дукля» сягали до 80(!) читачів. Адже там писалося те, що в Советському Союзі прочитати було неможливо. Пізніше влада це зауважила і перестала видавати їх на руки» (Гаврош, 2010, с. 528). Про репутацію «Дуклі» у компартійного керівництва СРСР і України свідчить, як приклад, спроба Є. Сверстюка «висловити в чехословацькому журналі деякі

тривожні думки про кепські літературні справи в Україні». Це одразу викликало заяву Л. Новиценка у виступі на партійних зборах київських письменників, що статті Є. Сверстюка «категорично суперечать основним принципам соціалістичної ідеології» (Наєнко, 2003, с. 292). Вагомій ролі часопису, на сторінках якого друкувався і М. Мольнар, у розвитку українського національного життя у Чехословаччині та за її межами присвячено сучасні дослідження (Кушнір, 2015). Отже, декларована повсюдно в СРСР та його сателітах «безмежна» дружба народів на практиці мала межі, у чому вкотре переконалися усі, хто бажав перетнути їх без дозволу.

Відповіддю на питання про те, якими були погляди словацького вченого на становище українського слова у СРСР, є не тільки його плідна наукова, просвітницька і видавнича діяльність, а й спогади сучасників. Так, за словами М. Мушинки, «на відміну від деяких інших українців Чехословаччини (О. Зілинського, М. Неврлого, В. Жидлицького) він не брався за «табуїзовані» теми («розстріляне відродження», література української політичної еміграції, українські дисиденти тощо). Однак, спираючись на конкретні факти, він уникав політичного баласту під час оцінки того чи іншого літературного явища, унаслідок чого його праці не втратили актуальності у наш час» (Мушинка, 2007, с. 77). Схожу оцінку особистості й діяльності словацького науковця надав й один його друзів, мовознавець Любомир Белей: «Одним із тих, хто в умовах комуністичного режиму став успішним українцем та не пішов на колаборацію з режимом, був Михайло Мольнар. Його багатюща наукова спадщина не потребує таких звичних нині, на жаль, «нових» прочитань та похибок на «комуністичне лихоліття», а тому, окрім величезного значення для сучасного українознавства, демонструє незламність українського духу та його невтомну творивість навіть в умовах тоталітаризму» (Белей Лесь та Белей Любомир, 2009, с. 17–18).

У рецензії на сучасне видання праць Мольнара (Мольнар, 2009) український літературознавець, фахівець з історії українсько-чеських культурних зв'язків Іван Пасемко зазначив, що Мольнар «...іще в період свого навчання в аспірантурі Київського університету ім. Т. Шевченка завдавав чимало клопоту партійцям ЦК КПУ, Інституту літератури ім. Т. Шевченка,

персонально М. Шамоті<sup>6</sup> та, зрештою, керівникам згаданого навчального закладу. Для мене ж і досі залишилися незабутніми зустрічі з М. Мольнаром у Братиславі 1967–1968 рр., коли чехи і словаки, звісна річ, разом з українцями одноставно прагнули будувати соціалізм із «людським обличчям... Пригадую, якось Юрій Бача розповідав, що, спостерігаючи за «успіхами» ленінської національної політики в Києві та Україні, М. Мольнар вимагав іти й ходив до ЦК КПУ, писав листи, заяви про брутальне витіснення української мови з вишів, шкіл, театрів, кінематографії тощо» (Пасемко, 2010, с. 100). До того ж у колі спілкування ученого були ті, хто зазнав переслідувань із боку комуністичної влади в Чехословаччині: Микола Мушинка, Юрій Бача та ін. Спроби глибокого реформування суспільства у 1968 р. підживили українські й українознавчі осередки у країні та їх презентантів, що фіксувалося у документах КДБ (Бажан, 2008, с. 57–63, 65–66, 68–70).

Так, Мольнар не перебував у прямій конфронтації із владою, але мав можливості більшої свободи досліджень, аніж колеги в радянській Україні, що намагався використати для реалізації своїх глибоких зацікавлень до української літератури і культури, підтримки колег в Україні та Чехословаччині.

Тут доречно прокоментувати висловлювання Мольнара, вказані журналісткою О. Дем'яненко, які немає підстав вважати прикладом українофобії, зважаючи на погляди і діяльність ученого. Скоріше це була реакція на хвилі того піднесення, яке охопило суспільство Чехословаччини у період реформ і надії побудувати «соціалізм із людським обличчям» без політичного диктату Москви чи Києва. І чергова пропагандистська література про Україну – «брещура» – могла викликати відповідну її оцінку.

Без сумніву, «Празька весна» додала клопоту органам безпеки і цензури в СРСР. За даними КДБ, в Україну «засилалася велика кількість екземплярів друкованих видань українською мовою «Дукля» і «Дружно вперед», на сторінках

яких викладається зміст статті «2000 слів», коментуються події, що відбуваються у Чехословаччині» (Бажан, 2008, с. 73). Можливо, у цей період потрапила до рук харків'янина С. Мандебури й книга М. Мольнара. В опублікованих матеріалах відомостей про те, яким чином він її отримав, немає.

Наостанок варто додати, що Олесь Гончар і Михайло Мольнар, які своєрідно перетнулися у цій історії із судом над дніпропетровськими дисидентами, були особисто знайомі (Листи Михайла Мольнара до Олесь Гончара, 2016, с. 197–198, 201–203, 332–333). Гончар товаришував із багатьма чеськими й словацькими літераторами, неодноразово з ними зустрічався, Чехословаччина, власне Словаччина, з якими Гончар був знайомий із часів Другої світової війни, та словацькі мотиви відбилися у його творчості (Кобець, 2020, с. 140–147).

**Висновки.** До вивчення історії судового процесу, приводом до якого стала поява «Листа творчої молоді м. Дніпропетровська», дослідниками залучено значне коло архівних джерел, записаних свідчень і спогадів. Поряд із цим залишаються можливість і перспектива подальшого опрацювання архівних зібрань, зокрема регіональних, які дають можливість вийти за межі регіональних, локальних студій, збагатити уявлення про умови розвитку дисидентства. Словацький учений Михайло Мольнар не належав до дисидентів, але його праця живила середовище українського інакодумства. Виявлений архівний документ дає підстави стверджувати, що у полі зору КДБ опинилася не тільки праця та зміст вміщеного у ній «Послання» Тараса Волі, а й постать автора, який дозволив собі відверто антирадянські висловлювання у період «Празької весни». Проаналізовані джерела разом з оцінками сучасників та дослідників біографії і творчості М. Мольнара засвідчують усвідомлення вченим сутності тоталітарної комуністичної системи, яка мала свої відмінності у СРСР та Чехословаччині. Розглянута судова справа та доля усіх прямих та непрямих її учасників, як-от М. Мольнара, виводять на ширшу проблематику українсько-чехословацьких, власне українсько-чеських і українсько-словацьких, зв'язків, зокрема поза офіційним «парадним» боком, на рівні особистих контактів, які долали заборони та кордони всередині «соціалістичного табору».

<sup>6</sup> Шамота Микола Захарович (1916 – 1984) – завідувач відділу та заступник директора в Інституті літератури ім. Т. Шевченка АН УРСР у 1957–1961 рр., керівник Інституту у 1961–1978 рр., відомий своїми «ортодоксальними» комуністичними поглядами та участю у «викривальних» діях стосовно літераторів, звинувачуваних у різних «антисоціалістичних» формах творчості.

**Список використаних джерел:**

1. Бажан, О. (упоряд.) (2008). «Празька весна» у документах Галузевого державного архіву Служби безпеки України. *З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ*, 30, 54–137.
2. Белей, Лесь, Белей, Любомир (2009). І один у полі воїн... : [передмова]. *Мольнар, Михайло. Від Влтави до Дніпра: студії з українського літературознавства та міжслов'янських культурних взаємин*. Ужгород: Гражда, 17–34.
3. Белей, Любомир (2011, 18 лютого). Затоплені асиміляцією. Історія українців Словаччини: від незнання до безпам'ятства. *Український тиждень*. URL: <https://tyzhden.ua/zatopleni-asymiliatsiieiua/>
4. Білокін, С., Дмитрієнко, М. (2009). Miscellanea: Ярослав Іванович Дзира (12.05.1931–21.08.2009) [Некролог]. *Український археографічний щорічник. Нова серія*. Київ: Укр. письменник, вип. 13/14, 824–832.
5. Гаврош, О. (2010). Юрко Бача: «До літератури ставлюся як до чогось святого» [Інтерв'ю з Юрієм Бачею 16.05.2002 р.]. *Бача, Юрій. Вибрані твори: З архіву, публіцистика, літературознавство* / Ред. О. Козоріз. Ужгород: Мистецька Лінія, 526–531.
6. Гончар, Олесь Терентійович (2003). Щоденники: у 3 т. / упоряд., підгот. текстів, іл. матеріалу та передм. В. торі Гончар. Київ: Веселка. Т. 2: 1968–1983, 607 с.
7. Дем'яненко, А.А. (1968, 29 августа). Сирени цвести! *Днепровская правда*, 3.
8. Державний архів Дніпропетровської області. Ф. 19, оп. 54, спр. 113, 83 арк.
9. Дзира, Я.І. (1967). Мольнар М. Словаки і українці. Братислава: Словацьке вид-во, 1965. [Рецензія]. *Український історичний журнал*, 4, 143–146.
10. «Днепр вечерний»: история длиной в полвека (2022.12.01.) *Міський сайт Дніпра gorod.dp.ua*. URL: <https://www.gorod.dp.ua/news/199069>
11. Заверталюк, Н.І. (2008). Білецький Фелікс Мар'янович. *Професори Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара: Біобібліограф. Довідник*. Голова редкол. проф. М.В. Поляков. 2-е вид., перероб. і доп. Дніпропетровськ: Вид-во Дніпропетр. нац. ун-ту, 48–49.
12. Кобець, Н.О. (2020). Словацько-український діалог: літературний вимір [Дис. канд. філолог. наук, Львівський національний університет імені Івана Франка]. URL: [https://scc.knu.ua/upload/iblock/14e/dis\\_Kobets%20N.O.pdf](https://scc.knu.ua/upload/iblock/14e/dis_Kobets%20N.O.pdf)
13. Ковпак, Л.В. (2005). «Знання», Товариство «Знання» України. *Енциклопедія історії України: Т. 3: Е-Й* / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. Київ: В-во «Наукова думка», 672 с. URL: [http://www.history.org.ua/?termin=Znannya\\_tovarystvo](http://www.history.org.ua/?termin=Znannya_tovarystvo)
14. Коновалов, Г. (1966). Документ братерської дружби. *Літературна Україна*, 8 березня, 4.
15. Котельницький, Н.А. (2020). «Братское послание украинцев сербскому обществу «Заря» з особистого архіву І. Л. Шрага як джерело з історії земського ліберального руху на півночі Лівобережної України (60–80 рр. XIX ст.). *Сіверщина в історії України: Зб. наук. пр.* Київ-Глухів, вип. 13, 205–208.
16. Кушнір, О. (2015). Преса українців Словаччини: літературно-мистецький і публіцистичний журнал «Дукля» (Пряшів, 1953–2004 рр.): монографія. Тернопіль: Вид-во ТНПУ імені Володимира Гнатюка, 180 с.
17. Листи до Олеся Гончара від Михайла Ілліча Мольнара (2016). *Листи до Олеся Гончара: у 2 кн. Кн. 1 (1946–1982)* / упоряд., передм., прим., комент. Миколи Степаненка. Київ: Сакцент Плюс, 2016, 197–197, 201–203, 332–333.
18. Мишанич, О. (1967). Михайло Мольнар. Словаки і українці [Рецензія на книгу: Мольнар, М. Словаки і українці: причинки до словацько-українських взаємин з додатком документів]. Братислава: Словац. пед. вид-во, Від. укр. літ. в Пряшеві, 1965. 402 с.). *Архіви України*, 3, 84–85.
19. Мишанич, О. (1980). Щедрість таланту: [до 50-річчя чеського і словацького науковця, україніста М. Мольнара]. *Літературна Україна*, 18 листопада, 2.
20. Мокрик, Р. (2020, 25 листопада). Шістдесятники: Чехословаччина як вікно у світ. *«Історична Правда» – онлайнове суспільно-історичне, науково-популярне видання*. URL: <https://www.istpravda.com.ua/articles/2020/11/25/158531/>
21. Мольнар, Михайло (2009). Від Влтави до Дніпра: Студії з українського літературознавства та міжслов'янських культурних взаємин. Упорядник Любомир Белей; редактор Іван Ребрик. Ужгород: Гражда, 408 с.
22. Мольнар, М. (1980). Зустрічі культур: З чехословацько-українських взаємовідносин. Братислава: Словацьке педагогічне видавництво, відділ української літератури в Пряшеві, 1980. 542 с.
23. Мольнар, М. (1965). Словаки і українці: Причинки до словацько-українських літературних взаємин з додатком документів. Братислава: Словацьке педагогічне видавництво, відділ української літератури в Пряшеві, 402 с.
24. Мольнар, М. (1961). Тарас Шевченко у чехів та словаків. Пряшів: Словацьке педагогічне видавництво, відділ української літератури в Пряшеві, 285 с.
25. Мольнар, М. (2011). Українсько-словацькі культурні взаємини від початку XIX до середини XX. Ужгород: нац. ун-т, НДІ україністики ім. Михайла Мольнара. Ужгород : ІВА, 93 с.

26. Мольнар, М. (1968). Якою ж буде доля рукописної спадщини В. Винниченка? *Сучасність*, 9 (93), 109–112.
27. Мушинка, М. (2011, 4 лютого). Закарпаття не забуває про свого земляка, словацького українця Михайла Мольнара. *Інтернет-видання «Закарпаття онлайн Beta»*. URL: <https://bit.ly/3qJ68QE>
28. Мушинка, М.І. (2019). Мольнар Михайло Іллєч. *Енциклопедія Сучасної України*. Редкол.: І.М. Дзюба, А.І. Жуковський, М.Г. Железняк [та ін.]; НАН України, НТШ. Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України. URL: <https://esu.com.ua/article-69118>
29. Мушинка, М. (2007). Три болючі втрати українського народознавства Словаччини. *Народна творчість та етнографія*, 2, 76–79.
30. Наєнко М. (2003). Історія українського літературознавства. Вид. друге, допов. Київ: ВЦ «Академія». 364 с.
31. Неврлий, М.Я. (2006). Воля Тарас. *Енциклопедія Сучасної України* / Редкол.: І.М. Дзюба, А.І. Жуковський, М.Г. Железняк [та ін.]; НАН України, НТШ. Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України. URL: <https://esu.com.ua/article-29664>
32. Нужний, В. (1970, 20 січня). В одних лавах з письменниками [Виступ на IV пленумі правління Союзу письменників України]. *Літературна газета*, 3.
33. Овсієнко В.В. (2008). Інтерв'ю Віктора Васильовича Савченка. *Дисидентський рух в Україні. Сторінка Харківської правозахисної групи / Віртуальний музей*. URL: <http://museum.khpg.org/1209675256>.
34. Овсієнко В. (2013). Кульчинський Микола Георгійович. *Історична пам'ять Дніпропетровщини: події, факти, імена: збірник статей та документів. У 5 т. Т. 1: Боротьба з інакодумством на Дніпропетровщині* / Упоряд.: Є.І. Бородін, В.В. Іваненко, Л.Л. Прокопенко, Р.К. Терещенко. Дніпропетровська обласна редколегія по підготовці й виданню тематичної серії книг «Реабілітовані історією». Дніпропетровськ: Вид-во «Моноліт», 147–149.
35. Пасемко, І. (2010). Проблеми україністики у словацькій рецепції. Рецензія на книгу: Мольнар Михайло. Від Влтави до Дніпра: Студії з українського літературознавства та міжслов'янських літературних взаємин. Ужгород: Гражда, 2009. *Слово і час*, 12, 100–104.
36. Пріоритетні напрями наукової діяльності інституту (2007). *Науково-дослідний інститут україністики ім. М. Мольнара*. URL: [https://www.uzhnu.edu.ua/uk/cat/deps-ndi\\_ukraine/science](https://www.uzhnu.edu.ua/uk/cat/deps-ndi_ukraine/science)
37. Савченко, В. (2013). Хроніка одного кримінального процесу. *Історична пам'ять Дніпропетровщини: події, факти, імена: збірник статей та документів. У 5 т. Т. 1: Боротьба з інакодумством на Дніпропетровщині* / Упоряд.: Є.І. Бородін, В.В. Іваненко, Л.Л. Прокопенко, Р.К. Терещенко. Дніпропетровська обласна редколегія по підготовці й виданню тематичної серії книг «Реабілітовані історією». Дніпропетровськ: Вид-во «Моноліт», 210–224.
38. Савченко, В. (1993). Хроніка одного кримінального процесу. *Сучасність*, 9, 153–163.
39. Скоблікова, М.І. (2014). Коновалов Геннадій Лук'янович. *Енциклопедія Сучасної України*. Редкол.: І.М. Дзюба, А.І. Жуковський, М.Г. Железняк [та ін.]; НАН України, НТШ. Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України. URL: <https://esu.com.ua/article-4881>
40. Скорик, М. (2018). «Треба мати відвагу знати правду», або «Лист творчої молоді м. Дніпропетровська» і навколо нього. *Краєзнавство*, 3, 103–114.
41. Тарас Воля (1868). Братское послание украинцев сербскому обществу «Зоря». Вена. 15 с. URL: <https://books.google.com.ua/books?id=ckpdAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>
42. Терещенко, Р. (1999а). Жодного друга не зрадив і в жоднім рядку не збрехав. *Відроджена пам'ять. Книга нарисів*. Науково-редакційний центр обласної редколегії по підготовці й виданню тематичної серії книг «Реабілітовані історією». Дніпропетровськ: «Моноліт», 570–580.
43. Терещенко, Р. (1999б). Незважаючи на слабкість аргументів... *Відроджена пам'ять. Книга нарисів*. Науково-редакційний центр обласної редколегії по підготовці й виданню тематичної серії книг «Реабілітовані історією». Дніпропетровськ: «Моноліт», 561–569.
44. Терещенко, Р. (2013). Двобій: система проти інакодумців. *Історична пам'ять Дніпропетровщини: події, факти, імена: збірник статей та документів. У 5 т. Т. 1: Боротьба з інакодумством на Дніпропетровщині* / Упоряд.: Є.І. Бородін, В.В. Іваненко, Л.Л. Прокопенко, Р.К. Терещенко. Дніпропетровська обласна редколегія по підготовці й виданню тематичної серії книг «Реабілітовані історією». Дніпропетровськ: Вид-во «Моноліт», 79–97.
45. Чорній, В. (2002). Михайло Мольнар як дослідник чесько-українських і словацько-українських літературних зв'язків. *Проблеми слов'янознавства*. Львів, вип. 52, 227.
46. Шевчук, В.І. (1966). М. Мольнар «Словаки і Українці. Причинки до словацько-українських літературних взаємин з додатком документів, Словацьке педагогічне вид-во у Братиславі. Відділ української літератури у Пряшеві. 1965. 402 с.» [Рецензія]. *Радянське літературознавство*, 6, 86–88.

### References:

1. Bazhan, O. (uporiad.) (2008). «Prazka vesna» u dokumentakh Haluzevoho derzhavnoho arkhivu Sluzhby bezpeky Ukrainy [‘The Prague Spring in the Documents of the Sectoral State Archive of the Security Service of Ukraine]. *Z arkhiviv VUChK-HPU-NKVD-KHB*, 30, 54–137.
2. Belei, Les & Belei, Liubomyr (2009). I odyu u poli voyn... : [peredmova]. *Mol'nar, Mykhajlo. Vid Vltavy do Dnipra : studii z ukrains'koho literaturoznavstva ta mizhslov'ians'kykh kul'turnykh vzaiemyn* [And one warrior in the field... [foreword]. *Molnar, Mykhailo. From Vltava to Dnipro: Studies in Ukrainian Literature and Inter-Slavic Cultural Relations*]. Uzhhorod. nats. un-t, NDI ukrainistyky im. M. Mol'nara; uporiad. L.O. Belej, L.L. Belej; nauk. red L.O. Belej; red. I. Rebryk; khudozh. oform. K. Koliadzhyn. Uzhhorod: Grazhda, 17–34 [in Ukrainian].
3. Belej, Liubomyr (2011, 18 liutoho). Zatopleni asimiliatsiieiu. Istoriiia ukrainsiv Slovachchyny: vid neznannia do bezpam'iatstva [Drowned by assimilation. The history of Ukrainians in Slovakia: from ignorance to oblivion]. *Ukrains'kyj tyzhden'*. Retrieved from <https://tyzhden.ua/zatopleni-asimiliatsiieiu/> [in Ukrainian].
4. Bilokin', S. & Dmytriienko, M. (2009). Miscellanea: Yaroslav Ivanovych Dzyra (12.05.1931–21.08.2009): [Nekroloh] [Miscellanea: Yaroslav Ivanovych Dzyra (12. 05. 1931 – 21. 08. 2009) [Obituary]. *Ukrains'kyj arkhieohrafichnyj schorichnyk. Nova seriia*. Kyiv: Ukr. pys'mennyk, vyp. 13/14, 824–832 [in Ukrainian].
5. Havrosh, O. (2010). Yurko Bacha: «Do literatury stavliusia yak do chohos sviatoho» [Interviu z Yuriem Bacheiu 16.05.2002 r.]. Bacha, Yurii. Vybrani tvory: Z arkhivu, publitsystyka, literaturoznavstvo [Yurko Bacha: «I treat literature as something sacred» [Interview with Yuriy Bacha, 16 May 2002]. *Selected Works: From the Archive, Publicistics, Literary Studies*] / Red. O. Kozoriz. Uzhhorod: Mystetska Liniia, 526–531 [in Ukrainian].
6. Honchar, Oles' Terentijovych (2003). Schodennyky: u 3 t. [Diaries: in 3 vols.] / uporiad., pidhot. tekstiv, il. materialu ta peredm. V. Honchar. Kyiv: Veselka. T. 2: 1968–1983, 607 c. [in Ukrainian].
7. Demyanenko, A.A. (1968, 29 avgusta). Sireni cvesti! [Lilacs to bloom!]. *Dneprovskaya pravda*, 3.
8. Derzhavnyj arkhiv Dnipropetrovs'koi oblasti [State Archive of Dnipropetrovska oblast]. F. 19, op.54, spr. 113, 83 ark. [in Ukrainian].
9. Dzyra, Ya.I. (1967). Mol'nar M. Slovaky i ukrainsi. Bratislava: Slovats'ke vyd-vo, 1965 [Retsenziia]. [Molnar M. Slovaks and Ukrainians. Bratislava: Slovak publishing house, 1965. [Review]]. *Ukrains'kyj istorychnyj zhurnal*, 4, 143–146. [in Ukrainian].
10. «Dnepr vechernij»: istoriya dlinoj v polveka (2022. 12. 01). [‘Dnepr Vecherniy: a half-century long story]. *Miskyi sait Dnipra gorod. dp. ua*. Retrieved from <https://www.gorod.dp.ua/news/199069>.
11. Zavertaliuk, N.I. (2008). Bilets'kyj Feliks Mar'ianovych [Felix Marianovich Biletsky]. *Profesory Dnipropetrovs'koho natsional'noho universytetu imeni Olesia Honchara: Biobibliohraf. dovidnyk / Holova redkol. prof. M.V. Poliakov. 2-e vyd., pererob. i dop. Dnipropetrovs'k: Vyd-vo Dnipropetr. nats. un-tu*, 48–49. [in Ukrainian].
12. Kobets', N.O. (2020). Slovats'ko-ukrains'kyj dialoh: literaturnyj vymir [Slovak-Ukrainian dialogue: the literary dimension]. [Dys. kand. filolog. nauk, Lviv'kyi natsionalnyi universytet imeni Ivana Franka]. Retrieved from [https://scc.knu.ua/upload/iblock/14e/dis\\_Kobets%20N.O.pdf](https://scc.knu.ua/upload/iblock/14e/dis_Kobets%20N.O.pdf) [in Ukrainian].
13. Kovpak, L.V. (2005). «Znannia», Tovarystvo «Znannia» Ukrainy [‘Znannya, Znannya Society of Ukraine]. *Entsyklopediia istorii Ukrainy: T. 3: E-J / Redkol.: V.A. Smolij (holova) ta in. NAN Ukrainy. Instytut istorii Ukrainy. Kyiv: V-vo «Naukova dumka», 672 s.* Retrieved from [http://www.history.org.ua/?termin=Znannya\\_tovarystvo](http://www.history.org.ua/?termin=Znannya_tovarystvo) [in Ukrainian].
14. Konovalov, H. (1966, 8 bereznia). Dokument braters'koi druzhby [A document of brotherly friendship]. *Literaturna Ukraina*, 4. [in Ukrainian].
15. Kotel'nyts'kyj, N.A. (2020). «Bratskoe poslanie ukraincev serbskomu obshhestvu «Zarya» z osobystoho arkhivu I.L. Shraha iak dzherelo z istorii zems'koho liberal'noho rukhu na pivnochi Livoberezhnoi Ukrainy (60–80 rr. XX st.) [‘The Fraternal Message of Ukrainians to the Serbian Society ‘Zarya’ from the personal archive of I. L. Shrag as a source on the history of the Zemstvo liberal movement in the north of Left-Bank Ukraine (60-80s of the nineteenth century)]. *Siverschyna v istorii Ukrainy: Zb. nauk. pr.* Kyiv-Hlukhiv, vyp. 13, 205–208. [in Ukrainian].
16. Kushnir, O. (2015). Presa ukrainsiv Slovachchyny: literaturno-mystets'kyj i publitsystychnyj zhurnal «Duklia» (Priashiv, 1953–2004 rr.): monohrafiia [The Press of Ukrainians in Slovakia: Literary, Artistic and Publicistic Magazine «Dukla» (Presov, 1953–2004): a monograph]. Ternopil': Vyd-vo TNPU imeni Volodymyra Hnatiuka, 180 s. [in Ukrainian].
17. Lysty do Olesia Honchara vid Mykhajla Illicha Mol'nara (2016) [Letters to Oles Honchar from Mykhailo Molnar]. *Lysty do Olesia Honchara: u 2 kn. Kn. 1 (1946–1982) / uporiad., peredm., prym., koment. Mykoly Stepanenka. Kyiv: Saksent Plus, 197–197, 201–203, 332–333.* [in Ukrainian].
18. Myshanych, O. (1967). Mykhajlo Mol'nar. Slovaky i ukrainsi [Retsenziia na knyhu : Mol'nar, M. Slovaky i ukrainsi: prychnyky do slovats'ko-ukrains'kykh vzaiemyn z dodatkom dokumentiv]. Bratislava : Slovats. ped. vyd-vo, Vid. ukr. lit. v Priashevi, 1965. 402 s.) [Mykhailo Molnar. Slovaks and Ukrainians [Review of the book]: Molnar,

---

M. Slovaks and Ukrainians: reasons for Slovak-Ukrainian relations with an appendix of documents.]. *Arkhivy Ukrainy*, 3, 84–85. [in Ukrainian].

19. Myshanych, O. (1994, 18 serpnia). Ukrainska literatura pid zaboronoiu: 1937–1990 [Ukrainian literature is banned: 1937–1990]. *Literaturna Ukraina*, 3 [in Ukrainian].

20. Myshanych, O. (1980). Schedrist' talantu: [do 50-richchia cheskooho i slovatskooho naukovtsia, ukrainista M. Molnara] [The generosity of talent : [to the 50th anniversary of the Czech and Slovak scientist, Ukrainian scholar M. Molnar]. *Literaturna Ukraina*, 18 lystopada, 2. [in Ukrainian].

21. Mokryk, R. (2020, 25 lystopada). Shistdesiatnyky: Chekhoslovachchyna yak vikno u svit [The Sixties: Czechoslovakia as a window on the world]. «*Istorychna Pravda*» – *onlainove suspilno-istorychne, naukovo-populiarne vydannia*. Retrieved from <https://www.istpravda.com.ua/articles/2020/11/25/158531/> [in Ukrainian].

22. Mol'nar, Mykhajlo (2009). Vid Vltavy do Dnipra: Studii z ukrains'koho literaturoznavstva ta mizhslov'ians'kykh kul'turnykh vzaiemyn [From Vltava to Dnipro: Studies in Ukrainian Literature and Inter-Slavic Cultural Relations]. Uporiadnyk Liubomyr Belej; redaktor Ivan Rebyrk. Uzhhorod: Grazhda, 408 s. [in Ukrainian].

23. Mol'nar, M. (1980). Zustrichi kul'tur: Z chekhoslovats'ko-ukrains'kykh vzaiemovidnosyn [Encounters of cultures: On Czechoslovak-Ukrainian relations]. Bratislava: Slovats'ke pedahohichne vydavnytstvo, viddil ukrains'koi literatury v Priashevi, 1980. 542 s. [in Ukrainian].

24. Mol'nar, M. (1965). Slovaky i ukraintsi: Prychynky do slovats'ko-ukrains'kykh literaturnykh vzaiemyn z dodatkom dokumentiv [Slovaks and Ukrainians: Reasons for the Slovak-Ukrainian Literary Relations with an Appendix of Documents]. Bratislava: Slovats'ke pedahohichne vydavnytstvo, viddil ukrains'koi literatury v Priashevi, 402 s. [in Ukrainian].

25. Mol'nar, M. (1961). Taras Shevchenko u chekhiv ta slovakiv [Taras Shevchenko among the Czechs and Slovaks]. Priashiv: Slovats'ke pedahohichne vydavnytstvo, viddil ukrains'koi literatury v Priashevi, 285 s. [in Ukrainian].

26. Mol'nar, M. (2011). Ukrains'ko-slovats'ki kul'turni vzaiemyny vid pochatku XIX do seredyny XX [Ukrainian-Slovak cultural relations from the early nineteenth to the mid-twentieth century]. Uzhhorod. nats. un-t, NDI ukrainistyky im. Mykhajla Mol'nara. Uzhhorod : IVA, 93 s. [in Ukrainian].

27. Mol'nar, M. (1968) Yakoiu zh bude dolia rukopysnoi spadschyny V. Vynnychenka? [What will be the fate of V. Vynnychenko's manuscript heritage?] *Suchasnist'*, 9 (93), 109–112. [in Ukrainian].

28. Mushynka, M. (2011, 4 liutoho). Zakarpattia ne zabuvaie pro svoho zemliaka, slovats'koho ukrainista Mykhajla Mol'nara [Zakarpattia does not forget its countryman, Slovakian Ukrainianist Mykhailo Molnar]. *Internet-vidannia «Zakarpattia onlain Beta»*. Retrieved from <https://bit.ly/3qJ68QE> [in Ukrainian].

29. Mushynka, M.I. (2019). Mol'nar Mykhajlo Illich. *Entsyklopediia Suchasnoi Ukrainy* [Molnar Mykhailo Ilyich. *Encyclopaedia of Modern Ukraine*] / Redkol.: I.M. Dziuba, A.I. Zhukovs'kyj, M.H. Zhelezniak [ta in.]; NAN Ukrainy, NTSh. K.: Instytut entsyklopedychnykh doslidzhen' NAN Ukrainy, Retrieved from <https://esu.com.ua/article-69118> [in Ukrainian].

30. Mushynka, M. (2007). Try boliuchi vtraty ukrains'koho narodoznavstva Slovachchyny [Three painful losses of Ukrainian ethnography in Slovakia]. *Narodna tvorchist' ta etnohrafia*, 2, 76–79. [in Ukrainian].

31. Naienko, M. (2003). Istoriiia ukrainskoho literaturoznavstva [History of Ukrainian Literary Studies]. Vyd. druhe, dopov. Kyiv: VTs «Akademiia». 364 s.

32. Nevrljy, M.Ya. (2006). Volia Taras. *Entsyklopediia Suchasnoi Ukrainy* [Volia Taras. *Encyclopaedia of Modern Ukraine*] / Redkol.: I.M. Dziuba, A.I. Zhukovs'kyj, M.H. Zhelezniak [ta in.]; NAN Ukrainy, NTSh. Kyiv: Instytut entsyklopedychnykh doslidzhen' NAN Ukrainy. Retrieved from <https://esu.com.ua/article-29664> [in Ukrainian].

33. Nuzhnyj, V. (1970, 20 sichnia). V odnykh lavakh z pys'mennykamy [Vystup na IV plenumi pravlinnia Soizu pys'mennykiv Ukrainy] [In the same ranks as writers [Speech at the IV plenary session of the Board of the Union of Writers of Ukraine]]. *Literaturna hazeta*, 3. [in Ukrainian].

34. Ovsienko, V.V. (2008). Interviu Viktora Vasylovycha Savchenka [Interview with Viktor Savchenko]. *Savchenko Viktor Vasylovych. Dysydentskyi rukh v Ukraini. Storinka Kharkivskoi pravozakhysnoi hrupy / Virtualnyi muzei*. URL: <http://museum.khpg.org/1209675256> [in Ukrainian].

35. Ovsienko, V. (2013). Kul'chyns'kyj Mykola Heorhijovych. *Istorychna pam'iat' Dnipropetrovschyny: podii, fakty, imena: zbirnyk statej ta dokumentiv. U 5 t. T. 1: Borot'ba z inakodumstvom na Dnipropetrovschyni* [Kulchynskyi Mykola Heorhiiiovych. *Historical Memory of Dnipropetrovs'k Region: Events, Facts, Names: A Collection of Articles and Documents. In 5 vols. Vol. 1: The Struggle against Dissent in the Dnipro Region*] / Uporiad.: Ye.I. Borodin, V.V. Ivanenko, L.L. Prokopenko, R.K. Tereschenko. Dnipropetrovs'ka oblasna redkolehiia po pidhotovtsi j vydanniu tematychnoi serii knyh «Reabilitovani istoriiei». Dnipropetrovs'k: Vyd-vo «Monolyt», 147–149. [in Ukrainian].

36. Pasemko, I. (2010). Problemy ukrainistyky u slovats'kij retseptsii. Retsenziia na knyhu: Mol'nar Mykhajlo. Vid Vltavy do Dnipra: Studii z ukrains'koho literaturoznavstva ta mizhslov'ians'kykh literaturnykh vzaiemyn. Uzhhorod:

Grazhda, 2009 [Problems of Ukrainian Studies in Slovak Reception. A review of the book: Molnar Mykhailo. From Vltava to Dnipro: Studies in Ukrainian Literature and Inter-Slavic Literary Relations]. *Slovo i chas*, 12, 100–104 [in Ukrainian].

37. Priorityetni napriamy naukovoї diial'nosti instytutu (2007). *Naukovo-doslidnyj instytut ukrainistyky im. M. Mol'nara* [Priority directions of the Institute's scientific activity. *M. Molnar Research Institute of Ukrainian Studies*]. Retrieved from [https://www.uzhnu.edu.ua/uk/cat/deps-ndi\\_ukraine/science](https://www.uzhnu.edu.ua/uk/cat/deps-ndi_ukraine/science) [in Ukrainian].

38. Savchenko, V. (2013). Khronika odnogo kryminal'nogo protsesu. *Istorychna pam'iat' Dnipropetrovschyny: podii, fakty, imena: zbirnyk statej ta dokumentiv. U 5 t. T. 1: Borot'ba z inakodumstvom na Dnipropetrovschyni* [Chronicle of a criminal trial. *Historical Memory of Dnipropetrovs'k Region: Events, Facts, Names: A Collection of Articles and Documents. In 5 vols. Vol. 1: The Struggle against Dissent in the Dnipro Region*] / Uporiad.: Ye.I. Borodin, V.V. Ivanenko, L.L. Prokopenko, R.K. Tereschenko. Dnipropetrovs'ka oblasna redkolehiia po pidhotovtsi j vydanniu tematychnoi serii knyh «Reabilitovani istoriieiu». Dnipropetrovs'k: Vyd-vo «Monolyt», 210–224. [in Ukrainian].

39. Savchenko, V. (1993). Khronika odnogo kryminal'nogo protsesu [Chronicle of a criminal trial]. *Suchasnist'*, 9, 153–163. [in Ukrainian].

40. Skoblikova, M.I. (2014). Konovalov Hennadij Luk'ianovych. *Entsyklopediia Suchasnoi Ukrainy* [Konovalov Gennadii Lukianovych. *Encyclopaedia of Modern Ukraine*] / Redkol.: I.M. Dziuba, A.I. Zhukovskij, M.H. Zhelezniak [ta in.]; NAN Ukrainy, NTSh. Kyiv: Instytut entsyklopedychnykh doslidzhen' NAN Ukrainy. Retrieved from <https://esu.com.ua/article-4881> [in Ukrainian].

41. Skoryk, M. (2018). «Treba maty vidvahu znaty pravdu», abo «Lyst tvorchoi molodi m. Dnipropetrovs'ka» i navkolo n'oho [‘You have to have the courage to know the truth’, or The Letter of the Creative Youth of Dnipropetrovs'k and its surroundings]. *Kraieznavstvo*, 3, 103–114. [in Ukrainian].

42. Taras Volya. (1868). Bratskoe poslanie ukraincev serbskomu obshhestvu «Zorya» [A fraternal message from Ukrainians to the Serbian society ‘Zorya’]. Vena. 15 s. Retrieved from <https://books.google.com.ua/books?id=ckpdAAAАсAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>

43. Tereschenko, R. (1999a). Zhodnogo druha ne zradyv i v zhodnim riadku ne zbrekhav. *Vidrodzhena pam'iat'. Knyha narysiv* [He did not betray a friend and did not lie in a single line. *A revived memory. A book of essays*] / Naukovo-redaktsijnyj tsentr oblasnoi redkolehii po pidhotovtsi j vydanniu tematychnoi serii knyh «Reabilitovani istoriieiu». Dnipropetrovs'k: «Monolyt», 570–580. [in Ukrainian].

44. Tereschenko, R. (1999b). Nezvazhaiuchy na slabkist' arhumentiv.... *Vidrodzhena pam'iat'. Knyha narysiv* [Despite the weakness of the arguments... *Revived memory. A book of essays*] / Naukovo-redaktsijnyj tsentr oblasnoi redkolehii po pidhotovtsi j vydanniu tematychnoi serii knyh «Reabilitovani istoriieiu». Dnipropetrovs'k: «Monolyt», 561–569. [in Ukrainian].

45. Tereschenko, R. (2013). Dvobij: systema proty inakodumstiv. *Istorychna pam'iat' Dnipropetrovschyny: podii, fakty, imena: zbirnyk statej ta dokumentiv. U 5 t. T. 1: Borot'ba z inakodumstvom na Dnipropetrovschyni* [Duel: the system against dissidents. *Historical memory of Dnipropetrovs'k region: events, facts, names: a collection of articles and documents. In 5 vols. Vol. 1: The Struggle against Dissent in the Dnipro Region*] / Uporiad.: Ye.I. Borodin, V.V. Ivanenko, L.L. Prokopenko, R.K. Tereschenko. Dnipropetrovs'ka oblasna redkolehiia po pidhotovtsi j vydanniu tematychnoi serii knyh «Reabilitovani istoriieiu». Dnipropetrovs'k: Vyd-vo «Monolyt», 79–97. [in Ukrainian].

46. Chornij, V. (2002). Mykhajlo Mol'nar iak doslidnyk ches'ko-ukrains'kykh i slovats'ko-ukrains'kykh literaturnykh zv'iazkiv [Michal Molnar as a researcher of Czech-Ukrainian and Slovak-Ukrainian literary relations]. *Problemy slov'ianoznavstva*. L'viv, vyp. 52, 227. [in Ukrainian].

47. Shevchuk, V.I. (1966). M. Mol'nar «Slovaky i Ukraintsi. Prychynky do slovats'ko-ukrains'kykh literaturnykh vziemyn z dodatkom dokumentiv, Slovats'ke pedahohichne vyd-vo u Bratislavi. Viddil ukrains'koi literatury u Priashevi. 1965. 402 s.» [Retsenziia] [M. Molnar, Slovaks and Ukrainians. Reasons for the Slovak-Ukrainian Literary Relations with an Appendix of Documents, Slovak Pedagogical Publishing House in Bratislava. Department of Ukrainian Literature in Presov. 1965. 402 p.] [Review]]. *Radians'ke literaturoznavstvo*, 6, 86–88. [in Ukrainian].



**Кмін Анастасія Олександрівна,**  
доктор філософії,  
викладач кафедри воєнної історії  
Національної академії сухопутних військ  
імені гетьмана Петра Сагайдачного  
[orcid.org/0000-0002-8158-2449](https://orcid.org/0000-0002-8158-2449)  
[anastasiakmin@gmail.com](mailto:anastasiakmin@gmail.com)

## НЕВИЗНАНІ ГЕРОЇ: РОЛЬ ТВАРИН У МИРОТВОРЧИХ ОПЕРАЦІЯХ

У статті досліджено історичну роль тварин у миротворчих операціях, висвітлено їхній незамінний внесок у різні контексти збройних конфліктів і гуманітарних місій. Зокрема, аналізується участь собак у пошуково-рятувальних операціях, виявленні вибухівки та наданні емоційної підтримки постраждалим. Від древніх цивілізацій до сучасних конфліктів XX і XXI ст. тварини неодноразово демонстрували свою важливість у найскладніших і найнебезпечніших ситуаціях. Із початку великих світових конфліктів минулого століття роль тварин значно розширилася. Собаки-пошуківці та рятувальники активно використовуються під час стихійних лих, таких як землетруси, цунамі та урагани, допомагаючи знайти та врятувати тих, хто вижив. Їхня здатність проникати крізь завали, гострий нюх та слух дають змогу рятувати життя, які інакше були б утрачені. Також значною є роль собак – детекторів вибухівки в зонах конфлікту та на прикордонних пунктах. Їхнє чуття на вибухові речовини, наркотики та інші небезпечні матеріали робить їх незамінними в забезпеченні безпеки військових та цивільних. Приклади з Афганістану і Близького Сходу ілюструють їхню ключову роль у виявленні прихованих загроз і запобіганні терористичним атакам. Окрім того, стаття розглядає використання терапевтичних тварин у гуманітарних місіях. Після травматичних подій, таких як природні катастрофи або війни, присутність собак-терапевтів допомагає постраждалим упоратися зі стресом і тривогою. Їхня емоційна підтримка сприяє швидшому одужанню та відновленню психічного здоров'я потерпілих.

Дослідження підкреслює необхідність визнання важливості тварин у миротворчих і гуманітарних операціях. Вони не лише виконують практичні завдання, а й надають психологічну підтримку, що сприяє ефективності операцій та поліпшенню життя людей у зонах конфліктів і катастроф. Подальші дослідження і розроблення програм із залучення тварин до миротворчих місій можуть значно підвищити їх ефективність та гуманність.

**Ключові слова:** тварини, миротворчі операції, терапевтичні тварини.

**Kmin Anastasiia,**  
*Ph.D.,*  
Teacher at the Department of Military History  
Hetman Petro Sahaidachny National Army Academy  
[orcid.org/0000-0002-8158-2449](https://orcid.org/0000-0002-8158-2449)  
[anastasiakmin@gmail.com](mailto:anastasiakmin@gmail.com)

## UNKNOWN HEROES: THE ROLE OF ANIMALS IN PEACEKEEPING OPERATIONS

The article examines the historical role of animals in peacekeeping operations, highlighting their indispensable contributions in various contexts of armed conflicts and humanitarian missions. Specifically, it analyzes the participation of dogs in search and rescue operations, explosive detection, and providing emotional support to victims. From ancient civilizations to modern conflicts of the 20th and 21st centuries, animals have repeatedly demonstrated their importance in the most challenging and dangerous situations. Since the onset of major global conflicts of the last century, the role of animals has significantly expanded. Search and rescue dogs are actively used during natural disasters such as earthquakes, tsunamis, and hurricanes, helping to find and rescue survivors. Their ability to penetrate debris, acute sense of smell, and hearing allow them to save lives that would otherwise be lost. The role of explosive detection dogs in conflict zones and border checkpoints is also significant. Their

ability to detect explosives, drugs, and other hazardous materials makes them indispensable in ensuring the safety of military personnel and civilians. Examples from Afghanistan and the Middle East illustrate their crucial role in uncovering hidden threats and preventing terrorist attacks. Moreover, the article discusses the use of therapy animals in humanitarian missions. After traumatic events such as natural disasters or wars, the presence of therapy dogs helps victims cope with stress and anxiety. Their emotional support promotes quicker recovery and restoration of the mental health of victims.

The research emphasizes the necessity of recognizing the importance of animals in peacekeeping and humanitarian operations. They not only perform practical tasks but also provide psychological support, enhancing the effectiveness of operations and improving the lives of people in conflict and disaster zones. Further research and the development of programs involving animals in peacekeeping missions can significantly increase their effectiveness and humanity.

**Key words:** animals, peacekeeping operations, therapeutic animals.

**Вступ.** Міжнародні відносини традиційно зосереджуються на ролі політичних лідерів, дипломатів і гуманітарних організацій. Проте існує ще одна важлива, але часто недооцінена група учасників, які відіграють значну роль у миротворчих місіях, реагуванні на стихійні лиха та гуманітарних операціях, – це спеціально навчені собаки та інші тварини. Їхній внесок у складні та небезпечні ситуації є незамінним, проте часто залишається поза увагою.

Зазвичай коли обговорюється вплив збройних конфліктів на тварин, це питання розглядається у ширшому контексті екологічних або біорізноманітних наслідків. У цій статті ми досліджуємо, яка роль тварин, зосереджуючи увагу на собаках під час збройних конфліктів та військових дій, а також тваринах, що беруть участь у гуманітарних операціях.

**Метою статті** є дослідження ролі тварин у миротворчих операціях.

**Аналіз попередніх досліджень і публікацій.** Використання тварин у військових конфліктах та війнах не є новою ланкою у військовій історії. Чимала кількість авторів досліджувала різні аспекти їх використання як у військовій справі, так і в гуманітарних програмах. Ніколь Фуллертон у статті «Домашні тварини та пост-травматичний стресовий розлад: як зв'язок між людиною та твариною доповнює лікування ветеранів» (Fullerton, 2021) підкреслює, що взаємодія з домашніми тваринами значно зменшує симптоми ПТСР серед ветеранів, підвищуючи їхній емоційний стан та зменшуючи рівень тривоги. Аналогічні результати підтверджує дослідження «Лікувальна сила кінної терапії ПТСР» (TTC Mending Fences), яке описує, як іпотерапія допомагає пацієнтам із ПТСР.

У своєму науковому дослідженні Бенджамін Томас Уайт (White, 2019) розглядає важливість тварин для біженців, які забезпечують емоційну

підтримку та допомагають зменшити стресові ситуації у таборах для біженців. У роботі Лари Альшававре «Притулок для тварин у таборах біженців» (Alshawawreh, 2018) підкреслюється, як притулки для тварин у біженських таборах сприяють покращенню психічного здоров'я та благополуччю людей.

Науковиці Анна Петерс та Жанна де Хемптіні у статті *Animals in War: At the Vanishing Point of International Humanitarian Law* (Peters, Hemptinne, 2022) розглядали правовий статус тварин у військових конфліктах, указуючи на прогалини у міжнародному гуманітарному праві щодо їх захисту. Окрім того, у статті «Неоспівані герої Другої світової війни: тварини на службі» (Eden Camp, 2024) був проведений історичний аналіз, який описує значний внесок тварин під час Другої світової війни, зокрема використання коней та собак для різних військових завдань.

У статті «Використовуючи собак, миротворці UNIFIL допомагають дітям із вадами навчання» (United Nations Peacekeeping, 2020) розглядається використання собак миротворцями ООН у Лівані для допомоги дітям із навчальними труднощами, що сприяє покращенню їх концентрації та зниженню тривожності.

Аналіз літератури показує, що тварини відіграють важливу роль у миротворчих операціях, забезпечуючи як практичну, так і емоційну підтримку.

**Виклад основного матеріалу.** Використання тварин у військовій справі бере початок ще за стародавніх цивілізацій, однак історичних записів про це вичерпна кількість, тому точний момент початку використання визначити важко. Як нам відомо, собаки часто використовувалися римлянами, греками та єгиптянами у ролі охоронців, вартових та навіть для виконання бойових завдань, а саме забезпечення

охорони кордонів та захисту від вторгнення ворожих військ.

Найбільш задокументованим випадком є використання тварин під час Першої світової війни. Собаки-посильні для доставки повідомлень та припасів через небезпечні поля битв використовувалися такими країнами, як Німеччина, Франція, Сполучені Штати Америки. А під час Другої світової війни вони використовувалися здебільшого для пошуково-рятувальних робіт. Собаки були навчені знаходити та допомагати пораненим бійцям після бомбардування чи інших катастроф (Eden Camp, 2024).

Собаки відіграють важливу роль у міжнародних операціях, а їх значення значно зросло під час конфліктів ХХ ст. Їхній внесок сьогодні охоплює широкий спектр завдань – від пошуково-рятувальних операцій і кур'єрської служби до виявлення вибухових речовин і надання емоційної підтримки в гуманітарних місіях. Незмінна присутність цих тварин є свідченням їх важливості у вирішенні глобальних питань.

Перш за все, яким чином відбувається підготовка собак до виконання миротворчих операцій? Навчання тварин – це складний процес, який потребує відданості, професіоналізму та терпіння. Спеціалізовані організації та тренери невтомно працюють, щоб підготувати цих тварин до миротворчої діяльності, роботи в зонах лиха та гуманітарних операцій. Їх навчання включає декілька складників:

Базове навчання слухняності: як і домашні улюбленці, тварини, які залучені до міжнародних операцій, повинні пройти основне навчання слухняності. Вони навчаються реагувати на команди, такі як «сидіти», «залишитися» та «йти», що є критично важливим для їхньої безпеки та ефективності під час виконання завдань.

Спеціальне навчання: залежно від конкретної ролі тварини проходять спеціалізоване навчання. Наприклад, пошуково-рятувальних собак навчають знаходити вцілілих серед завалів або на постраждалих від стихійних лих територіях, тоді як собак-детекторів вибухових речовин тренують для виявлення прихованих вибухівок та мін.

Соціалізація: тварини повинні вміти працювати в середовищі з людьми та іншими тваринами. Соціалізація допомагає їм адаптуватися

до різних ситуацій та ефективно взаємодіяти з постраждалими та рятувальниками.

Навчання Хендлера: хендлери відіграють вирішальну роль у підготовці тварин. Вони повинні навчитися ефективно комунікувати з тваринами та розуміти їхню поведінку, що забезпечує міцне партнерство під час виконання завдань (United Nations Peacekeeping, 2020).

Таким чином, підготовка тварин до участі у міжнародних операціях є багатограним процесом, який вимагає високого рівня професіоналізму та відданості.

Ці невідомі герої міжнародних справ неодноразово підтверджували свою важливість. Вони відіграють ключову роль у різних сценаріях, таких як:

Пошуково-рятувальні операції. Собаки, які беруть участь у пошуково-рятувальних операціях, демонструють високу ефективність під час ліквідації наслідків стихійних лих, таких як землетруси, цунамі та урагани. Вони допомагають знайти тих, хто вижив і хто опинився під уламками. Завдяки їхній спритності, гострому чуттю та рішучості вдалося врятувати безліч життів (Fenton, 1992). Наприклад, під час війни в Югославії (1991–2001) у місті Сараєво та інших постраждалих районах собаки допомагали рятувальникам знаходити живих і постраждалих людей після вибухів та обстрілів.

Виявлення вибухівки. Собаки для виявлення вибухівки незамінні в зонах конфлікту та на прикордонних пунктах. Їх здатність знаходити вибухівку, наркотики та інші небезпечні речовини допомагає підтримувати безпеку та захищати цивільних. Наприклад, в Афганістані собаки – детектори вибухівки відіграли важливу роль у виявленні прихованих бомб, запобіганні терористичним атакам і захисті військового персоналу. Після закінчення бойових дій у Хорватії саперські собаки допомагали у розмінуванні територій. Їхня робота сприяла відновленню інфраструктури і поверненню цивільного життя в нормальне русло (United Nations Peacekeeping, 2020).

Гуманітарна робота. Використання тварин у гуманітарних місіях виходить далеко за межі традиційних ролей, що їх виконують у рятувальних або саперських операціях. Тварини, включаючи собак, коней, котів і навіть

птахів, демонструють вражаючу здатність надавати різноманітну гуманітарну допомогу. Їхній внесок є суттєвим у забезпеченні фізичної та емоційної підтримки під час гуманітарних криз. Досвід показує, що терапевтичні собаки допомагають людям справлятися з травмами, стресом і депресією. Вони використовуються в програмах психологічної реабілітації постраждалих від катастроф, військових ветеранів і цивільного населення, яке пережило травматичні події (Fullerton, 2021). Кінна терапія, або іпотерапія, використовується для лікування людей із фізичними і психологічними розладами. У гуманітарних місіях коні можуть допомагати в реабілітації постраждалих, надаючи фізичну активність і емоційну підтримку (TTC Mending Fences).

У деяких гуманітарних програмах коти і птахи використовуються для покращення соціальних умов. Наприклад, коти можуть бути частинами спільнот у таборах біженців, допомагаючи зменшити рівень стресу і створюючи більш комфортну атмосферу. Птахи, такі як голуби, можуть бути використані як символи надії та миру (White, 2019).

**Висновки.** Незважаючи на їх важливість, тварини, що беруть участь у миротворчих операціях, стикаються з низкою викликів. Їхня фізична безпека та добробут є важливими аспектами, які повинні враховуватися під час виконання завдань. Кваліфіковане навчання, медичне обслуговування та правильна підготовка є критично важливими для успішної роботи тварин.

#### Список використаних джерел:

1. Alshawawreh, L. (2018). Sheltering animals in refugee camps. URL: [https://www.researchgate.net/publication/326060758\\_Sheltering\\_animals\\_in\\_refugee\\_camps](https://www.researchgate.net/publication/326060758_Sheltering_animals_in_refugee_camps) (дата звернення: 28.07.24).
2. Employing dogs: UNIFIL peacekeepers help children with learning disabilities. (2020). United Nations Peacekeeping. URL: <https://peacekeeping.un.org/en/employing-dogs-unifil-peacekeepers-help-children-with-learning-disabilities> (дата звернення: 30.07.24).
3. Fullerton, N. (2021). Pets and PTSD: How the human-animal bond complements treatment for veterans. URL: <https://www.pennmedicine.org/news/news-blog/2021/june/pets-and-ptsd-how-the-human-animal-bond-complements-treatment-for-veterans> (дата звернення: 29.07.24).
4. Fenton, V. (1992). The use of dogs in search, rescue and recovery. URL: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0953985992712431>. (дата звернення: 29.07.24).
5. Peters, A., Hemptinne, J. (2022). Animals in war: At the vanishing point of international humanitarian law. URL: <https://international-review.icrc.org/sites/default/files/reviews-pdf/2022-06/animals-in-war-at-the-vanishing-point-of-international-humanitarian-law-919.pdf> (дата звернення: 29.07.24).
6. The Healing Power of Equine Therapy for PTSD. TTC Mending Fences. URL: <https://ttcmendingfences.com/blog/equine-assisted-therapy-for-patients-with-ptsd/> (дата звернення: 29.07.24).
7. The unsung heroes of World War II: Animals in service. (2024). Eden Camp. URL: <https://edencamp.co.uk/blog/the-unsung-heroes-of-world-war-ii-animals-in-service/> (дата звернення: 30.07.24).
8. White, B.T. (2019). The important role of animals in refugee lives. URL: <https://blog.oup.com/2019/10/the-important-role-of-animals-in-refugee-lives/> (дата звернення: 29.07.24).

#### References:

1. Alshawawreh, L. (2018). Sheltering animals in refugee camps. Retrieved from [https://www.researchgate.net/publication/326060758\\_Sheltering\\_animals\\_in\\_refugee\\_camps](https://www.researchgate.net/publication/326060758_Sheltering_animals_in_refugee_camps) (access date 28.07.24).
2. Employing dogs: UNIFIL peacekeepers help children with learning disabilities. (2020). United Nations Peacekeeping. Retrieved from <https://peacekeeping.un.org/en/employing-dogs-unifil-peacekeepers-help-children-with-learning-disabilities> (access date 30.07.24).
3. Fenton, V. (1992). The use of dogs in search, rescue and recovery. Retrieved from <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0953985992712431>. (access date 29.07.24)
4. Fullerton, N. (2021). Pets and PTSD: How the human-animal bond complements treatment for veterans. Retrieved from <https://www.pennmedicine.org/news/news-blog/2021/june/pets-and-ptsd-how-the-human-animal-bond-complements-treatment-for-veterans> (access date 29.07.24).
5. Peters, A., Hemptinne, J. (2022). Animals in war: At the vanishing point of international humanitarian law. Retrieved from <https://international-review.icrc.org/sites/default/files/reviews-pdf/2022-06/animals-in-war-at-the-vanishing-point-of-international-humanitarian-law-919.pdf> (access date 29.07.24).

- 
6. The Healing Power of Equine Therapy for PTSD. TTC Mending Fences. Retrieved from <https://ttcmendingfences.com/blog/equine-assisted-therapy-for-patients-with-ptsd/> (access date 29.07.24).
  7. The unsung heroes of World War II: Animals in service. (2024). Eden Camp. Retrieved from <https://edencamp.co.uk/blog/the-unsung-heroes-of-world-war-ii-animals-in-service/> (access date 30.07.24).
  8. White, B.T. (2019). The important role of animals in refugee lives. Retrieved from <https://blog.oup.com/2019/10/the-important-role-of-animals-in-refugee-lives/> (access date 29.07.24).

**Орлова Тетяна Володимирівна,**  
*доктор історичних наук, професор,  
професор історичного факультету  
Київського національного університету імені Тараса Шевченка  
[orcid.org/0000-0002-4079-0049](https://orcid.org/0000-0002-4079-0049)  
[orlova.knu@gmail.com](mailto:orlova.knu@gmail.com)*

## КУЛЬТУРА ЖИТТЯ ЕСТОНЦІВ

У статті з позицій міждисциплінарного підходу розглядається актуальна категорія «культура життя» на прикладі однієї з пострадянських держав. Аналіз чинників, які зумовили швидке перетворення колишньої країни тоталітарної імперії на розвинену країну сучасного світу, проведено з історичного, соціологічного, психологічного погляду, що може вважатися студією із соціальної історії, історії ментальностей а також культурології. Із погляду нової історичної науки взято до уваги мегатенденції, які діють у світі впродовж останніх десятиліть, зокрема зростання значення людського фактору і визначення показників, які вимірюють успішність держав саме з його урахуванням. Серед таких показників – «щастя» (happiness) і «благополучне життя» (wellbeing), конкретне вимірювання яких фіксується у щорічних міжнародних рейтингах щастя. Показовим фактом є те, що на верхніх позиціях упродовж років розташовуються країни Північної Європи, серед яких і найменша за територією, населенням, ресурсами Естонія. Головна ідея запропонованої до уваги розвідки полягає у тому, що визначальним чинником є культура життя, яка у названій країні є вельми високою. Розглядаються історичні обставини, які сформували національний менталітет, – головну рушійну силу творення культури взагалі і культури життя зокрема. Наголошується на тому, що естонці виявилися спроможними давати адекватні відповіді на історичні виклики, головним із яких є виклик модернізації. Цінуючи традиції, цей народ виявився спроможним сприймати новації і втілювати їх у життя. Естонський приклад вкотре підтверджує головний висновок синергетики: успішнішою є складна відкрита система, яка адекватно реагує на зміни навколишнього середовища. Естонія спромоглася здійснити перехід від індустріального до постіндустріального суспільства, чому посприяла культура життя, яка, своєю чергою, змінюється відповідно. Досвід Естонії має значення для України, яка також має здійснити перехід не лише від стану російської/радянської колонії до незалежної держави, а й до модерної нації сучасності.

**Ключові слова:** соціальна історія, мегатенденції, модернізація, культура життя, національний характер, постіндустріальне суспільство.

**Orlova Tetiana,**  
*Doctor of Historical Sciences, Professor,  
Professor at the Faculty of History  
Taras Shevchenko National University of Kyiv  
[orcid.org/0000-0002-4079-0049](https://orcid.org/0000-0002-4079-0049)  
[orlova.knu@gmail.com](mailto:orlova.knu@gmail.com)*

## ESTONIANS' CULTURE OF LIVING

The article takes an interdisciplinary approach to a topical category such as the “culture of living” by the example of a particular post-Soviet country. Factors that have determined its fast transformation from a former outskirts of a totalitarian empire into a developed country in the modern world are analyzed from the viewpoints of history, sociology and psychology, amounting to a study in social history, the history of mentalities, as well as cultural studies. From the perspective of the “New Science of History” considered are the megatrends affecting the world throughout recent decades, notably, the growing importance of the human factor and the definition of indices that measure the success of states with this regard. These include the indices of “happiness” and “wellbeing”, estimated with precision and published annually in World Happiness Reports. Noteworthy is that, for years, the top positions have been occupied by North European countries, including the least of them by territory, population and resources, Estonia. The present study is to prove the culture of living as the key factor here, which in Estonia's case is

---

considerably high. Reviewed are the historical circumstances that have molded the national mentality – the core engine of the making of culture in general and the culture of living in particular. It's emphasized that the Estonians turned out capable of giving adequate response to the challenges of history, that of modernization being the key one. Cherishing tradition, this people appeared able to embrace and implement innovation. Over and over, the Estonian example supports the core tenet of synergetics: more successful is a complex open system that reacts adequately to changes in its environment. Estonia managed to perform transition from the industrial to the post-industrial society, with the help of the culture of living that, in turn, is changing respectively. Estonia's experience is important for Ukraine, which also has to transcend not just from the position of a Russian / Soviet colony to an independent state, but also to a cutting-edge modern nation.

**Key words:** social history, megatrends, modernization, the culture of living, living culture, national character, post-industrial society.

Від останнього десятиріччя минулого століття світ перебуває у процесі кардинальних трансформацій. Світові фінансово-економічні кризи 1998 і 2008 рр., COVID-19, російська агресія проти України докорінно змінюють світоустрій по суті і в оцінках. Не вдаючись у деталізацію змін, варто зазначити, що відбуваються зрушення у поглядах на велич і успішність держав. Один із трендів сучасних обговорень – це спроби знайти додаткові показники, які ту успішність вимірюють. Одним із таких показників стає «щастя» (happiness) або «благополучне життя» (wellbeing). Щорічно складаються міжнародні рейтинги щастя (*World Happiness Report 2024*), у яких детально розбираються чинники впливу на це відчуття громадянами тих чи інших держав. Відчуття щастя – це суб'єктивна річ, на яку впливають психологічні особливості людини, культурна ментальність, національні традиції, а не тільки показники, що вимірюються об'єктивно. У ХХ ст. психологи і економісти вважали, що не слід брати до уваги те, що люди думають чи говорять про себе, оскільки це вкрай суб'єктивно. Зараз же підходи інші: об'єктивна наука може спиратися на суб'єктивні реакції і виводити з них закономірності. Не лише науковці, а й політичні діячі пропонують свої висновки, як це робить, наприклад, Андрерс Фог Расмуссен, колишній прем'єр-міністр Данії і колишній генеральний секретар НАТО, на Всесвітньому економічному форумі в Давосі 2019 р. (Єрмоленко, 2019). Його країна впродовж багатьох років посідає перші місця у Міжнародному рейтингу щастя. Принагідно відзначимо, що інші лідерські позиції у цьому питанні – у кількох країн Північної Європи, серед яких і пострадянські країни Балтії, зокрема Естонія.

Естонія – найменша серед них як за територією, так і за населенням, практично без

корисних копалин, особливо паливно-енергетичних. Але за всіма соціально-економічними позиціями вона є найрозвиненішою на всьому пострадянському просторі. За роки відновленої незалежності країна увійшла до числа світових лідерів за багатьма показниками. Так, вона вважається найкращою у Європі в плані економічних свобод і за рівнем освіти. 9 грудня 2010 р. вона першою серед усіх пострадянських держав приєдналася до кола 36 найрозвиненіших в економічному плані країн, об'єднаних в Організацію економічного співробітництва і розвитку. Естонці мають найвищий рівень життя порівняно з іншими колишніми республіками СРСР. Естонію називають найнадійнішим другом України у боротьбі за свободу і незалежність. Для України важлива не лише допомога у дипломатичному, економічному, військовому, науково-технічному плані, а й естонський досвід творення нового життя. У цьому процесі важливе врахування і традицій минулого, і новацій сучасності.

Людство вступає у новий етап цивілізаційного розвитку, у якому інформаційні технології стають найважливішим складником життєдіяльності людини, який має відповідати новим умовам існування. У кожному виді діяльності своя культура. Культура життя – це форма і спосіб існування людини у соціальному середовищі, вибір оптимальних моделей діяльності, поведінки для вирішення конкретних завдань, які постають перед нею в процесі життєдіяльності.

**Мета** пропонованої до уваги студії – провести креативний аналіз культури життя естонців, які виявилися вельми успішними у транзиті від радянської республіки до однієї з найрозвиненіших країн вільного світу.

Географічне розташування Естонії відбивається і на її історії та культурі, адже вона

розташована на стику кількох держав, а саме: Швеції, Фінляндії, Росії, Латвії. Кожна з них впродовж століть впливала на естонські шляхи розвитку. Самі естонці завжди вважали себе північним європейським народом і подумки тяжіли до Скандинавії. Давні племена естів сповідували язичницькі культи і довгий час чинили опір християнству у його католицькому варіанті. Католицька церква не виявляла інтересу до місцевої мови і культури, тому мала невелике значення для місцевого селянського населення. Реформація, проникаючи на естонські землі, змінювала ставлення до релігії. Населення все більше приєднувалося до протестантської, а саме лютеранської, Церкви, яка більше орієнтувалася на людей реальної справи.

В естонському національному характері закладене лютеранське ставлення до праці не як до «кари Божої», а як до покликання, до сумлінного виконання свого земного призначення, вказаного Богом. Естонці вважають, що любов до праці – ключова чеснота, що визначає значення особи у суспільстві. Ставлення до своїх професійних обов'язків є способом життєдіяльності, формою самовираження. Естонському етосу праці притаманні працелюбність, сумлінне ставлення до виконання трудових обов'язків, пунктуальність, акуратність, старанність, високе почуття відповідальності за доручену справу, уміння доводити розпочату справу до кінця, заощадливість. У цілому це вельми висока культура праці. Разом із тим у країнах із традиціями протестантизму, до яких належить Естонія, набагато менше церковних та інших свят, а отже, втрат робочого часу. Протестанти не схильні до марнотратства і марнославства. Таке ставлення до ресурсів, зокрема ресурсів часу, на користь економічній ситуації, яка, врешті-решт, визначає добробут і щастя суспільства. Естонці добре розуміють, що таке тайм-менеджмент, а також уважно ставляться до менеджменту, що відповідає врахуванню мегатенденції, яка одержала назву «менеджеріальна революція». В Естонії вона відбулася, зокрема, у тому, що були відсунені від владних позицій радянські «кадри». На їхнє місце прийшла патріотично налаштована молодь, часто та, яка одержувала освіту за кордоном.

Естонська економічна культура характеризується як продуктивна, що відрізняє її від

непродуктивної. Для порівняння: продуктивна культура розглядає працю як суспільний обов'язок і головну форму самовираження, найбільш гідне джерело задоволення потреб; для непродуктивної культури праця – тягар, невідворотне зло, справжнє задоволення від життя – поза роботою. Економічна доцільність для продуктивної культури полягає у заощадливості та інвестиціях у майбутнє, для непродуктивної культури важливий зрівняльний розподіл сьогодні. Конкуренцію продуктивна культура розглядає як позитивну силу, що розвиває прагнення до довершеності і зростання суспільного багатства, а непродуктивна культура вважає її формою агресії, що загрожує стабільності і солідарності суспільства, є джерелом заздрощів. Багатство у продуктивній культурі оцінюється як результат особистої ініціативи і зусиль; у непродуктивній культурі багатство уявляється існуючим ресурсом, котрий підлягає розподілу, а праведним шляхом нажити багатство неможливо. Саме життя продуктивна культура розглядає як те, що людина робить сама, а інша культура вважає гралищем нездоланих сил («Бог чи диявол», «транснаціональні компанії», «світова змова»), відповідно, люди живуть у страху та песимізмі. Причому інакомислення небажане, таврується як злочин, що загрожує стабільності та однаковості. Натомість продуктивна культура цей феномен цінує як важливу умову істини і постійного оновлення суспільства. Останні два слова підкреслюють провідну характеристику західної, європейської цивілізації, частиною якої завжди вважали себе естонці.

Європейська, західна цивілізація здавна орієнтувалася на новачі, творила модерне суспільство, хоча спочатку була суспільством традиційним. Історики, соціологи, психологи з'ясували, що перехід від традиційного до модерного суспільства пов'язаний із життєвими цінностями, які мотивують людину. Відомий український історик Я. Грицак пише: «...чим традиційніші суспільства, тим сильніші в них релігійні цінності й цінності виживання. І навпаки, модерні суспільства мають більш (хоч і не завжди) секулярний характер, а їхні громадяни мають більшу схильність до самовираження» (Грицак, 2014, с. 54).

Стосовно Естонії їй теж інше має місце. Це одна з тих країн, де віруючих найменше – лише 17%.



Переважаючи більшість із них сповідує православ'я (Православ'я – найпоширеніша релігія Естонії. Дані перепису). Зрозуміло, що це російськомовні віруючі. За радянських часів частка російськомовного населення значно зросла за рахунок прибуття робітників, службовців, військових з інших республік для того, аби зробити з Прибалтики «вітрину успішності соціалістичного розвитку» для Заходу. Попри офіційний атеїзм радянська влада сприяла діяльності Московського патріархату, який за всіх часів слугував опорою російського імперства. У травні 2024 р. парламент Естонії визнав Московський патріархат інститутом, що підтримує військову агресію Російської Федерації. У заяві, зокрема, зазначалося: «Як інструмент пропаганди війни керівництво Московського патріархату і патріарх Кирило використовують ідеологію «русского мира», за допомогою якої знищуються останні прояви демократії в росії, милітаризується російське суспільство і виправдовується агресія з метою розширити російську федерацію на всі землі, що історично перебувають під впливом росії, у тому числі на Україну». І ще було вказано, що заклики Московського патріархату «приховують у собі загрозу безпеці та існуванню Естонії, зокрема пряму загрозу суспільному та конституційному порядку в Естонії» (Парламент Естонії визнав Московський патріархат інститутом, що підтримує військову агресію РФ). Митрополиту РПЦ МП Євгену через пропагандистську підтримку СВО не подовжили вид на проживання і видворили з країни.

Російський чинник упродовж століть являв собою загрозу естонській ідентичності. Для Росії культурна різноманітність виступала однією з головних ознак імперії європейського рангу. Балтійське узбережжя, таким чином, ставало для Санкт-Петербургу не лише стратегічно і політично важливим. Його перебування у складі імперії було справою престижу. Російська лютнева революція 1917 р. одним зі своїх наслідків мала те, що у квітні того ж року естонські землі стали автономною провінцією, а 24 лютого 1918 р. було проголошено незалежність Естонії. Більшовики зробили спробу повернути втрачене збройним шляхом, але після 13-місячної війни 2 лютого 1920 р. підписано мирний договір, за яким радянський уряд «добровільно і назавжди» відмовлявся

від Естонії. Проте у 1939 р. Естонія втратила незалежність і була включена до складу Союзу Радянських Соціалістичних Республік.

Невідворотним наслідком стало здійснення радянської, за якою приховувалася русифікація під гаслом інтернаціоналізму і формування «нової історичної спільноти – радянського народу». За цим стояло намагання насильницької деформації і розколу колективної національної ідентичності. Злочини проти етнічної ідентичності набували різних проявів – від викорінення державного самовизначення народів до депортацій і репресій. Так, за роки Другої світової війни і становлення радянської влади Естонія втратила приблизно 200 тис осіб – п'яту частину свого населення (Мацько, 2018). Нищенню ідентичності мало сприяти поширення російської мови як «мови міжнародного спілкування» у союзі «братніх народів». Місцеве населення прибалтійських республік сприймало все це вкрай неохоче. Повільність, яка увійшла до радянських анекдотів, може розглядатися як певний саботаж виконання настанов Комуністичної партії Радянського Союзу.

Разом із тим свою роль відіграли й інші історичні чинники. Так, у культурі прибалтійських етносів упродовж століть велику роль відігравало село, оскільки у містах домінували іноземці. Сільський уклад із меншим обсягом зовнішніх комунікацій давав змогу зберігати соціокультурну автономність балтійських народів. Маючи тривалий досвід протистояння іноземцям (німцям, датчанам, шведам, полякам, росіянам), прибалти виробили власні засоби захисту і збереження своїх етносів, головним з яких є не войовничість, а соціально-психологічна відстороненість від влади, закритість, здатність у несприятливому середовищі «уходити в себе». Найбільш яскраво це виявляється у найменш чисельного балтійського етносу – естонців. Закритість, здоровий скептицизм сформували історичну традицію тихого, але стійкого способу збереження ідентичності, що допомогло впродовж століть зовнішніх намагань її знищити.

Окремо слід сказати про естонську мову. Вона входить до групи фіно-угорських мов, які вважаються найскладнішими у Європі. Складною є граматики, зокрема 14 відмінків, не має артиклів і граматичних родів. Побудувати правильну граматичну конструкцію дуже непросто.

Імовірно, ця обставина відіграла ключову роль у тому, що естонська мова не лише вижила, а й не була поглинута ні німецькою, ні російською мовами, які в різний час панували на цих землях. Естонська стала сучасною мовою культури із відповідною термінологією, що обіймає більшість основних сфер життя. У сучасних школах навчання відбувається на офіційно затвердженій естонській мові за великої уваги до вивчення іноземних, насамперед англійської. Як і в інших народів, мова не могла не вплинути на риси національного характеру. Для естонського менталітету притаманні такі риси, як зосередженість, ретельність, уважність до деталей, повага до точності у виконанні роботи, спокійне ставлення до складностей і налаштованість методично їх долати, неквапливість, схильність наперед обдумувати свої слова і дії.

Країна завжди відрізнялася низькою густиною населення, яке віддавало перевагу хуторському способу життя. Ідеал селянина: аби з його подвір'я не було видно диму із сусіднього будинку. Звідси випливає притаманний естонцям індивідуалізм (риса європейської, західної цивілізації). Естонія – індивідуалістична країна. Серед естонців панує тверде переконання про особисту відповідальність і власні досягнення. Більшість естонців переконана, що кожному має бути дозволено займатися своїми справами, досягати нових висот або навіть копати собі яму. Як свідчить історія, у не надто жорсткій соціальній структурі індивідуалістичних країн, де життєвий успіх не залежить від того, наскільки особа інтегрована у суспільство, прозорість і чесність цінуються вище, ніж гармонія та лояльність. Із цієї причини в спілкуванні естонці прямолінійні: зазвичай говорять те, що думають, і мають на увазі те, що кажуть. Західний спосіб ведення справ передбачає саме такі підходи. Відповідність естонських орієнтирів західним сприяла тому, що країна одержала потужну зовнішню підтримку: дипломатичну, політичну, економічну, фінансову, культурну у поверненні до європейської цивілізації. Вона першою серед пострадянських держав у 2004 р. була прийнята до НАТО і Європейського Союзу, що, беззаперечно, сприяло її подальшому розвитку. Європейський досвід ще раз засвідчив, що індивідуалізм ладнає з гуманізмом і високою мірою солідарності, адже громадянська солідарність – один

із наріжних каменів сучасного європейського співтовариства. Чесність і порядність у такому співтоваристві – на першому місці. Естонці на своєму прикладі підтвердили, що бути чесними і порядними вигідно. Замість пишних слів – реальні справи, виконані обіцянки, дотримані домовленості. Країна також позиціонує себе як високо прагматичну. Люди швидко зрозуміли, що бути чесним вигідно: західні партнери, які звикли до чесного ведення бізнесу, радо йшли на співпрацю з новими партнерами. Успішний бізнес, успішна економіка – основа покращення життя в країні. Легко адаптуючи традиції до умов, що змінюються, естонці демонструють високий ступінь самоорганізації (ключове слово синергетики), що забезпечує їм стійкість у відповідях на виклики епохи, які даються без зайвих емоцій. Емоційність – риса соціального інфантізму – не є характерною для балтів.

У пошані – переважання розуму над емоціями. Раціоналізм об'єднує естонців з європейцями, узагалі людьми Заходу. Раціональна життєдіяльність орієнтована на максимізуючу поведінку: приймаючи відповідальні рішення, людина чи колектив прагне або максимізувати свою вигоду від використання обмежених ресурсів, або мінімізувати витрати ресурсів під час досягнення необхідного результату. Показовий приклад Естонії: у зимовий період, аби запобігти ожеледиці на дорогах, використовується гранітна крихта. Навесні весь матеріал збирається назад, аби його використати наступної зими.

Свого часу раціоналізм сприяв Реформації, сьогодні – модернізації. Реформована християнська релігія стала моральною основою буржуазного розвитку, а потім сформований нею менталітет зумовив кращу підготовленість до інноваційної постіндустріальної економіки, інформаційного суспільства. Свою роль відіграли ще кілька обставин. Серед них – усвідомлення хибності радянської (російської) моделі розвитку (радше сказати – деградації); морально-психологічна готовність до змін, до інновацій; традиції високого рівня освіченості населення (протестант мав самостійно спілкуватися з Богом, читати Біблію, а для цього треба знати грамоту, тому рівень грамотності на прибалтійських землях перевищував рівень у російській імперії); мізерні природні ресурси. Головне – необхідність давати адекватні відповіді на

виклики модернізації, які постають перед усіма країнами світу.

Ставши на початку дев'яностих років минулого століття на шлях суспільної модернізації, зусилля спрямовувалися на розвиток демократії, ринкової економіки, соціальної держави. Причому і переважаюча більшість населення, і еліта країни були одноставні у роботі над здійсненням накресленої мети. Подоланню складностей сприяв справжній, а не показний патріотизм, особливо з боку національної еліти, яка не займалася розкраданням і виведенням коштів в офшори, а віддано працювала на розбудову Батьківщини. Слід підкреслити, що корупція на будь-якому рівні неприйнятна в естонському суспільстві.

Естонці уважно стежать за тенденціями, які розгортаються в сучасному світі, за переходом передових країн із шабля індустріального суспільства до суспільства постіндустріального, або інформаційного. Радянська система не змогла здійснити цей фазовий перехід. Важлива причина – її антиіндивідуалістична сутність, закритість радянського суспільства. Наполягаючи на своїх утопічних цілях, керівництво держави впродовж десятиліть не волило брати до уваги вируючі у світі тенденції. Це стосувалося кризи індустріального суспільства, яке створювалося в СРСР упродовж десятиліть колосальними витратами людських життів з облудними обіцянками покращень у майбутньому комуністичному суспільстві. Тавро «індивідуалізм» являло справжню небезпеку для свободи і навіть життя особи.

Історія останніх десятиліть показала, що прогрес визначається креативністю індивідів. З'явилося навіть поняття «креативне суспільство». А кризовий стан, пов'язаний із вичерпанням можливостей індустріального суспільства, долається переходом до постіндустріального, інформаційного, де головним чинником прогресу виступають інформаційні технології і продукування інформації. У маленькій Естонії з браком природних ресурсів головним ресурсом стала креативність її громадян. Від початку 1990-х років в Естонії пішла «електронна революція», яка незабаром призвела до ствердження digital society, а в міжнародний обіг увійшло позначення E-stonia – «Електронна Естонія». Це свідчить про високий рівень диджиталізації країни у різних сферах і на різних рівнях – від

функціонування електронного уряду, державних ІТ-сервісів, які полегшують повсякденне життя і ведення бізнесу (практично все тут робиться онлайн за винятком укладання і розірвання шлюбів і придбання нерухомості) і до того, що комп'ютерну грамотність малі діти опановують із ранніх років життя. Така компетентність стала життєво необхідною, оскільки змінилося середовище існування естонців, у житті все більшу роль набуває «віртуальний простір».

Разом із тим естонці дуже люблять свою землю, піклуються про неї. Проблеми екології – на одному з чільних місць. Позитив від запровадження електронного врядування визначається не лише обмеженням сваволі чиновництва та корупції, а й збереженням лісових ресурсів. Усвідомлення загрози світової екологічної кризи сприяло ініціативі Таллінна щодо проведення міжнародного суботника. Від 2008 р. у вересні у понад сотні країн виходять на збирання сміття десятки тисяч волонтерів. 15 вересня 2018 р. естонська президентка К. Кальюлайд брала участь в екологічній акції в Україні, у парку міста Дніпро. У 2021 р. в рамках ініціатив ООН вона стала глобальною захисницею прав жінок і дітей. На два роки нею було визначено три пріоритетні мети: менше материнської смертності, більше безпеки в питаннях харчування, більше інновацій та цифрових рішень (Президентка Естонії стала глобальною захисницею жінок і дітей у рамках ініціативи ООН).

Жінка на найвищих державних посадах не дивує мешканців Північної Європи. У 2016–2021 рр. президентство – у К. Кальюлайд. Упродовж 2021–2024 рр. прем'єрство – у К. Каллас, яка виявилася найрішучішою прибічницею України у протистоянні російській агресії серед усіх європейських політиків. Її кандидатура розглядалася на посаду генерального секретаря НАТО. Що цьому завадило? Чи те, що росіяни оголосили її в розшук, чи побоювання європейців надто рішучої позиції естонки по відношенню до країни-агресорки, може, гендерні упередження. Урешті-решт, К. Каллас стала Верховним представником з іноземних справ і політики безпеки ЄС. Очолований нею Кабінет міністрів пішов у відставку. У липні 2024 р. склав присягу новий кабінет, у якому з 14 крісел сім зайняли жінки (В Естонії – новий уряд).

Соціологи визначають Естонію як фемінну країну (*Hofstede Insights*). У таких суспільствах переважаючими цінностями є турбота про інших і якість життя. Суспільством певною мірою рухають скромність і справедливість. А також усвідомлення глобальних тенденцій, зокрема зміна філософії споживання. Індустріальне суспільство породило масове виробництво, продукцію якого мало «перетравити» суспільство масового споживання з манерами надмірності і демонстративності. Головним результатом стала екологічна криза. У стратегії виходу з неї важливе місце займають самообмеження, дбайливе ставлення до ресурсів усілякого роду. Виявилось, народи з менталітетом, сформованим під впливом протестантизму, виробили свої життєві моделі, які цьому відповідають, наприклад шведський «лагом» або данське «хюге». В основі – той самий раціоналізм, він виявляється в розумному мінімалізмі: «Необхідне важливіше надмірного». Основні принципи: перевага якості над кількістю; відмова від розкоші та всього показного; максимум натуральності в одязі, інтер'єрі тощо; помірність у всьому, особливо в їжі; турбота про інших та навколишнє середовище (Що приїде на зміну хюге). Якщо подивитися глибше, ще зміна філософії споживання, що можна вважати сучасною мегатенденцією. Ще одна мегатенденція враховується естонцями, і не тільки ними. Це – зростання значущості постматеріальних цінностей, зокрема тих, що сприяють самореалізації особистості і, відповідно, більшій задоволеності життям.

**Висновки.** Значення представленої до уваги розвідки полягає у демонстрації успішного досвіду невеликої країни з драматичною історією і браком ресурсів у творенні модерного суспільства з кращими умовами для кожного громадянина. Чи не головним чинником у цьому є висока культура життя естонців. Зрозуміло, що суспільство формує культуру життя людей, але є і зворотний вплив. Поєднуються об'єктивні і суб'єктивні, матеріальні і духовні чинники, що формувалися історично, формуються нині. Досвід Європи, Естонії демонструє:

успіх соціальних трансформацій напряму залежить від спроможності людей, яке б положення в суспільстві вони не займали, сприймати зміну і слідувати новим нормам та правилам. Останні як вираження суті соціальних інститутів можуть бути ефективними тільки тоді, коли відповідатимуть глибинним цінностям і настановам суб'єктів. Як виявилось, в естонському випадку така відповідність у переважній більшості народу була і є. Зв'язок із Європою, хоча і розірваний на пів століття російським тоталітаризмом, живив глибинні переконання естонців у цінності свободи. Балти першими поставили під сумнів правомірність загарбання їхніх земель радянською владою – реінкарнацією імперської російської. Звільнившись із тоталітарних лещат, Естонія зробила все можливе, аби приєднатися до європейських структур, убачаючи в них приклад, допомогу і захист. Це стало можливим завдяки визнанню європейських цінностей і готовності їх захищати не лише заради власної держави, а й тих, хто б'ється за їх збереження. Естонський досвід продемонстрував шлях виходу з криз через модернізацію, упровадження нових орієнтирів і додержання їх у всіх сферах життя. Важливо з усією відповідальністю ставитися до тих тенденцій, які вирують у сучасному світі, аби адаптуватися до них і діяти відповідно. Попри стереотип неквапності балтійських народів виявилось, що саме вони швидко зорієнтувалися і рішуче стали на шлях реформ, аби швидше подолати складності перехідного періоду з його неодмінним погіршенням умов життя громадян. Проте національний характер стійкості і наполегливості у створенні модерного суспільства з високим рівнем життя сприяв досягненню мети.

24 лютого 2018 р. Естонія святкувала 100-річчя своєї незалежності. Тодішня президентка країни К. Кальюлайд у своїй промові виголосила: «У світі 192 країни і лише п'ята частина з них багатша за нас» (100 років Естонії). За цими словами досить складно зрозуміти, про яке багатство йшлося. Проте зрозумілим є те, що будь-яке багатство створює людина зі своєю культурою. Культурою життя.

#### Список використаних джерел:

1. В Естонії – новий уряд. Зеленський уже обговорив із новим прем'єром продовження співпраці (2024, 24 липня). <https://vir.volyn.ua/news/v-estonii---noviy-uryad-zelenskiy-uzhe-obhovoriv-iz-novim-premerom-prodovzhennya-spivpratsi-1663>

2. Грицак, Я.Й. (2014). 26-й процент, або Як подолати історію. Київ: Фонд Порошенка, 2014. 136 с.
3. Єрмоленко, В. (2020). Щастя, злий Інтернет та наративна економіка – уроки Давосу для України. <https://hromadske.ua/posts/shastyia-zlij-internet-ta-narativna-ekonomika-uroki-davosu-dlya-ukrayini>
4. Мацько, О. (2018). Російське питання. Як «бронзова ніч» допомогла естонцям залишитися в Європі. <https://www.dsnews.ua/ukr/world/uspeli-vovremya-kak-bronzovaya-noch-pomogla-estontsam-ostatsya-28022018090000>
5. Парламент Естонії визнав Московський патріархат інститутом, що підтримує військову агресію РФ (2024). <https://www.slovoidilo.ua/2024/05/06/novyna/svit/parlament-estoniyi-vyznav-moskovskiy-patriarhat-instytutom-pidtrymuje-vijskovu-ahresiyu-rf>
6. Православ'я – найпоширеніша релігія Естонії. Дані перепису. <https://df.news/2022/11/16/pravoslav-ia-najposhyrenisha-relihiia-v-estonii-dani-perepysu/>
7. Президентка Естонії стала глобальною захисницею жінок і дітей у рамках ініціативи ООН. <https://rubryka.com/2021/06/29/kersti-kalyulajd-v-oon/>
8. 100 років Естонії: лише п'ята частина країн сьогодні багатша. //ukrinform.ua/rubric-world/2410996
9. Що прийде на зміну хюге: три нових тренди філософії затишку. <https://www.tviysvit.com.ua/shcho-pryide-na-zminu-khiuhe-try-novykh-trendy-filosofii-zatyshku>
10. Hofstede Insights: Country comparison // [hofstede-insights.com/country-comparison](https://hofstede-insights.com/country-comparison).
11. World Happiness Report 2024. <https://worldhappiness.report/ed/2024/>

### References:

1. V Estonii – novyi uriad. Zelenskiy uzhe obhovoryv iz novym premierom prodovzhennia spivpratsi (2024, 24 lypnia). [Estonia has new government. Zelensky discussed continued cooperation with the new PM] <https://vir.volyn.ua/news/v-estonii--noviy-uryad-zelenskiy-uzhe-obhovoryv-iz-novim-premerom-prodovzhennya-spivpratsi-1663> [In Ukrainian]
2. Hrytsak, Ya.I. (2014). 26-y protsent, abo Yak podolaty istoriiu. [The 26<sup>th</sup> percent, or Overcoming History] – К.: Fond Poroshenka, 136 s. [In Ukrainian]
3. Yermolenko, V. (2020). Shchastia, zlyi internet ta naratyvna ekonomika – uroky Davosu dlia Ukrainy [Happiness, evil Internet and narrative economy – the lessons of Davos for Ukraine] <https://hromadske.ua/posts/shastyia-zlij-internet-ta-narativna-ekonomika-uroki-davosu-dlya-ukrayini> [In Ukrainian]
4. Matsko, O. (2018). Rosiiske pytannia. Yak «bronzova nich» dopomohla estontsiam zalyshytysia v Yevropi [The Russian issue. How the “Bronze Night” helped Estonians stay in Europe] <https://www.dsnews.ua/ukr/world/uspeli-vovremya-kak-bronzovaya-noch-pomogla-estontsam-ostatsya-28022018090000> [In Ukrainian]
5. Parlament Estonii vyznav Moskovskiy patriarkhat instytutom, shcho pidtrymuie viiskovu ahresiiu rf (2024) [Estonian Parliament declares Moscow Patriarchate an institution supporting Russian federation's military aggression] <https://www.slovoidilo.ua/2024/05/06/novyna/svit/parlament-estoniyi-vyznav-moskovskiy-patriarhat-instytutom-pidtrymuje-vijskovu-ahresiyu-rf> [In Ukrainian]
6. Pravoslavia – najposhyrenisha relihiia Estonii. Dani perepysu [Orthodoxy the most widespread religion in Estonia. Census data] <https://df.news/2022/11/16/pravoslav-ia-najposhyrenisha-relihiia-v-estonii-dani-perepysu/> [In Ukrainian]
7. Prezydentka Estonii stala hlobalnoiu zakhysnytseiu zhinok i ditei u ramkakh initsiatyvy OON [President of Estonia becomes global advocate of women and children under UN initiative] <https://rubryka.com/2021/06/29/kersti-kalyulajd-v-oon/> [In Ukrainian]
8. 100 rokiv Estonii: lyshe piata chastyna krain sohodni bahatsha. [Estonia's 100<sup>th</sup> anniversary: only 1/5 countries richer] //ukrinform.ua/rubric-world/2410996 [In Ukrainian]
9. Shcho pryide na zminu hygge: try novykh trendy filosofii zatyshku [What replaces hygge: three new trends in the philosophy of comfort] <https://www.tviysvit.com.ua/shcho-pryide-na-zminu-khiuhe-try-novykh-trendy-filosofii-zatyshku> [In Ukrainian]
10. Hofstede Insights: Country comparison // [hofstede-insights.com/country-comparison](https://hofstede-insights.com/country-comparison)
11. World Happiness Report 2024. <https://worldhappiness.report/ed/2024/>

**Паска Богдан Валерійович,**

*кандидат історичних наук,*

*старший викладач кафедри історії України і методики викладання історії*

*Прикарпатського національного університету*

*імені Василя Стефаника*

*orcid.org/0000-0002-5452-5254*

*ResearcherID: AAR-6870-2020*

*bohdan.paska@pnu.edu.ua*

## **РЕАКЦІЯ КОМІТЕТУ ДЕРЖАВНОЇ БЕЗПЕКИ НА СТВОРЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГЕЛЬСІНСЬКОЇ ГРУПИ (1976–1977 РР.)**

Метою статті є об'єктивне і комплексне вивчення репресивних заходів Комітету державної безпеки (КДБ) проти учасників Української Гельсінської групи (УГГ) на першому етапі її діяльності (кінець 1976 – початок 1977 р.). Основу джерельної бази становили матеріали Галузевого державного архіву Служби безпеки України (ГДА СБУ) у м. Києві, спогади активних учасників УГГ. Методологічною основою статті виступили принципи об'єктивності, історизму, всебічності, наступності, а також комплекс загальнонаукових та спеціально-історичних методів. Проведено перехресний аналіз та співставлення інформації історичних джерел різного походження для встановлення об'єктивної картини подій.

Автор робить висновок, що в баченні КДБ створення УГГ було результатом впливу на українських інакомудців із боку представників російських правозахисників-демократів. Спецслужба не змогла завадити налагодженню зв'язків між московським та українським дисидентськими середовищами протягом літа-осені 1976 р. Для стеження за учасниками УГГ активно використовувалися агентурна мережа й інформатори КДБ, а помешкання лідера групи М. Руденка було оснащене підслуховувальною апаратурою. Зважаючи на можливий міжнародний резонанс, очільники радянського режиму в листопаді-грудні 1976 р. вагалися щодо доцільності застосування відкритих судових репресій щодо учасників групи. Керівництво КДБ спочатку пропонувало обмежитися профілактичними заходами та залякуванням учасників УГГ.

Тим не менше після створення перших програмних документів організації, зближення її лідерів із середовищем українського шістдесятницького правозахисту, спроб поєднати захист загальнодемократичних прав з ідеями національного руху працівники КДБ перейшли до активних репресивних дій. Наприкінці грудня 1976 р. було проведено першу, а на початку лютого 1977 р. – другу серію обшуків у активних учасників УГГ. Арешти М. Руденка й О. Тихого, судилище над ними у червні-липні 1977 р. поклали початок судовим репресіям проти групи. Проте залякати українське дисидентське середовище не вдалося: стараннями, передусім, О. Бердника та О. Мешко УГГ продовжила спротив режиму.

**Ключові слова:** Українська Гельсінська група (УГГ), Комітет Державної Безпеки (КДБ), український дисидентський рух, радянський режим, репресії.

**Paska Bohdan,**

*Candidate of Historical Sciences,*

*Senior Teacher at the Department of History of Ukraine and Methods of Teaching History*

*Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*

*orcid.org/0000-0002-5452-5254*

*ResearcherID: AAR-6870-2020*

*bohdan.paska@pnu.edu.ua*

## **THE REACTION OF THE STATE SECURITY COMMITTEE TO THE CREATION OF THE UKRAINIAN HELSINKI GROUP (1976–1977)**

The purpose of the article is an objective and comprehensive study of the repressive measures of the State Security Committee (KGB) against the members of the Ukrainian Helsinki Group (UHG) at the first stage of its activity

(end of 1976 – beginning of 1977). The basis of the source base was the materials of the Sectoral State Archive of the Security Service of Ukraine (SSA SSU) in Kyiv, memories of active members of the UHG. The methodological basis of the article was the principles of objectivity, historicism, comprehensiveness, continuity, as well as a complex of general scientific and special-historical methods. A cross-analysis and comparison of information from historical sources of various origins was carried out to establish an objective picture of historical events.

The author concludes that in the view of the KGB, the creation of the UHG was the result of influence on Ukrainian dissidents by representatives of Russian democratic human rights defenders. The special service was unable to prevent the establishment of ties between the Moscow and Ukrainian dissident circles during the summer-autumn of 1976. The agent network and informants of the KGB were actively used to monitor the members of the UHG, and the apartment of the leader of the group, M. Rudenko, was equipped with listening devices. Taking into account the possible international resonance, the leaders of the Soviet regime in November–December 1976 hesitated about the expediency of using open judicial repression against the members of the group. The leadership of the KGB proposed limiting itself to preventive measures and intimidation of UHG participants.

Nevertheless, after the creation of the organization's first program documents, the rapprochement of its leaders with the environment of Ukrainian Sixties human rights protection, and attempts to combine the protection of universal democratic rights with the ideas of the national movement, the KGB employees moved to active repressive actions. At the end of December 1976, the first, and at the beginning of February 1977, the second series of searches of active members of the UHG was conducted. The arrests of M. Rudenko and O. Tykhy and their trial in June–July 1977 marked the beginning of judicial repression against the group. However, it was not possible to intimidate the Ukrainian dissident environment: primarily through the efforts of O. Berdnyk and O. Meshko, the UHG continued to oppose the regime.

**Key words:** Ukrainian Helsinki Group (UHG), State Security Committee (KGB), Ukrainian dissident movement, Soviet regime, repression.

**Постановка проблеми.** Станом на середину 1970-х років український дисидентський рух перебував у стані глибокої кризи, зумовленої, передусім, значним посиленням репресивного тиску з боку радянської системи. У результаті реалізації справи групової оперативної розробки Комітету Державної Безпеки (КДБ) при Раді Міністрів (РМ) Української Радянської Соціалістичної Республіки (УРСР) під кодовою назвою «Блок» у 1972 р. було заарештовано і засуджено на тривалі терміни ув'язнення лідерів середовища українського шістдесятницького правозахисту – Івана Світличного, В'ячеслава Чорновола, Євгена Сверстюка, Василя Стуса та ін. Учасники руху, що залишилися на волі, під тиском КДБ змушені були згорнути поширення самвидаву та відкриті акції противу. Проте після підписання Радянським Союзом Заключного Акту Наради з питань безпеки і співробітництва в Європі (НБСЄ) у Гельсінкі дисидентську активність в Україні вдалося реанімувати шляхом створення в 1976 р. Української громадської групи сприяння виконанню Гельсінських угод, яка увійшла в історіографію під назвою Українська Гельсінська група (УГГ). Це була найбільш масштабна легальна дисидентська організація в Україні, яка продовжувала свою активність протягом 1976 р. – початку 1980-х років. Основна каральна структура режиму – КДБ – відреагувала на появу

правозахисної організації в Україні залякуванням та судовими репресіями проти її лідерів.

**Аналіз основних досліджень.** Вивчення репресій проти УГГ знайшло своє часткове відображення в сучасній українській історіографії. Судові розправи над лідерами групи проаналізували у своїх працях дослідники Георгій Касьянов (Касьянов, 2019, с. 198–218), Анатолій Русначенко (Русначенко, 1998, с. 209–213), Юрій Данилюк та Олег Бажан (Данилюк, Бажан, 2000, с. 202–205), Борис Захаров (Захаров, 2003, с. 112–134). Ґрунтовний поділ діяльності УГГ на етапи розробив у своїй розвідці Ярослав Секо (Секо, 2012). Тим не менше на разі ще не проведено комплексного дослідження реакції КДБ на створення правозахисної організації з використанням раніше засекречених матеріалів Галузевого державного архіву Служби безпеки України (ГДА СБУ).

**Метою статті** є об'єктивне і комплексне вивчення репресивних заходів КДБ проти учасників УГГ на першому етапі її діяльності (кінець 1976 – початок 1977 р.).

**Виклад основного матеріалу.** У баченні КДБ процес формування УГГ був прямим наслідком і результатом зближення окремих представників київського дисидентського середовища з лідерами російських інакодумців – т. зв. «московськими демократами». У 1975–1976 рр. працівники спецслужби зафіксували декілька

спроб об'єктів справи «Блок» нав'язати тісні зв'язки з російськими дисидентами. Москва для учасників українського руху спротиву була тим місцем, де можна було через іноземних кореспондентів передати на Захід самвидавні документи та іншу інформацію про ситуацію в Україні. Квартири московських дисиденток Людмили Алексеєвої, Тетяни Ходорович, Ірини Корсунської та ін. використовувалися як місця перепочинку українських політичних в'язнів, які поверталися з місць утримання, а також їхні родичів, котрі прямували на побачення (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 8–10). У травні 1976 р. було засновано Московську групу сприяння виконанню Гельсінських угод – Московську Гельсінську групу (МГГ), яку очолив учений-фізик Юрій Орлов. Окремі українські дисиденти, серед яких – літературознавець Юрій Бадзьо, убачали можливості для виходу руху спротиву з внутрішньої кризи саме у зближенні з оточенням лідера російських інакодумців – академіка Андрія Сахарова, який був відомим моральним авторитетом на Заході (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1035. Арк. 172).

Своєю чергою, російські дисиденти у 1976 р. здійснили низку поїздок в Україну. У липні-серпні цього року до Львова приїхав лідер МГГ Юрій Орлов, який мав зустрічі з Михайлом і Богданом Горинями, Іваном Кандибою та Марією Гель. Детальну інформацію про цю поїздку працівникам КДБ удалося отримати завдяки агенту «Вартану». У вересні 1976 р. львівських дисидентів відвідали російські демократи Олександр Гінзбург та Валентин Турчин. Через прослуховування помешкань кадебісти дізналися про зміст розмов, які велися на зустрічах із москвичами (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 9). Богдан Горинь пізніше згадував, що візити російських дисидентів супроводжувалися посиленням стеження з боку працівників КДБ (Горинь, с. 541–552). Співрозмовники, серед іншого, говорили про можливий розпад СРСР у майбутньому, а О. Гінзбург схвально відгукнувся про активізацію львівського дисидентського середовища. Михайло Горинь виявив інтерес до можливостей використання каналів зв'язків московських дисидентів із закордоном, зондував ставлення росіян до українського національного питання. Гості натомість розповіли про створення МГГ та діяльність дисидентської групи

«Міжнародної амністії» у столиці СРСР, проявили розуміння до проблем українського народу (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 10).

Протягом 20 вересня – 5 жовтня 1976 р. до Києва з візитом приїхав генерал, член-засновник МГГ Петро Григоренко з дружиною та поселився у помешканні письменника-інакодумця Миколи Руденка. Квартира останнього була обладнана підслуховувальною апаратурою КДБ, тому всі розмови між дисидентами стали надбанням спецслужби. Під час бесід П. Григоренко переконав М. Руденка в тому, що «пробудження національної свідомості може бути вирішене тільки в загальному руслі боротьби проти існуючого в СРСР укладу», треба прагнути до об'єднання зусиль усіх існуючих рухів спротиву радянському режиму. Микола Руденко, своєю чергою, говорив про необхідність ставити питання перед ЮНЕСКО щодо відкриття кореспондентського пункту при консульстві США в Києві. Також відбулися дві зустрічі П. Григоренка з київською дисиденткою Оксаною Мешко, які теж контролювалися КДБ із використанням оперативної техніки. Під час бесід висловлювалися побажання розширення кола дисидентів у Києві та їх активізації (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 11–12).

Керівництво КДБ при РМ УРСР у взаємодії зі загальносоюзним КДБ восени 1976 р. намагалося взяти під контроль канали зв'язку між московським та київським дисидентськими осередками. У жовтні цього року кадебісти планували заходи щодо підстави представникам московських демократів П. Григоренку, Т. Ходорович, Ю. Орлову, Л. Алексеєвій, І. Корсунській у Києві агентів «Лебедева», «Леоніда», «Ярослава», «Рити» та ін. Планувалося сконтактувати голову МГГ Ю. Орлова із львівським агентом «Вартаном». Удалося реалізувати спецоперацію щодо підстави агентки «Мирослави» у Києві одеському дисиденту Василю Барладяну. Отримавши поради від московської дисидентки І. Корсунської, він прибув до столиці УРСР для того, щоб зустрітися з літературознавицею М. Коцюбинською й долучитися до можливого формування місцевого філіалу «Міжнародної амністії». Проте через протидію агентки КДБ таку структуру в Києві так і не вдалося створити. Із метою обміну інформацією та «вироблення скоординованих заходів щодо зриву блокування українських і московських



дисидентів» керівництво республіканського КДБ планувало організувати робочу зустріч за участю представників 5-го Управління КДБ при РМ УРСР, управлінь КДБ Київської та Львівської обл., Москви та Московської обл. під загальним керівництвом 5-го Управління загальносоюзного КДБ (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 13).

Тим не менше такі заходи спецслужби виявилися малоефективними, передусім, через енергійну діяльність М. Руденка, якому вдалося протягом жовтня – початку листопада 1976 р. підготувати створення УГГ. Протягом 16–25 жовтня письменник відвідав Москву, де мав зустрічі з Ю. Орловим та П. Григоренком і підписав спільно з ними окремі правозахисні документи. Також М. Руденко розповсюдив серед іноземних кореспондентів лист на захист київського лікаря М. Ковтуненка, заарештованого органами міліції у вересні цього ж року за відмову співпрацювати з КДБ. Такі кроки засвідчили зближення лідерів українських та російських інакодумців (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 158–160).

Також письменник активізував контакти з окремими представниками українського шістдесятницького середовища – об'єктами справи «Блок» Оксаною Мешко, Надією Світличною, Вірою Лісовою та Олесем Бердником. У жовтні 1976 р. він здійснив поїздку до Львова, де зустрівся з братами М. і Б. Горинями та І. Кандибою; на початку листопада разом із О. Бердником відвідав колишнього політв'язня Левка Лук'яненка в Чернігові. За оперативними даними КДБ, під час розмов з інакодумцями М. Руденко переконував, що головним завданням руху в даний момент має стати забезпечення гарантій недоторканності особи з боку режиму, звільнення політичних в'язнів. Ключовими умовами виконання цього завдання письменник уважав свободу засобів масової інформації та як мінімум 5–10 років життя «в умовах свободи» (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 161).

Зрештою, 9 листопада 1976 р. під час чергової поїздки до Москви М. Руденко оголосив про створення УГГ, до складу якої увійшли Олесь Бердник, Петро Григоренко, Іван Кандиба, Левко Лук'яненко, Оксана Мешко, Микола Матусевич, Мирослав Маринович, Ніна Строката та Олексій Тихий. Головою групи було

проголошено самого М. Руденка, а секретарем – його дружину Раїсу Руденко (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 161; Овсієнко, 2001, с. 22–24). Того ж вечора невідомі здійснили напад на будинок М. Руденка, у результаті якого було вибито вікна та поранено О. Мешко, яка там знаходилася. Члени УГГ, очевидно, цілком обґрунтовано, вважали цю акцію спробою КДБ залякати дисидентське середовище (Овсієнко, 2001, с. 36).

22 листопада у доповідній записці на адресу вищого партійного керівництва голова КДБ при РМ УРСР Віталій Федорчук пропонував комплекс репресивних кроків проти новоствореної УГГ. Планувалося активізувати «оперативно-чекістські заходи» з метою розколу групи, поширення внутрішніх суперечностей у середовищі її учасників. Кадебісти прагнули використати факти виготовлення й поширення самвидавних документів найбільш активними учасниками групи М. Руденком та О. Мешко для проведення приватної профілактики дисидентів шляхом оголошення їм офіційного застереження відповідно до указу Президії Верховної Ради СРСР від 25 грудня 1972 р. (Паска, 2022, с. 25). Питання «антисупільної поведінки» М. Руденка було запропоновано обговорити на Раді ветеранів Великої вітчизняної війни. Дисидентську активність Р. Руденко планували обговорити на профспілковому зібранні за місцем її роботи в санаторії 4-го Управління Міністерства охорони здоров'я «Конча-Заспа». Робота щодо О. Бердника мала проводитися, насамперед, крізь призму постійних особистих контактів із ним оперативного працівника КДБ, який здійснював профілактичні заходи з метою поширення суперечностей між ним та М. Руденком. Якби цей захід не виявився ефективним, керівництво КДБ планувало обговорити поведінку О. Бердника в колективі комбінату Художнього фонду, де він працював (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 162–163).

Назagal керівництво КДБ станом на кінець листопада 1976 р. планувало обмежитися щодо учасників УГГ виключно заходами приватної та загальної профілактики, без відкритих репресивних дій у вигляді обшуків чи арештів. «Обережна» позиція спецслужби, очевидно, була зумовлена, передовсім, небажанням створювати для лідерів групи ореолу мучеників і провокувати міжнародні кампанії на їх захист

на Заході. Такі кампанії у середині 1970-х років були досить активними та серйозно шкодили авторитету Радянського Союзу в контексті політики розрядки міжнародних відносин.

Тим не менше вище керівництво Комуністичної партії України (КПУ) в особі Володимира Щербицького не було задоволене таким підходом В. Федорчука. Подальші репресивні заходи щодо УГГ обговорювалися у вузькому колі членів Політбюро Центрального комітету (ЦК) КПУ В. Щербицького, О. Ватченка, О. Ляшка, І. Соколова та О. Ботвина. Перший секретар ЦК дав указівку каральним органам добре підготувати профілактичні заходи у вигляді обговорення поведінки дисидентів у робочих колективах, обміркувати їх порядок. Від ініціативи оголосити лідерам УГГ офіційні застереження по лінії прокуратури довелося відмовитися, щоб не давати приводу інакходумцям для поширення відповідної інформації на Захід і не провокувати відповідні інформаційні кампанії. Натомість В. Щербицький запропонував керівництву КДБ «продумати більш радикальні заходи» щодо учасників групи (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 158). На цьому етапі ініціатива щодо організації подальших судових репресій над активними учасниками УГГ виходила саме від партійного керівництва.

Станом на початок грудня 1976 р. керівництво КДБ уже знало про підготовку М. Руденком спільно з О. Мешко, Н. Світличною та О. Бердником перших програмних документів УГГ – «Декларації Української громадської групи сприяння виконанню Гельсінських угод» та «Меморандуму № 1». За інформацією спецслужби, активну участь у редагуванні документів узяли також Л. Лук'яненко та О. Тихий. Голова групи підкреслював важливість включення до перших програмних документів інформації про переслідування української національно свідомої інтелігенції в СРСР, важкі умови перебування політичних в'язнів у тюрмах і колоніях. За спостереженнями кадебістів, М. Руденко в перші місяці діяльності УГГ був переконаний у тому, що режим не наважиться на відкриті репресії проти учасників правозахисної організації, тому прагнув добитися максимального розголосу діяльності УГГ за кордоном (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 227–229).

Особливе занепокоєння спецслужби викликали телефонні розмови М. Руденка

з представниками української діаспори. Зокрема, 21 листопада через прослуховування телефону було зафіксовано розмову очільника УГГ із головним редактором емігрантського видавництва «Смолоскип» Осипом Зінкевичем (близьким до Організації українських націоналістів (мельниківців) (ОУН(м)), який представився дисиденту під псевдонімом Богдан Ясень. Співрозмовник М. Руденка повідомив про створення подібної «групи сприяння» у США і запропонував йому регулярно передавати інформацію про можливі порушення Гельсінських угоди в Україні для подальшої передачі цих матеріалів очільникам держав Західного блоку (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 162). 2 грудня відбулася розмова М. Руденка з учасником американського Громадського комітету сприяння Гельсінській угоді Романом Купчинським, членом президії Закордонного представництва Української головної визвольної ради (ЗП УГВР). Останній цікавився подальшими планами УГГ й обіцяв надавати посильну допомогу її діяльності. Зрештою, працівникам КДБ довелося «оперативним шляхом» перервати розмову М. Руденка та Р. Купчинського (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 229).

Зрештою, 3 грудня керівництво республіканського КДБ, занепокоєне можливим розповсюдженням програмних документів УГГ, подало на розгляд ЦК КПУ пропозицію провести обшуки в найбільш активних учасників групи: М. Руденка, О. Мешко, О. Бердника, Л. Лук'яненко, І. Кандиби та О. Тихого. Залежно від результатів цих обшуків планувалося «вирішити питання про запобіжні заходи їхньої ворожої діяльності». Члени УГГ, за даними КДБ, мали тісні зв'язки з видавцями російського самвидавного часопису «Хроніка поточних подій». Тому В. Федорчук пропонував активізувати майбутні слідчі дії проти середовища групи в рамках уже відкритого кримінального провадження за фактом видання цього періодичного видання. Постанову на проведення обшуків за згодою 5-го Управління КДБ при РМ СРСР міг видати прокурор м. Москви, де нелегально виходила «Хроніка поточних подій» (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1056. Арк. 229–230).

У наступні кілька тижнів кадебісти продовжили активне стеження за діяльністю учасників УГГ. Станом на 20 грудня 1976 р. керівництво спецслужби констатувало, що група стала

центром для об'єднання «антирадянських елементів» в Україні (борців за загальнодемократичні права, національні права українського народу, а також релігійні права). Було зафіксовано наміри М. Руденка створити грошовий фонд за рахунок зборів від однодумців та інших людей доброї волі. Близький до середовища групи В. Барладяну під час розмови з джерелом КДБ стверджував, що УГГ буде відстоювати інтереси України, вести самостійну від московських дисидентів діяльність. За його словами, лідери групи мали на меті створити у великих містах свої осередки для того, щоб залучити на свій бік у першу чергу інтелігенцію; під час роботи планували поєднувати легальні й нелегальні методи. Позитивно оцінював створення і діяльність групи київський інакодумець Ю. Бадзьо, який убачав у ній можливість для подальшої легалізації дисидентського руху (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1057. Арк. 98–99).

Досить важливим було зібрання членів УГГ 15 грудня 1976 р. за участі М. Руденка, О. Бердника, Л. Лук'яненка, О. Мешко, М. Матусевича та М. Мариновича. У складі групи було створено дві колегії – редакційну (М. Руденко, О. Бердник та Л. Лук'яненко), яка мала готувати документи про стан дотримання прав людини в Україні, та інформаційну (О. Мешко, М. Матусевич і М. Маринович), завданнями якої був пошук інформації про порушення Гельсінських угод щодо громадян УРСР, провадження обліку українських політв'язнів та їхніх родин. Джерела КДБ повідомляли також про наміри ядра групи сформувати філіали в областях УРСР та кореспондентські пункти, а також збільшити кількість учасників УГГ до 50 осіб (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1057. Арк. 145; Овсієнко, 2001, с. 52–53).

19 грудня через засоби прослуховування працівники КДБ зафіксували збори дисидентів на квартирі М. Руденка під приводом святкування його дня народження. Лідера УГГ відвідали О. Бердник, М. Лукаш, Н. Світлична, В. Барладяну, М. Коцюбинська, Ю. Бадзьо, С. Кириченко, М. Матусевич, М. Маринович та ін. (усього близько 30 осіб), які під час розмов щиро раділи, що створення групи змогло активізувати дисидентський рух в Україні. Особливо дратувало працівників КДБ скептичне ставлення членів УГГ до можливих переслідувань, упевненість у тому, що влада не

наважиться на подальші репресії через страх репутаційних ризиків на міжнародній арені. Із погляду КДБ українські правозахисники намагалися отримати якомога більшу відомість та впізнаваність на Заході і таким чином отримати імунітет від репресивних дій (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1057. Арк. 147–148).

За даними спецслужби, М. Руденко на зібранні 19 грудня поставив своїм однодумцям завдання «розворушити інтелігенцію» та «понести в маси ідеї національного визволення» з тією метою, щоб через 3–4 роки організувати республіканський референдум із питання самостійності України (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1057. Арк. 147). Такі заяви лідера УГГ призвели до зростання підтримки групи з боку представників середовища українського шістдесятницького правозахисту. Якщо раніше більшість об'єктів справи «Блок» ставилися до УГГ із певною пересторогою, зважаючи на її акцент, передусім, на захисті загальнодемократичних, а не національних прав, то тепер ситуація змінилася. У доповідній записці КДБ відзначалося, що після грудня 1976 р. «екстремісти з числа об'єктів справи «Блок» визнали групу найбільш задовільною формою націоналістичної діяльності в сучасних умовах». У подальші місяці й роки кияни Ю. Бадзьо, Б. Антоненко-Давидович, М. Коцюбинська, Н. Світлична, львів'яни М. Горинь, А. Пашко та ін. підтримували зв'язки з учасниками УГГ, допомагали в підготовці програмних документів, надавали моральну й матеріальну підтримку. Зокрема, із фонду допомоги політв'язням Б. Антоненко-Давидович та М. Коцюбинська виділили 1 тис рублів на правозахисну діяльність членам групи М. Матусевичу та М. Мариновичу, різні суми надавалися також О. Мешко та Л. Лук'яненку (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1064. Арк. 99–100).

Після зібрань учасників УГГ 15 та 19 грудня працівники КДБ перейшли до відкритих репресивних дій проти групи. Протягом 23–24 грудня 1976 р. на основі санкції прокурора м. Москви відбулися обшуки в М. Руденка та О. Бердника в Києві, Л. Лук'яненка в Чернігові, О. Тихого в Донецьку та І. Кандиби у Львові. Було вилучено більше 100 найменувань «антирадянських і наклепницьких» документів (усього близько 5 тис сторінок). Серед іншого в М. Руденка кадебісти вилучили у спеціально облаштованому тайнику

близько 70 документів, у О. Бердника – 10 документів, у О. Тихого – 5 документів та бойовий карабін німецького виробництва (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1057. Арк. 148–151). Акція спрямовувалася в першу чергу на залякування дисидентського середовища.

У доповідній записці за результатами обшуків від 30 грудня 1976 р. керівництво КДБ пропонувало прискорити репресії проти найбільш активних членів УГГ – М. Руденка, О. Тихого та О. Бердника. У баченні спецслужби М. Руденко «відігравав головну роль в організаційному згуртуванні антирадянських елементів», а О. Тихий «проявляв себе найбільш по-екстремістському». Планувалося у найближчому майбутньому заарештувати їх на основі вилучених під час обшуків матеріалів та притягнути до кримінальної відповідальності за ст. 187-І (поширювання завідомо неправдивих вигадок, що порочать радянський державний і суспільний лад) або ст. 62 (антирадянська агітація і пропаганда) Кримінального кодексу (КК) УРСР. Стосовно О. Бердника планувалося штучно підсилити в дисидентському середовищі зовсім необґрунтовані підозри щодо його зв'язків із КДБ. Також розглядалася можливість застосувати проти письменника психіатричні репресії. Із відома спецслужби здійснювалося таємне вивчення психіки О. Бердника, і, за припущенням ручних психіатрів, у нього було виявлено ознаки «повільно текучої шизофренії». Тому пропонувалося відправити дисидента на примусове психіатричне лікування відповідно до затвердженої Мінздравом СРСР Інструкції № 26–14/43 від 26 серпня 1971 р. щодо невідкладної госпіталізації психічно хворих, які становлять суспільну загрозу (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1057. Арк. 152–153).

Оскільки лідерів радянського режиму дійсно турбувала міжнародна реакція на можливі арешти учасників УГГ, керівництво республіканського КДБ змушене було зважати на можливі репутаційні ризики. Віталій Федорчук запевняв, що організовані діаспорою міжнародні кампанії на захист лідерів УГГ не будуть носити тривалий характер, а активна дисидентська діяльність М. Руденка та О. Тихого на волі буде більш небезпечною для режиму. Очільник КДБ при РМ УРСР доводив необхідність судових розправ над ними так: «Ці дії попередять створення широко розгалуженого організованого

антирадянського угруповання в республіці ... будуть сприяти зниженню ворожої активності антирадянських елементів, зриву планів ворога по створенню «опозиції» КПРС і Радянському уряду в Україні» (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1057. Арк. 154). У перші дні 1977 р. В. Щербицький запропонував обговорити питання репресій проти УГГ у колі членів Політбюро ЦК КПУ І. Соколова, О. Вагченка та О. Ляшка (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1057. Арк. 143). Очевидно, у результаті обговорення партійне керівництво дало КДБ зелене світло на майбутню судову розправу над М. Руденком та О. Тихим.

Лідери УГГ, своєю чергою, після обшуків не припинили активності. Уже 26 грудня у м. Комунарську Ворошиловградської обл. (нині Алчевськ Луганської обл.) відбулася зустріч М. Руденка та О. Тихого, під час якої вони обговорили тактику поведінки під час імовірних судових репресій (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1058. Арк. 58). Микола Руденко пізніше згадував, що О. Тихий, який уже мав солідний досвід протистояння із системою, під час бесіди так охарактеризував дії працівників КДБ: «Передовсім належить пам'ятати: перед тобою ворог. Нехай він улесливо посміхається, хай прикидається добрим і порядним – не вірте йому! Знайте: він якнайшвидше думає тільки про те, як вас знищити» (Овсієнко, Олійник та ін., 2012, с. 30–33). Тим не менше на початку січня М. Руденко під час розмов з однодумцями дещо змінив риторику, закликав однодумців не виходити за рамки суто правозахисної боротьби, щоб не провокувати кримінальні переслідування. Такі міркування лідера УГГ наштовхнулися на заперечення з боку М. Матушевича та М. Мариновича, які вважали правозахист занадто вузьким питанням із суспільного погляду, закликали до розширення проблематики діяльності групи (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1058. Арк. 44–45, 57–58).

Протягом кінця грудня 1976 р. – січня 1977 р. учасники групи написали цілу низку документів правозахисного характеру, серед яких – заява протесту на ім'я прокурора м. Москви від 28 грудня 1976 р., відкритий лист Міжнародному Пен-клубові від 5 січня 1977 р., звернення до комуністичних партій США і Канади від 8 січня 1977 р., Меморандум № 2 про участь України в Белградських нарадах країн – учасниць НБСЄ від 20 січня

1977 р., а також Меморандум № 3 про переслідування християнина-католика Йосифа Терелі від 22 січня 1977 р. (Овсієнко, 2001, с. 56–67). У січні 1977 р. працівники КДБ продовжували надзвичайно активне спостереження за учасниками УГГ. Було констатовано, що грудневі обшуки не справили потрібного радянському режиму «стримуючого впливу» на середовище групи (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1058. Арк. 92).

Наприкінці січня 1977 р. на засіданні Політбюро ЦК КПРС було розглянуто записку Голови КДБ при РМ СРСР Юрія Андропова та Генерального прокурора СРСР Р. Руденка, яка стосувалася розправи над лідерами гельсінського руху. Було вирішено притягти лідера УГГ М. Руденка до кримінальної відповідальності за ст. 62 КК УРСР, проте слідство провести не в Києві, а в Донецькій обл. (Данилюк, Бажан, 2000, с. 203; Овсієнко, Олійник та ін., 2012, с. 35). Така тактика влади мала на меті унеможливити протестні виступи інакодумців на захист М. Руденка та приховати судову розправу від очей світової громадськості.

Зрештою, 2 лютого 1977 р. на основі матеріалів республіканського КДБ за згодою керівництва союзного КДБ прокурор Донецької обл. відкрив кримінальне провадження за ст. 187-І щодо О. Тихого. Уже за два дні відбулися обшуки у помешканні самого дисидента в Дружківському р-ні та на квартирі його сестри В. Путрі в м. Жданов (нині Маріуполь) Донецької обл. Цікаво, що обшуки здійснювалися слідчими прокуратури з участю працівників КДБ, які виступали під прикриттям органів міліції. У О. Тихого було вилучено друкарську машинку та 140 сторінок перекладеного українською мовою Заключного Акту Гельсінської наради НБСЄ, а в його сестри – памфлет О. Тихого «Думки про рідний Донецький край», спрямований проти зросійщення українського народу. Самого дисидента було затримано й запроторено до слідчого ізолятора Управління внутрішніх справ у Донецьку (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1058. Арк. 223–224).

5 лютого за справою О. Тихого відбувся обшук у помешканні М. Руденка в Києві, під час якого представники влади вилучили близько 25 найменувань документів, серед яких – більшість програмних матеріалів УГГ. Під час здійснення слідчих дій до лідера групи прийшов О. Бердник, якого було піддано

особистому обшуку. Зрештою, М. Руденка затримали та літаком етапували в Донецьк. Того ж дня обшуки відбулися також в О. Мешко, до якої слідчі вламувалися через вікно, дружини М. Мариновича, батька М. Матусевича у м. Василькові Київської обл. Самих М. Мариновича та М. Матусевича, які перебували на Львівщині, було тимчасово затримано, доставлено до Дрогобицького Головного управління внутрішніх справ і обшукано. Було посилено оперативний нагляд за учасниками УГГ та їхніми знайомими (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1058. Арк. 224–227).

Інформаційні повідомлення КДБ при РМ УРСР на адресу ЦК КПУ фіксували посилення розгубленості та занепокоєння в середовищі українських дисидентів після серії обшуків та здійснених арештів О. Тихого та М. Руденка. Зокрема, О. Мешко остерігалася швидкого арешту, а Леоніда і Надія Світличні почали знищувати наявні у них самвидавні матеріали; Б. Антоненко-Давидович заявив: «Це – запланована акція, що має на меті покінчити з інакодумством» (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1058. Арк. 237–238). Тим не менше вже за декілька тижнів стан розгубленості вдалося подолати, передусім завдяки активності О. Мешко та О. Бердника, який де-факто замінив М. Руденка на посту лідера УГГ. Учасники групи продовжили правозахисну роботу, підготовку наступних меморандумів та інших документів із викриттям репресивної суті радянського режиму (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1058. Арк. 363).

Затриманим М. Руденку та О. Тихому спочатку було висунуто звинувачення за ст. 187-І, яку згодом замінено на більш жорстку ст. 62. Для надання практичної допомоги та особистої участі в розслідуванні цієї справи в Донецьку обл. було направлено групу досвідчених слідчих та оперативних працівників КДБ із Києва (ГДА СБУ. Ф. 16. Спр. 1058. Арк. 365). Незважаючи на те що підслідні відмовилися «визнати свою провину», а О. Тихий навідріз відмовився йти на контакт із кадебістами, справу за лічені місяці було доведено до суду. Судова розправа над М. Руденком та О. Тихим відбулася протягом 23 червня – 1 липня 1977 р. у м. Дружківка на Донеччині; у підсумку лідер УГГ за ст. 62, ч. І отримав 7 років позбавлення волі у виправно-трудовах

колоніях (ВТК) суворого режиму та 5 років заслання, а його посправник – за ст. 62, ч. 2 та ст. 222, ч. I («незаконне зберігання вогнепальної зброї») – 10 років позбавлення волі у ВТК суворого режиму та 5 років заслання (Овсієнко, 2023, с. 222). Арешт і судовий процес М. Руденка та О. Тихого дали старт активізації відкритих репресій проти середовища УГГ: уже в березні 1977 р. було заарештовано близького до учасників групи В. Барладяну, а у квітні – М. Матусевича та М. Мариновича (Овсієнко, 2023, с. 223).

**Висновки.** Таким чином, у баченні КДБ створення УГГ було результатом впливу на українських інакодумців із боку представників російських правозахисників-демократів. Спецслужба не змогла завадити налагодженню зв'язків між московським та українським дисидентськими середовищами протягом літа-осені 1976 р. Для стеження за учасниками УГГ активно використовувалися агентурна мережа й інформатори КДБ, а помешкання лідера групи М. Руденка було оснащено підслуховувальною

апаратурою. Зважаючи на можливий міжнародний резонанс, очільники радянського режиму в листопаді-грудні 1976 р. вагалися щодо доцільності застосування відкритих судових репресій щодо учасників групи. Керівництво КДБ спочатку пропонувало обмежитися профілактичними заходами та залякуванням учасників УГГ. Тим не менше після створення перших програмних документів організації, зближення її лідерів із середовищем українського шістдесятницького правозахисту, спроб поєднати захист загальнодемократичних прав з ідеями національного руху працівники КДБ перейшли до активних репресивних дій. Наприкінці грудня 1976 р. було проведено першу, а на початку лютого 1977 р. – другу серію обшуків у активних учасників УГГ. Арешти М. Руденка й О. Тихого, судилище над ними у червні-липні 1977 р. поклали початок судовим репресіям проти групи. Проте залякати українське дисидентське середовище не вдалося: стараннями в першу чергу О. Бердника та О. Мешко УГГ продовжила спротив режиму.

#### Список використаних джерел:

1. ГДА СБУ – Галузевий державний архів Служби безпеки України.
2. Горинь Б. (2008). Не тільки про себе: у 3 кн. Кн. 2: 1965–1985. Київ: Пульсари. 648 с.
3. Данилюк, Ю., Бажан, О. (2000). Опозиція в Україні (друга половина 50-х – 80-ті рр. XX ст.). Київ: Рідний край. 389 с.
4. Захаров, Б. (2003). Нарис історії дисидентського руху в Україні (1956–1987). Харків: Фоліо. 144 с.
5. Касьянов, Г. (2019). Незгодні: українська інтелігенція в русі опору 1960–1980-х років. Київ: Кліо. 248 с.
6. Овсієнко, В. (2023). Світло людей: Мемуари та публіцистика. Київ: Кліо. 512 с.
7. Овсієнко, В. (Упор.) (2001). Українська Громадська Група сприяння виконання Гельсінкських угод: В 4 т. Т. 2: Документи і матеріали. 9 листопада 1976 – 2 липня 1977. Харків: Фоліо. 196 с.
8. Овсієнко, В., Олійник, М., Півень, В., Фіалко, Є. (Упор.) (2012). Олекса Тихий: у спогадах, роздумах, літературі. Т. II. Донецьк: Донеччина. 368 с.
9. Паска, Б. (2022). Приватна профілактика як метод боротьби КДБ проти українських дисидентів у 1970-х рр. *Актуальні питання гуманітарних наук*. Вип. 58. Т. 2. С. 20–26. DOI: <https://doi.org/10.24919/2308-4863/58-2-3>.
10. Русначенко, А. (1998). Національно-визвольний рух в Україні: середина 1950-х – початок 1990-х років. Київ: Видавництво імені Олени Теліги. 720 с.
11. Секо, Я. (2012). Основні етапи діяльності Української Гельсінської групи. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: історія*. Вип. 1. С. 142–149.

#### References:

1. HDA SBU – Haluzevyi derzhavnyi arkhiv Sluzhby bezpeky Ukrainy [Sectoral State Archive of the Security Service of Ukraine].
2. Horyn B. (2008). Ne tilky pro sebe [Not only about myself]. In 3 vol. Vol. 2: 1965–1985. Kyiv: Pulsary. 648 p. [in Ukrainian].
3. Danyliuk, Yu., Bazhan, O. (2000). Opozytsiia v Ukraini (druha polovyna 50-kh – 80-ti rr. XX st.) [Opposition in Ukraine (Second Half of the 50s – 80s of the 20th Century)]. Kyiv: Ridnyi kraj. 389 p. [in Ukrainian].
4. Zakharov, B. (2003). Narys istorii dysydentskoho rukhu v Ukraini (1956–1987) [An Essay on the History of the Dissident Movement in Ukraine (1956–1987)]. Kharkiv: Folio. 144 p. [in Ukrainian].

- 
5. Kasianov, H. (2019). *Nezghodni: ukrainska intelihentsiia v rusi oporu 1960–1980-kh rokiv* [Dissent Voices: Ukrainian Intelligentsia in the Resistance Movement of the 1960s and 1980s]. Kyiv: Klio. 248 p. [in Ukrainian].
  6. Ovsiienko, V. (2023). *Svitlo liudei: Memuary ta publitsystyka* [People's Light: Memoirs and Journalism]. Kyiv: Klio. 512 p. [in Ukrainian].
  7. Ovsiienko, V. (Comp.) (2001). *Ukrainska Hromadska Hrupa sprianniuvykonannia Helsynkskykh uhod* [Ukrainian Public Group to promote the implementation of the Helsinki Agreements]: In 4 vol. Vol. 2: Documents and materials. November 9, 1976 – July 2, 1977. Kharkiv: Folio. 196 p. [in Ukrainian].
  8. Ovsiienko, V., Oliinyk, M., Piven, V., Fialko, Ye. (Comp.) (2012). *Oleksa Tykhyi: u spohadakh, rozдумakh, literature* [Oleksa Tykhyi: in memories, reflections, literature]. Vol. II. Donetsk: Donechchyna. 368 p. [in Ukrainian].
  9. Paska, B. (2022). Pryvatna profilaktyka yak metod borotby KDB proty ukrainskykh dysydyntiv u 1970-kh rr. [Private prevention as a method of the KGB's struggle against Ukrainian dissidents in the 1970s.]. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk – Current Issues of the Humanities*. № 58. Vol. 2. P. 20–26. DOI: <https://doi.org/10.24919/2308-4863/58-2-3>. [in Ukrainian].
  10. Rusnachenko, A. (1998). *Natsionalno-vyzvolnyi rukh v Ukraini: seredyna 1950-kh – pochatok 1990-kh rokiv* [National Liberation Movement in Ukraine: Mid 1950s – Early 1990s]. Kyiv: Vydavnytstvo imeni Oleny Telihy. 720 p. [in Ukrainian].
  11. Seko, Ya. (2012). Osnovni etapy diialnosti Ukrainskoi Helsinskoi hrupy [The main stages of the activity of the Ukrainian Helsinki Group]. *Naukovi zapysky Ternopilskoho natsionalnoho pedahohichnoho universytetu imeni Volodymyra Hnatiuka. Serii: istoriia – Scientific notes of Volodymyr Hnatyuk Ternopil National Pedagogical University. Series: history*. № 1. P. 142–149. [in Ukrainian].

**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](https://orcid.org/0000-0001-8800-8207)  
[prityla1970@ukr.net](mailto:prityla1970@ukr.net)*

## СУТНІСТЬ ГРОМАДЯНСЬКОГО ВИХОВАННЯ В ДАВНІЙ ІСТОРІЇ УКРАЇНЦІВ

Аналізується зміст громадянського виховання у давній історії українців, який визначався низкою взаємопов'язаних аспектів: розумінням буття у парадигмі віч-на-віч зі смертю, бойовим духом та налаштованістю на перемогу, героїзмом та його позірними формами.

Наголошується, що 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.

Відзначається актуальність праць Григорія Сковороди, у центрі творчості якого перебуває людина, а питання природженої звитяги українців у ратній справі у творчості Григорія Сковороди перебуває у рідніщі однієї з ключових тем його філософської спадщини. Для філософа патріотизм постає багатограним і складним почуттям любові до Вітчизни, у змісті якого органічно поєднуються любов до рідної землі, природи, мови, традицій, що передбачає усвідомлення патріотичного обов'язку перед власним народом.

**Ключові слова:** громадянське виховання, героїзм, патріотизм, фізична підготовка, захисник Вітчизни.

**Prytula Olexandr,**  
*Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor,  
Professor at the Department of Theory and Methodology  
of Physical Culture and Sports  
Zaporizhia National University  
[orcid.org/0000-0001-8800-8207](https://orcid.org/0000-0001-8800-8207)  
[prityla1970@ukr.net](mailto:prityla1970@ukr.net)*

## THE ESSENCE OF CIVIC EDUCATION IN THE ANCIENT HISTORY OF UKRAINIANS

The content of civic education in the ancient history of Ukrainians is analyzed, which was determined by a number of interrelated aspects: the understanding of being in a paradigm face to face with death, fighting spirit and determination to win, heroism and its visible forms.

It is emphasized that the education of the defender gained special relevance in the conditions of the development of the nomadic element, several waves of which (from the Pechenegs to the Polovtsians) rolled from the steppes to the lands of the Eastern Slavs at the border of 1–2 thousand AD. The fight against such a strong enemy required the maximum concentration of efforts, which led to the strengthening of patriotic education. Its important component was a developed system of physical training, combined with wisdom and education, which in the complex were considered as the basis of heroism. Therefore, it is not by chance that the problem of education took a leading place in the philosophical works of the pre-Cossack period, both of a religious and secular nature, the authors of which appear as true patriots of their native land.

The relevance of Hryhoriy Skovoroda's works is noted, the human being is at the center of his work, and the issue of Ukrainians' innate ability in military affairs in Hryhoriy Skovoroda's work is at the heart of one of the key



themes of his philosophical heritage. For the philosopher, patriotism appears as a multifaceted and complex feeling of love for the Homeland, the content of which organically combines love for the native land, nature, language, and traditions, which implies the awareness of patriotic duty to one's own people.

**Key words:** civic education, heroism, patriotism, physical training, defender of the Homeland.

**Постановка проблеми.** Становлення і розвиток Київської Русі постають унікальним історичним періодом, протягом якої процесами державотворення відбувалися одночасно з формуванням підвалин громадянської культури. Основний обов'язок русича щодо своєї держави визначався як захист рідної землі від зовнішніх противників, а ключова громадянська цінність полягала в переконанні щодо могутності цієї держави як надійної запоруки майбутнього слов'янства. Одним із головних завдань громадянського виховання постає розвиток патріотизму – любові до свого народу, до Батьківщини, мови, традицій.

#### **Аналіз останніх досліджень і публікацій.**

У контексті проблематики громадянського виховання в давній історії українців корисними для нашої роботи стали праці таких учених, як І. Брашно, Н. Деделюк, Д. Балашов, С. Лазоренко, В. Лутфуллін, Н. Майборода, О. Мельникова, І. Найда, О. Попович, Г. Сковорода, Н. Суласва, О. Толочко, П. Толочко, М. Відейко, Л. Залізник, Т. Окольніча, О. Роговець, А. Цьось та багато інших. Водночас нові реалії вимагають достеменного вивчення фундаментальних проблем, пов'язаних з ідеєю єдності народу у захисті земель, розвитком патріотизму, громадянського виховання особистості.

**Мета статті** – розкрити зміст громадянського виховання в давній історії українців.

**Викладосновного матеріалу.** Вагомий вплив на філософію виховання захисника Вітчизни за доби Давньоруської держави та на розвиток її військової культури справили два зовнішньополітичні чинники: хозарський та варязький. Зокрема, хозари, оселившись у пониззі Волги та Дону в VII ст., створили власну державу – Хозарський каганат зі столицею Ітіль. Відтоді розпочалися активні політичні відносини між хозарами і східнослов'янським світом.

Протягом тривалого часу хозари здійснювали військові напади на слов'янські племена, які жили на кордоні зі степом. Унаслідок цього окремі племенні об'єднання (поляни, сіверяни, в'ятичі) змушені були платити їм данину. Як відомо з «Повісті минулих літ», хозари на

вимогу сплати данини отримали «від кожного диму меч» (Яременко, 2005, с. 15). Подібна відповідь означала відмову визнати зверхність противника і готовність до збройної боротьби проти нього.

Тривале сусідство і протистояння Русі степовим кочовикам сприяли подальшому розвитку військової культури (Окольніча, 2010, с. 170). Зокрема, на думку багатьох дослідників, гостроверхий шолом, шабля та давньоруська кольчуга походять саме від прототипів, поширених серед кочових етносів Європи та Азії (Залізник, 1994, с. 43).

Наступним за часом значущим чинником зовнішньополітичного впливу на виховання захисників Вітчизни стала взаємодія східних слов'ян із північними сусідами – вікінгами або варягами, як їх називали на Русі. За даними «Повісті минулих літ», варяги неодноразово здійснювали походи на землі Північної Русі (у землі Ладоги і Новгороду); надалі вони розпочали проникнення й у центральні регіони.

Т. Окольніча зазначає, що в початковий період свого вторгнення на території слов'ян варяги мали помітні успіхи, насамперед, завдяки своєму військовому досвіду, високій організації та якісному озброєнню. Проте вже найближчим часом вожді слов'янських племенних союзів зуміли дати відсіч завойовникам, організувавши збройний опір із боку народу (Окольніча, 2011, с. 131). Зокрема, автор «Повісті минулих літ» вказує: «В літо 862. Вигнали варягів за море і не дали їм данини. Почали самі в себе володіти» (Яременко, 2005, с. 18). Проте надалі, після того як Олег у 882 р. осів у Києві, він мав у своєму розпорядженні власну варязьку дружину, яку привів на трьох сотнях кораблів. Зокрема, за даними археологічних досліджень, на київському Подолі наприкінці IX – на початку X ст. жили люди з європейської Півночі, яких на цій площі (близько 150 га) могло бути досить багато (Відейко, 2010, с. 32–38).

Дослідники відзначають ключову роль варягів для розвитку вітчизняного війська протягом періоду другої половини IX – першої

половини XI ст. Зокрема, варяги брали активну участь у походах князів Олега й Ігоря на Візантію, у балканській кампанії князя Святослава, у війнах князів Володимира Великого та Ярослава Мудрого. Вплив варягів на тактику збройних сил Русі знайшов вияв у переході до впорядкованого бойового порядку, що рухався однією лавою, а не безладно. Солідарність і єдність, лад і дисципліна, притаманні варягам у битвах, справили позитивний вплив на вітчизняну систему виховання воїнів (Якимович, 1992, с. 12). Вони сприяли зміцненню єдності суспільства у боротьбі із зовнішніми загрозами, серед яких особливу небезпеку становили кочовики.

Відповідно до загальної ідеї єдності народу у захисті земель від кочової стихії, зміст громадянського виховання у давній історії українців визначався низкою взаємопов'язаних аспектів: розумінням буття у парадигмі віч-на-віч зі смертю, бойовим духом та налаштованістю на перемогу, героїзмом та його позірними формами. О.В. Роговець указує на актуальність процесу громадянського виховання в конкретних історичних умовах тогочасної епохи. (Роговець, 2008, с. 160).

Розуміння буття у парадигмі віч-на-віч зі смертю починало закладатися ще з дитинства. Уже з перших днів життя дитини, під час обрядових дійств, присвячених її народженню, давньоруська сім'я (громада) прагнула побачити у немовляті насамперед майбутнього воїна – захисника і здобувача.

Надалі протягом часу дорослішання дитини у її житті відбувалися нові обряди і ритуали, пов'язані з громадянським вихованням:

- «постриг» (3–4 роки) – перша в житті дитини посадка на коня;
- навчання стрільбі з лука, фехтуванню, володінню списом і арканом, що розпочиналося одночасно з навчанням дитини грамоті (із 7 років);
- навчання «військовим хитрощам» (із 12 років);
- ініціації – посвята юнаків у воїни, пов'язана з проходженням відповідних фізичних та духовних випробувань; у разі успішності юнаки починали вважатися дорослими воїнами (у 17–18 років).

Обряд «постригу», який позначав початок руху дитини шляхом дорослого життя воїна, відбувався у доволі ранньому віці, коли дитину

не лише вперше стригли, а й садовили на коня, що символізувало необхідність у майбутньому навчитися добре їздити верхи (Деделюк, Рибніцький, 2010, с. 6–7). Після цього дитина вже могла брати участь у військових походах.

Зокрема, зазначену обставину засвідчує «Повість минулих літ», згадуючи, що князь Святослав уже малою дитиною вирушив у похід проти деревлян, разом із воєводами очоливши військо: «І коли зійшлись обидва війська, кинув списа Святослав на деревлян. Спис пролетів між вухами коня і впав коневі у ноги, коневі, бо Святослав був ще дитиною. І сказав Свенельд, воєвода батька його: «Князь уже почав. Удармо ж, дружино, за князем» (Яременко, 2005, с. 41). Тим самим текст літопису доводить, що дотримання традиції, згідно з якою битву має розпочинати князь, було на той час обов'язковим, незважаючи на вік останнього.

Надалі зміст громадянського виховання у його військово-фізичному складнику постійно ускладнювався. Н. Деделюк і А. Рибніцький докладно аналізують основні компоненти цього виховання. Зокрема, у підлітковому віці необхідно було оволодіти різними видами зброї (списом, мечем і шаблею, сокирою), навчитися боротися, битися рукопаш, плавати та пірнати, веслувати на човнах, ходити на лижах, лазити по деревах. До поширеного у русичів виду змагань також належав біг на 20–25 верст. Також велику роль відігравала і кінна їзда. Відповідно до матеріалів археологічних досліджень, учені висувають гіпотезу, що на Старокиївській горі, окрім князівських будинків, був розташований і «кінний двір», до складу якого входив і невеликий іподром. На той час їзда верхи мала характер не розваги або спортивного змагання, а вміння, життєво необхідного і такого, що потребувало серйозних тренувань (Деделюк, Рибніцький, 2010, с. 7). Зрозуміло, що виживання воїна в умовах бойових дій залежало від його загального фізичного стану та якості володіння різними видами зброї (Деделюк, Цьось, 2004, с. 93).

Співвідносячи систему громадянського виховання в давній історії українців з усім життям людини, О. Попович звертає увагу і на заключний обряд у цій системі. Ним була «тризна» – вшанування загиблого воїна або померлого родича. Протягом тризни на честь загиблого проводилися різноманітні ігрища

й забави, дужання (боротьба), співи, танці (Попович, 2012, с. 154). У зв'язку із цим варто зазначити, що розгляд смерті як гідного завершення життя воїна давав змогу слов'янам зберігати високий моральний дух протягом найтяжчих випробувань.

Високий бойовий дух і налаштованість на перемогу виявляли себе у військових походах, які були притаманні всій добі киево-руської історії. Так, на думку істориків, на першому етапі існування Русі провідне значення мали походи за межі її території, що зміцнювали молоду державу й стверджували її авторитет на міжнародній арені. На той час (наприкінці IX – у першій половині X ст.) характерною рисою зовнішньої політики київських князів поставала зацікавленість в отриманні прибутків від міждержавних воєнних конфліктів поряд із зовнішньоторговельними операціями.

Надалі, за часів розквіту Київської Русі (наприкінці X – у першій половині XI ст.), у зв'язку з посиленням зовнішнього тиску (передусім, зростанням кочової загрози) військовим походам було притаманне переважання оборонного змісту, а із середини XII ст., із посиленням феодалної роздробленості, посилювався їх міжособистий характер. Водночас на всіх етапах військові походи сприяли ефективному військово-фізичному вишколу руських воїнів (Деделюк, Рибницький, 2010, с. 8).

Невід'ємним складником громадянського виховання на всіх етапах історії Київської Русі поставало звеличення героїзму і його вираження у відповідних позірних формах. Аналізуючи їх, Н.В. Сулаєва приділяє особливу увагу жанру героїчних билин. Вони стали формою створення, передання і збереження відомостей про історичне минуле власного народу. Билини виникали у другій половині I тис. н. е. у Києві, Чернігові, Галичі, Новгороді та ін. Співці виконували їх, акомпануючи розповіді на гусях. Найбільш давніми вважаються билинні оповіді про відомих трьох богатирів, а також про Святогора, Вольгу, Ставра. Найбільш відомими виконавцями билин за доби Київської Русі були уславлений співець Боян (середина XI – перша половина XII ст.), Ор та бунтівний «словутьний певець» Митуса (XIII ст.). До відомих оповідачів історії Русі належали також Вишата та його син Ян Вишатир із Новгорода (XI ст.). У своєрідній формі пам'яток фольклору билини розповідали

про події минулого (Сулаєва, 2016, с. 280–281). Водночас їх популярність серед різних верств суспільства, простота форми, поєднана з глибиною змісту, сприяли подальшому поширенню і зміцненню принципів громадянського виховання.

Особливого значення у вітчизняній фольклорній традиції набули героїчні образи богатирів-борців із кочовою навалою (Ілля Муромця, Добрині Микитовича, Олексія Поповича, Євпатія Коловрата), молодих воїнів (Кирила Кожум'яки), князівських ратників (Межибора та ін.), селян-орачів (Микулу Селяниновича). Билини оспівували цих героїв як безкорисливих захисників найменш захищених верств суспільства, «вдов і сиріт». У цих творах історію народу відтворював сам народ (Толочко, Толочко, 1998, с. 323). Тому ці твори, які зображують буття людини у смертельно небезпечних ситуаціях, уславлюють її бойовий дух та налаштованість на перемогу, і нині належать до найбільш виразних позірних форм героїзму у вітчизняній традиції.

Розгорнуту характеристику основних засобів виховання військової сили представляють героїчні билини, у яких міститься широкий перелік головних видів тогочасного фізичного виховання:

- кінна їзда та перегони (практично всі сюжети);
- стрибки з жердиною (Каліка-богатир);
- стрибання (Ілля Муромець і Калін-цар, Добриня та Василь Казимирович, Василь Буслаєвич);
- метання ваги (Ілля Муромець і син, Михайло Потик);
- ходіння (Ілля Муромець та Ідолище, Михайло Потик);
- стрільба з луку (різні сюжети, пов'язані з Іллею Муромцем);
- боротьба (різні сюжети, пов'язані з Іллею Муромцем);
- важка атлетика (різні сюжети, пов'язані з Іллею Муромцем, богатир Святогор та ін.);
- шахова гра (Добриня та Василь Казимирович, Чурило, Ставр, Михайло Потик, Садко, Дюк, Соловей Будимирович);
- кулачний бій (Дунай, Василь Буслаєвич, Ілля Муромець і Калін-цар);
- плавання (Добриня і Змій) (Лазоренко, Балашов, Чхайло, 2018, с. 310–311).

Видатний філософ Григорій Сковорода у своїх творах серед багатьох питань також пише і про природженість українців до звитяги у ратній справі. Актуальність праць мислителя визначається тим, що у центрі його творчості перебуває людина. Ідейні засади філософсько-антропологічних поглядів Григорія Сковороди поєднують патріотичний характер зі зверненнями мислителя до принципів християнства (насамперед, до змісту Біблії) та головні його світоглядні категорії: віру, надію, любов тощо. У річищі осмислення зазначених категорій філософ шукає відповідь на питання визначення сутності людини, змісту її життя, основних граней людської діяльності (Найда, Дербак, 2022, с. 12).

Торкаючись питання сутності людини і сенсу її життя, Григорій Сковорода робить наголос на проблемі виховання, що в його філософській спадщині посідає одне з чільних місць. Джерелом виховання він вважає природу, що впливає до серця людини добру волю, уважаючи «янгольську мову без доброї думки», «тонку науку без серця благого» позбавленими сенсу (Сковорода, 1983, с. 306). Філософ покладає завдання виховання на плечі батьків, які мають прищепити дитині важливі риси характеру. Від матері дитина має успадкувати почуття патріотизму, любові до рідної землі; від батька ж повинна перейняти доброту, мужність, витривалість (Брахно, 2018, с. 10).

Батьківська педагогіка у філософській спадщині Григорія Сковороди формує засадничі принципи виховання дітей та молоді, оскільки головним обов'язком батьків є «благо породити і благо навчити». Мислитель обстоює такі високі моральні якості, як вдячність, добродійність, повага, працелюбність, самопізнання, які допоможуть дати життя людському духу, благородство серцю, ясність думкам. Такі ідейні принципи філософсько-педагогічних творів мислителя дають змогу Н.О. Майбороді розглядати Григорія Сковороду як вірного сина своєї епохи та свого народу, який і художньою творчістю, і філософським вченням, зрозумілим українському народу, рухав уперед культуру, сприяв активізації громадської думки, вірив у могутній природний розум свого народу, його кращу долю, мріяв про справедливий соціальний лад (Майборода, 2015, с. 30).

Григорій Сковорода постає палким патріотом своєї Вітчизни. Його педагогічні погляди

передбачали виховання почуття патріотизму, любові до Батьківщини, що виявляє себе у трактатах, промовах, листах, байках. Мислитель уважав, що кожна людина має бути відданою своїй справі на благо Вітчизни, виявляти любов до неї (Мельникова, 2017, с. 166). Тому він гнівно засуджує гонитву батьків за прибутками, за чужоземним вихованням, наслідками чого стають егоїзм дітей, духовне зубожіння, втрати любові й поваги до Батьківщини. Його твори є актуальними й нині, переконуючи батьків у необхідності відповідального ставлення до виховання й освіти дітей, піклування про духовний та фізичний розвиток дитини, прищеплення їм найвищих моральних якостей і естетичних потреб (Лутфуллін, 2014, с. 127).

Високо оцінюючи роль патріотичного виховання, Григорій Сковорода обстоював ідеї народності, наставляв народ, як слід жити, працювати, виховувати дітей, наголошував на необхідності для кожної людини знати власний народ, а через народ пізнавати саму себе. Для філософа патріотизм постає багатограним і складним почуттям любові до Вітчизни, у змісті якого органічно поєднуються любов до рідної землі, природи, мови, традицій, що передбачає усвідомлення патріотичного обов'язку перед власним народом (Пашигар, 2017, с. 131). Його поглядам були притаманні риси антеїзму як спорідненості етнічної спільноти із землею, природою, довкіллям. Допоки людина зберігає зв'язок із рідною землею, подібно до героя давньогрецького міфу Антея, вона не втрачає свої сили. Відповідно, на думку Сковороди, патріотичне виховання має бути спрямоване на утвердженні любові до Батьківщини, рідної землі (Найда, Дербак, 2022, с. 12).

Питання природженої звитяги українців у ратній справі у творчості Григорія Сковороди перебуває у річищі однієї з ключових тем його філософської спадщини, пов'язаної з поняттям «сродної» (спорідненої) праці. Саме така діяльність, що відповідає покликанню людини, постає в очах Сковороди справді наповненою вищим смислом. Спорідненість із воїнством для філософа є важливим складником належним чином влаштованого суспільства. Тому він закликає людину, «народжену воїном», озброюватися, щоб захищати землеробство та купецтво від «внутрішніх грабіжників і зовнішніх противників». На думку мислителя, для «природного

воїна» не може бути нічого кращого за військову справу, оскільки завдяки цьому можливо здолати образу, захистити постраждалу беззбройну невинність, зберегти основу суспільства – правду (Сковорода, 1983, с. 226).

У своїх творах Григорій Сковорода неодноразово згадує відомих воїнів-героїв минулого, як легендарних (Ахіллес), так і реальних (Олександр Македонський та ін.). Він із повагою відгукується про героїв давньоримської історії, які поєднували силу зі справедливістю, а перемогу з милосердям (Сковорода, 1983, с. 441).

Водночас вищий сенс військової (як і будь-якої іншої) діяльності для Григорія Сковороди невіддільний від слідування людини принципам християнства. Звертаючись до воїна, філософ підкреслює, що «військове лихо з Богом тобі буде в сто разів приємніше рангів і прибутків твоїх. Ранг носити може кожен, але діло дійсно робить один той, хто природний. Діло і без рангу [є] ділом, але ранг без діла ніщо, а діло без Бога... Навіщо мати меча, якщо не те сікти, на що він викуваний» (Сковорода, 1983, с. 226).

Відповідно, звитяга українців у ратній справі для Григорія Сковороди поєднана з дотриманням людиною християнських цінностей. Прimitно, що у своїх творах філософ неодноразово використовує образи зброї саме у цьому

контексті: зокрема, меча божого або списа у вигляді блискавки, яким архістратиг Михайло вражає диявола (Сковорода, 1983, с. 263). В одному з листів Сковорода зазначає: «Духовна зброя сильніша за тілесну» (Сковорода, 1983, с. 424). У цьому він постає послідовником традицій виховання захисника Вітчизни, закладених в історії української філософії та культури попередніх епох.

**Висновки.** 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.

#### Список використаних джерел:

1. Брашно, І. В. (2018). Григорій Савович Сковорода – учитель життя. *Григорій Савович Сковорода – духовний наставник сучасного педагога*. Черкаси, С. 9–14.
2. Відейко, М. (2010). Україна: Від Русі до Святої Русі. Київ: Кріон, 256 с.
3. Деделюк, Н. А. & Цьось, А. В. (2004). Традиції фізичного виховання в Київській Русі: монографія. Луцьк. 170 с.
4. Деделюк, Н., Рибніцький, А. (2010). Форми реалізації фізичного виховання в Київській Русі. *Фізичне виховання, спорт і культура здоров'я у сучасному суспільстві*. № 4 (12). С. 6–10.
5. Залізняк, Л. Л. (1994). Нариси стародавньої історії України. Київ: Абрис, 256 с.
6. Лазоренко, С., Балашов, Д., & Чхайло, М. (2018). Військові та фізичні звитяги староруських богатирів. *Педагогічні науки: теорія, історія, інноваційні технології*. № 4 (78). С. 303–313.
7. Лутфуллін, В. (2014). Погляди Г. Сковороди на моральне виховання в контексті цілісного розвитку особистості. *Педагогічні науки*. № 60. С. 126–132.
8. Майборода, Н. О. (2015). Феномен патріотизму в спадщині видатних українських вчених. *Science and Education a New Dimension. Pedagogy and Psychology*. Budapest. No. III (21). Issue: 43. С. 29–33.
9. Мельникова, О. В. (2017). Г. Сковорода і В. Каразін: два погляди на проблему освіти. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Педагогіка, соціальна робота*. Вип. 2 (41). С. 165–168.
10. Найда, І. В. & Дербак, А. П. (2022). Філософські погляди Григорія Сковороди та їх вплив на національно-патріотичне виховання як чинник удосконалення державного управління. *Публічне управління та митне адміністрування*. № 4 (35). С. 10–14.
11. Окольнича, Т. (2010). Виховання Київської Русі. *Наукові записки. Серія: Педагогічні науки*. Вип. 91. С. 168–172.
12. Окольнича, Т. (2011). Витоки і становлення народно-педагогічних поглядів на військово-фізичну підготовку в Київській Русі. *Наукові записки. Серія: Педагогічні науки*. Вип. 102. С. 125–133.

13. Пашигар, М. С. (2017). Ретроспективний аналіз теорії патріотичного виховання дітей дошкільного віку. *Дошкільна освіта у сучасному соціокультурному просторі*. Вип. 1. С. 129–135.
14. Попович, О. (2012). Історичні аспекти становлення системи фізичного виховання населення України. *Слобожанський науково-спортивний вісник*. № 5 (2). С. 152–156.
15. Роговець, О. В. (2008). Громадянська культура як атрибут громадянського суспільства: ретроспективний аналіз. *Теоретико-методичні проблеми виховання дітей та учнівської молоді*. Вип. 12. Кн. 1. С. 156–164.
16. Сковорода, Г. С. (1983). Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. Київ: Наукова думка. 544 с.
17. Сулаєва, Н. В. (2016). Мистецька освіта часів Київської Русі: формальні та неформальні ознаки. *Педагогіка та психологія*. Вип. 55. С. 276–283.
18. Толочко, О. П. & Толочко, П. П. (1998). Київська Русь. Київ: Альтернативи. 352 с.
19. Якимович, Б. З. (Упор.). (1992). *Історія українського війська (від княжих часів до 20-х років ХХ ст.)*. Львів: Світ. 712 с.
20. Яременко, В. В. (Ред.). (2005). *Повість минулих літ: Літописні оповіді*. Київ: Веселка. 227 с.

### References:

1. Brakhno, I. V. (2018). Hryhorii Savovych Skovoroda – uchytel zhyttia [Hryhoriy Savovych Skovoroda is a teacher of life]. *Hryhorii Savovych Skovoroda – dukhovnyi nastavnyk suchasnoho pedahoha*. Cherkasy, S. 9–14. [in Ukrainian].
2. Videiko, M. (2010). Ukraine: Vid Rusi do Sviatoi Rusi [Ukraine: From Rus to Holy Rus]. Kyiv: Krion, 256 s. [in Ukrainian].
3. Dedeliuk, N. A. & Tsos, A. V. (2004). Tradytzii fizychnoho vykhovannia v Kyivskii Rusi [Traditions of physical education in Kyivan Rus]: monohrafiia. Lutsk. 170 s. [in Ukrainian].
4. Dedeliuk, N., Rybnitskyi, A. (2010). Formy realizatsii fizychnoho vykhovannia v Kyivskii Rusi [Forms of implementation of physical education in Kyivan Rus]. *Fizychno vykhovannia, sport i kultura zdorov'ia u suchasnomu suspilstvi*. № 4 (12). S. 6–10. [in Ukrainian].
5. Zalizniak, L. L. (1994). Narysy starodavnoi istorii Ukrainy [Essays on the ancient history of Ukraine]. Kyiv: Abrys, 256 s. [in Ukrainian].
6. Lazorenko, S., Balashov, D., & Chkhailo, M. (2018). Viiskovi ta fizychni zvytiahy staroruskykh bohатыriv [Military and physical feats of oldrus heroes]. *Pedahohichni nauky: teoriia, istoriia, innovatsiini tekhnolohii*. № 4 (78). S. 303–313. [in Ukrainian].
7. Lutfullin, V. (2014). Pohliady H. Skovorody na moralne vykhovannia v konteksti tsilisnoho rozvytku osobystosti [H. Skovoroda's views on moral education in the context of holistic personality development]. *Pedahohichni nauky*. № 60. S. 126–132. [in Ukrainian].
8. Maiboroda, N. O. (2015). Fenomen patriotyzmu v spadshchyni vydatnykh ukrainskykh vchenykh [The phenomenon of patriotism in the heritage of outstanding Ukrainian scientists]. *Science and Education a New Dimension. Pedagogy and Psychology*. Budapest. No. III (21). Issue: 43. S. 29–33. [in Ukrainian].
9. Melnykova, O. V. (2017). H. Skovoroda i V. Karazin: dva pohliady na problemu osvity [H. Skovoroda and V. Karazin: two views on the problem of education]. *Naukovyi visnyk Uzhhorodskoho universytetu. Serii: Pedahohika, sotsialna robota*. Vyp. 2 (41). S. 165–168. [in Ukrainian].
10. Naida, I. V. & Derbak, A. P. (2022). Filosofski pohliady Hryhoriia Skovorody ta yikh vplyv na natsionalno-patriotychne vykhovannia yak chynnyk udoskonalennia derzhavnogo upravlinnia [Philosophical views of Hryhoriy Skovoroda and their influence on national-patriotic education as a factor in improving public administration]. *Publichne upravlinnia ta mytne administruvannia*. № 4 (35). S. 10–14. [in Ukrainian].
11. Okolnycha, T. (2010). Vykhovannia Kyivskoi Rusi [Education of Kyivan Rus]. *Naukovi zapysky. Serii: Pedahohichni nauky*. Vyp. 91. S. 168–172. [in Ukrainian].
12. Okolnycha, T. (2011). Vytoky i stanovlennia narodno-pedahohichnykh pohliadiv na viiskovo-fizychnu pidhotovku v Kyivskii Rusi [Origins and formation of folk-pedagogical views on military-physical training in Kyivan Rus]. *Naukovi zapysky. Serii: Pedahohichni nauky*. Vyp. 102. S. 125–133. [in Ukrainian].
13. Pashyhar, M. S. (2017). Retrospektyvnyi analiz teorii patriotychnoho vykhovannia ditei doshkilnoho viku [Retrospective analysis of the theory of patriotic education of preschool children]. *Doshkilna osvita u suchasnomu sotsiokulturnomu prostori: zb. nauk. prats*. Poltava: Vydavets Shevchenko R. V. Vyp. 1. S. 129–135. [in Ukrainian].
14. Popovych, O. (2012). Istorychni aspekty stanovlennia systemy fizychnoho vykhovannia naseleння Ukrainy [Historical aspects of the formation of the system of physical education of the population of Ukraine]. *Slobozhanskyi naukovo-sportyvnyi visnyk*. № 5 (2). S. 152–156. [in Ukrainian].

- 
15. Rohovets, O. V. (2008). Hromadianska kultura yak atrybut hromadianskoho suspilstva: retrospektyvnyi analiz [Civic culture as an attribute of civil society: a retrospective analysis]. *Teoretyko-metodychni problemy vykhovannia ditei ta uchnivskoi molodi: zbirnyk naukovykh prats*. Kyiv: In-t problem vykhovannia. Vyp. 12, kn. 1. S. 156–164. [in Ukrainian].
16. Skovoroda, H. S. (1983). Virshi. Pisni. Baiky. Dialohy. Traktaty. Prytchi. Prozovi pereklady. Lysty [Lyrics. Songs Fables Dialogues. Treatises. Parables Prose translations. Letters]. Kyiv: Naukova dumka. 544 s. [in Ukrainian].
17. Sulaieva, N. V. (2016). Mystetska osvita chasiv Kyivskoi Rusi: formalni ta neformalni oznaky [Art education during the times of Kyivan Rus: formal and informal features]. *Pedahohika ta psykholohiia: zbirnyk naukovykh prats*. Kharkiv. Vyp. 55. S. 276–283. [in Ukrainian].
18. Tolochko, O. P., Tolochko P. P. (1998). Kyivska Rus [Kyivan Rus]. Kyiv: Alternatyvy. 352 s. [in Ukrainian].
19. 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].
20. Yarmenko, V. V. (Red). (2005). *Povist mynulykh lit: Litopysni opovidi* [The Story of the Time Ages: Chronicle stories]. Kyiv: Veselka. 227 s. [in Ukrainian].

**Хомич Андрій Валерійович,**

*аспірант 2-го року навчання (спеціальності 032 «Історія та археологія»)*

*кафедри історії і культури України та спеціальних історичних дисциплін*

*Університету Григорія Сковороди в Переяславі*

*[orcid.org/0009-0003-6794-6888](https://orcid.org/0009-0003-6794-6888)*

*[Vohome@ukr.net](mailto:Vohome@ukr.net)*

## **ЧЕСЬКА І СЛОВАЦЬКА РЕСПУБЛІКИ У ПЕРШЕ ДЕСЯТИЛІТТЯ НЕЗАЛЕЖНОСТІ: ПАРЛАМЕНТСЬКИЙ ВИМІР ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ**

У статті досліджено особливості боротьби за владу на рівні парламенту між різними політичними силами у Чеській і Словацькій республіках в умовах державотворчого процесу протягом першого десятиліття після розділення Чехословаччини на дві суверенні країни. Використання методу порівняльного аналізу дозволило виявити як спільні, так і відмінні тенденції у Чеській і Словацькій республіках на рівні формування законодавчого органу влади. Спільною тенденцією була підтримка виборцями під час перших виборів до парламентів обох держав політичних сил ліберально-демократичного спрямування, а також зміна цих політиків на соціал-демократичний табір під час наступної каденції. Відмінною рисою у державотворчому процесі стала зміна конституційної моделі у Чеській Республіці, що своєю чергою призвела до нової інституційної моделі законодавчого органу – поділу парламенту на дві палати (Палати депутатів і Сенат) та обрання нижньої палати аж на четвертий рік суверенної держави, а також проведення дострокових виборів посеред другої каденції. Словацька Республіка протягом першого десятиліття суверенітету мала більшу стабільність у своєму політичному житті, ніж Чеська Республіка, зокрема на рівні парламенту. З огляду на ключову роль розстановки партій всередині законодавчого органу і формування коаліції та її вплив на формування уряду в цих двох парламентських республіках, то саме політична архітектура перших виборів дозволила формувати уряд на чолі з політичними лідерами країн, котрі були на найвищих посадах ще за часів єдиної Чехословаччини. Проте вже наступні парламентські вибори призвели до нової коаліційної моделі, а відтак і до іншої урядової команди, яка мала інше бачення щодо розвитку суспільно-політичних та економічних процесів у республіках у бік соціальної орієнтації, тобто лівоцентричного спрямування.

**Ключові слова:** парламент, республіка, партія, уряд, коаліція, мандат.

**Khomych Andrii,**

*Postgraduate Student of the 2nd year of study (specialties 032 “History and archeology”)*

*at the Department of History and Culture of Ukraine and special historical disciplines,*

*Hryhorii Skovoroda University in Pereiaslav*

*[orcid.org/0009-0003-6794-6888](https://orcid.org/0009-0003-6794-6888)*

*[Vohome@ukr.net](mailto:Vohome@ukr.net)*

## **THE CZECH AND SLOVAK REPUBLIC IN THE FIRST DECADE OF INDEPENDENCE: THE PARLIAMENTARY DIMENSION OF STATE FORMATION**

The article examines the peculiarities of the struggle for power at the level of the parliament between different political forces in the Czech and Slovak republics in the conditions of the state-building process during the first decade after the division of Czechoslovakia into two sovereign countries. The use of the method of comparative analysis made it possible to identify both common and different trends in the Czech and Slovak republics at the level of formation of the legislative body of power. A common tendency was the support of the voters during the first elections to the parliaments of both states of the liberal-democratic political forces, as well as the change of these politicians to the social-democratic camp during the next term. A distinctive feature of the state-building process was the change of the constitutional model in the Czech Republic, which in turn led to a new institutional model of the legislative body – the division of the parliament into two chambers (the Chamber of Deputies and the Senate) and the election of the lower chamber for as long as the fourth year of the sovereign state, as well as holding early



elections in the middle of the second term. During the first decade of sovereignty, the Slovak Republic had more stability in its political life than the Czech Republic, particularly at the level of the parliament. Considering the key role of the arrangement of parties within the legislative body and the formation of a coalition and its influence on the formation of the government in these two parliamentary republics, it was the political architecture of the first elections that allowed the formation of a government led by the political leaders of the countries who were in the highest positions during the time of the unified Czechoslovakia. However, the very next parliamentary elections led to a new coalition model, and thus to another government team, which had a different vision for the development of socio-political and economic processes in the republics towards a social orientation, that is, a left-centered direction.

**Key words:** parliament, republic, party, government, coalition, mandate.

Розподіл Чехословаччини на дві суверенні окремі держави (Чеську і Словацьку Республіки), який набрав активної фази у 1992 році, остаточно завершився з початком нового 1993 року. Отже, ці дві сусідні, дружні, проте вже повністю не залежні одна від одної держави, сформували власні правила гри, що лягли в основу їхніх конституцій. Хоча відмінності між моделями політичних систем у 1993 році були не суттєвими, проте політичний складник, що увібрав у себе ідеологічну компоненту построзлучного періоду, давав про себе знати. Оскільки у кожного народу (чехів і словаків) вже була своя національна держава, у якій виключно вони були господарями, проте така форма політичної організації за своїми розмірами була значно меншою за попередню спільну державу. Тому взаємна уступка території на користь національного складника відображалася тим чи іншим чином на політико-ідеологічній компоненті (як у позитивному, так і у негативному аспектах залежно від місця політичної сили, котра займає відповідну нішу у спектрі розміщення партій у парламенті).

**Метою статті** є виявлення особливостей державотворення в Чеській і Словацькій республіках крізь призму політичних процесів, що відбувалися на парламентському рівні протягом першого десятиліття їх суверенітетів.

Політичні системи двох зазначених суверенних держав були закладені в їхніх конституціях, котрі набули чинності повною мірою з 1 січня 1993 р. За чинними конституціями обидві держави за своїми формами правління були парламентськими республіками, у яких вагому роль у разі призначення складу уряду відігравав саме законодавчий орган: Палата депутатів – у Чехії (200 депутатів) і Народна Рада – у Словаччині (150 депутатів), вибраних на основі пропорційної виборчої системи строком на чотири роки.

Попри набуття повного суверенітету Чеською і Словацькою республіками одна від одної вже з 1 січня 1993 р., країни не поспішали одразу проводити парламентські вибори за нових обставин. Це можна пояснити тим, що у червні 1992 року ці два суб'єкти спільної федерації ЧСФР (тоді) проводили вибори і саме поточний склад депутатів кожної з відповідних республік підтримав таке «оксамитове розлучення». Згідно з результатами виборів 1992 р. до Чеської національної ради найбільше голосів (29,73%) отримали (у порядку спадання): об'єднання «Громадянська демократична партія – Християнсько-демократична партія» (посівши 76 місць у національному представницькому органі влади); «Лівий блок» (14,05%, що дало їм 35 місць); «Об'єднання за республіку – Республіканська партія Чехословаччини» (5,98% – 14 місць); «Ліберально-соціальний союз» (6,52% – 16 місць); «Християнсько-демократичний союз – Чехословацька народна партія» (6,28% – 15 місць); «Рух за самоврядну демократію – Об'єднання за Моравію та Сілезію» (5,87% – 14 місць); «Чехословацька соціал-демократична партія» (6,53% – 16 місць); «Громадсько-демократичний альянс» (5,93% – 14 місць) (Přehled, 1992). Попри те, що ліві і лівоцентристські партії потрапили до Чеської національної ради, проте вони отримали меншість мандатів, на відміну від правих і правоцентристів, та не взяли участь у формуванні коаліції та уряду. За результатами цих виборів у Чеській національній раді була створена коаліція довкола лідера перегонів («Громадянська демократична партія – Християнсько-демократична партія»), до якої увійшли «Християнсько-демократичний союз – Чехословацька народна партія» та «Громадсько-демократичний альянс». За такого політичного об'єднання партія-лідер призначила очолити уряд В. Клауса, який аж до 1998 р. перебував на цій посаді.

Вибори у Словацьку національну раду, які відбувалися у червні 1992 р., мали свою відмінність від чеських як за політичною (зокрема, ідеологічною – «ліві/праві»), так і за національною компонентою (у вимірі «словаки/угорці»). Так, за результатами виборів у Словаччині найбільшої підтримки здобули такі політичні сили (у порядку спадання): «Рух за демократичну Словаччину» (37,26%, що дало їм 74 мандати); «Партія демократичних лівих» (14,70% – 29 місць); «Християнсько-демократичний рух» (8,89% – 18 місць); «Словацька національна партія» (7,93% – 15 місць); «Угорський християнсько-демократичний рух» (7,42% – 14 місць) (Slovenska, 1992). За таких політичних обставин уряд був сформований партією-переможцем «Рух за демократичну Словаччину», який очолив її голова В. Мечьяр.

Отже, результати червневих виборів 1992 р. до національних рад у Чехії і Словаччині (ще на той час спільній федеративній державі – ЧСФР) дали можливість сформувати у першій з них правочентристську коаліцію і відповідний уряд на чолі з В. Клаусом, а у другій – монокоаліційну більшість і її уряд на чолі з лідером В. Мечьяром. Саме за такої парламентської політичної архітектури і новостворених урядів відбувся процес роз'єднання Чехословаччини на Чеську та Словацьку республіки, котрий офіційно завершився 1 січня 1993 р.

Вже восени наступного (1994 р.) Словацька Республіка провела перші парламентські вибори за умов повного суверенітету. Кількісний склад депутатів (150) і виборча система (пропорційна) залишилися незмінними. У виборах до парламенту, який з 1993 р. став називатися Народна Рада Словацької Республіки (замість – Чеська національна рада), брали участь 18 партій та коаліційних об'єднань, проте потрапили до законодавчого органу лише 7 з них. Як і у 1992 р., лідером перегонів став «Рух за демократичну Словаччину» (34,96%, що дало їм право на 61 мандат). Ліві і лівоцентристи об'єдналися у політичний блок «Загальний вибір», за результатами виборів вони здобули другу сходинку й отримали 10,41% (18 місць). Третє місце посіла «Угорська коаліція», отримавши 10,18% і 17 місць відповідно. «Християнсько-демократичний рух» опинився на четвертій сходинці з показником 10,08% і 17 мандатами відповідно. «Демократичний

союз (Словаччина)» здобув п'ятий результат (8,57% і 15 місць). На шостому місці опинилася «Асоціація робітників Словаччини», здобувши 7,34% і 13 місць відповідно. І останню сходинку зайняла «Словацька національна партія» з показником 5,40% та 9 мандатами (РОСТУ, 1994). За підсумками перших парламентських виборів у Словацькій Республіці коаліція була сформована довкола лідера перегонів («Рух за демократичну Словаччину»), до якої увійшли: «Словацька національна партія» та «Асоціація робітників Словаччини». За такої коаліційної моделі очільником уряду вдруге поспіль (вперше за період Словацької Республіки) стає В. Мечьяр і перебуває на посаді Прем'єр-міністра Словаччини до наступних парламентських виборів 1998 р.

На відміну від Словаччини, політична система Чеської Республіки у перший транзитний період зазнає деяких змін, що було окреслено у її новій конституції. Так, у Чехії було засновано двопалатний парламент: Палата депутатів (200 чол., котрі вибираються за пропорційною системою на 4 роки починаючи з 21 р. віку) та Сенат (81 чол., вибираються за мажоритарною системою на 6 років з ротацією на 2 роки, починаючи з 40 р. віку). З огляду на той факт, що відповідно до Конституції уряд відповідальний перед Палатою депутатів, згідно з ч. 1 ст. 68 (Ústava, 1992), тому результати виборів до останньої мають ключове значення для формування виконавчої влади в Республіці. Окрім того, саме Палата депутатів є основним законотворчим органом влади в Чехії. Отож, увага до формування і функціонування саме Палати депутатів у Республіці є особливою, адже ця інституція є базовою у політичній системі країни.

Перші вибори до Палати депутатів за роки Чеської Республіки відбулися 31 травня і 1 червня 1996 р. До цієї Палати потрапили такі політичні сили (у порядку спадання): «Громадянська демократична партія» (отримала 29,62%, що дало їй право на 68 мандатів); «Чеська соціал-демократична партія» (26,44% – 61 мандат відповідно); «Комуністична партія Чехії і Моравії» (10,33% – 22 мандати); «Християнсько-демократичний союз – Чехословацька народна партія» (8,08% – 18 мандатів); «Асоціація за республіку – Республіканська партія Чехословаччини» (8,01% – 18 мандатів);

«Громадянський демократичний альянс» (6,36% – 13 мандатів) (Volby, 1996).

Такі результати виборів призвели до нової політичної архітектури цього скликання Палати депутатів у вигляді коаліції на чолі з лідером перегонів («Громадянська демократична партія»), до якого приєдналися: «Християнсько-демократичний союз – Чехословацька народна партія» і «Громадянський демократичний альянс». За такого коаліційного формату Прем'єр-міністром і надалі продовжує бути В. Клаус як висуванець партії-лідера парламентських перегонів. Отже, незмінність коаліційного утворення з трьох фракцій політичних партій починаючи ще з 1992 р. і по 1998 р. породила сталість урядової коаліції на чолі з незмінним у ці роки Прем'єр-міністром В. Клаусом. Проте політична криза 1997 р. призвела до дострокових виборів 1998 р., що змінили наявну (вже усталену за останній період) політичну архітектуру у Палаті депутатів нового скликання, а тому і коаліцію депутатських фракцій та незмінного очільника уряду В. Клаус.

Так, 1998 рік для Чеської і Словацької республік стає виборчим у частині обрання законодавчих органів влади. Проте для Чехії ці вибори є достроковими, адже Палата депутатів попереднього скликання діяла лише половину чотирирічного строку своєї каденції, а для Словаччини такі вибори були черговими.

Чехія свої вибори до Палати депутатів провела у червні 1998 р. і вибрала лише п'ять політичних сил, серед яких одна («Союз свободи») вперше потрапила до законодавчого органу влади, хоч і посіла п'яту сходинку (8,60%, що дало їй право на 19 мандатів). Четверте місце посіла партія «Християнсько-демократичний союз – Чехословацька народна партія» (9% – 20 мандатів). Третю сходинку рейтингу здобула «Комуністична партія Чехії і Моравії» (11,03% – 24 мандати). Друге місце посіла партія-лідер попередніх перегонів «Громадянська демократична партія» (27,74% – 63 мандати). Новим лідером перегонів стала «Чеська соціал-демократична партія» (32,31% – 74 мандати) (Volby, 1998).

Отже, непопулярні реформи коаліційного уряду на чолі з В. Клаусом у транзитний період в умовах ринку мали свої електоральні результати, що відобразилось на новому складі

Палати депутатів. Так, попередня партія-лідер «Громадянська демократична партія» уступила свою першість «Чеській соціал-демократичній партії», отже, суспільні настрої виборців стали більше пролівими, ніж виключно центристськими (ліберальними). Коаліційний процес у результаті такої політичної архітектури в Палаті депутатів затягнувся з часом, адже «Союз свободи» не бажав об'єднуватися з лівоцентристами із «Соціал-демократичної партії». Тому була створена формальна коаліція, а відповідно і уряд меншості довкола «Соціал-демократичної партії» за підтримки депутатів «Громадянської демократичної партії». Саме лідер соціал-демократів Чехії М. Земан очолив уряд, зайнявши крісло багаторічного Прем'єр-міністра В. Клауса. Влада соціал-демократів у політичному житті Чехії була протягом наступних чотирьох років (до чергових виборів 2002 року).

Чергові (другі) парламентські вибори у Словацькій Республіці відбулися у вересні 1998 р. Із 17 політичних сил, які претендували на проходження до парламенту, прохідний бар'єр подолали лише 6. При цьому дві з них балотувалися вперше до парламенту («Словацька демократична коаліція» з показником 26,33%, що дало їй право на 42 мандати, а також «Партія громадянського взаєморозуміння» з показником 8,01% та 13 мандатами відповідно). Лідером перегонів, як і попереднього разу, став «Рух за демократичну Словаччину», проте він цього разу здобув на 18 місць менше (43 мандати з показником 27% підтримки). «Партія демократичних лівих» отримала 14,66%, що дало їй право на 23 мандати у парламенті. «Партія угорської коаліції» отримала 9,12%, що дало їй 15 місць. «Словацька національна партія» отримала 9,07% та 14 місць відповідно (Sutoves, 2019, s. 267). За такого складу парламенту була створена нова проліва (лівоцентристська) коаліція на чолі з партією «Словацька демократична коаліція», до якої приєдналися: «Партія демократичних лівих», «Партія угорської коаліції», «Партія громадянського взаєморозуміння». Така коаліція сформувала свій уряд, який очолив М. Дзуринда.

Отже, другі парламентські вибори у Чеській і Словацькій республіках 1998 р. показали підтримку політиків лівої орієнтації (лівоцентристів) в обох країнах, що є свідченням скоріше

недовіри з боку електорату до проведених реформ саме ліберально-демократичною елітою, і їх лідерів (переважно очільників урядів: у Чехії – В. Клауса; у Словаччині – В. Мечьяра). Варто зазначити, що така тенденція властива для більшості нових суверенних держав в умовах транзиту (зокрема, країн Центральної і Східної Європи), і Чехія та Словаччина не стали виключенням у цьому.

У 2002 році відбулися треті вибори у Чеській і Словацькій республіках після роз'єднання, і для обох держав це було чергове (строкове) волевиявлення громадян. Чехія свої вибори до Палати депутатів провела у червні 2002 р., а Словаччина у вересні того ж року.

Згідно з результатами виборів до Палати депутатів у Чехії, вдруге найбільше голосів виборців здобуває «Чеська соціал-демократична партія» (30,20%), що дало їй право на 70 мандатів у такому представницькому органі влади. Проте порівняно з попереднім результатом виборів 1998 р. соціал-демократи втратили 2% і 4 мандати відповідно. Їхній головний політичний конкурент («Громадянська демократична партія») вдруге поспіль отримує другий результат (24,47%), що дало їй право на 58 мандатів у Палаті депутатів. Ця партія втратила 3% підтримки і 5 мандатів стосовно попередньої каденції. «Комуністична партія Чехії і Моравії» здобуває третій результат з показником 18,51% і цим самим отримує 41 мандат у новому скликанні (що на 7% і відповідно на 17 мандатів більше від попередніх виборів). Наступну сходинку здобуває «Християнсько-демократичний союз – Чехословацька народна партія» (9% – 20 мандатів) у коаліції із «Союз свободи – Демократичний союз», котрі разом отримують 14,21% і 22+9 мандатів відповідно (Volby, 2002). За таких результатів виборів до Палати депутатів Чеської Республіки партія-лідер перегонів («Чеська соціал-демократична партія») вдруге формує уряд на чолі з В. Шпідлою (PhDr. Vladimír, 2019).

Вже у 2004 р. у межах цієї каденції до лідера перегонів («Чеська соціал-демократична партія») по коаліції долучиться «Християнсько-демократичний союз – Чехословацька народна партія», а також «Союз свободи – Демократичний союз». Зміни у парламентській коаліції призведуть до змін в уряді і перш за все Прем'єр-міністра (замість В. Шпідли уряд очолив С. Гросс).

На парламентських виборах у Словацькій Республіці 2002 р. було зареєстровано 25 партій, проте до парламенту потрапила лише третина з них. Найбільше голосів виборців, як і у попередні два рази, здобув «Рух за демократичну Словаччину», проте він цього разу отримав на 7 місць менше (36 мандатів з показником 19,5% підтримки). Наступні дві за рейтингом партії вперше балотувалися до парламенту і показали досить високий результат: «Словацький демократичний і християнський союз» (15,1% підтримки, що дало їм право на 28 мандатів), а також «Курс – соціальна демократія» (13,5% і 25 мандатів відповідно). «Партія угорської коаліції» цього разу здобула 11,2% та 20 місць відповідно. «Християнсько-демократичний рух» отримав 8,3% і 15 мандатів відповідно. Партія, яка також вперше балотувалася на цих виборах, – «Альянс нових громадян» – здобула 8% голосів виборців, що дало їй право на 15 мандатів у парламенті. «Комуністична партія Словаччини» здобула 6,3% голосів і отримала 11 мандатів відповідно. За такого результату виборів до парламенту Словаччини була створена коаліція на чолі з партією «Словацький демократичний і християнський союз», до якого приєдналися «Християнсько-демократичний союз», «Альянс нових громадян» і «Партія угорської коаліції». Така парламентська коаліція сформувала свій уряд, який вдруге поспіль очолив Прем'єр-міністр М. Дзуринда (Slovak, 2019).

**Висновки.** Таким чином, парламентський вимір державотворення у Чеській та Словацькій республіках протягом першого десятиліття незалежності мав свої особливості, які лежали в частині інституційного (однопалатний парламент у Словаччині і двопалатний у Чехії), політичного (протистояння ліберально-демократичних і соціал-демократичних поглядів на розвиток держави) та національного складників (чехів і моравів у Чехії та словаків і угорців у Словаччині). Окрім того, перші вибори до законодавчого органу (Палати депутатів) у Чехії були проведені на четвертий рік її суверенітету (1996 р.), при цьому перша каденція відбула лише половину свого строку і вже 1998 р. достроково припинила свої повноваження у зв'язку з політичною кризою. У Словаччині ж перші парламентські вибори відбулися вже на другий рік суверенності (1994 р.) і протягом перших трьох каденцій усі вони

були черговими. Спільною рисою для обох країн на парламентському рівні була перемога ліберально-демократичних і правоцентристських сил під час перших виборів і тоді ж відбувалося формування відповідної коаліції та їх урядів (у Чехії Прем'єр-міністром протягом 1992–1998 рр. був В. Клаус, а у Словаччині

у цей період – В. Мечъяр). Після других парламентських виборів в обох республіках до влади приходять лівоцентристи, змінивши діючий вектор держави разом з її носіями, що ознаменувало собою зміну парадигми розвитку двох держав у бік соціал-демократичного складника.

### Список використаних джерел:

1. Přehled členů vlády (1992) URL: <https://web.archive.org/web/20210417011116/https://www.vlada.cz/cz/clenove-vlady/historie-minulych-vlad/prehled-vlad-cr/1990-1992-csfr/marian-calfa-1/prehled-ministru-24628/>.
2. POČTY PLATNÝCH HLASOV PRE POLITICKÉ STRANY (1998). URL: <https://web.archive.org/web/20090325085446/http://www.statistics.sk/volby98/1994/volby22.htm>.
3. POČTY PLATNÝCH HLASOV PRE POLITICKÉ STRANY (1998). URL: <https://web.archive.org/web/20090325085446/http://www.statistics.sk/volby98/1994/volby22.htm>.
4. PhDr. Vladimír Špidla (2019). URL: <https://www.pametnaroda.cz/cs/spidla-vladimir-1951>.
5. Slovak Data Project (2019). URL: [https://sites.google.com/site/marekhlavac/slovak\\_data\\_project](https://sites.google.com/site/marekhlavac/slovak_data_project).
6. Slovenska Narodna Rada. URL: <https://web.archive.org/web/20210421142536/>; <https://www.nrsr.sk/dl/Browser/Document?documentId=1513>.
7. Sutovec, Milan (2019). *Politické Slovensko : encyklopedická príručka : aktéri, dokumenty, inštitúcie, politické strany, udalosti* [Political Slovakia: encyclopedic guide: actors, documents, institutions, political parties, events]. Bratislava: Slovart, 2019. 487 s.
8. Ústava České Republiky (1992). URL: <https://old.cak.cz/assets/ustava-copy.pdf>.
9. Volby do Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky konané ve dnech (1996). URL: <https://web.archive.org/web/20210721083024/https://volby.cz/pls/ps1996/u4>.
10. Volby do Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky konané ve dnech (1998). URL: <https://web.archive.org/web/20220313234627/https://volby.cz/pls/ps1998/u4>.
11. Volby do Poslanecké sněmovny PČR (2002). URL: <https://padesatprocent.cz/cz/statistiky/zastoupeni-zen-a-muzu-v-politice/poslanecka-snemovna/ps-2002>.

### References:

1. Přehled členů vlády (1992) [Overview of government members]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20210417011116/https://www.vlada.cz/cz/clenove-vlady/historie-minulych-vlad/prehled-vlad-cr/1990-1992-csfr/marian-calfa-1/prehled-ministru-24628/> [in Czech].
2. POČTY PLATNÝCH HLASOV PRE POLITICKÉ STRANY (1998) [NUMBERS OF VALID VOTES FOR POLITICAL PARTIES]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20090325085446/http://www.statistics.sk/volby98/1994/volby22.htm> [in Slovak].
3. POČTY PLATNÝCH HLASOV PRE POLITICKÉ STRANY (1998) [NUMBERS OF VALID VOTES FOR POLITICAL PARTIES]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20090325085446/http://www.statistics.sk/volby98/1994/volby22.htm> [in Slovak].
4. PhDr. Vladimír Špidla (2019) [PhDr. Vladimír Spidla]. Retrieved from: <https://www.pametnaroda.cz/cs/spidla-vladimir-1951> [in Czech].
5. Slovak Data Project (2019). Retrieved from: [https://sites.google.com/site/marekhlavac/slovak\\_data\\_project](https://sites.google.com/site/marekhlavac/slovak_data_project) [in English].
6. Slovenska Narodna Rada [Slovak National Council]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20210421142536/>; <https://www.nrsr.sk/dl/Browser/Document?documentId=1513> [in Slovak].
7. Sutovec, Milan (2019). *Politické Slovensko: encyklopedická príručka: aktéri, dokumenty, inštitúcie, politické strany, udalosti* [Political Slovakia: encyclopedic guide: actors, documents, institutions, political parties, events]. Bratislava: Slovart. 487 s. [in Slovak].
8. Ústava České Republiky (1992) [Constitution of the Czech Republic]. Retrieved from: <https://old.cak.cz/assets/ustava-copy.pdf> [in Czech].
9. Volby do Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky konané ve dnech (1996) [Elections to the Chamber of Deputies of the Parliament of the Czech Republic held in days]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20210721083024/https://volby.cz/pls/ps1996/u4> [in Czech].

10. Volby do Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky konané ve dnech (1998) [Elections to the Chamber of Deputies of the Parliament of the Czech Republic held in days]. Retrieved from: <https://web.archive.org/web/20220313234627/https://volby.cz/pls/ps1998/u4> [in Czech].

11. Volby do Poslanecké sněmovny PČR (2002) [Elections to the Chamber of Deputies of the Czech Republic]. Retrieved from: <https://padesatprocent.cz/cz/statistiky/zastoupeni-zen-a-muzu-v-politice/poslanecka-snemovna/ps-2002> [in Czech].

УДК 130.2:78.071

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.3.21>

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

### СТАНОВЛЕННЯ ДІДЖЕЙ-КУЛЬТУРИ ВІД ПОСТДИСКО ДО СЬОГОДЕННЯ: ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ

Ця стаття присвячена аналізу процесу формування молодого явища, відомого як культура діджеїнгу. У фокусі уваги – роль діджея в історії популярної музики та еволюція звукозапису. Розвиток танцювальної музики співпав із технологічним прогресом, набуваючи своєї сучасної форми у другій половині ХХ століття. Стаття використовує різні джерела, такі як тексти, відео та аудіоматеріали, інтерв'ю, для побудови своєї методології.

Основний метод дослідження – метод включеного спостереження, який містить власні спостереження автора статті. Для досягнення цілей дослідження також використовуються аналіз і синтез текстів у друкованих виданнях, відеоінтерв'ю та документальні стрічки. Актуальними для цього дослідження були й такі методи, як опитування дійових осіб цієї діджей-культури. Стаття відповідає на питання про сутність аббревіатури DJ у сучасному розумінні і те, як їхня діяльність вплинула на розвиток сучасної популярної музики та індустрії звукозапису.

У статті також розглядається історичний розвиток деяких музичних жанрів, які виникли завдяки унікальним практикам діджеїв. З використанням документальних матеріалів висвітлено етапи становлення культури діджеїнгу від епохи «Постдиско» до сьогодення.

**Ключові слова:** діджей, електронна музика, електронна танцювальна музика, мистецтво діджеїнгу, популярна культура, хіп-хоп, хаус, техно.

**Babaiev Rustam,**  
*Postgraduate Student at the Department of Philosophical Anthropology,  
philosophy of culture and cultural studies  
Educational and Scientific Institute of Philosophy and educational policy  
Ukrainian State University named after Mykhailo Drahomanov  
orcid.org/0009-0004-8182-8228  
r.f.babaiev@udu.edu.ua*

### FORMATION OF DJ CULTURE: FROM POST-DISCO TO PRESENT: HISTORICAL AND CULTUROLOGICAL ANALYSIS

This article is devoted to the analysis of the process of formation of a young phenomenon known as DJing culture. The focus is on the role of the DJ in the history of popular music and the evolution of sound recording. The development of dance music coincided with technological progress, acquiring its modern form in the second half of the twentieth century. The article uses various sources, such as texts, video and audio materials, interviews, to build its methodology.

The main research method is the method of included observation, which includes the author's own observations. Analysis and synthesis of texts in printed publications, video interviews and documentaries are also used to achieve

the research goals. Methods such as interviewing actors of this DJ culture were also relevant for this study. The article answers the question about the essence of the abbreviation DJ in the modern sense and how their activities influenced the development of modern popular music and the recording industry.

The article also examines the historical development of some musical genres that arose due to the unique practices of DJs. With the use of documentary materials, the stages of the formation of DJ culture from the “Post-disco” era to the present are highlighted.

**Key words:** art of DJing, DJ, electronic dance music, electronic music, house music, popular culture, techno music.

**Актуальність проблеми** полягає в тому, що сучасна популярна музика зазнала значного впливу діджей-культури та велика кількість жанрів утворилася за допомогою специфічних суто діджейських практик. Діджеї змінювали сучасну музику та індустрію звукозапису. Під час пандемічних обмежень всі заходи були заборонені, проте кількість охочих навчитися цього ремесла не зменшилася, незважаючи на можливу відсутність перспектив. Про це свідчить кількість діджей шкіл та нових магазинів із товарами для діджеїв. Навіть після 24 лютого 2022 року в Києві проходять музичні події відповідної направленості, які збирають до декількох тисяч відвідувачів. Люди продовжують збиратися на виступи діджеїв, і культурне життя триває (Jeffrey Gettleman, 2022).

Діджей-культура – це доволі глибоке явище, яке потребує залученості суб’єкта на повний робочий день, розвинутих практичних навичок, новаторського погляду на музику, розуміння контексту та досвіду. За останнє десятиліття сцена впевнено розвивається. Так, Берлінський техно-клуб Бергхайн було прирівняно німецькою владою до виробника творів високої культури, а діджея до диригента (Philip Oltermann, 2016), що дозволяло отримати відповідні податкові пільги. Березень 2024 року став знаковим для діджей-культури завдяки тому, що Берлінське техно потрапило до списку нематеріальної спадщини ЮНЕСКО. В Берліні початком діджей-культури можна вважати 1989 рік, коли впав Берлінський мур. Але справжнім проривом став початок дев’яностих, коли відкрився легендарний клуб Tresor, який працює й досі, та подія із назвою Love Parade почала збирати тисячі, а з 1995 року сотні тисяч прихильників. У Києві окремі відповідні заходи відбувалися з 1993 року, але справжнім стартом можна вважати 1995 рік, коли відбулася перша масова вечірка за участю локальних діджеїв

під назвою TORBA. Один з організаторів Костянтин Мішуков створив цю подію як фестиваль українських діджеїв, електронної музики, моди, перфомансу та візуальних досягнень. Київ не відставав у культурному сенсі від європейських міст, навіть попри відсутність ринку діджейського знаряддя в дев’яностих. Нині київські осередки діджей-культури є видатними місцями на світовій мапі техно-туризму, а також використовують свій вплив на аудиторію для фінансової допомоги бойовим підрозділам.

**Мета статті** – розглянути деякі історичні етапи розвитку DJ-культури, починаючи від епохи «Пост-диско до сучасності». З визначеною метою нероздільно пов’язані такі завдання: виявити історичні події, які сприяли розвитку діджей-культури, простежити особисті внески та новаторські прийоми окремих дійових осіб.

**Виклад основного матеріалу.** Із сімдесятих років мистецтво діджеїнгу виходить на новий рівень порівняно із простим послідовним програванням композицій минулого. У 1974 Джозеф Седдлер, більш відомий як Grandmaster Flash, розробляє новий спосіб міксування платівок. Він винаходить «Теорію швидкого міксування», яка дозволяє тривало використовувати той самий ритм за допомогою швидкого перемикавання між двома ідентичними треками на програвачах. Ці трюки вироблялися із неймовірною швидкістю, за що прихильники дали йому ім’я Flash (Блискавка). Він першим почав використовувати два програвачі одночасно таким чином. Пізніше діджеї для миттєвого перемикавання між платівками використовували пристрій під назвою «Crossfader», але він був винайдений тільки в 1977 (Greg Scarth, 2019). Flash є засновником і творцем Grandmaster Flash and the Furious Five, першої реп-групи, яка була включена до Зали слави рок-н-ролу в 2007 році.

Диско вже не викликало теплих почуттів у багатьох танцюристів, і вони під час вечірки



просто стояли в очікуванні так званих «брейків». Брейком називається фрагмент композиції, коли всі інструменти зупиняються, а барабани починають видавати енергійне соло. Кул Герк (англ. Kool Herc, справжнє ім'я Клайв Кемпбел народився 16 квітня 1955, Кінгстон, Ямайка) був першим, хто звернув увагу, що саме брейки заставляють публіку танцювати енергійніше і почав послідовно програвати тільки ці частини композицій. Це був революційний хід, який вплинув на подальший розвиток діджейського ремесла і музики загалом. Ці трюки лягли в основу жанру «Хіп-хоп» і багатьох інших стилів електронної музики.

Ранні хіп-хоп-діджеї, зокрема Kool Herc і Grandmaster Flash, вимагали від інженерів можливості швидко, рівномірно та плавно перемикатися між двома копіями однієї платівки, щоб подовжити брейки для танцюристів. Рішенням, яке врешті-решт з'явилося, був «Кросфейдер», який іноді вважали винаходом самого Flash, хоча це схоже на міф (Greg Scarth, 2019). Кросфейдер – це горизонтально встановлений регулятор, який використовується для плавного змішування одного музичного треку з іншим, зменшуючи гучність першого треку, тим часом як гучність другого зростає. Діджеї часто використовують кросфейдер для обрізання та наслоювання звуків під час роботи, що дозволяє створювати плавні переходи між звуковими доріжками.

Якщо раніше діджеї грали цілі пісні, то після експериментів Герка і Флеша вони почали поєднувати невеличкі фрагменти різних композицій. Головне, що їх цікавило, – це створити нові ритми, які змушували натовп шаленіти. Вони могли використати з усього альбому лише один фрагмент на декілька тактів і за допомогою двох однакових платівок та перемикачів між ними повторювати його скільки треба. Діджеї вибирали найритмічніші і найтанцювальніші записи у стилі Funk та виокремлювали з композицій брейки. Коли DJ Kool Herc почав діджеїти, в Бронксі вже існувала традиція саунд-систем, але він додав до брейків ямайський тостинг (монотонне говоріння або скандування у мікрофон поверх ритму регі діджеями, яке пізніше широко розповсюдилося та існує в поп-музиці, хіп-хопі, граймі та інших жанрах електронної музики) зі своєї батьківщини. Ще з ямайських музичних

традицій він привіз у Бронкс збільшену кількість баса і звуковий ефект Echo (відлуння). Його стиль наслідував діджеї і репер Afrika Bambaataa. Окрім брейків фанку, Бамбату надихала роботизована музика першопроходців стилю Electro – Kraftwerk та Yello Magic Orchestra, а також нова драм-машина Roland TR-808, яка вийшла на ринок у 1980 році. Це електронний музичний інструмент, який синтезує звуки барабанів, а також ритми. Він відомий своєю надпотужною низькою частотою басового барабану. Також він відрізняється від попередніх тим, що не має передзаписаних партій, а потребує програмування і створення ритмів, відповідних до композиції. Діджеї швидко підхопили цю нову хвилю музики хіп-хоп та електро.

Після виходу на екрани кінотеатрів стрічки Saturday Night Fever у 1977 році диско комерціалізувалося, але електронні інструменти і спрага до нового створили «Пост-диско» та «Бугі». Це жанри, які вийшли з диско, теж мали в основі R&B, але звучали більш електронно і мали середній темп 115–120 ударів на хвилину. Нова музика швидко набрала популярність. Головним рушієм був DJ Larry Levan, який постійно грав у Нью-Йоркському клубі Paradise Garage, також відомому як «Гараж». Клуб існував з 1977 по 1987 рік і був нью-йоркською дискотекою, відомою в історії танцювальної та поп-музики, а також культури ЛГБТК+ та нічних клубів. Також відповідну назву «Гараж» отримала музика, що грав у цьому клубі Ларрі. В клубі не продавався алкоголь, і на нього не діяли відповідні обмеження в роботі алкогольних барів, які мали закриватися вночі. Вечірки тривали часто до обіду. Впливовість Гаража на музичну культуру протиставляється клубу Studio 54, який відомий своїм впливом на індустрію розваг, а не на музичну культуру, через другорядність важливості музики в цьому місці.

Починаючи з 80-х років поп-артисти почали звертатися до диск-жокеїв, щоби ті продюсували для них нове модне звучання. Так, наприклад DJ Francois Kevorkian розробляв звучання для Роберта Палмера з гурту UB40, Euryhmics, U2, The Smiths, Kraftwerk, Гербі Генкока і багатьох інших. DJ John “Jellybean” Benitez з клубу FunHouse на прохання ще невідомої співачки Мадонни спродюсував для неї

музику пісень “Holiday”, “Borderline,” “Lucky Star” та “Material Girl”. Це докорінно змінило її кар’єру. Вона писала хороші пісні, але вони звучали не досить цікаво і ново для слухача, допоки Jellybean не зробив для них певне звучання. Зараз він є членом **Dance Music Hall of Fame** (зал слави танцювальної музики – це організація, заснована в 2003 році для вшанування пам’яті вагомих учасників жанру танцювальної музики). Ще один діджей з Нью-Йорка вважається революційним новатором і теж зараз посідає місце в Dance Music Hall of Fame. Йдеться про Френкі Наклза (Frankie Knuckles 18.01.1955–31.03.2014), якого називають «Хрещеним батьком музики Хаус». Свій легендарний вклад Френкі зробив у другій половині 70-х, коли переїхав з Нью-Йорка до Чикаго і почав грати в клубі Warehouse. Він вдало поєднував R&B з латинськими ритмами, класику диско, соул і приправляв це електронною музикою європейського континенту на кшталт Kraftwerk, Depeche Mode або Giorgio Moroder та ін. Люди приходили в навколишні магазини в пошуках музики, яка грала в Warehouse. Вони називали її музикою «House» тому, що клуб на афішах так називав свої події. Продавці навколишніх музичних крамниць швидко збагнули цей запит і зрозуміли, що на цьому можна заробити. Продажі **синглів** суттєво зросли. Сингл – це тип вінілової грамофонної платівки, яка має більшу ширину канавки та коротший час гри порівняно з LP (довгограючими), які мають кілька пісень на кожному боці. Це дозволяє збільшити гучність на диску та дає ширший динамічний діапазон, і отже, кращу якість звуку. Цей тип запису часто використовується в музичних жанрах танцювальної музики. Діджеї використовують їх для гри в клубах. Слава нового жанру закріпилася в історії. House став музикою, яку створили не музиканти, а діджеї, додаючи до диско електронне звучання. Вони зрозуміли, що простими барабанными ритмами можуть довести публіку до екстазу. Вони вибудовували з простих ритм-доріжок та монотонних композицій свої так звані «**сети**» (послідовність музичних треків, які зазвичай змішуються разом, щоб здавалося, що це один безперервний трек). До того ж з’являлися електронні інструменти та можна було створити готову композицію прямо у себе

у спальні, використовуючи ритм-машину та один синтезатор. Найпростіші композиції ставали клубними хітами, та кількість продюсерів і клубної музики стрімко росла. Це змінило танцювальну музику назавжди (Jake Summer, 2001).

Перший трек у стилі Acid House був написаний як експеримент за допомогою синтезатора Roland TB 303, який було створено як автоакомпанемент басової партії для гітаристів. Але ті ветували пристрій як невдалий через його синтетичний неприродний звук, і інструмент з’явився на розпродажах. DJ Pierre не мав уявлення, як його програмувати та просто крутив ручки. Цей експеримент записали на плівку і відвезли на тест діджею Рону Гарді. Після першого програвання на танцмайданчику нікого не залишилося. Але діджей дочекався, поки натовп знов розігріється, і зіграв трек повторно. Реакція була подібною до першої, але Гарді повторював трюк. Вранці танцюристи вже звикли до цього їдконого звуку і сприймали композицію як знайомий хіт. Якби Рон Гарді перестав ставити запис, побачивши першу реакцію танцполу, то, напевно, не існував би такий жанр Acid House. Цей жанр своєю чергою створив революцію за океаном у Британії та став цілою віхою в розвитку музичної індустрії. Завдяки таким діджеям, як Рон Гарді та Френкі Наклз, з’явився новий музичний жанр, який отримав назву Chicago House. Ця музика вплинула на музикантів з Детройта, а ті інтерпретували її на свій лад і створили детройтське Техно. Діджеї та музиканти з Детройта захоплювалися цією новою музикою та спеціально їздили з Детройта на виступи діджея Рона Гарді до Чикаго, бо стиль Рона був менш виражений і більш експериментальний за стиль Наклза. На початку 80-х у Детройті вже існував спільний проєкт Гуана Аткинса та Річарда Девіса Subotron, але їхня музика більше нагадувала європейський «Синті-поп» та «Електро» на кшталт гурту «Kraftwerk». Остання доріжка альбому 1983 року під назвою «Clear» містить фрагмент, вирізаний з треку «Kraftwerk», але з доданим звуком ритм-машини, на кшталт Африки Бамбати. Трек став гітом і **семпл** (будь-який музичний відрізок, використаний для створення нової музики, часто це брейк або удар) з нього ліг в основу майбутнього гіта

реперки Міссі Елліот. До 85 року Аткинс започаткував записуючу компанію «Метроплекс» та видає музику й діджеїть і нині.

До 1988 року в Детройті було вже багато продюсерів і накопичилося матеріалу на першу збірку. Назва мала бути «House! The New Dance Sound Of Detroit». Але Гуан Аткинс, один з авторів музики збірки, назвав свій трек «Techno Music» під впливом роботи футуролога Елвіна Тоффлера «Третя хвиля» (сиквел книги «Future Shock»), де той використовує термін «техно-бунтарі». В останній момент збірка змінює назву на «Techno! The New Dance Sound Of Detroit». Це дало назву цілому жанру, який відрізнявся від Чиказького ще більш електронним і жорстким технологічним звуком (Gary Bredow, 2006).

В Іспанії діджеї створили свою впливову сцену. Острів Ібіца приймав багато туристів, до того ж у середині 80-х там розповсюдився психоактивний препарат МДМА (Екстазі), який викликав у публіки відчуття єдності та любові. Поєднання тропічної рослинності, моря, неповторних заходів сонця і інших факторів створювали особливе середовище і підсилювали враження від музики. Аргентинець DJ Alfredo вважається людиною, яка створила жанр Balearic Beat. Його добірки відрізнялися еkleктичністю, романтичністю і фрагментами повними ефектів відлуння і реверберації. Все це в не надто швидкому темпі, приблизно 110–120 ударів на хвилину. Він змішував Italo Disco з музикою House та часто звертався до жанру Sophisti-pop, який вирізнявся своїм новітнім електронним звучанням, складністю аранжувань та більшою композиторською винахідливістю порівняно з поп-піснями. Часто цей жанр мав елементи джаз-фанку, регі та соул-музики. Впливовими представниками в жанрі Sophisti-pop можна назвати Roxу Music, Level 42, the Blow Monkeys, Talk Talk, Simply Red, Sade. Різноманітність жанрів була зумовлена довгою тривалістю сетів. Діджей мав сам грати всю ніч і використовував усю свою колекцію. Також іспанський діджей Jose Padilla – резидент Cafe del Mar – зробив значний внесок у розвиток балеарського стилю. Він увійшов в історію як діджей, який стоїть за серією збірок Cafe Del Mar, продажі якої сягали мільйона копій (Brewster, 2020). З відкритої тераси Cafe del Mar кожного вечора

слухачі спостерігали захід сонця та слухали атмосферні добірки, які з часом стали вважатися еталоном стилю «Chill Out». Балеарський стиль вплинув на британську електронну сцену. Відомий музикант Mike Oldfield дуже надихався Ібіцою і навіть перевіз туди свою студію. Michael Cretu більш відомий під псевдонімом Enigma надихався роботою Олдфілда і музикою Вангеліса, якою діджеї Ібіци закривали свої виступи під час заходів сонця. Врешті Крету теж переїхав на Ібіцу наприкінці 80-х і там записував свої найвидатніші альбоми проєкту Enigma. Коли у 1987 році британські діджеї Paul Oakenfold та Danny Rampling привезли додому музичну атмосферу Ібіци, в Британії стався музичний вибух, який отримав назву «Друге літо кохання». Назва пішла від епохи хіпі, як апеляція до тих ідеалів (вільне кохання, вживання психоактивних речовин і музична революція). Підживлені вживанням Екстазі і ЛСД танцюристи в Британії шаленіли від нової музики, яка йшла до них з Ібіци і Чикаго через діджеїв. Письменник Алон Шульман називає це явище «найвеличнішою музичною революцією з часів рок-н-ролу» (Alon Shulman, 2020). Навіть колишні панк-рок-музиканти переформатувалися на новий лад. Прикладом є продюсер легендарного панк-рок гурту Секс Пістолс, який дуже швидко переключив свою увагу на діджейську культуру. Коли наприкінці 70х – на початку 80х в Європі був популярним панк-рок, в Америці діджеї опанували нові горизонти. У 1981 році Малькольм був у Нью-Йорку і побачив виступ DJ Afrika Bambaataa. Після цього Мальком записує альбом у стилях Electro та Hip-hop і стає популяризатором цих жанрів у Британії.

З 1987 року на BBC Radio 1 з'являється радіошоу від DJ Pete Tong, яке пропагує нову електронну музику і дає слухачам 2-годинне шоу з міксами підпільних діджеїв. Авторитетне музичне видання DJMAG називає його «всесвітнім послом електронної музики» (DJMag.com, 6 січня 2014). Він у всі часи своєї творчої діяльності слідкував за розвитком танцювальної культури та був рупором нових жанрів. Наприклад, на початку 80-х років Піт працював музичним журналістом і висвітлював новітні тенденції у сучасній танцювальній сцені, якими тоді він вважав британський джаз-фанк.

А в другій половині 80-х він познайомився з новим напрямом, який утворився в Чикаго, і зробив першу в Британії збірку з цим новим звучанням *The House Sound of Chicago, Vol. 1*.

Приблизно з 1990 року в Берліні вибухнула нова сцена електронної музики зі своїми клубами і діджеями. Для цього було досить передумов. Якщо стисло, то з 70-х років німецькі експериментатори створили явище, яке має назву «Берлінська Школа електронної музики». Напрямок утворився під впливом мінімалістичної музики Карлгайнца Штокгаузена та Террі Райлі (Jon Savage, 2010). Ця музика відійшла від канонів пісенного жанру і будувалася на пульсуючих ритмах, повторах і тривалих імпрровізаціях. Також характерним було широке вживання синтезаторів. Все це ми спостерігаємо у сучасній електронній музиці. Цей напрям був розвинутий такими музикантами, як Ash Ra Tempel, Tangerine Dream, Klaus Schulze, Manuel Göttsching. Це стало вагомим внеском у розвиток електронної музики і основою для майбутньої техно-сцени. Часопис *The Guardian* назвав альбом E2-E4 Мануеля Гьоттшцінга одним із найкращих у 1980-х за його важливу роль у розвитку хаус- і техно-музики кінця 1980-х і початку 1990-х (Tony Naylor, 2013). Композиція E2-E4 – це часова мінімалістична імпрровізація із статичним пульсуючим ритмом, що подібно до сучасних сетів діджеїв.

Після падіння Берлінської стіни швидко почала набирати обертів нова культура під назвою «Рейв» (масова вечірка за участю діджеїв і виконанням електронної музики). Наймасовіший рейв започаткував німецький DJ Dr. Motte в Берліні під назвою *Love Parade*, який збирав до 1,6 мільйона відвідувачів. На німецьке техно вплинули такі жанри, як «Берлінська школа», «Детройтське техно», європейська індустріальна музика і бельгійський «New Beat». Мабуть, це можна назвати найбільшим DJ-фестивалем у світі.

У наші дні рейв-культура досягнула новий рівень. У Німеччині суд постановив, що знаменитий Берлінський клуб *Berghain* слід класифікувати як культурну установу, яка створює твори культурного значення, а не просто розважальний заклад. Як повідомляє німецьке видання *Der Spiegel*, це означає, що нічний клуб тепер зможе сплачувати нижчу ставку податку в 7%, як платять заклади класичної музики

(Philip Oltermann, 2016). У рамках звернення клубу вони замовили звіт Тобіаса Раппа, журналіста та автора, який написав книгу про клубну культуру Берліна під назвою «*Lost and Sound: Techno, Berlin and the Easyjetset*». Він стверджував, що більшість людей, які відвідують Бергхайн, роблять це заради музики, і доводив, що діджеїв можна порівняти з диригентами оркестрів.

Якщо в техностолиці світу Берліні умовний початок можна рахувати з 1991 року, то в Києві ця культура активно росте з 1995 року. Цікавий звіт стосовно клубної культури України надає журнал *Trommel* (Darko Lisen, 2019), де ми в загальних рисах бачимо зріз цієї галузі і можемо зробити висновок про насиченість та інтенсивність локальної діджей-культури. Клубна культура України є живою і різноманітною, навіть попри важкі обставини, зумовлені спочатку пандемічними обмеженнями і російським повномасштабним вторгненням (Jeffrey Gettleman, 2022).

Техномузика, на перший погляд, не схожа на класичну, а її представники і творці виглядають як звичайні люди в повсякденному одязі, на відміну від диригентів. Але можна провести паралель між роботою диригента та роботою електронного музиканта, або діджея. Електронний музикант як диригент передає звукам динамічні ефекти посилення й послаблення звуку, прискорення, уповільнення і зупинки руху, а також вирішує, коли якому інструменту вступати. Діджей робить подібну роботу – він має свою бібліотеку, яка складається з його знахідок і уявлень про сучасну музику, і він в реальному часі керує відповідними доріжками.

**Висновки.** Отже, розглянуті історичні етапи розвитку діджей професії, починаючи від епохи «Пост-диско до сучасності», дали можливість виокремити такі етапи:

1) Винайдення прийому швидкого перемикавання між композиціями (*Grandmaster Flash*) та поєднання так званих брейків (*Kool Herc*). Винайдення кросфейдеру та фрагментування композицій.

2) Додавання ритм-машини до діджейського сету (*Africa Bambaataa*).

3) Клуб *Paradise Garage* та DJ Ларі Леван, народження жанру *Garage*.

4) Клуб *Warehouse* та *Fankie Knuckles*, народження жанру *House*.

5) DJ Ron Hardi, DJ Pierre та поява жанру Acid House.

6) Detroit techno.

7) DJ Alfredo та Balearic Beat.

8) «Друге літо кохання» та розквіт рейв-культури в Британії.

9) Берлінська школа та Love Parade.

10) Клуб Berghain – культурна установа та додавання берлінської сцени до списку нематеріальної спадщини.

Виявлено такі історичні події, які сприяли розвитку діджей-культури: винайдення синглу та кросфейдеру, семплювання, швидке міксування, використання окремих фрагментів замість цілих композицій. Розглянуті етапи не відображають повної хронологічної картини розвитку діджей-культури, але дають загальне уявлення про окремі певні прийоми, які вплинули на становлення такого явища, як культура діджеїнгу.

### Список використаних джерел:

1. Alon Shulman. (2020). *The Second Summer Of Love*. London: John Blake Publishing. 2 с.
2. Austin Mittelstadt. (2020). *History of DJ Equipment*. URL: <https://www.channelaudiogroup.com/single-post/history-of-dj-equipment>
3. Brewster, Bill, Broughton, Frank. (1999). *Last Night a DJ Saved My Life*. London: Headline Publishing Group. Pp. 120–122.
4. Darko Lisen. (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/>.
5. DJMag.com (6 січня 2014). URL: <https://djmag.com/content/arise-sir-pete-tong>.
6. Gary Bredow. (2006). *High Tech Soul Detroit: The Creation Of Techno Music*. (Documentary). URL: [www.youtube.com/watch?v=x1KkE6I1wJo&t=643s](http://www.youtube.com/watch?v=x1KkE6I1wJo&t=643s).
7. Greg Scarth. (2019). *Evolution Of DJ Mixers*. URL: <https://daily.redbullmusicacademy.com/2019/06/evolution-of-dj-mixers>.
8. Jake Summer. (2001). *How House Music Was Born* (Music Documentary). URL: [https://www.youtube.com/watch?v=tp8K\\_vwI9u4](https://www.youtube.com/watch?v=tp8K_vwI9u4).
9. Jeffrey Gettleman. (2022). *The New York Times*. URL: <https://www.nytimes.com/2022/07/26/world/asia/kyiv-ukraine-war-nightlife.html>.
10. Jon Savage. (2010). *Elektronische musik: a guide to krautrock*. URL: <https://www.theguardian.com/music/musicblog/2010/mar/30/elektronische-musik-krautrock>.
11. Philip Oltermann. (2016). *Berlins Berghain Nightclub Classed As Culturally Significant Venue*. URL: <https://www.theguardian.com/music/2016/sep/12/berlins-berghain-nightclub-classed-as-culturally-significant-venue>.
12. Tobias Rapp. (2010). *Lost and Sound: Techno, Berlin and the Easyjetset*. Berlin Innervisions.
13. Tony Naylor. (2013). *Manuel Gottsching Gottfather*. URL: <https://www.theguardian.com/music/2013/aug/30/manuel-gottsching-gottfather>.

### References:

1. Alon Shulman. (2020). *The Second Summer Of Love*. London: John Blake Publishing. 2 с.
2. Austin Mittelstadt. (2020). *History Of DJ Equipment*. Retrieved from: <https://www.channelaudiogroup.com/single-post/history-of-dj-equipment>.
3. Brewster, Bill, Broughton, Frank. (1999). *Last Night a DJ Saved My Life*. London: Headline Publishing Group. pp. 120–122
4. Darko Lisen. (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/>.
5. DJMag.com (6 січня 2014). Retrieved from: <https://djmag.com/content/arise-sir-pete-tong>.
6. Gary Bredow. (2006). *High Tech Soul Detroit : The Creation Of Techno Music*. (Documentary). Retrieved from: [www.youtube.com/watch?v=x1KkE6I1wJo&t=643s](http://www.youtube.com/watch?v=x1KkE6I1wJo&t=643s).
7. Greg Scarth. (2019). *Evolution Of DJ Mixers*. Retrieved from: <https://daily.redbullmusicacademy.com/2019/06/evolution-of-dj-mixers>.
8. Jake Summer. (2001). *How House Music Was Born* (Music Documentary). Retrieved from: [https://www.youtube.com/watch?v=tp8K\\_vwI9u4](https://www.youtube.com/watch?v=tp8K_vwI9u4).

9. Jeffrey Gettleman. (2022). The New York Times. Retrieved from: <https://www.nytimes.com/2022/07/26/world/asia/kyiv-ukraine-war-nightlife.html>.
10. Jon Savage. (2010). Elektronische musik: a guide to krautrock. Retrieved from: <https://www.theguardian.com/music/musicblog/2010/mar/30/elektronische-musik-krautrock>.
11. Philip Oltermann. (2016). Berlins Berghain Nightclub Classed As Culturally Significant Venue. Retrieved from: <https://www.theguardian.com/music/2016/sep/12/berlins-berghain-nightclub-classed-as-culturally-significant-venue>.
12. Tobias Rapp. (2010). Lost and Sound: Techno, Berlin and the Easyjetset. Berlin Innervisions.
13. Tony Naylor. (2013). Manuel Gottsching Gottfather. Retrieved from: <https://www.theguardian.com/music/2013/aug/30/manuel-gottsching-gottfather>.

**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*

## **ПОСТНЕКЛАСИЧНІ ВІЗІЇ ВЗАЄМОВПЛИВУ СОЦІАЛЬНИХ ПРАКТИК ТА МОВНОГО ПОТЕНЦІАЛУ: ФЕНОМЕН КОМУНІКАЦІЇ**

У публікації здійснено аналіз базових прикладних принципів постнекласичного дискурсу в площині «мова – соціальні практики – феномен комунікації». Досліджено важливі стани життєдіяльності людини, які розкривають багатогранну проблему взаємовпливу соціальних практик та мовного потенціалу, урахувавши особливості її реалізації у вітчизняних умовах. Констатовано, що непрогнозований характер сучасного цивілізаційного поступу, кризовий стан інституційного рівня міжнародного права на тлі трагічних подій російсько-української війни підвищують вірогідність формування нових утопій і помилок у формуванні суспільних відносин, а також переорієнтують актуальний вплив соціальних практик на процес запобігання деформації традиційної системи цілей і цінностей життєдіяльності певного народу. З'ясовано, що світорозуміння людини формується за допомогою мови, мислення та моральних принципів, а ситуація, коли свідомі бажання, наміри, мотивація формують суб'єктивний аспект її суспільної позиції, створює основу соціальної комунікації. Головним є те, що єдині прагнення людей формують цілеспрямовану концепцію результативності соціальних дій, яка адекватна моральним принципам та актуалізована за допомогою мовного потенціалу як передача інформаційного ресурсу. Показано, що на тлі протиріч епохи Постмодерну відбувається структурне ускладнення самого пізнавального процесу, а мовний потенціал створюється завдяки акумуляції практичного досвіду і знань людських спільнот, опосередковано відображаючи глибинні пласти їхнього соціального буття. Продемонстровано дієвий вплив потужного комунікаційно-інформаційного чинника на процес формування сучасних символів і знаків у планетарному масштабі, що надає прогностичний ресурс для дослідження подальших можливостей суспільного розвитку.

**Ключові слова:** людина, пізнання, мова, соціальні практики, постнекласичний дискурс, логіка мови та дії, соціальна комунікація.

**Vykhovanets Zorina,**

*Candidate of Philosophical Sciences,*

*Associate Professor at the Department of Foreign Languages*

*National Pirogov Memorial Medical University*

*orcid.org/0000-0002-1653-5873*

*zarina.vyhovanec@gmail.com*

## **POST-CLASSICAL VISIONS OF THE INTERACTION OF SOCIAL PRACTICES AND LANGUAGE POTENTIAL: THE PHENOMENON OF COMMUNICATION**

The publication analyzes the basic applied principles of post-nonclassical discourse in the language plane – social practices – the communication phenomenon. Important states of human life are studied, which reveal the multifaceted problem of the interaction of social practices and language potential, considering the peculiarities of its implementation in domestic conditions. It was established that the unpredictable character of modern civilizational progress, the crisis state of the institutional level of international law against the background of the tragic events of the Russian-Ukrainian war increases the probability of the formation of new utopias and errors in the formation of social relations, and also

reorients the actual influence of social practices on the process of preventing the deformation of the traditional system of goals and values of life of a certain people. It was found that a person's worldview is formed with the help of language, thinking and moral principles, and the situation when conscious desires, intentions, motivation form the subjective aspect of their social position creates the basis of social communication. The main thing is that the common aspirations of people form a purposeful concept of the effectiveness of social actions, which is adequate to moral principles and actualized with the help of language potential as a transfer of an information resource. It is shown that against the background of the contradictions of the Postmodern era, there is a structural complication of the cognitive process itself, and language potential is created due to the accumulation of practical experience and knowledge of human communities, indirectly reflecting the deep layers of their social existence. The effective influence of a powerful communication and information factor on the process of formation of modern symbols and signs on a planetary scale is demonstrated, which provides a prognostic resource for researching further possibilities of social development.

**Key words:** person, cognition, language, social practices, post-classical discourse, logic of language and actions, social communication.

**Актуальність і проблемність дослідження.** Постнекласичний дискурс розвитку наукового знання визначається мозаїчним проявом суспільного буття та впливає з необмеженого простору смислів. Багатовекторний і непрогнозований характер сучасного цивілізаційного поступу, кризовий стан інституційного рівня міжнародного права на тлі трагічних подій російсько-української війни підвищують вірогідність формування нових утопій і помилок у формуванні суспільних відносин, а також переорієнтовують актуальний вплив соціальних практик на процес запобігання деформації традиційної системи цілей і цінностей життєдіяльності певного народу. Максимальне піднесення значення семантичного підходу шляхом скорочення висвітлення історичних, побутових, воєнних умов розвитку суспільства, а також самої наукової термінології віддзеркалює прагнення мислителів різних епох знайти цілісну і стабільну основу в плінному світі життєдіяльності людини. Мова як оригінальна знаково-символічна система формується з потреб регуляції міжособистісних стосунків, передусім тих, що стосуються соціальної практики. Ба більше, мова створює загальнозначуще смислове поле, у якому завдяки спілкуванню у людини виникають суто суспільні потреби: належати до певної нації, соціальної групи, триматися певних моральних норм тощо. Людина створює і постійно живе в системі суспільно необхідної взаємодії з метою виживання та забезпечення себе й своїх нащадків матеріально-технічними ресурсами, що стає головною ознакою цивілізаційного поступу.

Звертаючись до теоретико-методологічних засад теми дослідження, ми простежуємо складність соціально-філософського аналізу,

який пов'язаний із його претензійністю на класичну універсальність: 1) відсутність єдиного наукового розуміння феномену Постмодернізму призвело до формування «вільного ринку» ідей; це не означає остаточний відхід від класики Модерну, але сприяє додаванню тоталітарним методологічним стандартам можливості демократично-плюралістичних підходів; 2) багатовекторне використання зазначеної проблематики як у філософській літературі, так і у працях із соціології, економічної теорії, культурології наводить на думку про те, що суспільство оцінює свій колективний досвід із погляду історії його соціального розвитку, а дієвість завжди є волею людини, так само як і відсутність дій із її боку.

Отже, інтерес до постнекласичної парадигми для сучасної прикладної філософії стає дедалі актуальнішим, тому що активна життєва позиція і усвідомлення своїх можливостей у їх проєкції на задоволення власних потреб поступово стають соціальною формулою поступу сучасної цивілізації. Ось чому філософія дії та соціальних практик, адекватність власних знань вимогам життя набуває великого значення. Прикладна філософія характеризується оригінальним некласичним підходом до вивчення соціокультурних засад існування сучасного планетарного світу. У соціології сучасних досліджень ми спостерігаємо наявність певних стереотипів людського мислення та реагування на життєві ситуації за таким алгоритмом: думки – слова – довіра – дія.

Отже, усебічний інтерес до можливостей соціальної самореалізації та ірраціональної діяльності людини надихнув нас на інтелектуальний екскурс у сферу постнекласичного дискурсу соціальних практик на принципах



концепції допитливості, дієвого пошуку, ефективною результативності, що є, беззаперечно, актуальною проблемою сучасної науки про людину. Відповідно, наша розвідка має на меті проаналізувати основні прикладні візії постнекласичного дискурсу в площині «мова – соціальні практики – феномен комунікації».

#### **Аналіз останніх досліджень і публікацій.**

Методологічним, науковим і теоретичним підґрунтям статті є дослідження, які безпосередньо стосуються сфери загальнотеоретичних ідей постмодерної філософії, а також роботи в галузі соціології, які вивчають значення цифрових технологій у сучасному суспільстві. Перший включає дослідження класиків постструктуралізму, а саме Ж. Бодрійяра, Ж. Дельоза, Ж. Дерріда, Ф. Гваттарі, Ж.-Ф. Ліотара, М. Фуко, У. Еко та ін., які сформулювали такі базові концепти філософії Постмодерну, як текст, дискурс, мова. Своєю чергою, взаємовплив мови та дії в постнекласичному дискурсі стає актуальною темою досліджень у галузі філософії, соціології, педагогіки, етики і вивчається такими західними дослідниками, як Х.-Г. Гадамер, О. Гефф, Р. Коваррубіас, Ж. Хейл, Л. Хольцман, У. Туан та ін. Свого часу Л. Вітгенштейн, Б. Рассел, Г. Фреге намагалися визначити сам процес пізнання як проблему логічного аналізу мови та символів, однак значення мовного потенціалу досягає своєї наукової стадії вивчення тільки завдяки дослідженням Е. Бенвеніста, Г. Гійома, Ж. Дерріда, В. Дільтея, Ю. Кристевої, Ж. Лакана, Дж. Остіна, О. Розенштока-Хюссі, Ф. де Соссюра, М. Фуко, Р. Якобсона та багатьох інших. На відміну від структурального підходу, де такі концепти, як мовні спільноти або мовленнєвий акт, сприймалися умовно-довільно, у процесі формування сфери функціонально-комунікативних досліджень вони вже визнаються як проблемні у зв'язку з поняттями «структура» і «діяльність». Наприклад, Д. Хаймс вважає акт мовлення мінімальною одиницею соціально-мовної взаємодії, тобто дослідження комунікації спрямовується в конкретному соціально-культурному контексті (Hymes, 1974, p. 79–82).

Сприйняття вченими колами ідеї розуміння дієвості людини завдяки мові, а не розуміння свідомості як такої, спостерігається у творах М. Вебера, Л. фон Мізеса, К. Менгера та ін. Актуальність гуманітарного підходу

в дослідженнях соціально-економічної сфери суспільства представлена у науковому доробку Р. Арона, Ю. Габермаса, М. Гайдеггера, Дж. Гелбрейта, П. Козловскі, Дж. Коулмана, Г. Мінцберга, Е. Тоффлера тощо. Визначальну роль у формуванні концептуальних витоків дослідження соціальних комунікацій відіграла теорія постіндустріального або інформаційного суспільства, яку активно розвивали з позицій різних галузевих знань Д. Белл, З. Бзежинський, С. Гантінгтон, Дж. Гелбрейт, П. Друкер, М. Кастельс, Я. Масуді та ін.

Огляд наукових джерел свідчить про те, що актуальна проблематика дослідження взаємовпливу мовного потенціалу та соціальних практик має креативний потенціал у відношенні формування феномену соціальної комунікації та стає предметом уваги таких сучасних вітчизняних науковців, як А. Єрмоленко, О. Йосипенко, С. Кримський, В. Лук'янець, В. Лях, М. Попович, З. Самчук, Г. Яворська та багато ін.

Отже, сучасна вітчизняна наука, зокрема прикладна філософія, демонструє фрагментарне звернення до соціокультурної сфери постнекласичного дискурсу, тому сьогодні існує необхідність подальшого пошуку відповідей на проблему алгоритму узгодженості в думках, словах та соціальної дієвості людини, результати яких ми сподіваємось отримати протягом нашої розвідки.

**Метою статті** є соціально-філософський аналіз постнекласичного дискурсу взаємовпливу соціальних практик та мовного потенціалу як основи формування феномену комунікації сучасного планетарного масштабу.

**Виклад основного матеріалу.** Життєвий простір сучасної людини насичений неосяжним потоком інформації, що призводить до сумнівів стосовно своєї родової сутності, обмежує повноту чуттєво-емоційного сприйняття та постійно актуалізує пошук планетарного сенсу свого існування. Бажання краще зрозуміти свій внутрішній світ вимагає від людини постійного прагнення досягати стану гармонії із самим собою, набувати відповідних знань та навичок та використовувати свій власний спосіб спілкування із зовнішнім оточенням. Актуальним стає свідомий пошук компромісу між розумним егоїзмом та манерами моралізованого прагматизму в системі усталених норм суспільного життя. Як бачимо, споконвічний

інтерес людини до самоактуалізації та перевірки системи загально визнаних цінностей особливо загострюється в періоди суспільних потрясінь та характеризується діяльними викликами критичних ситуацій. У цьому сенсі ми вбачаємо прихильність людини до раціоналістичної традиції, яка матеріалізується в поведінковій природі людини: її практичності, значущості та прагненні порядку, але поглиблене дослідження філософії постмодернізму переконує у правдивості філософських поглядів Дерріда та Ліотара. На думку Ліотара, початок періоду Постмодерну припадає на посилення скептицизму щодо панівних наративних схем – цей вислів сьогодні вже набув статусу «класичного» рівня, тому «виявилось, що величні ідеали, які дозволяли нам читати історію в певному напрямі як історію прогресу і звільнення, починаючи від промислової еволюції і перемоги науки над природою до звільнення робітничого класу, перемоги соціалізму і рівноправ'я жінок уже нікого не переконують ... історія виявилася наративом, позбавленим телеології» (Dirk et al., 1994). Звертаючись у цьому контексті до концепції деконструктивізму Дерріда, визнається положення про те, що всі знання сконцентровано в тексті. Відповідно, стверджується ідея того, що текст стає самодостатнім і завдяки зусиллям суб'єкта може бути як знищений, так і створений знову. Відбувається процес його безмежного розширення, причому проблема розуміння або вивчення тексту є завданням герменевтики, однак специфіка побудови текстової конструкції визначається світоглядною позицією особистості. Результатом такого поєднання об'єктивної інтегральної системи соціального знання та ціннісно-світоглядного складника в систематизованому вигляді стає можливість досягнення істини (Вихованець, 2018, с. 44). У сучасному філософському та лінгвістичному аналізі мовного потенціалу ми можемо умовно виділити два напрями: лінію Вітгенштейна, яка підкреслює диспропорцію мовних ігор, та лінію Фреге, котра стосується пошуку загальної теорії значення. Прихильники першого, постмодерністського, підходу підкреслюють унікальність мови, диспропорцію її прагматики. Представники другого, навпаки, незадоволені абсолютизацією унікальних, множинних характеристик мови як культурного явища в концепціях радикальних

постмодерністів і повністю зосереджуються на фундаментальних абсолютних параметрах мови. Виділяючи такі напрями у вигляді «ідеальних типів», необхідно констатувати реальну складність зазначеного підходу, оскільки ці основні лінії можуть перетинатися та змінювати межі контактування. На думку сучасних філософів, така ситуація веде до прагматики природної мови під час її практичного використання. Окрім того, не є однозначним положення про те, що саме ті знання, які були отримані та передані за допомогою засобів комунікації, і є фундаментальними для процесу розвитку соціальних відносин. Необхідно враховувати рівень життя індивіда, який залежить від його умов існування, ставлення до себе та можливостей для самореалізації, що не тільки відповідає власним потребам, а й еволюційно стає основою для самореалізації інших людей.

У класичному періоді формування наукового знання головним предметом пізнання був простір, який досліджується та впорядковується за принципами пошуку відмінностей та тотожності його внутрішніх складників. Сучасним предметом дослідження стає час, тобто способом дослідження складних предметів і явищ стає історія їх існування та формування. Часовий вимір дієвості людини створює своєрідний феномен «людського часу», він, як і людське тіло, має асиметричний характер: «людина спиною до минулого, людиною обличчям до майбутнього», – то є «хід людського життя» (Tuun, 2012). Аналогічно відбувається й поступ суспільного життя: «зростання, історія і культура кожної особистості, колективу та нації, які втілюють люди в реальному та банальному світі» (Lu, 2017, с. 448). Натомість соціальна структура – це своєрідний показник, а не задалегідь визначений вектор дії, вона завжди залежить від волі людини. Люди екстраполюють майбутнє, коли обговорюють минуле, але вони роблять вибір тут і зараз, а реальна ситуація збройного конфлікту, яка має місце сьогодні в Україні, актуалізує проблему державного існування та виживання нації.

Актуальність історико-філософського аналізу соціальних практик завжди була сфокусована на дослідженні феномену самореалізації людини, що зумовлює необхідність звернення до світоглядної детермінації сучасного наукового пізнання. Виникає ситуація не лише

аналітичного розмежування теоретичного знання, а й перегляд його метатеоретичних умов і засад, тому що «класична епоха не відає ні життям, ні науки про життя, ні філології. Існують тільки природна історія і всезагальна граматики» (Foucault, 1994, р. 193). Значення і продуктивність такої аналітичної орієнтації необхідно підкреслити ще й тому, що широкий сегмент прояву суспільного буття протягом свого історичного існування був пов'язаний не тільки з матеріально-кількісними показниками ефективності, а й зі специфічним образно-асоціативним стилем інтерпретації форм його прояву. Так само мовний потенціал на відміну від наукової парадигми включає у себе предметну специфіку і характеристики конкретної сфери пізнання, різноманітні способи та форми прояву визначеної сфери буття на заданій історичній території: «поняття соціолінгвістичної (або комунікативної) компетенції наголошує на тому факті, що володіння мовою, крім знання лексики та граматики і вміння побудувати граматично правильні висловлювання, передбачає також знання певних соціально-культурних норм її вживання» (Яворська, 2000, с. 89). Отож необхідність систематизації комунікаційних моделей та їх фундаментальний аналіз створюють можливість визначити багатовекторну прагматичність функціонування соціального середовища, яке зумовлює його природу.

Перші структурні варіанти соціальної комунікації з'являються у науковій літературі на початку 30-х років ХХ ст. На сучасному етапі досліджень існує кілька моделей, кожна з яких доповнює попередню, насамперед слід відзначити комунікаційну модель Шеннона – Вівера, яка домінує в інформаційних науках. Проблеми інтерпретації медіапростору як території змагань за вплив на аудиторію та середовище маніпуляції свідомістю людини відображені у працях Г. Лассуелла, М. Маклуена, Р. Дебре та ін. Окремо необхідно відзначити лінгвістичну модель соціальних комунікацій Р. Якобсона, яка розвиває бачення комунікації як трансмісії, а також у ній узагальнюються лінгвістичні, філософські та інформаційні підходи до вивчення соціальної комунікації. Іншою соціологічною моделлю комунікації є запропонована у 1950 р. АВХ-модель Т. Ньюкомба, де підкреслюється дворівневий характер соціальних відносин: емоційно-якісний

характер соціальних зв'язків – звичаєва поведінка та специфікація зв'язку – консолідація. Модель Матильди і Джона Рейлі спрямована на аналіз проблеми соціальної комунікації у контексті групової приналежності. Саме в групах індивід засвоює точки зору, ставлення, переживання, відчуття сприйняття. Постійність груп залежить від соціального контексту, у якому вони перебувають і змінюються. Акт соціальної комунікації перетворився на концепцію взаємодії «відправника/одержувача» з метою впливу і взаємності. У зв'язку з тим, що активна життєва позиція і знання власних можливостей в їх проекції на задоволення власних потреб поступово стають соціальною формулою прогресу сучасної цивілізації, важливим чинником стає підвищена активність дієвої позиції людини у соціальному середовищі, причому вона є більш високою у спільнотах із належним рівнем освіченості та культурою міжособистісних відносин, де постійно відбувається процес балансування між прагматичністю розумного вибору та совістю, заснований на історично сформованих цінностях, які особистість засвоює у процесі навчання та спілкування. Сформовані життєві принципи людини на тлі соціальної культури спонукають її реагувати на різноманітні критичні ситуації, тому людина повинна одночасно приймати і реалізувати свої рішення й бути суддею у власному житті заради особистісної самореалізації. Багатомірність і невизначеність людського життя спонукають особистість постійно прагнути до самовдосконалення, прагматично влаштовувати власне життя і водночас оцінювати результати своєї діяльності крізь призму Вічності. Завдяки цьому відбувається процес формування принципів життєдіяльності та ціннісної орієнтації людини, коли вона робить вибір між тим, що хоче отримати, і тим, що є найбільш практичним. Постійна необхідність вибору актуалізує діяльнісну позицію особистості. Людина будує свій життєвий шлях незалежно від становища у суспільстві та зовнішніх чинників і вважає, що соціальні конфлікти можна вирішити завдяки самовдосконаленню кожної особистості. Р. Коваррубіас у своїх працях аналізує зворотний зв'язок щодо розуміння впливу культури та культурного різноманіття на події повсякденного життя в різних сферах діяльності. Вона за допомогою історичного аналізу

вказує шлях до «глибокого розуміння» культурних аспектів спілкування та обґрунтовує базові принципи міжкультурної комунікації. Процес мислення та спосіб спілкування, подальший обмін думками та взаємопорозуміння між людьми створюють феномен соціальної комунікації (Covarrubias, 2008, с. 239–242), він становить сучасну основу цивілізаційного поступу, розвитку культури в широкому сенсі як об'єктивацію творчих та інтелектуальних здібностей людини.

Отже, світогляд кожної людини формується завдяки мові, соціальним діям та особисто сформованому комплексу моральних принципів – це формує основу світорозуміння, світовідчуття та комунікативного спілкування. Своєю чергою, соціальна комунікація у процесі визначення особистого ставлення до світу формує єдину мету через призму переваг відносин «людина – суспільство». Практичне досягнення такої мети конкретизується в дієвих результатах соціокультурного поступу, який формує правову культуру відносин та адекватно організований спосіб реалізації людських здібностей у суспільстві для отримання взаємної вигоди.

Своєю чергою, інформація становить особливий складник комунікації, оскільки охоплює зовнішній, емоційно-психологічний, раціональний і когнітивний аспекти взаємодії. Вони забезпечують переважно плюралістичне бачення дійсності, яке потребує розширення демократичних свобод у поширенні інформації, тому вона набуває статус природної потреби людини у сучасному світі. Інформаційний складник спрямовує спілкування не на поширення повідомлень у просторі, а на підтримання спільноти у часі, стає публічним виявом підтримки суспільних переконань.

Отже, мовний потенціал проходить довготривалий процес змін, сприяючи тим самим динамічному розвитку такого спілкування, ба більше, наше остаточне існування у світі означає, що ми завжди відкриті для подальшого соціального досвіду. Знання, отримані, запропоновані та передані засобами комунікації, є фундаментальними у розвитку суспільних відносин. Мова цифрового світу вже не є просто системою знаків і символів, яка роз'єднує/з'єднує певні уявлення, вона «найбільш стійкими своїми коренями означає дії, стан, волю. Імена не стільки розчленують складну картину уявлень, скільки розчленують

і фіксують сам процес дії. Мова «укорінюється» не на боці речей, які сприймаються, але на боці діючого суб'єкта» (Foucault, 1994, р. 314), – уважає М. Фуко, тому саме походження мови, скоріше за все, треба шукати у волі людини, а не у пам'яті, яка відтворює минулі уявлення. Люди говорять тільки тому, що формують єдину мету і діють, а мова, будучи дією, виражає усю глибину волі.

**Висновки та перспективи досліджень.** Підсумовуючи вищезазначене, зауважимо, що сучасна проблематика тексту та текстуальності, експансія мовних проблем і конфліктів, коли особистість вирішує питання самоідентифікації та входження в соціокультурний простір, набувають сьогодні безпрецедентного дослідницького інтересу. Здійснюючи аналіз базових прикладних принципів постнекласичного дискурсу в площині «мова – соціальні практики – феномен комунікації», було досліджено важливі стани життєдіяльності людини, які розкривають багатогранну проблему взаємовпливу соціальних практик та мовного потенціалу, ураховуючи особливості її реалізації у вітчизняних умовах. Нами з'ясовано, що світорозуміння людини формується за допомогою мови, мислення та моральних принципів, а ситуація, коли свідомі бажання, наміри, мотивація формують суб'єктивний аспект її суспільної позиції, створює основу соціальної комунікації. Соціокультурний аспект спілкування може розпочатися зі стану нерозуміння або «непорозуміння», але з часом він може адаптуватися й перетворитися на функціональний діалог. Головним є те, що єдині прагнення людей формують цілеспрямовану концепцію результативності соціальних дій, яка адекватна моральним принципам та актуалізована за допомогою мовного потенціалу як передача інформаційного ресурсу. Показано, що на тлі протиріч епохи Постмодерну відбувається структурне ускладнення самого пізнавального процесу, а мовний потенціал створюється завдяки акумуляції практичного досвіду і знань людських спільнот, опосередковано відображаючи глибинні пласти їхнього соціального буття. Продемонстровано дієвий вплив потужного комунікаційно-інформаційного чинника на процес формування сучасних символів і знаків у планетарному масштабі, що надає прогностичний ресурс для дослідження подальших можливостей суспільного розвитку.

---

### Список використаних джерел:

1. Вихованець, З. (2018). Есе про семантичне виправдання відносності економічних знань: сучасне розширення критики. Київ: ВІР УАН, 182 с.
2. Яворська, Г. (2000). Прескриптивна лінгвістика як дискурс: Мова, культура, влада. Київ, 288 с.
3. Covarrubias, P. (2008). Masked Silence Sequences // *Communication, Culture & Critique* 1. Washington: International Communication Association. P. 227–252.
4. Dirk, N.B., Eley, G., Ortner, S.B. (1994). Introduction // Dirk N.B., Eley G., Ortner S.B. (eds.) *Culture / Power / History: A Reader in Contemporary Social Theory*. Princeton, N. J.: Princeton Univ. Press. P. 3–45.
5. Foucault, M. (1994). *Words and Things: An Archeology of the Human Sciences*. Vintage. 409 p.
6. Hymes, D. (1974). Why linguistics needs the sociologist // *Foundations in Sociolinguistics: an Ethnographic Approach*. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, P. 68–82.
7. Lu, F. (2017). Museum architecture as spatial storytelling of historical time: manifesting a primary example of Jewish space in Yad Vashem Holocaust History Museum. *Frontiers of Architectural Research*. № 6 (4), P. 442–455.
8. Rosenstock-Huussy, E. (2013). *Speech and Reality*. Wipf and Stock Publishers. 220 p.
9. Tuan Y.-F. (2012). *Humanist geography: An individual's search for meaning*. Virginia: George F. Thompson Publishing, L. L. C. 216 p.

### References:

1. Vykhovanets, Z.S. (2018). Ese pro semantychne vypravdannya vidnosnosti ekonomichnykh znan: suchasne rozshyrennia krytyky [An essay on the semantic justification of the relativity of economic knowledge: contemporary extension of criticism]. Kyiv: Vyd-vo VIR UAN. 182 p. [in Ukrainian].
2. Yavorska, H.M. (2000). Preskryptyvna linhvistyka yak dyskurs: Mova, kultura, vlada [Prescriptive linguistics as a discourse: Language, culture, authority]. Kyiv. 288 p. [in Ukrainian].
3. Covarrubias, P. (2008). Masked Silence Sequences // *Communication, Culture & Critique* 1. Washington: International Communication Association. P. 227–252. [in English].
4. Dirk, N.B., Eley, G., Ortner, S.B. (1994). Introduction // Dirk N.B., Eley G., Ortner S.B. (eds.) *Culture / Power / History: A Reader in Contemporary Social Theory*. Princeton, N. J.: Princeton Univ. Press. P. 3–45. [in English].
5. Foucault, M. (1994). *Words and Things: An Archeology of the Human Sciences*. Vintage. 409 p. [in English].
6. Hymes, D. (1974). Why linguistics needs the sociologist // *Foundations in Sociolinguistics: an Ethnographic Approach*. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, P. 68–82. [in English].
7. Lu, F. (2017). Museum architecture as spatial storytelling of historical time: manifesting a primary example of Jewish space in Yad Vashem Holocaust History Museum. *Frontiers of Architectural Research*. № 6 (4), P. 442–455. [in English].
8. Rosenstock-Huussy, E. (2013). *Speech and Reality*. Wipf and Stock Publishers. 220 p. [in English].
9. Tuan Y.-F. (2012). *Humanist geography: An individual's search for meaning*. Virginia: George F. Thompson Publishing, L. L. C. 216 p. [in English].

**Дуброва Марія Павлівна,**  
*аспірантка*  
*кафедри ЮНЕСКО з наукової освіти*  
*педагогічного факультету,*  
*Українського державного університету*  
*імені Михайла Драгоманова*  
*orcid.org/0009-0002-7579-6093*  
*mariia-dubrova@ukr.net*

## СОЦІОКУЛЬТУРНА РОЛЬ ДІДЖИТАЛІЗОВАНИХ МУЗЕЇВ

В сучасному світі діджиталізація є процесом, що поступово поширюється на різні сфери буття людини. Будь-то соціальна, економічна чи культурна системи, жодну з них не оминула ця ознака прогресу. Однак, не забуваймо, що все має як свої переваги, так і недоліки. Особливо, якщо йдеться про процес діджиталізації в сфері культури.

Застосування цифрових технологій в культурі набирає все нових і нових обертів. Так, їх впровадження в традиційні музеї з метою створення більш динамічного, інтерактивного та доступного для відвідувачів цього простору відкриває певні перспективи. Оскільки сучасна людина є свого роду «застосунком» до різноманітних гаджетів, то завдяки цифровим музеям з'являється змога сформувати у людини цікавість до культурного життя. Зокрема, мультимедійні презентації та віртуальна реальність роблять відвідування музею захопливим. А сама їх форма створення є привабливою. Оцифровані колекції дають змогу розширити аудиторію та привабити відвідувачів з будь-якого континенту. Музейна діяльність в цифровій формі дозволяє також покращити освітній процес, що виражається не лише в інтерактивних екскурсіях, а ще й у всіляких курсах, що створюються завдяки тим же цифровим інструментам. Попри це, не слід забувати, що оцифрування музейних експонатів, колекцій дозволяє зберегти культурну спадщину, забезпечує доступ до неї та популяризує її з-поміж широкої аудиторії.

Та є й низка недоліків, які стоять за лаштунками цього процесу. Це й втрата автентичності музейного простору, і відстороненість аудиторії, і потреба в нових і нових формах зацікавлення тощо. Власне про всі ці та інші аспекти діджиталізації музейного простору ми й маємо намір говорити у нашій статті.

**Ключові слова:** цифрові технології, автентичність, музейний простір, виробництво присутності, соціокультурні пріоритети, культурний софт.

**Dubrova Maria,**  
*Postgraduate Student at the UNESCO Chair on Science Education*  
*Faculty of Pedagogy,*  
*Dragomanov Ukrainian State University*  
*orcid.org/0009-0002-7579-6093*  
*mariia-dubrova@ukr.net*

## SOCIO-CULTURAL ROLE OF DIGITALIZED MUSEUMS

In today's world, digitalization is a process that gradually spreads to various spheres of human existence. Be it social, economic or cultural systems, none of them have escaped this sign of progress. However, let's not forget that everything has both its advantages and disadvantages. Especially when it comes to the process of digitalization in the field of culture.

The use of digital technologies in culture is gaining more and more momentum. Thus, their implementation in traditional museums in order to create a more dynamic, interactive and accessible space for visitors opens up certain perspectives. Since a modern person is a kind of «application» for various gadgets, thanks to digital museums there is an opportunity to form a person's interest in cultural life. In particular, multimedia presentations and virtual reality make visiting the museum exciting. And their very form of creation is attractive. Digitized collections make it possible to expand the audience and attract visitors from any continent. Museum activity in digital form also allows

to improve the educational process, which is expressed not only in interactive tours, but also in all kinds of courses created thanks to the same digital tools. Despite this, one should not forget that the digitization of museum exhibits and collections allows to preserve cultural heritage, provides access to it and popularizes it among a wide audience.

But there are a number of disadvantages behind this process. This is the loss of the authenticity of the museum space, and the detachment of the audience, and the need for new and new forms of interest, etc. Actually, we intend to talk about all these and other aspects of digitalization of the museum space in our article.

**Key words:** digital technologies, authenticity, museum space, production of presence, socio-cultural priorities, cultural software.

В до-цифрову епоху музей відігравав важливу роль в бутті людини. В ньому зберігалися найцінніші колекції, рідкісні експонати; картини, скульптура etc.; знання, емоції тощо. В музейні простори долучалися унікальні артефакти, твори мистецтва, історичні пам'ятки, які були важливою складовою культурного спадку. Відновлені та реставровані експонати, які з трепетом берегли для майбутніх поколінь вимагали уважного догляду та умов зберігання.

З цифровізацією все вищезазначене залишається, однак видозмінюється та поповнюється завдяки тим можливостям, які надають технології. Оновлюються та з'являються нові експозиції, будуються нові типи музейних приміщень адаптованих до технологічних умов. Завдяки діджитальній перспективі змінюється місія музею, який перестає бути виключно осередком мистецтва та науки: він стає інтерактивним середовищем де можна не лише відвідати зали та переглянути надбаня, але й відвідати лекторій, вечір творчості, дискусію та інші заходи, які пропонуються відвідувачу. Можна стверджувати, що музейний простір втрачає ознаку чогось утаємниченого, того, що залишається «за зачиненими дверима» і виходить в маси.

Існує теорія, що музей обов'язково відповідає тому часу, добі в яку його створюють. Культурний софт, який закладено в підмурок цифрового музею набуває динаміки в бік взаємодії з простором зі змістом та сприйняттям його наповнення. Віртуальні реальність, гейміфікація, роботизація etc. вносять певну специфіку в функціонування та вираження музейного простору, що стає привабливішим для відвідувачів.

На сьогоднішній день, якщо щось з мистецтва трансформовано в цифровий формат, то автоматично включено в широку цифрову та особливо візуально орієнтовану культуру. «Через свій чітко орієнтований на об'єкт підхід художні музеї спочатку зайняли досить обережну позицію щодо використання цифрових програм, але сьогодні програми оцифрування відомих художніх музеїв, таких як Рейксмузеум

в Амстердамі, вийшли на перший план цифрової еволюції. Цифрові засоби виявилися цінними та необхідними доповненнями до: управління колекцією, виставка, освіта, маркетинг, дослідження тощо» (Moens, 2018, с. 69).

Якщо говорити про ту соціокультурну роль, яку наразі несуть цифрові музейні простори, то слід відмітити, що в тих же таки умовах війни ми бачимо не лише поширення та популяризацію мистецького контенту, але й можливість відобразити загрозу, що нависла над сучасною культурною спадщиною. Так, ми бачимо, що за часи війни постали нові музейні форми. Відтак восени 2023 року команда Linza agency розробила *Музей вкраденого мистецтва*. Цей музейний простір існує лише у віртуальному вимірі. В цьому музеї зберігаються твори мистецтва, які було вивезено чи знищено країною агресором за час повномасштабного вторгнення. Відтак, головна соціокультурна місія цього проекту полягає в тому аби надати світового розголосу злочинам, які вчинено за час війни по відношенню до культурного спадку українського народу, а також продемонструвати ці мистецькі твори, а відтак притягти до відповідальності винних за ці злочини.

**Теоретичне підґрунтя.** Метою даної статті є спроба продемонструвати ту соціокультурну роль та значимість, яку наразі відіграє музейний простір видозмінений завдяки технологічним можливостям. Теоретичним підґрунтям для нашого аналізу будуть виступати роботи таких інтелектуалів як Джон Уррі з його розумінням концепту «мобільності», що дозволяє розкрити аспект можливостей динаміки та рухливості оцифрованого світу; Ганс Ульрих Гумбрехт, що обстоює твердження щодо «виробництва присутності», яке фактично огортає будь-який процес своїм фльором, коли мова заходить про цифровізацію та ін.

В даному аспекті розвідки варто відмітити, Однак, попри жваві обговорення питання

використання цифрових технологій у контексті культурної спадщини, їхній всепроникний вплив на естетичний досвід вкрай недостатньо вивчений як теоретично, так і емпірично. «З одного боку, це пов'язано зі складністю та міждисциплінарним характером предмету, який охоплює декілька дисциплін, зокрема інформатику, музеологію, історію мистецтва, цифрові гуманітарні науки тощо, що призводить до того, що Росс Паррі називає «діаспорним корпусом літератури». З іншої точки зору, це пов'язано зі швидкістю технологічного розвитку та популярністю цих технологій, які підводять до спільного знаменника на прагматичному підході в цій галузі, з акцентом на інтеграцію, використання та розвиток нових медіа-інструментів». Щоб отримати детальніше розуміння цих технологій і сприяти обізнаному використанню, потрібне глибоке осмислення цієї багаторівневої теми. З філософської точки зору ці нові технології переосмислюють основні питання про різні рівні: онтологічний (як ми ставимося до світу за допомогою цифрових технологій?), епістемологічний (як ми пізнаємо світ за допомогою цифрових технологій?), етичний (як ми поведимося та приймаємо рішення, використовуючи цифрові технології?) і естетичний (як наше сприйняття та досвід опосередковуються цифровими технологіями?)» (Moens, 2018, с. 70). Отже, саме за допомогою нашого фундаментального філософського підходу ми можемо виокреми практичний та прагматичний підходи завдяки яким можна формувати характеристики тих процесів, які відбуваються у цій галузі.

**Постановка проблеми.** Проблема соціокультурної значимості діджиталізованого музейного простору є досить неоднозначною.

Оцифрування музейного простору є реплікою до реально існуючого музею, його окремих експонатів. Аудиторія, відвідувачі в будь-який час мають можливість отримати унікальний культурний досвід завдяки своєму телефону. Не потрібно якихось надзусиль для того аби відвідувати безпосередньо музейний простір. Як власне і не є більше жодних меж чи кордонів, які б завадили людині на шляху до отримання доступу до культурних цінностей.

Однак тут перед нами постає ще й низка проблем, які так чи інакше постають принаймні перед інтелектуалами місія яких: не скільки плисти в потоці змін та безапеляційно

їх сприймати, а насамперед відрефлексувати ті процеси, до яких звернене людство. Так, оцифрування музейних колекцій, які представляються широкій аудиторії постійно вимагає нових та нових видозмін, що умотивовано постійною необхідністю зацікавлення віртуального відвідувача. Так, наразі музей вимагає не лише докладання зусиль до зберігання та поповнення колекцій, але й звертає значну увагу на створення мультимедійної презентації своїх колекцій. Підмітимо, що цей процес вимагає значних фінансових ресурсів. Освітня складова, яка теж є соціальнозначимою в контексті оцифрування музею є теж далеко неоднозначною. Оскільки попри привабливість, пропонований контент ще й має відповідати таким критеріям сприйняття як: легкість, спрощеність, популярний формат тощо.

**Виклад матеріалу.** Наше сьогодення не можна уявити без технологій. Вони задіяні в будь-якій сфері людського буття. Їх нові форми, стрімкий технологічний розвиток та циркуляція в глобальному світі сприяють і динаміці та «пришвидженню» людини. Як зазначає Джон Уррі, інтелектуал, сферою цікавості якого є «соціологія мобільності»: наразі рух людей, капіталу, культури та технологій відбувається всупереч будь-яким регулятивним правилам, прогнозам чи спробам їх унормувати. Це пов'язано з тим, що контроль над кожною з цих мобільних ланок має хіба економіка, яка за накопиченням ресурсу власної системи, інколи може надавати можливості бути задіяним в щось суспільно-корисне.

Сучасна людина циркулює в потоках. Це їй дозволяють просторово-часові характеристики того русла в якому вона знаходить. Для того аби більш конкретизувати поняття русла варто звернутися до Дж. Уррі, який в ньому вбачає комплексний взаємозв'язок між людьми та речами. До прикладу, люди, які знаходяться в аеропорту утворюють русло з потоку мандрівників, які снують врзнобіч. Індивіди, які підключені до соціальної мережі можуть ознайомлюватися з будь-якою інформацією даного русла. А навчальний заклад в якому працює мережа Інтернет відкриває перспективи освітнього русла за будь-яким маршрутом. Відтак можна стверджувати, що злиття різнорідних сил здатне продукувати нові явища, форми, засоби тощо. До прикладу, самі по собі технології не



є цікавими доки вони не знаходяться в руслі та взаємозв'язку з людиною.

На сьогоднішній день майже всі сфери життя людини охоплені процесом діджиталізації. Відповідно і електронні технології з використанням мережі Інтернет є частиною цього процесу. Оцифрування в кожній зі сфер суспільного буття є досить ефективним процесом. І як, майже однотайно, завважують фахівці, *в сфері культури це один з найцінніших методів аби архівувати, розповсюдити, а відтак і захистити чи відродити культурну спадщину*. Процес діджиталізації, який дозволяє використовувати не лише мережу Інтернет, а й штучний інтелект, аналітичні дані відкриває ще більше перспектив та можливостей для культурного ландшафту. В прагненні зберегти культурні надбання та популяризації їх, фахівці намагаються оцифрувати мистецтво, літературу, і багато чого іншого враховуючи музейні експозиції.

Існує теорія, що цифрові технології прийшли в музейний простір саме завдяки експонуванню творів цифрового мистецтва. Дане твердження може відповідати критерію достеменності, але має дещо ширшу палітру значень. «На певному етапі розвитку, для підтримки узгодженості з музейними структурами було запроваджено новий підрозділ консерваційного втручання, який узгоджувався з існуючою професійною етикою та цінностями та моделювався за існуючою практикою збереження в MoMA / Museum of Modern Art. Згодом медіа-консерватори MoMA / Museum of Modern Art провели низку консерваційних заходів, таких як робота, виконана над «Без назви (фортепіано)» Нама Джун Пайка, яка дещо змінила оригінальні технології. Вони дотримувалися стандартних методів збереження, дослідження, спільного прийняття рішень і втручання, документуючи свої дії та їх обґрунтування у звітах. Таким чином, процедури, розроблені для цифрового мистецтва, відповідають етичним кодексам і стандартам практики, розробленим для традиційних форм мистецтва. Реагуючи на потреби збереження нових технологій, реставратори адаптували процеси аудіовізуальної, електронної, програмної промисловості та інших галузей. Цифрове мистецтво прийшло в музей із, здавалося б, непереборними викликами, але воно стало частиною музейної практики збереження

через адаптацію, а не через масові та руйнівні зміни. Це сталося, коли сама практика збереження адаптувалася до нового середовища, що ще більше полегшило включення технічних потреб цифрового мистецтва в існуючі музейні структури» (Saaze, Glenn, 2018, с. 228).

Музеї, що накопичили в собі всі надбання різних форм культур під впливом оцифрування набувають нової форми та «звучання». З початком їх діджитальної обробки, вони вийшли за межі своєї первісної ролі – збереження артефактів пам'яті та туристичних пам'ятників. Їм довелося застосовувати цифрові технології для адаптації в сучасному світі. Як наголошують фахівці діджиталізація в музеях рухається двома шляхами: *digitalisation* та *digitisation* (Yap, 2024). *Digitalisation* або ж цифровізація передбачає насичення музейного простору електронними пристроями, системами та засобами, які сприяють переважно зацікавленню аудиторії. В той час як та *digitisation* / оцифрування сприяє збереженню музейних експозицій, їх перенесенню в електронну версію, яку можна переглядати через веб-сайт, тощо.

Як *digitalisation*, так і *digitisation* відіграє беззаперечну позитивну соціокультурну роль, оскільки сприяє підвищенню рівня зацікавленості музейним простором, формує безпечний простір для культурний експозицій тощо. Водночас, перед нами постає і деяка проблематика, що є спільною для всього буття людини, яка занурена в процес технологічних змін.

В концепції «виробництва присутності» Ганс Ульрих Гумбрехт робить спробу увиразнити проблему цифрового дистанціювання (Гумбрехт, 2020). Інтелектуал обґрунтовує тезу про те, що ми існуємо в той час, коли не усвідомлюємо роль та значення чуттєвого досвіду у сприйнятті явищ сучасної культури. Відтак, ми знаходимо ідею того, що сучасна культура, яка надто зацікавлена смислами та значеннями, які набуваються завдяки новим формам та засобам свого власного вираження, замість безпосереднього переживання світу. Г.У. Гумбрехт стверджує, що культурні явища більш свідомо сприймаються лише через безпосереднє їх сприйняття. Так, тілесний досвід, відчуття, які не можуть бути повною мірою виражені в словесній формі, набуваються лише в стінах галерейного, музейного просторів, віднаходяться через особисту присутність на івентах,

лекторіях тощо. Впроваджуючи поняття епіфанії, Ганс Ульріх Гумбрехт вбачає під ним певне раптове осяяння, яке трапляється з людиною, яка безпосередньо сприймає мистецькі твори. Це осяяння, є моментом схоплення істини, яку глядач чи слухач висотує з мистецького явища. Маючи змогу викликати епіфанію, мистецтво дозволяє вийти за межі мови та значень (а відтак нагадаймо про незводимість цього переживання до слів та мови). Критика надмірного використання цифрових технологій та їх впровадження в сферу культури ґрунтується на твердженні про максимальне відчуження людини від реальності. Безпосередній досвід світу залишається осторонь людини, яка надто орієнтована на абстрактне сприйняття аніж на власні відчуття.

Живопис, музика, література, театр, музей – це ті види мистецтва, які здатні викликати у людині неймовірну палітру сильних переживань та емоцій, що невимовно закарбовуються та залишаються в людині. На такому ж рівні сприймається природа (непередаваність споглядання заходу сонця чи безпосередній досвід прогулянки лісом чи міжособистісне спілкування, яке передбачає більш тісну взаємодію аніж це можливо будучи опосередкованими технічними засобами. Таким чином, Ганс Ульріх Гумбрехт ставить нас перед проблемою, яка нависає над людством та про яку завважували ще постмодерністи: поступовий відхід від «глибини», істини в бік сприйняття абстрагованих форм та опосередкованої взаємодії з реальністю.

З одного боку цифрові технології забезпечують зацікавленість аудиторії, поширення знань, зберігання та поповнення колекцій тощо. А з іншого саме вони спричиняють глибоку кризу в соціокультурному полі, яке формують розрив між людиною та середовищем, яке вони сприймають та пізнають.

Чіл ван ден Аккер і Сьюзан Леген у своїй роботі «Музеї в цифровій культурі. Як мистецтво та спадщина стають значущими?» (Akker, Legêne, 2016) звертають увагу на той факт, що навколо впровадження цифрових технологій у музейний простір теж існує низка проблем. Так, варто визнати, що цей процес є досить фінансово затратним і тому потребує чималих економічних ресурсів. В якості прикладу автори книги згадують Генрі Тейта, який «наприкінці

дев'ятнадцятого століття, будучи казково багатим промисловцем, накопичив величезні статки фінансував будівництво художньої галереї біля річки Темзи в Лондоні. До початку двадцятого століття Галерея Тейт зросла настільки, що вже мала групу з чотирьох музеїв зі значною колекцією, яка охопила живопис, малюнок, скульптуру, гравюру, фотографію, кіно, інсталяцію та перформанс починаючи від раннього модерного британського мистецтва до сучасних робіт всесвітньо відомих художників» (Akker, Legêne, 2016, с. 13). Сьюзен Коллінз та Сенді Нейрн звертають увагу на подальший масштабований розвиток та реорганізацію Tate Group. Процес їх розвитку супроводжувався значними фінансовими витратами та вимагав економічного донорства. Історія галереї Tate Group є лише одним з багатьох прикладів того, що економіка, яка наразі домінує майже над усіма сферами буття людини, може як надати перспектив до набуття нових форм вираження, так і анулювати будь-які перспективи.

Напевне не дарма Сьюзен Зонтаг завважує, що економічна система, яка наразі фактично виявляється рушійною силою до будь-яких змін, «прогресу», розвитку надає людині різноманітні «привілеї» аби вона лише звернула свій погляд на певний процес та була до нього залучена. «Функціонування економічної системи, що подарувала безпрецедентні привілеї у формі такої бажаної фізичної мобільності та матеріального процвітання, залежить від заохочення людей до того, аби вони мене ні в чому не обмежували. Апетит має бути надзвичайним. *Ідеологія капіталізму зробила з нас великих знавців свободи – безкінечного розширення можливостей.* По суті кожен тип пропаганди твердить, що пропонує передусім серед іншого і деяке розширення свободи. Будьте певні, не всякої свободи» (Зонтаг, 2012, с. 146).

**Висновок.** Таким чином, як можна судити на основі аналізованого нами пласту досліджень, впровадження цифрових технологій в музейний простір є перспективним процесом в тенденціях сучасної музейної справи. Воно дозволяє не лише розширити аудиторію чи привабити увагу масового споживача, але й перетворює сам музейний простір цікаве інтерактивне, освітнє середовище. Створення віртуальних турів музеєм, яке відбувається безвідривно від свого гаджету;

мобільні застосунки, які дозволяють вивчати та з'ясувати інформацію про ті чи інші колекції та експонати; можливість аналітики цікавості відвідувачів задля покращення платформи музейного ресурсу; чат-боти, які відповідають на питання відвідувачів тощо. Так, привернення уваги, поліпшення освітнього процесу, збереження культурного спадку чи оптимізація роботи музею є далеко невичерпним рядом соціокультурних переваг, яких набуває музей в епоху діджиталізації. Однак, варто пам'ятати і про ті виклики, які постають

перед людиною. До крайніх можна віднести відстороненість та відчуженість від перспективи глибокого розуміння цінності музейних експозицій. Потреба в постійному оновленні та нових і нових способах зваби споживача, яка потребує значних фінансових інвестицій. Розуміння цих та інших викликів схиляє нас до думки, що як і будь-яка інша тенденція, цифровізація має бути осмисленим явищем, а відтак і систематично прорахованим: з урахуванням тих ризиків, які людина отримає в результаті тотальної діджиталізації музейного простору.

### Список використаних джерел:

1. Бодрійяр, Жан. (2004). Симулякри і симуляції. Київ: Видавництво Соломії Павличко, 223 с.
2. Гумбрехт, Ганс Ульрих. (2020). Продуктування присутності. Що значення не може передати. Київ: IST Publishing, 192 с.
3. Зонтаг, Сьюзен. (2012). Хвороба як метафора. СНІД та його метафори. Київ: Вид.-во Жупанського, 162 с.
4. Akker, Chiel, Legêne, Susan. (2016). Museums in a Digital Culture How Art and Heritage Become Meaningful. Amsterdam University Press, 148 p.
5. Bowen, Jonathan P. (2019). Museums and Digital Culture. New Perspectives and Research. Springer International Publishing, С. 48–121, 590 p.
6. Moens, Bart G. (2018). Aesthetic Experience in Virtual Museums: A Postphenomenological Perspective. *Studies in Digital Heritage 2*, № 1, P. 68–79.
7. Saaze, Vivian Van. Wharton, Glenn. (2018). Adaptive Institutional Change: Managing Digital Works at the Museum of Modern Art. *Museum and Society 16*, № 2, P. 220–239.
8. Urry, John. (2016). What is the Future? Cambridge: Polity Press, 226 p.
9. Yap, Joel Qi Hong. (2024). The impact of digitalisation and digitisation in museums on memory-making. *Current Issues in Tourism*, 27, pp. 2538–2560.

### References:

1. Bodriiia, Zhan. (2004). Symuliakry i symuliatsii [Simulacra and simulations]. Kyiv: Vydavnytsvo Solomii Pavlychko, 223 s.
2. Gumbrekht, Hans Ulrykh. (2020). Produktuvannia prysutnosti. Shcho znachennia ne mozhe peredaty [Production of presence. That value cannot convey]. Kyiv: IST Publishing, 192 s.
3. Zontah, Siuzen. (2012). Khvoroba yak metafora. SNID ta yoho metafory [Illness as a metaphor. AIDS and its metaphors]. Kyiv: Vyd.-vo Zhupanskoho, 162 s.
4. Akker, Chiel. Legêne, Susan. (2016). Museums in a Digital Culture How Art and Heritage Become Meaningful. Amsterdam University Press, 148 p.
5. Bowen, Jonathan P. (2019). Museums and Digital Culture. New Perspectives and Research. Springer International Publishing, С. 48–121, 590 p.
6. Moens, Bart G. (2018). Aesthetic Experience in Virtual Museums: A Postphenomenological Perspective. *Studies in Digital Heritage 2*, № 1, P. 68–79.
7. Saaze, Vivian. Wharton, Glenn. (2018). Adaptive Institutional Change: Managing Digital Works at the Museum of Modern Art. *Museum and Society 16*, № 2, P. 220–239.
8. Urry, John. (2016). What is the Future? Cambridge: Polity Press, 226 p.
9. Yap, Joel Qi Hong. (2024). The impact of digitalisation and digitisation in museums on memory-making. *Current Issues in Tourism*, 27, pp. 2538–2560.

**Захаров Євгеній В'ячеславович,**  
*аспірант кафедри філософії*  
*Національного технічного університету*  
*«Харківський політехнічний інститут»*  
*orcid.org/0009-0008-4762-9208*

## **ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ КРЕАТИВНОСТІ ЛЮДИНИ ЯК ЧИННИКА ЕКОНОМІЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ (ЧЕРЕЗ ФЕНОМЕН КРЕАТИВНОЇ ЕКОНОМІКИ)**

У запропонованому дослідженні відбувається історико-філософський аналіз еволюції поняття «креативність» та розглядається у співвідношенні з терміном «творчість». Дотримуючись міждисциплінарного підходу, автор аналізує психологічні, філософські та культурологічні аспекти розуміння поняття креативності та його виникнення і розвитку. Креативність сама по собі не рідке явище. Вона притаманна в активній чи пасивній формі багатьом людям і є ознакою розвитку інтелекту людини. Незважаючи на те що креативні здібності вимагають у всіх сферах людського буття, сфери мистецтва та маркетингу були і залишаються найбільшим продуктом креативності та творчості людини. Автор статті зазначає, що креативність еволюціонувала в «креативну економіку», а з технологічними трансформаціями сьогодення креативна економіка виходить на новий рівень та займає вагомe місце в економічній системі світу. Робиться висновок, що продукти цієї особливої діяльності залишаються залежними від соціально-політичних, культурних подій, людських цінностей та ідеалів, які керуються наративами людини.

**Ключові слова:** економіка, креативна економіка, монетизація, креативність, творчість, індустрія, психологія, мистецтво.

**Zakharov Yevhenii,**  
*Postgraduate Student at the Department of philosophy*  
*National Technical University "Kharkiv Polytechnic Institute"*  
*orcid.org/0009-0008-4762-9208*

## **PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF HUMAN CREATIVITY AS A FACTOR OF ECONOMIC ACTIVITY (THROUGH THE PHENOMENON OF CREATIVE ECONOMY)**

The proposed study involves a historical-philosophical analysis of the evolution of the concept of «creativity» and its correlation with the term «creativity.» Employing an interdisciplinary approach, the author combines psychological, philosophical, and cultural aspects in understanding the concept of «creativity» and its emergence and development. Creativity itself is not a rare phenomenon. It is inherent in many individuals in active or passive forms and is a sign of human intellectual development. Despite creative abilities being demanded in all spheres of human life, the fields of art and marketing have been and remain the greatest products of human creativity and innovation. The article's author notes that creativity has evolved into a «creative economy,» and with the technological transformations of the present, the creative economy is reaching a new level and occupies a significant place in the world's economic system. It is concluded that the products of this particular activity remain dependent on socio-political, cultural events, human values, and ideals, emerging narratives of humanity.

**Key words:** economy, creative economy, monetization, creativity, art, industry, psychology, abilities, art.

**Актуальність.** Буття сучасної людини зазнало значних трансформацій та суттєво ускладнилося. Воно характеризується багатогранною діяльністю, плюралізмом сфер інтересів, примноженням соціальних ролей, умінь,

навичок тощо. Це поставило свій відбиток і на професійну діяльність людини, вимагаючи нових навичок, широкого світогляду та постійного навчання. У певний момент HR-менеджери стали поділяти професійні здібності на дві

категорії: *hard skills* («жорсткі» навички, суто професійні) та *soft skills* («гнучкі» навички, загального/спільного характеру). І саме зараз, у добу технологізації, трансформацій та ускладнень, роль *soft*-скілів виходить на перший план. А «креативність» як вимога до кандидатів на певну посаду зустрічається все дедалі частіше (незалежно від виду роботи).

Креативність існує не тільки як аналог творчості та мистецтва, а й як частина буття людини в усіх сферах життєдіяльності. Феномен креативності зазнав таких масштабів, що зміг, окрім розповсюдження в усіх сферах людського існування, перетворитися на цілий окремий напрям економіки – креативну економіку. Тому перед нами стоїть мета, яка полягає в історико-філософському дослідженні складного феномену креативності, відокремленні його від «творчості» та аналізі чинника економічної діяльності людини крізь монетизацію.

**Літературний огляд.** Феномен креативності та творчості є об'єктом дослідження багатьох гуманітарних напрямів (психологія, філософія, соціологія тощо). Вітчизняний доробок у дослідженні цієї проблеми не поступається західному та навіть аналізує багато практичних аспектів.

До фундаментальних авторів, роботи яких стали основними в історико-філософському огляді понять «креативність» та «творчість», ми віднесли Арістотеля, Платона, І. Канта, Г. В. Ф. Гегеля та ін.

Вітчизняні дослідники, які займалися питанням креативності з погляду філософії та інших дисциплін: Е. Бутенко, А. Михалюк, К. Ніколенко, В. Пономарьова, В. Захарченко, Т. Руденко, О. Потішук, О. Чиж.

Питання креативної економіки ми розглянули через дослідження CASES та матеріалів центру розвитку креативної економіки України.

Поняття «креативність» складне саме по собі, бо є об'єктом дослідження для багатьох гуманітарних напрямів, воно тісно пов'язане (а іноді й ототожнюється) з терміном «творчість». Така ситуація не випадкова, особливо сьогодні, коли креативності потребують усі. «Креативність», як ми зазначали, є елементом *soft skills* і вимагається від менеджерів, педагогів, дизайнерів, працівників ІТ-сектору. Упевнено можна сказати, що майже в усіх сферах, але почнемо з початку.

«Креативність» має латинське походження і означає процес «створення». Креативність – це новаторська діяльність, спрямована на творче створення будь-чого. У філософському дискурсі вона має два походження: теологічне (послане Богом, створене Богом) або гносеологічне – як певна властивість людини. Гносеологічний аспект розглядається багатьма іншими гуманітарними галузями, такими як психологія, педагогіка, соціологія, логіка тощо. Наприклад, креативність є одним із критеріїв під час виховання дітей різного віку. В академічному середовищі існує безліч досліджень, які вивчають творчі здібності дітей дошкільного віку або студентів-медиків, розробляються критерії оцінки креативності або, навпаки, ведуться дебати про те, що не слід кількісно оцінювати це явище. Також піднімаються дискурси про національну культуру, свідомість та ідентичність.

Саме час ввести у наш розгляд термін «творчість» (*creativity*), який в англійській мові має переклад, як і креативність. «Творчість у сучасних філософських енциклопедичних виданнях представлена як діяльність, що породжує нові цінності (матеріальні, світ ідей), саму людину-творця» (Михайлюк, 2021, 35). Творчість завжди була об'єктом досліджень, але певний підйом професійного інтересу відбувся у ХХ ст. «У ХХ ст. стало характерним посилення тенденції соціального підходу до творчої особистості» (Бутенко, 2023, 27).

Саме Михайлюк у роботі «Творчість та інновація: сучасний контент» описує, як творчість сприймають окремі гуманітарні напрями. Наприклад, якщо розглядати це явище з фізіологічного погляду, це певний особливий спосіб організації процесів вищої нервової діяльності. «Логіка досліджує творчість як систему знання, що розвивається, встановлює закономірності його отримання» (Михайлюк, 2021, 35). Дослідники-соціологи шукають шляхи для колективного керування творчими процесами, що якісно виражається в максимальній результативності. А психологи, зі свого боку, займаються аналізом психологічних властивостей особистості (усередину закладено певні суб'єктивні властивості людини).

Феномен творчості ставав об'єктом уваги філософів ще з античної доби за існування геніальної трійці – Сократа, Платона та Арістотеля. Платон через Діотиму проголосив, що

«творчість» – це перехід із небуття в буття. «Тут небуття розглядається як безмежна потенція до всього, буття у можливості, енергія якого прагне до свого втілення у різноманітні матеріальні та духовні форми. Таким чином, Платон визначав, що основою творчості є світова Душа» (Руденко & Потіщук). За Арістотелем, творчість є когнітивним процесом у розумі (Арістотель, 2020). У «Метафізиці» він висловив думку, що мислення, пов'язане з діяльністю, є «емпейрія», тобто досвід; діяльність – це «праксіс», а розсудливість – це «фронезис»; «техне», або майстерність, мистецтво у нього спрямоване на творчість. Творчість в античності виступає як предметно-практична діяльність» (Руденко & Потіщук).

Характерною відмінністю Середньовіччя є тотальне панування релігії. Тому теологічні наративи у сприйнятті творчості є цілком зрозумілими та логічними. Бог – як двигун всього, є Абсолют. Звідси пішла креаціоністська теорія: Бог творить світ.

Світогляд у добу Відродження суттєво змінюється, бо відбувається антропологічний поворот. Це час, коли звичайна людина зі своїм світоглядом та здібностями виходить на перший план. Людина – творіння Бога, людина багатогранна, людина – пізнаюча особистість. Звідси походить і концепція універсальної людини. Леонардо да Вінчі можна вважати взірцем цієї тези. Він був не тільки художником, а й анатомом, конструктором, філософом, скульптором.

«І. Кант розглядає творчість як продуктивну здібність уяви та трансцендентальну аперцепцію. Потреба у творчій діяльності у Ф. Шеллінга є потягом людини до досягнення зовнішнього та внутрішнього світу. «Буття є творчість, є гра життя» за Ф. Шлегелем (Руденко & Потіщук).

Одним із ключових аспектів Гегелівського розуміння творчості є його погляд на історію як на процес розвитку ідеї духу. Згідно з його концепцією, дух просувається через тріадичний процес «теза – антитеза – синтез», де кожен новий етап розвитку включає у себе попередній, але водночас перевершує його. Таким чином, творчість виступає як процес створення нового, що виникає із суперечностей та конфліктів, характерних для розвитку духу. У творчості Гегель бачив реалізацію абсолютного духу, який прагне до самореалізації через

історію. Це означає, що кожна форма творчості, будь то мистецтво, наука або релігія, є спробою дотягнутися до істини і виразити абсолютне у світі.

Аналізуючи здобутки психології у вивченні феномену творчості, науковці виділяють окремі напрями розуміння:

1. Творчих здібностей не існує, а творча поведінка людини заснована на цінностях та принципах людини.

2. Творчість розуміється як незалежне від інтелекту явище.

3. Третій підхід протилежний другому і трактує творчість як роботу та здібності інтелекту. Існувати творчість може у двох формах: потенційній (яка ще не проявлена) та активній (Пономарьова & Захарченко, 2021, 125).

Пономарьова та Захарченко вводять термін «творчий потенціал», який акумулює у собі індивідуальну поведінку, емоційний стан та когнітивні процеси особистості (Пономарьова & Захарченко, 2021, 126).

Зазвичай коли ми чуємо термін «креативність»/«творчість» (у даному випадку ми ототожнюємо ці два поняття), то перш за все пов'язуємо його з мистецтвом. Література, живопис, музика, кіно, фотографія – це результат креативності, а процес створення роботи – творчість. Але це не так. Креативність у сучасному світі виявляється у різноманітних сферах і грає важливу роль у стимулюванні інновацій та розвитку. Цей концепт не обмежується лише мистецтвом, але також застосовується в наукових дослідженнях, технологічних інноваціях, дизайні продуктів та послуг, маркетингу, Інтернет-маркетингу, вирішенні управлінських проблем, освіті, спорті та багатьох інших сферах. Спеціалісти борються за увагу споживачів, клієнтів, працівників.

Креативність у наукових дослідженнях виявляється у розробленні нових підходів до вирішення проблем, відкритті нових наукових концепцій та розвитку нових технологій, наприклад у вмінні нестандартно, нетипово та по-новому застосувати той чи інший метод, об'єднувати те, що раніше не було об'єднано. Креативність – це здатність робити щось нове. Так само як і у технологічних інноваціях, де креативність проявляється у створенні нових продуктів, розвитку програмного забезпечення, пристроїв, додатків, сайтів та винаході нових

технологій, наприклад розроблення інноваційних робототехнічних систем, запровадження ШІ в медичних цілях або за автоматизації виробництва.

Легше зрозуміти використання креативності у дизайні, маркетингу, Інтернет-маркетингу, PR. Це сфери, де потрібно привертати увагу у світі, переповненому контентом. Креативність спрямована на створення або просування продуктів та послуг, формування та позиціонування бренду, проголошення ідей та цінностей. Використовуються нестандартні стратегії просування продуктів та послуг, створення цікавих рекламних кампаній та новаторські підходи до просування брендів. Це також творчість, бо певна ідея виражена за допомогою фотографії, банера, ролика тощо.

Креативність у сфері освіти має два напрями. Перший – це розвиток креативності у дітей або спонукання до прояву креативності під час навчання. Другий – коли викладачі використовують креативність для залучення учнів/студентів до навчального процесу. Креативність важлива для розвитку критичного та творчого мислення, що сприяє адаптації у складних ситуаціях та знаходженню нових рішень.

Усі ці приклади демонструють, що креативність грає важливу роль у сучасному світі, сприяючи розвитку та інноваціям у різних сферах, – від науки та технологій до бізнесу та освіти. Індивіди, компанії та суспільство загалом виграють від поширення та стимулювання креативності, оскільки вона сприяє розвитку нових ідей та знаходженню найкращих рішень.

Таким чином, ми можемо створити дві категорії суб'єктів креативного процесу: прямий та непрямий. Прямий творчий процес – це креативність, спрямована на створення нового у сфері мистецтва. Непрямий – спрямований на створення нового в інших сферах людського буття (освіта, технології).

Мистецтво – прямий результат творчості та креативності. Це специфічна форма світосприйняття та його передачі навколишньому світу. Але сьогодні мистецтво існує не лише як форма розвитку особистості та несе виключно етично-естетичну функцію. Сьогодні мистецтво, креативність та творчість переросли та об'єдналися у такому відносно новому напрямі, як «креативна економіка».

«Науковий обіг включає поняття «креативна економіка», введене Дж. Хокінсом, – тип економіки, який утворюється внаслідок розвитку креативної індустрії» (Ніколенко, 2021, 92). Сам Хокінс назвав креативну економіку «творенням цінності внаслідок ідей». І через сім років, у 2008 р., відбулася Конференція ООН із питань торгівлі та розвитку (ЮНКТАД), на якій було погоджено термінологію та концепцію креативної економіки. Креативна економіка впливає на суспільство через стимулювання інновацій, розвиток підприємництва, збагачення культурної спадщини та підвищення якості життя. Вона сприяє розвитку творчих індустрій, що включають мистецтво, дизайн та розваги, та створює нові можливості для розвитку економіки.

«Поняття креативної індустрії пов'язано з інтелектуальною власністю, яка може бути диференційована в чотирьох основних класах: авторське право, патенти, торговельні марки та дизайн» (Ніколенко, 2021, 92).

Сучасний стан креативної економіки можна назвати прямим результатом тотальної технологізації буття. Запис та розповсюдження музики за рахунок стримінгових платформ, зйомки фільмів та переклад на майже всі мови світу, поява діджитал-арту, трансформація класичних картин в електронному вигляді, поява NFT, ведення блогів тощо. Мистецтво отримало друге буття – цифрове. Але при цьому креативна економіка напряму залежить від соціально-політичних подій конкретної країни та світу і суспільної реакції на них. Чинник прибутку не є головним у цьому процесі. Ми спеціально наголошуємо на реакції суспільства на ті чи інші події.

На досвіді України останніх двох років ми бачимо, як на креативну економіку впливають національна ідея та суспільні наративи. Наприклад, суб'єктам креативної економіки необхідно враховувати настрої мас, щоб бути актуальними, популярними і фінансово успішними (як наслідок урахування цих чинників). Наприклад, останні два роки Великої війни спостерігається перехід на українську мову, переклад старих пісень, які раніше були написані російською мовою, на державну, прославлення України, поява проукраїнських шоу – яскраві характеристики того, як соціально-політичні події вплинули на економіку.

Але окрім ментальних змін, креативна економіка зазнала «фізичних» трансформацій. Нещодавно було опубліковано дослідження CASES, засноване на опитуванні 1 000 респондентів (усі вони є представниками креативної економіки). «Аудиторія CASES об'єднує представників багатьох галузей: маркетинг, реклама, брендинг, дизайн, ІТ, комунікації тощо. Найбільше фахівців спільноти було залучено в галузі маркетингу, реклами та брендингу (25,2%) і графічного дизайну (20,2%). Значна частина спільноти також є представниками ІТ-галузі (14,7%). Таке розмаїття галузей, у яких працювали фахівці, дало нам змогу досліджувати вплив війни на кожну з них». Дослідження виявило, що 37,2% опитаних тимчасово чи остаточно призупинили свою роботу. У відсотковому співвідношенні з кризою під час війни впорався сектор ІТ та геймінгу. А ось архітектурний дизайн через свою специфіку та необхідність «простору» зазнав найбільших скорочень. Дизайнери та контент-менеджери також зазнали скорочень, дослідники називають причину в тому, що замовники були в Україні, і на той час це було не актуально. Таким чином, ми бачимо, як креативна економіка може залежати від актуальності політичних подій як ментально, так і фізично (Дослідження CASES: як війна вплинула на креативні індустрії України, 2022).

Цифровий простір дає друге життя всім явищам, але у його рамках був створений феномен NFT. NFT – це технологія, яка дала змогу створювати та продавати витвори цифрового мистецтва (живопису та музики). Ця технологія дала ще одну можливість для монетизації музичного контенту. NFT називають цифровим активом, який містить у собі спеціальний код із неповторною інформацією, що відрізняє його від інших об'єктів. Покупцю надається можливість стати володарем чогось унікального та особливого. Авжеж, на такій платформі є копії, але і ціна буде нижчою. Усе як на звичайному ринку.

Важливим елементом у взаємовідношеннях креативної економіки та творів (контенту) цієї індустрії є питання монетизації, досліджуване переважно маркетологами. На цьому етапі ми стикаємося з питанням неможливості узагальнення логіки монетизації індустрії. Наприклад, дослідники вивчають питання монетизації

соціальних медіа (Сохацька, 2017), діяльність блогерів, дизайнерів, фотографів. На це впливають: популярність (креативна економіка ставить питання репутації та особистого бренду доволі гостро), середня ціна на ринку послуг, ексклюзивність продукту та інші чинники.

Монетизація творчості в креативній економіці відіграє важливу роль у перетворенні творчих зусиль на економічну цінність. Цей процес дає змогу творчим індустріям та професіям отримувати прибуток від своєї творчості та інтелектуальної власності. Ось кілька ключових аспектів монетизації творчості в креативній економіці:

Комерційне використання творчих продуктів: монетизація дає змогу творчим професіям та індустріям заробляти на своїх творчих продуктах, таких як мистецтво, дизайн, музика, література та інші творчі твори.

Ліцензування інтелектуальної власності: творчі люди можуть отримувати дохід від ліцензування своєї інтелектуальної власності, наприклад музики, фільмів, фотографій або дизайну.

Створення бренду та особистого образу: у креативній економіці відбувається монетизація особистості та бренду творця, що дає змогу отримувати прибуток від реклами, спонсорських угод та особистих продуктів.

Онлайн-освіта: творчі професії можуть заробляти, надаючи послуги, такі як консультації, навчання та виступи. Зараз онлайн-освіта набирає популярність в Україні. Ринок ще не переповнений, тому відкритий для експертів.

Інноваційні комерційні моделі: у креативній економіці виникають нові комерційні моделі, такі як підписка на контент, краудфандинг та спільноти, що дають змогу творчим професіям отримувати стабільний дохід.

Монетизація творчості в креативній економіці стимулює інновації, розвиток та забезпечує стабільний дохід для творчих професій, що сприяє загальному економічному зростанню та розвитку культурної спадщини.

Питання креативності розробляється ще з далеких античних часів, є самим по собі складним та міждисциплінарним. Але, безумовно, воно не є абстрактним та загальним. Креативність і дуже близький до нього термін «творчість» є рушіями розвитку суспільства, бо створюють щось нове, чого не було раніше. Сьогодні



буття людини ускладнено: різноманітні соціальні ролі, технологізація життя, багатоваріативність проведення вільного часу, множинність та тенденційність ідей і хобі, можливості для розвитку та пізнання світу. І багатомірність такого життя змушує людину створювати щось нове, щось креативне. Тому незалежно від соціального статусу, професії та досвіду робота

вимагає людської креативності. Технологізація підтримала розвиток креативної економіки та дала змогу монетизувати творчість, що стало симбіозом фізичного продукту, вираженням етичних ідей та цінностей та власного світосприйняття. Креативність та креативна економіка у бутті людини – це про цінності, самовираження і появу нового продукту.

### Список використаних джерел:

1. Арістотель. (2020). Сетафізика. Фоліо.
2. Бутенко, е. (2023). Соціально філософські аспекти розвитку творчої особистості. у освіта та соціалізація особистості (с. 27–29). Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського. <http://dspace.pdpu.edu.ua/bitstream/123456789/17599/1/butenko.pdf>
3. Дослідження CASES: як війна вплинула на креативні індустрії України. (2022). <https://cases.media/en/article/doslidzhennya-cases-yak-viina-vplynula-na-kreativni-industriyi-ukrayini>
4. Креативна економіка: нова економічна епоха ХХІ ст. Концепт креативної економіки. Глобальні тренди. Потенціал та перспективи розвитку креативної економіки в Україні. (б. д.). [https://creativeeconomy.center/wp-content/uploads/2021/12/2\\_5332503104040474153.pdf](https://creativeeconomy.center/wp-content/uploads/2021/12/2_5332503104040474153.pdf)
5. Михалюк, А. (2021). Творчість та інновація: сучасний контент. *Educological discourse*, 3(34), 32–45. [https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/37391/1/a\\_mykhaliuk\\_od.pdf](https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/37391/1/a_mykhaliuk_od.pdf)
6. Ніколенко, К. (б. д.). Особливості та перспективи сучасних досліджень креативності. *Інтелект. Особистість. Цивілізація*. 88–96. <http://elibrary.donnue.edu.ua/2854/1/5-5-pb.pdf#page=88>
7. Пономарьова, В., Захарченко, В. (2021). Психологічний аналіз феномена креативності як характеристики особистості. 124–127. [https://books.google.pl/books?hl=tr&lr=&id=3t8peaaqbaj&oi=fnd&pg=pa124&q=феномен+креативности&ots=ayirsicmoq&sig=1tutmseeegrnef6galhonhab14u&redir\\_esc=y#v=onepage&q=феномен%20креативности&f=false](https://books.google.pl/books?hl=tr&lr=&id=3t8peaaqbaj&oi=fnd&pg=pa124&q=феномен+креативности&ots=ayirsicmoq&sig=1tutmseeegrnef6galhonhab14u&redir_esc=y#v=onepage&q=феномен%20креативности&f=false)
8. Руденко, Т., Потішук, О. (б. д.). Антропологічні виміри творчості як феномену духовно-соціального буття. <https://ela.kpi.ua/server/api/core/bitstreams/6e61be05-c9b0-49c7-95a0-10a9558dc6dd/content>
9. Сохацька, О. (2017). Монетизація соціальних медіа у глобальному інформаційному просторі. <https://jeej.wunu.edu.ua/index.php/ukjee/article/view/527>
10. Чиж, О. (2022). Основні напрями вивчення феномена креативності. *Київський науково-педагогічний вісник*, 25(25), 63–67. [http://knopp.org.ua/file/25\\_2022.pdf#page=63](http://knopp.org.ua/file/25_2022.pdf#page=63)

### References:

1. Aristotel. (2020). *Metafizika* [Metaphysics.] Folio. [in Ukrainian]
2. Butenko, E. (2023). *Socialno filosofski aspekti rozvitku tvorchoyi osobistosti. u osvita ta socializaciya osobistosti* [Social-philosophical aspects of creative personality development. in education and socialization of personality] (s. 27–29). *pivdenoukrayinskij nacionalnij pedagogichnij universitet imeni k. d. ushinskogo* [in Ukrainian] <http://dspace.pdpu.edu.ua/bitstream/123456789/17599/1/butenko.pdf>
3. *Doslidzhennia cases: yak viina vplynula na kreatyvni industrii ukraiyny.* (2022) [Cases study: how the war affected the creative industries of Ukraine.] [in Ukrainian] <https://cases.media/en/article/doslidzhennya-cases-yak-viina-vplynula-na-kreativni-industriyi-ukrayini>
4. *Kreativna ekonomika: nova ekonomichna epoha hhi st. koncept kreativnoyi ekonomiki. globalni trendi. potencial ta perspektivi rozvitku kreativnoyi ekonomiki v ukrayini.* (b. d.).[ *Creative economy: a new economic era of the 21st century. concept of creative economy. global trends. the potential and prospects for the development of the creative economy in Ukraine.*] [in Ukrainian] [https://creativeeconomy.center/wp-content/uploads/2021/12/2\\_5332503104040474153.pdf](https://creativeeconomy.center/wp-content/uploads/2021/12/2_5332503104040474153.pdf)
5. Mihalyuk, A. (2021). *Tvorchist ta innovaciya: suchasnij kontent.* [Creativity and innovation: modern content] *educological discourse* [in Ukrainian] 3(34), 32–45. [https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/37391/1/a\\_mykhaliuk\\_od.pdf](https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/37391/1/a_mykhaliuk_od.pdf)
6. Nikolenko, K. (b. d.). *Osoblivosti ta perspektivi suchasnih doslidzhen kreativnosti.* *Intelekt. Osobistist. Civilizaciya.*, [Features and perspectives of modern research of creativity.] [in Ukrainian] 88–96. <http://elibrary.donnue.edu.ua/2854/1/5-5-pb.pdf#page=88>
7. Ponomarova, V., & Zaharchenko, V. (2021). *Psihologichnij analiz fenomena kreativnosti yak harakteristiki osobistosti.* [Psychological analysis of the phenomenon of creativity as personality characteristics.] [in Ukrainian]

124–127. [https://books.google.pl/books?hl=tr&lr=&id=3t8peaaaqbj&oi=fnd&pg=pa124&dq=fenomen+kreativnosti&ots=ayirsicmoq&sig=1tutmseeegrnef6galhonhab14u&redir\\_esc=y#v=onepage&q=fenomen%20kreativnosti&f=false](https://books.google.pl/books?hl=tr&lr=&id=3t8peaaaqbj&oi=fnd&pg=pa124&dq=fenomen+kreativnosti&ots=ayirsicmoq&sig=1tutmseeegrnef6galhonhab14u&redir_esc=y#v=onepage&q=fenomen%20kreativnosti&f=false)

8. Rudenko, T., & Potishuk, O. (b. d.). Antropologichni vimiri tvorchoosti yak fenomenu duhovnosocialnogo buttya. [Anthropological dimensions of creativity as a phenomenon of spiritual and social being.] [in Ukrainian] <https://ela.kpi.ua/server/api/core/bitstreams/6e61be05-c9b0-49c7-95a0-10a9558dc6dd/content>

9. Sohac'ka, O. (2017). Monetizaciya social'nih media u global'nomu informacijnomu prostori. [Monetization of social media in the global information space.] [in Ukrainian] <https://jeej.wunu.edu.ua/index.php/ukjee/article/view/527>

10. Chizh, O. (2022). Osnovni napryamki vivchennya fenomena kreativnosti. [Main directions of the study of the phenomenon of creativity.] *kiyivskij naukovo-pedagogichnij visnik* [in Ukrainian] 25(25), 63–67. [http://knopp.org.ua/file/25\\_2022.pdf#page=63](http://knopp.org.ua/file/25_2022.pdf#page=63)

**Ільїн Іван Юрійович,***аспірант**Українського державного університету**імені М.П. Драгоманова,**вчитель англійської мови, ТОВ «Ліко-школа»**orcid.org/0009-0006-3760-6796**ilgorn@ukr.net*

## **ГЕРОЇЗАЦІЯ ЗЛОЧИНЦІВ: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ**

У статті досліджено феномен героїзації злочинця, який упроваджують сучасні засоби масової інформації. Зазначено, що вагомою причиною героїзації злочинців є використання їх носіями влади з метою прикриття власних злочинів або відвертання уваги суспільства від інших, більш вагомих злочинів та порушень, які допускає влада. На основі роботи К.Г. Юнга зроблено висновки, що однією з причин героїзації злочинця є наявність у кожного з нас архетипу Тіні, яка уособлює собою негативні, а часто і злочинні аспекти нашої поведінки чи характеру, тому злочинець, якого популяризують ЗМІ, є фактичним віддзеркаленням нашої Тіні. На основі аналізу історичних та міфологічних особистостей та героїв зроблено висновки, що людство тисячі років героїзує злочинців. На основі праць Е. Фромма показано, що прийняття суспільством та возведення злочинців у ранг кумирів зумовлено переходом європейського суспільства назад у язичництво та поступовим відходом від іудео-християнських цінностей. Доведено, що більшість героїзованих злочинців є язичницькими персонажами, більшість яких є трікстерами за архетипом. На основі робіт М. Фуко виявлено, що влада часто використовує злочинців та самотніх людей зі злочинним минулим для задоволення власних цілей та потреб, що підтверджується багатьма прикладами з праць Фуко. Прийняти до уваги, що концепція метамодерну, яка була вперше запропонована в 2010 р. Вермейленом та Р. ван дер Аккером, не спроможна пояснити всіх феноменів сучасності та скоріше є черговим симулякром від постмодернізму, бо основні ідеї метамодерну допомагають сучасному суспільству виправдовувати власні злочини, але вони не вирішують тих питань та проблем, які є актуальними для сучасності та, навпаки, спроможні втягнути людство у хаос та допомагають героїзувати злочинців, знищуючи основні західноєвропейські моральні цінності. Визначено, що героїзовані злочинці здебільшого є самотниками, а їхня самотність зумовлена неприйняттям як із боку суспільства, так і тим, що вони є особистостями буденного буття за класифікацією метаантропології як філософської антропології Н. Хамітова і характеризуються волею до влади та деструктивними інтенціями.

**Ключові слова:** злочинці, злочин, героїзація злочинців, самотність, самотники, метамодерн.

**Ilyin Ivan,***Postgraduate Student**Dragomanov Ukrainian State University,**English Language Teacher**LLC «Liko-School»**orcid.org/0009-0006-3760-6796**ilgorn@ukr.net*

## **HEROIZATION OF CRIMINALS: PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ASPECTS**

The article examines the phenomenon of criminal glorification, which is being implemented by the modern mass media. It is noted that a significant reason for the glorification of criminals is their use by those in power to cover up their own crimes or to divert public attention from other, more significant crimes and violations committed by the authorities. Based on the work of C.G. Jung, the author concludes that one of the reasons for the heroization of a criminal is the presence of the Shadow archetype in each of us, which embodies negative and often criminal aspects of our behavior or character, so the criminal popularized by the media is an actual reflection of our Shadow.

Based on the analysis of historical and mythological figures and heroes, the author concludes that humanity has been heroizing criminals for thousands of years. Based on the works of E. Fromm, it is shown that the acceptance by society and the elevation of criminals to the rank of idols is due to the transition of European society back to paganism and the gradual departure from Judeo-Christian values. It is proved that most of the heroized criminals are pagan characters, most of whom are tricksters according to the archetype. Based on the works of M. Foucault, it is revealed that the authorities often use criminals and lonely people with a criminal past to satisfy their own goals and needs, which is confirmed by many examples from Foucault's works. Taking into account that the concept of metamodernity, which was first proposed in 2010 by Vermeulen and R. van der Akker, is not able to explain all the phenomena of modernity and is rather another simulacrum from postmodernism, since the main ideas of metamodernity help modern society to justify its own crimes, but they do not solve the issues and problems that are relevant to modernity and, on the contrary, can plunge humanity into chaos and help to glorify criminals, destroying the basic Western European moral values. It is determined that the heroized criminals are mostly loners, and their loneliness is due to rejection by society and the fact that they are individuals of everyday life according to the classification of meta-anthropology as a philosophical anthropology by N. Khamitov and are characterized by the will to power and destructive intentions.

**Key words:** criminals, crime, glorification of criminals, loneliness, loners, metamodernity.

**Актуальність.** Ми живемо у світі, повному інформації, яка здатна маніпулювати масами та давати владі ключі до розв'язання багатьох питань. Інформація поширюється у XXI ст. блискавично. Після винайдення людством телеграфу минуло майже 200 років, і з кожним роком передача інформації стає усе швидше. Незабаром гаджети та симулякри спілкування і задоволення замінять людині справжнє життя. Можливість створення штучного інтелекту лише прискорить зникнення справжнього спілкування для людей, що здатне привести сучасне людство до тотальної самотності та деградації моральних цінностей, а також рівня освіти. Усе йде до того, що суб'єкт суспільства буде замінений об'єктом, та служіння об'єктам гіперпростору Ж. Бодріяра стає новим культом XXI ст. Але де є культ, там є і боги цього культу, з якими ведеться нескінченна гра, наповнена техніками екстазу та маніпуляціями масами. Хто ж є ці боги нового світу, наповненого новими симулякрами, спекуляціями моди, інформаційними війнами та тотальною самотністю?

Влада інформації над масами настільки посилилася, що зовсім недавно Ж. Бодріяр у роботі «Дух тероризму» використав термін «медіаугар», тим самим констатує деструктивну та хаотичну владу інформації над умами натовпу (Бодріяр, 2007). Головний герой сучасного «медіаугару» здебільшого є певним ідолом, взірцем для наслідування та борцем із фейковими цінностями. Аналізуючи сучасну культуру від кіно до поезії, ми бачимо, що більшість героїв сучасності є людьми, схильними порушувати закон. Сучасний герой, він же – сучасний бог, часто далекий від моральних

та етичних принципів та цінностей. Ми рідко замислюємося, що якщо головний герой твору пірат, бандит, розбійник, хоч і шляхетний, проте розбійник, тобто злочинець, то така людина часто далека від позитивних якостей. Однак ми все ж таки романтизуємо його, запліщуємо очі на його темне минуле і даємо шанс стати нашим новим кумиром, а іноді й role model. Цим терміном англomовні люди називають «кумира», «модель для наслідування», «ідола», тобто персону, з якої хочеться брати приклад. Чи не здається нам дивним, що більшість героїв сучасного мистецтва – злочинці та чи це не пов'язане з проблемою самотності сучасної людини і в чому ж причина героїзації запеклих злочинців? Тут виникає одне з основних питань: чому небезпека та можливість іти проти загально прийнятих правил так приваблювали людину в усі часи, особливо в нашу епоху постмодерну, яка ще не закінчилася. М. Бердяєв говорив про жорстокість як невід'язну частину нашої поведінки, що існує в нас усіх апріорно. Навіть Тома Аквінський у «Сумі теології» намагався знайти виправдання злу, називаючи його карою правителем васалів за гріхи. Великим є внесок Е. Фромма у формування нашого розуміння причин героїзації злочинців у європейській цивілізації. Наприклад, у книзі «Мати чи бути» Фромм пише: «Для язичницького героя цінність людини полягала у вмінні здобути й утримати владу, і він радо гинув на полі битви в момент перемоги. «Іліада» Гомера – поетично величний опис і прославлення завойовників і грабіжників» (Фромм, 2023, с. 204–205). Також Фромм наводить приклад Августина Блаженного, який називав

історію Стародавнього Риму історією зграї розбійників. Відомо, що історія багатьох народів – це завоювання, руйнування, нескінченні війни та геноцид. Фромм, безперечно, має рацію, коли каже, що культура європейців так і залишилася язичницькою, що допомагає нам героїзувати злочинців (Фромм, 2023, с. 205). Причина цього, на думку Фромма, у бажанні однієї країни домінувати над іншою, а це досягається лише шляхом завоювань та грабежів. Відомо, що за теорією Фромма сучасна людина займається фактично «втечею від свободи», щоб не залишитися самотньою та відірваною від суспільства, бо часто бажання творчого зростання, внутрішньої свободи та пошуки щастя не викликають сприйняття у суспільства. Можна зробити ще один паралельний висновок, що людина завжди перебуває у стані «суспільного договору» Гоббса, і нам все-таки доводиться поступатися власною свободою в обмін на мирне існування у суспільстві.

У статті буде проаналізовано злочинця, його популяризацію та героїзацію в епоху постмодерну, яка ще не скінчилася. Вивченням феномена злочину та злочинців займалися безліч філософів, серед яких слід відзначити Арістотеля, Платона, Ф. Аквінського, М. Лютера, Т. Кампанеллу, Вольтера, К. Юнга, Е. Фромма, М. Фуко, Ж. Бодріяра. Як ми можемо бачити, дана тема вивчалася століттями, але ще залишається питання, чому саме сучасне суспільство так активно намагається героїзувати злочинця за допомогою реклами, кіно та телебачення.

**Виклад основного матеріалу.** Часто в історії світової культури молоді злочинці стають цілими архетипами і довгі роки, а то й сторіччя, живуть у суспільній свідомості. Наведемо простий приклад одного з таких злочинців – це Френк «Два пістолети» Кроулі, відомий американський злочинець, з якого зробили цілий архетип ірландського гангстера. Цікаво, що Кроулі був звинувачений у вбивстві поліцейських і страчений на електричному стільці. Коли Кроулі вели на електричний стілець, його останніми словами були: «Я змушений відповідати за те, що просто захищався», хоча насправді цей молодий злочинець по дорозі на побачення вбив поліцейського, який просто зажадав у нього документів, а потім Кроулі влаштував барикаду у своїй нью-йоркській квартирі і розпочав запеклу стрілянину з поліцією.

Свідками цієї битви стали близько 15 тис. перехожих, що зробило Френка зіркою. Тоді ж він і отримав своє прізвисько «Два пістолети»: коли поліції вдалося його заарештувати, то в руках він тримав два револьвери, які за легендою завжди носив із собою. Під час перестрілки він написав у листі: «У мене добре серце, яке не бажає нічого поганого». Перед стратою в 1931 р. останніми словами Кроулі стали: «Ви мерзотники! Скажіть моїй мамі, що я її любив». Особливо свідки цієї події говорили про те, з якою щирістю він говорив це. Звичайно, усі ці події висвітлювалися в пресі, і не виключено, що хтось із добродушних громадян навіть пошкодував злочинця. Слід звернути на це особливу увагу: сучасні маси, які часто обирають своїми кумирами злочинців, підкуплені їхньою щирістю. Не дивно, що сучасні дослідники з Нідерландів Т. Вермелен та Р. ван дер Аккер створили концепцію епохи метамодерну, що начебто настав, та виклали її у статті «Записки про метамодернізм». Відомо, що одним із ключових понять метамодерну є «нова щирість» (Вермелен, ван дер Аккер, 2010). Саме ця щирість несе у собі небезпеки, адже, на думку батьків метамодерну, сучасне мистецтво саме здатне вирішувати, що є добре, а що погано, і «саме позначати на полотні лінію горизонту». Виходить, якщо метамодерн справді є основним перебігом сучасності, це здатне привести людство до колапсу, до якого воно може бути не готове. Ось так визначає поняття «культура метамодерну» словник «Людина і культура» за авторством Н.В. Хамітова та С.А. Крилової – це культура, суб'єкти якої прагнуть розв'язати суперечність між культурами модерну та постмодерну. Автори також додають, що ідеєю культури метамодерну є поєднання пафосу та іронії, а також інших інтенцій культур модерну та постмодерну. Відомо, що в 2011 р. вийшов «Маніфест метамодернізму» Л. Тернера, де автор подає метамодернізм як пошук розумових меж між іронією та щирістю, оптимізмом та песимізмом, релятивністю та абсолютністю і знаходженням шляхів між цими протилежностями (Хамітов, Крилова, 2023, с. 114, 119). Можна зробити висновки, що будь-який злочинець здатний виправдати свої дії, а то й здобути популярність у суспільстві, стати лідером думок, уникнути заслуженого покарання, просто покаявшись і переконавши

маси у своїй щирості. Він просто захищав своє життя чи гідність, ішов проти системи, що вже звучить романтично для сучасного суспільства. Метамодерн намагається, але не здатен існувати у нашому світі, бо постійно коливання маятника між іронією та щирістю заганяє його в кут парадоксів, і сучасна людина вже не здатна бачити, у чому є та відмінність епохи метамодерну від того самого постмодерну. Можна зробити парадоксальний висновок, що метамодерн просто є черговою ілюзією, черговим симулякром від постмодерну, закинутим у наш соціум для виправдання його злочинності. Наведемо простий приклад одного з найпопулярніших сучасних фільмів – «Джокер» (фільм 2020 р., у головній ролі – Хоакін Фенікс). Відомо, що ця картина визначена світовими кінокритиками як один із прикладів фільмів епохи метамодерну, але знов виникає питання. Сам сюжет картини абсолютно не новий, у якомусь сенсі картина є черговим рімейком, та толерантність, яка може виникати стосовно до головного героя, є дуже суперечливою. Культура метамодерну, яка почала розвиватися у ХХІ ст. намагається подолати крайнощі постмодерну, але чи вдається це їй повною мірою, що знов наводить на думку про те, що постмодерн нікуди не зник та ще має вплив на культуру в усьому світі. Головний герой картини «Джокер» щирий у всьому, що він робить, адже намагається йти проти системи, яка його відкидає і намагається зацькувати. Джокер не лише процвітає у своїй боротьбі, а й під кінець стає символом опору народних мас проти влади та її несправедливості. Варто підкреслити, що головний герой цього фільму є цілком самотньою людиною з трагічною долею, а причина його самотності та злочинної поведінки – у неприйнятті його суспільством, що ще раз підтверджує ідеї Е. Фромма. Персонаж Джокера не шукає шляху між оптимізмом та песимізмом, бо не може бути оптимістичним персонажем. Його правда не є абсолютною, бо ми бачимо трагедію однієї людини, і виправдовувати його вчинки дуже важко, бо тут ми наближаємося до вічної проблеми існування моралі та такого поняття, як «зло». Усім, хто намагається виправдати та пожалити Джокера, варто помислити, а чи не намагаємося ми виправдати зло та проголосувати за так зване «необхідне зло». Також слід зауважити, що Джокер якраз є персонажем язичницьким, бо

він, безумовно, є трікстером, одним із утілень якого є шут. Аналізувати поведінку самотнього шута-злочинця допоможе стаття української дослідниці А. Скорофатової «Ефект Медузи: прокляття дзеркал і мечів у шедеврах світової літератури», бо часто ми бачимо поруч із Джокером дзеркала. Навіть коли він скоїв перші вбивства і намагається втекти від переслідування, він ховається у комірці, де повно дзеркал. Він бачить свої зображення у масці клоуна і починає безумний танець, який закінчується ейфорією і символізує переродження героя, його насолоду собою та новим статусом. Він більше не клоун, якого можна легко скривдити навіть дітям, які знущалися з нього, бо тепер він став злочинцем. А. Скорофатова пише, що дзеркало у міфах відображає неусвідомлюване, а меч – агресію (Скорофатова, 2024, с. 82–83). І часто ми бачимо в руках у Джокера ніж. Джокер, безумовно, є прототипом Медузи Горгони, що стала вбивцею із ціллю захистити себе, що привело її до усамітнення і постійних злочинів. Як відомо з міфології, Медузу переміг Персей, використовуючи дзеркало-щит і ніж. Це доводить, що Джокер, як і багато інших сучасних героїзованих злочинців, є персонажами абсолютно міфологічними, і розгадка феномену їх прийняття суспільством полягає в існуванні їхніх образів у колективному несвідомому, вони існують у нашій пам'яті як архаїчні образи, які неможливо стерти. Образ трікстера ідеально підходить для характеристики будь-якого героїзованого злочинця, бо саме трікстер відрізняється від архетипів та героїв своїми жартами, сварками, тваринними пристрастями та злочинними вчинками. Необхідно додати зауваження Т. Лютого з книги «Культура принад і спротиву», де автор висловлює позицію У. Еко: «Спостерігаючи за пригодами супергероя, читачеві/глядачеві/гравцеві часом непросто піддатися звабі ототожнення з ним» (Лютий, 2020, с. 403–404).

Тепер звернемося до історії проблеми героїзації злочинців. Першим персонажем, який для будь-якої саме сучасної людини може дотепер здаватися неймовірно привабливим і романтичним персонажем, є Одиссей. Але рідко хто замислюється над кількістю злочинів, які він скоїв на шляху додому. Герой не шкодував практично нікого, адже він мав щирі мету, що дало йому змогу згодувати половину команди

Сціллі, з'їсти священних корів бога Геліоса, вбити наречених, які гостили у нього вдома. Звичайно, слід урахувати історичну епоху, у яку жив Гомер. Для Греції тритисячолітньої давності така модель поведінки була нормою, і давньогрецький герой не завжди є героєм у нашому сучасному розумінні. Але ми розглядаємо Одисея у сучасному контексті, що часто і робить сучасна людина, його образ закладає у читача певні позитивні наративи. Читаючи шедевр давньогрецького поета, ми не тільки не помічаємо злочинів героя проти своїх же людей та законності, моралі, а й накладаємо на нього моделі поведінки сучасних злочинців, адже і нашому сучасному суспільству потрібні нові герої, про що говорив у книзі «Мати чи бути» Е. Фромм. Європейське суспільство, на думку Фромма, ще з XII ст. переживає кризу відходу від християнських цінностей та переходу назад у язичництво, на що ми вже звертали увагу. Християнство має на увазі та передбачає страждання героя, що не можна сказати про героїв язичницьких. Розвиток наукового пізнання обернулося індивідуалізмом у сучасному суспільстві, що підтверджує ще одна цитата з книги Фромма «Мати або бути»: «Тільки от розум деградував у маніпулятивний інтелект, а індивідуалізм – в егоїзм. Короткий період християнізації завершився – і Європа повернулася до язичництва» (Фромм, 2023, с. 203). Також Фромм стверджує, що для християнського героя немає вище подвигу, ніж віддати своє життя за добру справу, справедливість та своїх близьких, а ось герої язичницькі, навпаки, – завойовники, вбивці, шахраї та гвалтівники. Досить згадати богів та героїв із давніх міфів. Тут можна зробити ще один парадоксальний висновок: європейське суспільство ще не вибралося з кризи постмодерну, та здогадка Фромма про повернення до язичництва виправдовується. Актуальною є книга С. Жижєка «Як читати Лакана?», де автор влучно пише також про перехід європейців від християнських цінностей до гностицизму та язичництва. Жижєк говорить, що християнство, де Бог є чужинцем, домогачем, руйнує людям їхній баланс життя. Причина цього – у бажанні людей насолоджуватися товарами та послугами, які дає їм постмодерністське суспільство (Жижєк, 2019, с. 85). Сучасна людина хоче насолоди та вседозволеності, та найбільшою насолодою є можливість

перейти закони моралі та порядку, постати над законом, тому якраз злочинець-самітник стає чудовим прикладом героя в сучасному суспільстві. Ці тези ще раз доводять, що епоха метамодерну не настала, а сучасний світ знаходиться під стійким впливом постмодерну, і такого терміна, як «метамодерн», недостатньо, щоб описати ті події, які переживає сучасне людство.

Наступним великим злочинцем назвемо легендарного поета Франсуа Війона. Автора гротескних і саркастичних віршів знають ще як гуляку і запеклого розбійника, що створює романтичний образ. Рік народження поета точно не відомий, коли і як він помер, теж практично нічого не відомо. Знають тільки, що приблизно 1463 р. він назавжди залишив Париж, адже він був розбійником і в столиці на нього чекала або в'язниця, або страта. Широко відомо, що автор світового рівня міг убити священника, грабувати Наваррський коледж та промишляти бійками та розбійними нападами по всій Франції. І ось після 1463 р. сліди поета губляться, і ми можемо тільки здогадуватися, що з ним сталося далі. Його вірші будуть опубліковані вперше в 90-ті роки XV ст. і перед читачами постане новий романтичний автор, нерозкаяний розбійник, який писав щиро і здобув світову славу. Після стількох століть його вірші обожнюють читачі та поети, і всі вже ніби забули, що Війон – насамперед розбійник і вбивця, шахрай, а не поет, якому в'їзд до Парижа був заборонений через скоєння жорстоких злочинів. Образ розбійника додає образу Війона ще більше романтики, адже часто у розумінні має злочинець – це особистість, що публічно висловила протест проти влади.

Відповідь на запитання, чим нас підкупує образ злочинної особистості, нам також допоможе знайти і М. Фуко. Для першого прикладу у книзі «Наглядати та карати. Народження в'язниці» Фуко описує пісні каторжників, які були популярні у Франції кінця XVIII – початку XIX ст. Ось уривок однієї з них: «Такі далекі від сімейних домівок, ми часом стогнемо. Чоло в нас завжди суворе, і полотніють наші судді... Спраглі нещастя ваші погляди хочуть розпізнати в нас недолугих людей, що плачуть і принижуються. Але в наших очах сяє гордість» (Фуко, 1998, с. 328). У текстах таких пісень ми спостерігаємо не відчай, а відвагу злочинних особистостей. В очах має особистості, що

співають такі пісні, здаються борцями за власні права, відчайдушними героями, які не бажають йти на поводу при владі та стають проти тих, хто має владу, не бажають підкорятися закону, а недолугими самітниками, які вибирають злочин, що притягує за собою самотність, бо масі не потрібен злочинець, тому він завжди залишається поза законом, поза суспільством. У нас складається якийсь образ романтичних героїв, які не бажають бути такими, як усі одинаки. Ось ще уривок з однієї з таких пісень із книги Фуко, де явно бачимо самотність та відчай злочинців, які пішли проти моралі, проти закону: «Нам, каторжникам, дістається людська зневага. Але нам треба і золото, яке люди обожають. Коли-небудь те золото перейде в наші руки. Ми придбаємо його коштом свого життя. Інші скують ті кайдани, що їх ми сьогодні змушені носити, і вони стануть рабами. А для нас, що порвали пута, засяє зірка свободи. Прощайте, нам начхати на ваші кайдани і закони» (Фуко, 1998, с. 329). Тут ми бачимо мало не революціонерів, які прагнуть щастя, намагаються позбутися гноблення. Здається, ніби вони кажуть правду: ви поклоняєтеся золоту, ви хочете тих самих матеріальних благ, що й ми, але кожен шукає свої способи отримати це золото. Хіба це може бути злочин? Ми хочемо отримувати те, чого бажаємо, і це наш вибір, на який ви не маєте права зазіхати. І здається, що за правилами сучасного світу, який переповнений боротьбою за права, культурою скасування, суперечками між приреченим постмодерном та невпевненим метамодерном, ми не маємо права засуджувати цих злочинців, адже вони мають свої почуття та емоції, вони щирі в тому, що говорять і роблять. Ідея «нової щирості» дедалі більше продовжує захоплювати уми сучасної людини.

Відмінною рисою особистості кожного героїзованого злочинця є його деструктивна самотність. Член-кореспондент НАН України Н. Хамітов у своїй школі філософської антропології як метаантропології виділяє три виміри людського буття: повсякденне, граничне та поза-межне (метаграничне). Люди граничного буття схильні до бунту, проте їхній бунт обмежений волею до влади, творчості та пізнання, однак їхній бунт є деструктивним та егоцентричним, а самі люди цього рівня буття є нарцисами за своєю природою. Робимо висновок,

що злочинця-героя можна віднести до виміру граничного буття (і злочинець майже завжди є людиною граничного буття), і вихід на поза-межний рівень для людини, схильної порушувати закон, є практично неможливим, оскільки людина позамежного буття характеризується, насамперед, толерантністю та любов'ю.

Багато зрозуміти про феномен популярності злочинців у суспільстві допомагає робота К. Юнга «Щодо психології фігури трікстера», яка увійшла в книгу «Архетипи і колективне несвідоме». Юнг стверджував, що бажання випускати назовні агресію та злість притаманне нам із народження, бо існує таке поняття, як «архетип Тіні», що уособлює собою все дике та звірине, яке може критися в глибині нашої душі. Юнг стверджував, що на рівні колективного несвідомого ми всі схильні до розваг у стилі Рабле, і трікстер, який постійно з'являється під час свята та карнавалів ще за давніх давен, є ні чим іншим, як «психологе-мою» – архетипічною психологічною структурою, яка притаманна всьому людству та відомою з глибокої давнини. Юнг каже, що трікстер також є проявом, точніше віддзеркаленням, недиференційованої людської свідомості, яка відповідає душі, розвиненій над рівнем тварини. Якщо ми повернемося до фільму «Джокер», то побачимо, що його восхвалення натовпом у кінці картини – це не що інше, як вибори «Папи дурнів», давньої традиції, яка з'явилася у Парижі ще у XIII ст. Під час цього свята натовп улаштував неймовірні маскаради, усі люди вдягали маски та перевдягалися в карнавальні одяги, які часто нагадували вбрання Папи Римського – головного героя свята. Юнг каже, що таке дійство точно було зафіксовано біля собору Нотр-Дам ще у 1198 р. Під час божественної літургії починалися танці з маскарадом, де чоловіки перевдягалися у жінок, левів та клоунів, могли навіть їсти на алтарі, співаючи сороміцьких пісень. Покласти цьому край тоді так і не вдалося, як пише Юнг, бо закони, які прийняла Церква з 1581 по 1585 р., забороняли тільки свята за участі дітей (Юнг, 2018, с. 330–332).

У тій же книзі «Наглядати і карати» Фуко наводить ще два приклади героїзованих злочинців, а також чудову версію, чому злочинці героїзуються суспільством. Річ у тому, що з погляду маси поліція, юристи та адвокати, тюремний



інститут, само правосуддя працюють на систему державного контролю, а ось делінквент, який навіть розкався, здатний творити справжній справедливий суд, адже він краще розуміє психологію злочинця, причини його делінквентної поведінки. Виходить, що злочинець, що розкався (або не розкався), керується таким містичним поняттям, як совість. Його цікавлять способи контролю мас. Одним із таких злочинців, на думку Фуко, є Відок – колишній каторжник та шарлатан, замішаний в озброєних пограбуваннях та крадіжках. Цей делінквент є ще одним чудовим прикладом самотнього злочинця. Ніхто не міг подумати, що Відок зможе дослужитися до звання префекта поліції. Здавалося б, хто ж краще знає злочинний світ, вивчив делінквентну поведінку, і саме він здатний виносити справедливий вирок злочинцям. Фуко влучно пише: «Відок знаменує собою мить, коли злочинність, відокремлена від інших форм беззаконня, була наснажена владою і повернула в інший бік. Саме тоді й сталося пряме та інституційне поєднання поліції та злочинності. То була тривожна мить перетворення злочинності на одне з коліщаток влади» (Фуко, 1998, с. 357). Тут Фуко дає нам ключ до розуміння проблеми засилля злочинців у масовій культурі. Влада протягом світової історії сама часто зверталася за допомогою до злочинців, щоб ті допомогли їй установити контроль над іншими злочинцями, адже як одному філософові буде легше зрозуміти іншого філософа, так і одному злочинцеві простіше зрозуміти думки та причини дій іншого. Звідси ми можемо зробити невтішний висновок, що злочинець залишається абсолютно самотнім, бо суспільству він потрібен лише як гвинтик системи, що служить владі та використовується нею. Популяризація злочинців вигідна самій владі для виконання вигідних для неї різноманітних завдань – від відвертання уваги від більш вагомих подій у суспільстві, аніж катування каторжника, або використання злочинних навичок певного делінквента. Робимо висновок, що злочинні навички у XXI ст. можуть стати поширеною професією, про що нам намагався сказати Фуко ще майже 50 років тому.

Ще один популярний персонаж, до якого звертається Фуко, – П'єр-Франсуа Ласнер. Фуко виводить новий персонаж «обожнюваного бандита» – буржуазно-романтичного героя,

а в літературі зустрічаємо такі його визначення, як «Поет-вбивця», «Романтичний злочинець» та «Злочинний денді». Цікаво, що цей романтичний герой причетний до кількох убивств, пограбувань, шантажу та шахрайства, що не завадило Ш. Бодлеру назвати цього злочинця «героєм сучасного життя», хоча можливо, що поет закладав у це поняття зовсім інші контексти, маючи на увазі, що сучасний йому натовп схильний романтизувати і любити злочинних особистостей, вірити у їх покаєння. Варто зазначити, що коли Ласнер був заарештований і постав перед судом, він сам почав вимовляти захисну промову, яка тривала понад годину. У своїй полум'яній промові-покаєнні Ласнер називав себе жертвою, продуктом жорстокого суспільства. Але промова не врятувала його від гільйотини. Як і у випадку з Джонні «Два пістолети», судовий процес над Ласнером був фарсом та театром одного актора. Звідси можна дійти невтішного висновку про нарцисичну природу цих персонажів, виступи перед публікою котрим були необхідністю, і неважливо, яким чином вони цю публіку дістануть. Фуко пише про Ласнера: «То одна з найяскравіших постатей, що назавжди зосталась у раю естетів злочину, і цей факт нас украй дивує. Попри всі свої старання і ревність неофіта Ласнер спромігся, і то ще й як незграбно, лише на кілька пересічних злочинів; його так сильно підозрювали, ніби він поліцейський вивідувач, що адміністрація в'язниці Форс мусила боронити його від в'язнів, які намагалися його вбити, і тільки вищий світ Парижа часів Луї-Філіпа влаштував йому врочистості, поряд із якими його пізніше чисельні літературні воскресіння – не що інше, як академічний пошанівок» (Фуко, 1998, с. 358). Сама фраза про «рай естетів» наводить на роздуми, що саме завдяки таким персонажам у свідомості мас злочин починає мати естетично-романтичний характер.

Злочини та судовий фарс є єдиними способами таких персонажів, як Ласнер, отримати загальне визнання та жаль, незважаючи на відчайдушно трагічні долі та неприховану самотність цих персонажів, і якщо епічний Роланд, який так хотів стати героєм та щоб про нього склали пісню, мав реальну владу і був людиною метагранічного буття, то злочинець буде свій шлях до влади через злочини, що закінчується трагічно або співпрацею із владою. Реальний

злочинець лише хоче досягти слави Роланда і, не маючи для цього жодних талантів, що не дає йому зробити стрибок у метаграничне буття, йде на злочин, бо тільки порушення закону, на його думку, допоможе йому залишити свій слід в історії, але цей слід часто залишається непомітним, а сам злочинець залишається назавжди самотнім. Ураховуючи, що Ласнер мав прекрасну освіту і був родом із привілейованої сім'ї, можна зробити висновок, що його героїзація владою несе в собі цілком об'єктивні цілі. Ось що пише про це Фуко: «Те, що паризька буржуазія влаштувала Ласнерові вчистості, те, що його камера була відчинена для славетних відвідувачів, а сам він упродовж останніх днів свого життя тішився шанобою, тоді як плебс в'язниці Форс іще до суддів прагнув заподіяти йому смерть, – йому, що на суді зробив геть усе, щоб потягнути на ешафот свого спільника Франсуа, – має свою причину: в його постаті символічно вшановували беззаконня, приневолене до злочинності й перетворене на розважання, тобто беззаконня, що стало двічі безпечним; буржуазія добачила у цьому нову втіху і ще далеко до того дня, коли вона насититься нею» (Фуко, 1998, с. 359). Звідси можна дійти до парадоксальних висновків, що нарцисичні делінквенти в суспільстві є корисними персонажами, здатними гіпнозувати масу своєю волею до свободи, якої маси уникають, про що пише у книзі «Втеча від свободи» Е. Фромм, а також є виправданнями злочинів привілейованих класів. М. Фуко згадує ще одну з причин популярності Ласнера – це заглушення замаху Ф'єші, відомого царевбивці, знову ж таки чергового злочинця-самітника. Жозеф Ф'єші є також одним зі знаменитих злочинців свого часу, який здійснив невдалий захват на генерала Луї-Філіппа I за допомогою «пекельної машини». Ф'єші є героєм багатьох книг, про нього написані біографії та розслідування причин замаху. Фуко каже, що така людина, як Ласнер, народившись він на пів століття раніше, уславився б революціонером, народним героєм і послідовником ідей Робесп'єра (Фуко, 1998, с. 358). Але Ласнеру не пощастило. Він народився в ті часи, коли за злочини доводиться відповідати і покаятися у вигляді «я зіпсований буржуазним суспільством» не призводять до порятунку. Висновок простий: злочинець, який народився не в тому місці і не в той час,

залишається самотнім героєм в очах маси і злочинцем в очах влади. Парадокс полягає у тому, що владі вдало вдається використати злочинця у своїх цілях. Небезпека для представника «гранічного буття» полягає у тому, що така людина з вираженою волею до влади здатна порушити закон, вибираючи саме злочин як свою модель поведінки. Епоха постмодерну якнайкраще сприяє популяризації злочинців, пропонуючи нам ідеї «рівних прав для всіх класів» у вигляді ідей метамодерну. Нова щирість дає нам нібито гуманістичні принципи. Людина ХХІ ст. не бачить нічого поганого, щоб мати право щиро висловлювати свою думку. Але якщо саме ця щирість піднесе нам сюрпризи, деструктивні за своєю природою? Висновок знову ж таки парадоксальний: щирість здатна призвести до хаосу і до ще жорсткішого краху метанаративів, адже тепер кожен має право на свою інтерпретацію загальновідомих фактів. Таким чином, такий симулякр, як метамодерн, цілком здатний знищити ще більше метанаративів, аніж це вже зробив постмодерн, що його і створив. Сама «нова щирість» починає втрачати свій перворідний смисл і виконувати роль допоміжного важеля для маніпуляцій масами, навіть із боку влади та потенціальних злочинців. К. Юнг влучно написав, що індіанці племені віннебаго, які мали у своїх міфологіях легенди про трюкача, навпаки, шанували злочинців – трікстерів, бо вважали, що бачачи такого персонажа, вони здатні пережити живу насолоду, і цей образ був для них настільки простий, як різдвяна ялинка для європейця (Юнг, 2018, с. 330–331).

У результаті причину героїзації делінквентів можна побачити у бажанні влади використовувати їх із метою здійснення контролю за масами та іншими злочинцями. Фуко знову вдало пише: «Тепер заворушився інший страх – страх перед таємною, каламутною змовою тих, хто прищеплює повагу до закону, і тих, хто зневажає закон. Скінчилася шекспірівська доба, коли монарший суверенітет сходився з мерзотою в одній постаті, – невдовзі почнеться щоденна мелодрама поліцейського врядування та змов, що їх злочин укладає із владою» (Фуко, 1998, с. 358).

**Висновки.** У сучасну епоху ми спостерігаємо цікавий феномен героїзації злочинців, якому допомагають засоби масової інформації. Причиною виникнення цього феномену можна

назвати явище «нової щирості», чим характеризується епоха метамодерну, яка, вочевидь, ще не настала, і метамодерн скоріш є черговим симулякром постмодерну, ціллі якого є виправдання його злочинів. Нова щирість у своїй початковій ідеї була, безперечно, конструктивною, проте проблема сучасної людини в тому, що вона не змогла позначити ті межі, де щирість повинна починатися і де закінчуватися. М. Фуко висував свою версію героїзації злочинців: влада бажає приховати від маси інші, більш тяжкі злочини, ніж ті, які скоюють героїзовані ними самотні злочинці. Злочинець завжди залишається

самотнім, бо не відповідає загальноприйнятим нормам. М. Фуко вважає загальноприйнятими нормами у такому разі наявність професії, якою людина займається багато років, тобто приналежність до певної ієрархії, та необхідність мати начальника. Злочинець же має абсолютно інші «професії», які не відповідають уявленням про норму, але можуть стати необхідними в майбутньому. У цьому і криється причина самотності таких язичницьких персонажів, яких допомагає героїзувати наше тяжіння до міфологічних трикстерів, що сидить у нашому несвідомому.

### Список використаних джерел:

1. Baudrillard, J. L'esprit du terrorisme. URL: [https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2007/03/06/l-esprit-du-terrorisme-par-jean-baudrillard\\_879920\\_3382.html](https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2007/03/06/l-esprit-du-terrorisme-par-jean-baudrillard_879920_3382.html)
2. Francis Crowley: The Mad Bomber of New York City. Crimelibrary.org. 2023. URL: [https://www.crimelibrary.org/notorious\\_murders/mass/francis\\_crowley/7.html](https://www.crimelibrary.org/notorious_murders/mass/francis_crowley/7.html)
3. Жижек, С. (2019). Як читати Лакана? Пер. з англ. П. Швед. Київ: Комубук. 168 с.
4. Лютий, Т. (2020). Культура принад і спротиву. Київ: Темпора. 576 с.
5. Скорофатова, А. (2024). Ефект Медузи: прокляття дзеркал і мечів у шедеврах світової літератури. *Проблеми гуманітарних наук: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. Серія «Філологія», 57, 80–92, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4565.2023.57.10>
6. Фромм, Е. (2023). Мати або бути? Пер. з англ. Г.В. Яновська. Харків: Книжковий клуб «Клуб сімейного дозвілля». 304 с.
7. Фуко, М. (1998). Наглядати й карати. Пер. з франц. П. Тарашук. Київ: Основи. 398 с
8. Хамітов, Н.В., Крилова, С.А. (2023). Людина і культура. Словник. Київ: КНТ, 296 с.
9. Юнг, К.Г. (2018). Архетипи і колективне несвідоме. Пер. з нім. К. Котюк. Львів: Астролябія. 608 с.
10. Vermeulen, T., van der Akker, R. Notes on metamodernism. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.3402/jac.v2i0.5677>

### References:

1. Baudrillard, J. L'esprit du terrorisme. Retrieved from: [https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2007/03/06/l-esprit-du-terrorisme-par-jean-baudrillard\\_879920\\_3382.html](https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2007/03/06/l-esprit-du-terrorisme-par-jean-baudrillard_879920_3382.html)
2. Francis Crowley: The Mad Bomber of New York City. Crimelibrary.org. 2023. Retrieved from: [https://www.crimelibrary.org/notorious\\_murders/mass/francis\\_crowley/7.html](https://www.crimelibrary.org/notorious_murders/mass/francis_crowley/7.html)
3. Zizek, S. (2019). Yak chytaty Lakana? [How to read Lacan?]. Per. z angl. P. Shved. Kyiv: Komubuk. 168 s. [in Ukrainian].
4. Lyutyi, T. (2020). Kultura prynad i sprytyvu. Kyiv: Tempora [A culture of charm and resistance]. 576 s. [in Ukrainian].
5. Skorofatova, A. (2024). Efekt Meduzy: prokliattya dzerkal i mechiv u shedevrakh svitovoi literatury [The Medusa Effect: The Curse of Mirrors and Swords in Masterpieces of World Literature]. *Problemy humanitarnykh navk: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriya «Filolohiya»*, 57, 80–92, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4565.2023.57.10> [in Ukrainian].
6. Fromm, E. (2023). Maty abo buty? [To have or to be?] Per. z angl. H.V. Yanovska. Kharkiv: Knyzhkovyi klub «Klub simeinoho dozvillia». 304 s. [in Ukrainian].
7. Foucault, M. (1998). Nahliadyty y karaty [Monitor and punish]. Per. z franc. P. Tarashchuk. Kyiv: Osnovy. 398 s. [in Ukrainian].
8. Khamitov N.V., Krylova S.A. (2023). Liudyna i kultura [Man and culture]. Slovyk. Kyiv: KNT, 296 s. [in Ukrainian].
9. Jung? K.G. (2018). Arkhetypy i kolektyvne nesvidome [Archetypes and the collective unconscious]. Per. z nim. K. Kotiuk. Lviv: Astrolabiya. 608 s. [in Ukrainian].
10. Vermeulen, T., van der Akker, R. Notes on metamodernism. Retrieved from: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.3402/jac.v2i0.5677>

**Ковальов Олександр Георгійович,**  
*аспірант кафедри ЮНЕСКО з наукової освіти*  
*Українського державного університету імені Михайла Драгоманова,*  
*старший науковий співробітник*  
*відділу філософсько-методологічних проблем розвитку людини*  
*Інституту обдарованої дитини НАПН України*  
*orcid.org/0000-0002-1743-2366,*  
*okovalov45@gmail.com*

## **МЕТОДОЛОГІЯ ТА ПРАКТИЧНА РЕАЛІЗАЦІЯ СУЧАСНИХ ЕПІСТЕМОЛОГІЧНИХ ПІДХОДІВ У НАУКОВІЙ ОСВІТІ**

Зміст статті зосереджується на важливості інтеграції епістемологічних інновацій у сферу наукової освіти. У сучасному світі, де швидкі технологічні зміни та глобальні виклики вимагають від спеціалістів не лише глибоких знань, а й здатності критично мислити та адаптуватися, роль епістемології стає особливо актуальною. Епістемологія як філософська дисципліна, що досліджує природу знань, їхню структуру та межі, відіграє ключову роль у формуванні методологічних основ наукового пізнання. Ця стаття висвітлює, як епістемологічні підходи впливають на розвиток критичного мислення та наукового світогляду студентів, а також на підготовку висококваліфікованих фахівців.

Виклад основного матеріалу статті починається з огляду основних епістемологічних концепцій, які вже застосовуються у сфері освіти, та їхнього впливу на дидактичні стратегії. Автор розглядає інтерактивні та міждисциплінарні методики, які стимулюють активну участь студентів у навчальному процесі, та підкреслює важливість теоретичного засвоєння матеріалу через практичну діяльність. Зокрема, на прикладі вивчення наукових методів Чарльза Дарвіна показано, як глибоке розуміння епістемологічних аспектів допомагає студентам краще усвідомлювати логіку наукових досліджень та значення емпіричних даних.

Далі у статті висвітлюється, як сучасні епістемологічні інновації сприяють інтеграції технологічних досягнень у науковий процес. Зокрема, автор аналізує вплив машинного навчання та штучного інтелекту на методи збору й аналізу даних, що відкриває нові перспективи для наукових досліджень. Розглянуто, як епістемологічні підходи допомагають формувати етичні стандарти в наукових дослідженнях, особливо в контексті збору та використання біомедичних даних.

Висновки статті підкреслюють, що сучасна наукова освіта потребує не лише знань і навичок, а й глибокого розуміння епістемологічних основ, які дають змогу критично оцінювати інформацію та розробляти нові наукові методики. Інтеграція філософії науки в освітні програми, за словами автора, забезпечує студентів інструментами для ефективної та відповідальної наукової діяльності, сприяючи формуванню справжнього наукового світогляду.

**Ключові слова:** епістемологія, наукова освіта, епістемологічні інновації, критичне мислення, філософія науки.

**Kovalov Oleksandr,**  
*Postgraduate Student at the UNESCO Chair on Science Education*  
*Dragomanov Ukrainian State University*  
*Senior Research Fellow*  
*at the Department of Philosophical and Methodological Issues*  
*of Human Development*  
*Institute of Gifted Child of the NAES of Ukraine*  
*orcid.org/0000-0002-1743-2366,*  
*okovalov45@gmail.com*

---

## METHODOLOGY AND PRACTICAL IMPLEMENTATION OF CONTEMPORARY EPISTEMOLOGICAL APPROACHES IN SCIENTIFIC EDUCATION

The content of the article focuses on the importance of integrating epistemological innovations into the sphere of scientific education. In the modern world, where rapid technological changes and global challenges demand from professionals not only deep knowledge but also the ability to think critically and adapt, the role of epistemology becomes particularly relevant. Epistemology, as a philosophical discipline that investigates the nature of knowledge, its structure, and boundaries, plays a key role in shaping the methodological foundations of scientific inquiry. This article highlights how epistemological approaches influence the development of critical thinking and scientific worldview among students, as well as the preparation of highly qualified specialists.

The exposition of the main material of the article begins with a review of fundamental epistemological concepts already applied in education and their impact on didactic strategies. The author examines interactive and interdisciplinary methodologies that stimulate active student participation in the learning process, emphasizing the importance of theoretical assimilation through practical activity. For instance, using the study of scientific methods by Charles Darwin as an example, the article demonstrates how a profound understanding of epistemological aspects helps students better grasp the logic of scientific research and the significance of empirical data.

Furthermore, the article explores how contemporary epistemological innovations contribute to the integration of technological achievements into the scientific process. In particular, the author analyzes the impact of machine learning and artificial intelligence on methods of data collection and analysis, opening new perspectives for scientific research. The article also discusses how epistemological approaches aid in shaping ethical standards in scientific research, especially in the context of collecting and utilizing biomedical data.

The conclusions of the article underscore that modern scientific education requires not only knowledge and skills but also a deep understanding of epistemological foundations, enabling the critical evaluation of information and the development of new scientific methodologies. According to the author, the integration of the philosophy of science into educational programs equips students with tools for effective and responsible scientific activity, fostering the formation of a genuine scientific worldview.

**Key words:** epistemology, science education, epistemological innovations, critical thinking, philosophy of science.

**Актуальність.** У сучасному світі, що характеризується стрімким розвитком технологій та впровадженням інновацій, освіта повинна стати більш ефективною у підготовці кваліфікованих спеціалістів, які мають володіти критичним мисленням та здатністю ефективно реагувати на виклики сучасності. У цьому контексті необхідні вдосконалення та осучаснення освітнього процесу, що передбачає застосування або розроблення й упровадження перспективних освітніх підходів та методик. Це потребує глибокого розуміння епістемологічних аспектів науки, які формують основу методологічних підходів у науковій освіті. Глибоке дослідження цих аспектів сприяє створенню інтерактивних та міждисциплінарних навчальних програм, що активно залучають студентів до процесу наукового пізнання.

Епістемологічним концепціям, які забезпечують глибоке розуміння природи знань і процесів їхнього набуття, усе більше приділяється уваги в науковій освіті. Епістемологія як філософська дисципліна досліджує походження, структуру,

методи та межі знань, що стає особливо актуальним у контексті філософії науки й освіти. Застосування епістемологічних концепцій не лише сприяє розвитку у студентів критичного мислення, а й впливає на формування навичок самостійного наукового дослідження, що є фундаментальним для підготовки компетентних фахівців у будь-якій науковій галузі.

Методологія сучасних епістемологічних підходів у науковій освіті включає у себе різноманітні стратегії та методи навчання, які орієнтовані на інтерактивність, міждисциплінарність та активну участь учнів у навчальному процесі. Практичне застосування цих підходів вимагає інтеграції теоретичних знань із практичними дослідженнями, що дає змогу студентам безпосередньо залучатися до процесу наукової розвідки. Таким чином, епістемологічні підходи сприяють формуванню освітнього середовища, де учні не просто засвоюють знання, а й стають активними творцями нових знань, що є критично важливим у сучасному світі швидких технологічних змін та гібридних війн.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Серед сучасних науковців, які зробили значний внесок у розуміння епістемологічних аспектів науки, що важливо для розвитку існуючих методологічних підходів у науковій освіті, особливо відзначилися: Хіларі Патнем (Hilary Putnam – відомий своїми дослідженнями усфері філософії науки і епістемології, зокрема у контексті наукового реалізму), Алан Сокал (Alan Sokal – фізик і філософ, який відомий своїми критичними роботами щодо постмодерністської епістемології та аналізом наукових методів), Ненсі Картрайт (Nancy Cartwright – працює над проблемами наукового методу, причинності і філософії науки, особливо в контексті соціальних і природничих наук), Джонатан Осборн (Jonathan Osborne – його дослідження зосереджені на викладанні науки і науковій грамотності) та ін. Серед вітчизняних науковців, які вивчали фундаментальні аспекти наукового знання та практики, можна згадати Сергія Клепка (розглядав репрезентаційні аспекти епістемології освіти в рамках дослідження проблеми репрезентації знань в освітньому просторі), Дениса Свириденка (працює над проблемою філософської концептуалізації наукової освіти як інструмента миробудівництва), Сергія Максименка (відомий своїми роботами з генетичної епістемології та психології, зокрема дослідженнями ідей Жана Піаже), Максима Гальченка (досліджує особливості наукового мислення та його роль у розвитку пізнання) та ін.

**Метою статті** є аналіз впливу епістемологічних підходів на розвиток критичного мислення і наукового світогляду в науковій освіті. Теоретико-методологічна база статті включає аналіз наукових джерел і досліджень у галузі філософії науки, а також сучасних освітніх теорій. Дослідження спирається на роботи вчених, які розглядали взаємодію епістемних і філософських методологій у контексті освіти. Воно має практичну значимість, оскільки його результати можуть бути застосовані для оптимізації навчальних програм і підвищення якості наукової підготовки студентів.

**Виклад основного матеріалу.** Епістемологічні підходи відіграють критичну роль у формуванні методології наукових досліджень. Вони визначають, яким чином знання повинні бути зібрані, аналізовані та інтерпретовані. У контексті наукової освіти епістемологія допомагає

студентам розуміти не лише «що» ми знаємо, а й «як» ми до цього знання дійшли. Це означає викладання не тільки наукових фактів, а й наукового процесу, включаючи критичне мислення та скептицизм до даних і методів їх отримання.

Наприклад, розглядаючи епістемологію через призму дослідження Чарльза Дарвіна, студенти можуть вивчити, як саме наукове мислення веде до революційних висновків. Досліджуючи Дарвіна, важливо зосередитися не лише на його теоріях, а й на методах, які він використовував для збору необхідних даних під час своїх експедицій, аналізу цих даних і формування теоретичних висновків, що згодом змінили розуміння природного світу.

Отже, Чарльз Дарвін, один із найвідоміших натуралістів в історії, використовував низку інноваційних методів для збору та аналізу даних, які підтримували його теорію природного добору. Його методи включали обширні спостереження, збір зразків, експерименти та порівняльний аналіз. Ось декілька ключових методів, які він застосовував (Sousa, 2016):

Польові спостереження. Під час своєї знаменитої подорожі на борту HMS Beagle Дарвін проводив детальні спостереження за флорою та фауною. Він вивчав різноманітність живих організмів на різних островах та континентах, що дало йому змогу зробити висновки про адаптації та еволюційні зміни.

Дарвін збирав численні зразки рослин, тварин, каміння та фосилій (залишки або відбитки рослин, тварин або інших організмів із минулих геологічних періодів, які збереглися у скелях), які потім вивчалися детальніше після повернення додому. Ці зразки допомогли йому розвинути ідеї про еволюційне розмаїття та спільне походження видів.

Дарвін вів ретельні записи своїх спостережень у щоденниках, які включали детальні описи та малюнки. Ці записи згодом стали важливою основою для його наукових теорій.

Дарвін також проводив численні експерименти, зокрема вивчення впливу умов довкілля на розвиток рослин та тварин. Він експериментував із різними умовами вирощування, щоб зрозуміти, як зміни в умовах можуть вплинути на еволюційні процеси.

Дарвін порівнював анатомічні та морфологічні характеристики різних видів. Він вивчав, як схожі ознаки можуть проявлятися у різних

видів, що населяють різні екосистеми, що допомогло йому розробити концепцію еволюційних дерев.

Ці методи були революційними для свого часу і забезпечили Дарвіну об'єктивні дані для розроблення його теорії природного добору, яка стала основою сучасної еволюційної біології.

На думку Розман (2022), епістемологія як важлива частина філософії науки відіграє ключову роль у розумінні наукового методу вже з давніх часів. Ця галузь фокусується на способах здобуття знань та їх теоретичному обґрунтуванні, розглядаючи знання як процес, що формується через різноманітний досвід та сприйняття світу. Епістемологи досліджують фундаментальні аспекти теоретичного пізнання включно з його можливостями та обмеженнями, аналізуючи, як знання відображають реальний стан речей у суспільстві. Замість зосередження на індивідуальних механізмах знання епістемологія вивчає загальні передумови, що дають змогу знанням бути визнаними як відповідні реальності, забезпечуючи базові параметри для наукового пізнання та його методології.

Сучасні науково-освітні програми все більше інтегрують епістемологічні підходи у свої курси. Важливість такої інтеграції полягає у здатності студентів не просто запам'ятовувати матеріал, а розуміти його через призму наукового методу на основі власного запиту (Ковальова, 2020). Програми, які включають курси з філософії науки, демонструють студентам, як формулювати наукові питання, які методи використовувати для їх вивчення та як інтерпретувати результати. Це сприяє розвитку глибшого розуміння предмету та формує вміння мислити як науковець, забезпечує студентів унікальним інструментарієм для розуміння та вдосконалення наукових методів. Вивчення філософії науки допомагає студентам не просто оволодіти технічними навичками дослідження, а й розвинути здатність глибше розмірковувати над тим, як наука функціонує як соціальна та епістемологічна система.

Так, на курсах із філософії науки студенти вчаться формулювати чіткі та точні наукові питання. Це передбачає здатність визначати, що саме необхідно дослідити і які прогалини в існуючих знаннях потребують уваги. Процес формулювання питань також включає у себе

розуміння обмежень та можливостей різних наукових методів.

Залежно від характеру наукового питання вибір адекватних методів є критично важливим. Курси з філософії науки дають змогу студентам оцінювати різні методології – від експериментальних до теоретичних, від кількісних до якісних і вибирати ті, що найкраще підходять для вирішення поставлених питань. Студенти вчаться не лише застосовувати ці методи, а й критично оцінювати їхні можливості та обмеження.

Однією з найважливіших навичок, яку розвивають на курсах із філософії науки, є здатність інтерпретувати результати досліджень. Студенти вчаться аналізувати дані, виявляти закономірності, робити висновки та розрізняти, коли дані підтверджують або спростовують існуючі теорії. Вони також навчаються розуміти, як культурні, соціальні та філософські контексти можуть впливати на інтерпретацію наукових даних.

Цей інтегрований підхід до наукової освіти забезпечує студентів не лише знаннями, а й критичним мисленням, яке є необхідним для сучасного наукового дослідника. Курси з філософії науки заохочують до глибшого розуміння процесів, що формують сучасну науку. Вони допомагають молодим науковцям не просто виконувати дослідження, а й замислюватися над тим, як їхня робота впливає на ширші наукові та суспільні контексти.

Важливість упровадження епістемологічних підходів у педагогіку відображено у роботі Лі Дж. Шульмана, який досліджує еволюцію знань учителя (Прудченко, 2012; Шульман, 1987). Шульман виділяє три основні категорії знань, які важливі для викладання: змістовні знання, педагогічні знання та навчальні знання. Також він розрізняє три форми знань, якими має володіти вчитель: пропозиційні знання, знання конкретних ситуацій і стратегічні знання. Шульман аргументує, що синтез цих знань, який згладжує дихотомію між предметними знаннями і педагогічними знаннями, створює педагогічний зміст знання. Це є ключовим моментом у його епістемологічній концепції знань учителя, що підкреслює значення інтеграції глибокого розуміння предмету з ефективними методами його викладання, необхідними для розвитку якісної освіти.

Наукове співтовариство постійно шукає шляхи для поліпшення якості та ефективності дослідницьких методів. Внесок епістемології полягає не лише в удосконаленні існуючих методів, а й у розробленні нових підходів до дослідження. Наприклад, використання комп'ютерного моделювання дає змогу проводити експерименти в умовах, які неможливо або непрактично реалізувати в реальному світі. Це відкриває нові можливості для тестування теорій та гіпотез, що важливо для розвитку наукових знань.

Цікаві ідеї з погляду сприяння інноваційному розвитку та зростанню знань розглядає вчений Капіца у своїй монографії (2018). Автор зосереджує увагу на «епістемологічному русі знань», під яким розуміє процес класифікації наукових знань та їх організації у системі сучасної науки. Визначаються внутрішня структура науки та її розвиток у контексті ноосферних засад ноонауки, що вказує на динамічну взаємодію між старими та новими підходами до пізнання. Розроблені методологічні засади ноо-епістемології акцентують на важливості епістемологічного підходу для створення інноваційних науково-дослідних програм, підтримуючи тим самим інтеграцію класичних і новітніх методів у формуванні повноцінної наукової картини світу. Ці ідеї підкреслюють значення епістемології не лише для теоретичного аналізу, а й для практичного застосування у розширенні кордонів наукового знання.

Одним із ключових напрямів епістемологічних інновацій є зростаюча інтердисциплінарність у наукових дослідженнях. Інтеграція різних наукових дисциплін дає змогу вченим використовувати методи та підходи однієї галузі для розв'язання проблем іншої. Наприклад, застосування статистичних методів у біології або використання фізичних моделей у соціології. Це сприяє глибшому розумінню складних явищ і веде до більш інноваційних відкриттів.

Епістемологічні інновації також тісно пов'язані з технологічним прогресом. Розвиток нових інструментів та технологій, таких як машинне навчання та штучний інтелект, відкриває нові можливості для аналізу великих даних, що змінює підходи до збору та інтерпретації наукових даних (Xu&, 2021). Такі інновації дають змогу науковцям здійснювати

більш точні та швидкі висновки, що особливо важливо в галузях, де потрібна велика кількість обробки даних, як у геноміці або екології.

Інтеграція філософії науки в освітні програми допомагає студентам розвивати критичне мислення та підходи до вирішення проблем, що є необхідними в сучасному швидкозмінному світі. Вивчення епістемологічних підходів у рамках наукових досліджень виходить за рамки традиційних дисциплін і забезпечує комплексне бачення науки, її методів та етичних аспектів.

Епістемологічні інновації також акцентують на значенні етичних міркувань у наукових дослідженнях (Miteu, 2024). Наприклад, питання приватності даних, згоди на участь у дослідженнях та імплікації наукових відкриттів для суспільства вимагають глибокого філософського аналізу та розуміння наслідків. Вивчення цих аспектів допомагає вченим та дослідникам визначати, як їхня робота впливає на ширший контекст і сприяє більш відповідальному науковому діалогу.

Наостанок, епістемологічні інновації покращують співпрацю та комунікацію між різними дисциплінами. Вони зміцнюють мости між наукою та гуманітарними науками, між технологічними інноваціями та соціальними науками, що сприяє більш інтегрованому підходу до розв'язання складних проблем сучасності. Це також допомагає науковцям розробляти дослідження, які є більш відкритими для громадського розуміння та підтримки.

Епістемологічні інновації в наукових дослідженнях, таким чином, є не тільки про розвиток нових методів та технік, а й про глибше розуміння того, як ці методи і техніки впливають на знання, які ми формуємо (Silva, 2024). Вони підкреслюють важливість критичного мислення, інтердисциплінарного діалогу, етичної відповідальності та соціальної взаємодії у сфері наукових досліджень.

Один з яскравих прикладів застосування епістемологічних підходів в освіті – це програма курсу з філософії науки у вищих навчальних закладах, де студенти аналізують класичні та сучасні наукові праці з погляду їх методологічної сукупності. Інший приклад – використання інтерактивних симуляцій для навчання студентів методам статистичного аналізу та верифікації наукових гіпотез.



**Висновки.** Епістемологія грає ключову роль у формуванні наукової методології, допомагаючи визначити, яким чином знання здобуваються, аналізуються, оцінюються та передаються у науковому співтоваристві. Розуміння епістемологічних основ може значно покращити якість наукових досліджень шляхом упровадження більш строгих критеріїв для вибору даних і трактування результатів. Критичне осмислення методологічних підходів сприяє розвитку наукових теорій, що є більш узгодженими з реальними світовими феноменами та забезпечують стійке підґрунтя для подальших досліджень. Цей процес включає глибоке занурення в критику існуючих парадигм та розроблення нових теоретичних рамок, що можуть ефективніше вирішувати наукові завдання та відповідати на змінні запитання дослідницької спільноти.

Інтеграція філософії науки в освітні програми є важливою не тільки для формування наукових знань і навичок. Вона також забезпечує студентів засобами для розуміння і критичного аналізу наукових процесів і методів, що

є необхідним для відповідальної та осмисленої наукової практики. Осмислення епістемологічних аспектів допомагає студентам визначати, як наукові відкриття і технологічні інновації формують суспільство, а також як суспільні очікування і цінності впливають на наукові дослідження.

Епістемологічні інновації у наукових дослідженнях відіграють важливу роль у розвитку знань, оскільки вони дають змогу науковцям більш глибоко розуміти природу і межі знань, які вони генерують. Епістемологія як галузь філософії займається вивченням природи знань, їх обґрунтованості та меж. Вона досліджує, як ми дізнаємося, що ми «знаємо», а також які методи і процедури науки є найбільш ефективними для здобуття об'єктивних та достовірних знань. Епістемологічні практики відіграють ключову роль у розвитку сучасної наукової освіти. Вони допомагають студентам не лише навчатися, а й розуміти наукові процеси, підходи та методології, що є невід'ємним для формування кваліфікованих фахівців, здатних робити вагомий внесок у наукову діяльність та відкриття.

#### Список використаних джерел:

1. Капіца, В.Ф. (2018). Філософія науки: інноваційна методологія та епістемологія ноосферного зросту знань: монографія. Книга 3. Кривий Ріг: КНУ. <http://ds.knu.edu.ua/jspui/handle/123456789/3521>
2. Ковальова, О.А. (2020). Проблемні питання ідентифікації наукової освіти в українській педагогічній науці. *Педагогічні інновації: ідеї, реалії, перспективи*, 2(25), 144–151. [https://doi.org/10.32405/2413-4139-2020-2\(25\)-144-151](https://doi.org/10.32405/2413-4139-2020-2(25)-144-151)
3. Miteu, G.D. (2024). Ethics in scientific research: A lens into its importance, history, and future. *Annals of Medicine & Surgery*, 86(5), 2395–2398. <https://doi.org/10.1097/MS9.0000000000001959>
4. Прудченко, І. (2012). Педагогічна епістемологія Лі Дж. Шульмана: еволюція знань учителя. *Вища освіта України*, 1, 67–74. [http://nbuv.gov.ua/UJRN/vou\\_2012\\_1\\_13](http://nbuv.gov.ua/UJRN/vou_2012_1_13)
5. Розман, І.І. (2022). Епістемологія: філософські засади наукової діяльності. *Наукові інновації та передові технології*, 4(6), 177–183. [https://doi.org/10.52058/2786-5274-2022-4\(6\)-177-183](https://doi.org/10.52058/2786-5274-2022-4(6)-177-183)
6. Shulman, L.S. (1987). Knowledge and teaching: Foundations of the new reform. *Harvard Educational Review*, 57(1), 1–21.
7. Silva, M.A. da, & Santos, D.C.F.O. dos. (2024). The importance of epistemological discussion in contemporary times and the contribution of Freire's critical pedagogy to education. *Seven Editora*, 315–331. Retrieved from <https://sevenpublicacoes.com.br/index.php/editora/article/view/4467>
8. Sousa, C. (2016). The scientific methods of biology, starting with Charles Darwin. *The American Biology Teacher*, 78(2), 109–117. <https://doi.org/10.1525/abt.2016.78.2.109>
9. Xu, Z., Tang, N., Xu, C., Cheng, X. (2021). Data science: Connotation, methods, technologies, and development. *Data Science and Management*, 1(1), 32–37. <https://doi.org/10.1016/j.dsm.2021.02.002>

#### References:

1. Kapitsa, V.F. (2018). *Filosofia nauky: innovatsiina metodolohiia ta epistemolohiia noosfernoho zrostu znan'* [Philosophy of Science: Innovative Methodology and Epistemology of Noospheric Knowledge Growth]: monohrafiia. Knyha 3. Kryvyi Rih: Vydavnychiy tsentr DVNZ «KNU». <http://ds.knu.edu.ua/jspui/handle/123456789/3521> [in Ukrainian]

2. Kovaliova, O.A. (2020). Problemni pytannia identyfikatsii naukovoï osvity v ukrainskii pedahohichnii nauksi [Problematic Issues of Identifying Scientific Education in Ukrainian Pedagogical Science]. *Pedahohichni innovatsii: idei, realii, perspektyvy*, 2(25), 144–151. [https://doi.org/10.32405/2413-4139-2020-2\(25\)-144-151](https://doi.org/10.32405/2413-4139-2020-2(25)-144-151) [in Ukrainian]
3. Miteu, G.D. (2024). Ethics in scientific research: A lens into its importance, history, and future. *Annals of Medicine & Surgery*, 86(5), 2395–2398. <https://doi.org/10.1097/MS9.0000000000001959>
4. Prudchenko, I. (2012). Pedahohichna epistemolohiia Li Dzh. Shulmana: evoliutsiia znan' uchytelia [Lee S. Shulman's Pedagogical Epistemology: Evolution of Teacher Knowledge]. *Vyshcha osvita Ukrainy*, 1, 67–74. [http://nbuv.gov.ua/UJRN/vou\\_2012\\_1\\_13](http://nbuv.gov.ua/UJRN/vou_2012_1_13) [in Ukrainian]
5. Rozman, I.I. (2022). Epistemolohiia: filosofski zasady naukovoï diial'nosti [Epistemology: Philosophical Foundations of Scientific Activity]. *Naukovi innovatsii ta peredovi tekhnolohii*, 4(6), 177–183. [https://doi.org/10.52058/2786-5274-2022-4\(6\)-177-183](https://doi.org/10.52058/2786-5274-2022-4(6)-177-183) [in Ukrainian]
6. Shulman, L.S. (1987). Knowledge and teaching: Foundations of the new reform. *Harvard Educational Review*, 57(1), 1–21.
7. Silva, M.A. da, & Santos, D.C.F.O. dos. (2024). The importance of epistemological discussion in contemporary times and the contribution of Freire's critical pedagogy to education. *Seven Editora*, 315–331. Retrieved from <https://sevenpublicacoes.com.br/index.php/editora/article/view/4467>
8. Sousa, C. (2016). The scientific methods of biology, starting with Charles Darwin. *The American Biology Teacher*, 78(2), 109–117. <https://doi.org/10.1525/abt.2016.78.2.109>
9. Xu, Z., Tang, N., Xu, C., & Cheng, X. (2021). Data science: Connotation, methods, technologies, and development. *Data Science and Management*, 1(1), 32–37. <https://doi.org/10.1016/j.dsm.2021.02.002>

**Перов Дмитро Анатолійович,**  
*аспірант кафедри ЮНЕСКО з наукової освіти*  
*педагогічного факультету,*  
*Українського державного університету імені Михайла Драгоманова*  
*orcid.org/0009-0006-5951-2571*  
*heritage.dmytro@ukr.net*

## **КУЛЬТУРНА СПАДЩИНА ТА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ПРОТИДІЯ ВТРАТИ В УМОВАХ ВОЄННОГО КОНФЛІКТУ**

Протягом тривалої історії розвитку народності українці формували, накопичували та збагачували свою власну систему культурного спадку. Як матеріальні, так і нематеріальні цінності збиралися повсякчас аби була змога навчити, а також передати наступним поколінням знання, цінності та досвід, які б формували відчуття належності до окремої спільноти.

Культурна спадщина охоплює різні форми надбань народу як то звичаї, мова чи архітектура, музика, література та чимало іншого. По мірі того як накопичувався то формувався фундамент культурного спадку, набував вагомості і той ціннісний загал, який вони спричиняли в горизонті формування ідентичності людини. Так, завдяки археологічним знахідкам, історичним документам та пам'яткам архітектури людина поступово виводила знання про історію своїх предків. Це дозволило сформувати відчуття належності до єдиного історичного ланцюга та посилити відчуття належності до певної нації. Ритуали, звичаї та культурні традиції, що збиралися в єдину систему цінностей торували шлях до викладання підмурку основ суспільного буття. Мова, яка пройшла чимало випробувань на шляху до своєї обособленості та яка слугує не лише засобом комунікації, але й виразником світогляду, історії та культури народу в свідомому її вжитку набула статусу визначального критерію самотності народу.

Прояви та критерії впливу культурної спадщини на формування національної ідентичності, що зазначені вище є геть невичерпним переліком. Та вже зазначене свідчить про той потенціал, який міститься навіть у найдрібніших речах культури. На жаль сьогодення в якому опинилися українці поставило їх перед нелегким завданням збереження цього спадку. В умовах воєнного конфлікту, ця задача є нелегкою, адже країна агресор зумисно намагається нищити та руйнувати цінності народу аби підважити його дух. Таким чином, у статті ми будемо говорити про значимість культурного спадку в бутті народу та необхідність їх збереження в умовах воєнного конфлікту.

**Ключові слова:** культурна спадщина, ідентичність, сакральне мистецтво, національний дух, самотність.

**Perov Dmytro,**  
*Postgraduate Student at the UNESCO Chair on Science Education*  
*Faculty of Pedagogy,*  
*Mykhailo Drahomanov University*  
*orcid.org/0009-0006-5951-2571*  
*heritage.dmytro@ukr.net*

## **CULTURAL HERITAGE AND NATIONAL IDENTITY: LOSS PREVENTION IN THE CONDITIONS OF MILITARY CONFLICT**

During the long history of the nation's development, Ukrainians formed, accumulated and enriched their own system of cultural heritage. Both material and immaterial values were always collected in order to be able to teach, as well as to pass on knowledge, values and experience to the next generations, which would form a sense of belonging to a particular community.

Cultural heritage covers various forms of people's heritage, such as customs, language or architecture, music, literature and much more. To the extent that the foundation of cultural heritage was formed, the valuable totality that they caused in the horizon of the formation of human identity gained weight. Thus, thanks to archaeological finds,

historical documents and architectural monuments, people gradually learned about the history of their ancestors. This made it possible to form a sense of belonging to a single historical chain and strengthen the sense of belonging to a certain nation. Rituals, customs and cultural traditions gathered into a single system of values paved the way for teaching the foundations of the foundations of social life. The language, which has passed many tests on the way to its individuality and which serves not only as a means of communication, but also as an expression of the worldview, history and culture of the people, in its conscious use has acquired the status of a defining criterion of the identity of the people.

Manifestations and criteria of the influence of cultural heritage on the formation of national identity, which are mentioned above, are a completely non-exhaustive list. But the already mentioned testifies to the potential that is contained even in the smallest things of culture. Unfortunately, the present situation in which Ukrainians found themselves faced the difficult task of preserving this heritage. In the conditions of a military conflict, this task is not easy, because the aggressor country deliberately tries to destroy and destroy the values of the people in order to undermine its spirit. Thus, in the article we will talk about the importance of cultural heritage in the being of the people and the need to preserve it in the conditions of a military conflict.

**Key words:** cultural heritage, identity, sacred art, national spirit, identity.

**Вступ.** Відомий німецький філософ Мартін Гайдеггер в своїх розвідках неодноразово акцентує увагу на тому, що культура повсякчас виступає способом буття людини в світі. Весь же конгломерат її надбань, який ми вкладаємо в поняття «культурної спадщини» становить фундамент для формування історичної пам'яті та розуміння існування людини. Завдяки культурі людина оприявнюється в світі, відкриває його смисл та будує життя. Так, на думку мислителя розуміння історії культури відіграє фундаментальну роль в бутті людини, оскільки дозволяє усвідомити всю глибину належності до історичного процесу з-поміж якого вона себе ідентифікує та докладає зусиль аби «бути в світі». Коріння культури та мова, які сприяють освоєнню світу визначаються в гайдеггерівській моделі інтелектуальної думки не лише як засіб для функціонування люди, а є не чим іншим як достеменним способом «бути».

Так на думку Мартіна Гайдеггера, людина існує в такі часи, коли гонитва за сущим віддаляє людину від буття, а тому й «тимчасовість» та «присутність», які йому властиві забуваються людиною. Посилюється ця ситуація ще й надмірним поширенням масової культури та неврастенічним суспільним існуванням чи дріб'язковістю духовного життя, що й знеособлюють людину: «кожен являється кимось іншим та ніхто не являється собою». Якщо ж апелювати до сьогодення українців, то можна додати, що порушення їх мирного існування воєнним конфліктом дало змогу збагнути, що є кардинально страшніші загрози, які ставлять людину перед загрозою «знеособлення» та які людина геть не готова приймати.

Ключова фігура французької інтелектуальної думки – Жиль Дельоз, який вбачає в культурі відкриту систему, що будучи рухомою, знаходиться в процесі безперервного становлення та постійно поповнюється новими надбаннями. Рушійними силами до такого культурного розвитку виступають розрізнення та множинність і саме вони дозволяють з культурного спадку викристалізувати ті ціннісні складові, які сприяють розвитку того теперішнього в якому знаходиться людина. Бажання, фантазії та безсвідомі імпульси людей, які проявляються в культурі та формують її характер та спрямування розвитку, дозволяють сформувати горизонтальну мережу, в якій кожен елемент пов'язаний з іншим. Така структура культури дозволяє їй бути гнучкою та адаптивною. Однак, навіть французький постмодерніст визнає той факт, що вибивання підмурку та знищення окремих елементів з культурного спадку є далеко негативним процесом, адже спричиняє те, що починають страждати всі інші системи з якими пов'язана культура. Так вже хоча б за рахунок цього можна стверджувати, що система культури, культурного спадку є конгломератом ціннісно-сислового загалу, який всупереч всьому має зберігати свої надбання, адже загрожує збоєм того міждисциплінарного загалу в якому культура себе проявляє.

Поглибити проблематику щодо розмірковувань про роль культури та культурної спадщини в бутті людини нам дозволяє ще й Джорджо Агамбен. Саме в його концепції ми знаходимо «людину без змісту». Сенс даного концепту полягає в тому, що ми бачимо людину яка геть позбавлена свого минулого та тих живих

смыслів, які набуваються на тлі сформованих культурою цінностей. А відтак загроза втрати культурного спадку ставить людину перед лицем ймовірного спустошення. «У традиційній системі культура існує лише в акті її передачі, тобто в живому акті своєї традиції. Не існує розриву між минулим і теперішнім, між старим і новим, тому що кожен об'єкт передає в кожному мить без залишку систему вірувань та уявлень, які знайшли в ній своє вираження. Точніше кажучи, *неможливо говорити про культуру незалежно від її передачі, бо якщо відсутній накопичений скарб з ідей і заповідей, які становлять окремих об'єкт передачі, то й сама реальність втрачає значення*. У міфічно-традиційній системі існує абсолютна тотожність між актом передачі та переданою річчю в тому сенсі, що немає іншої етичної, релігійної чи естетичної цінності поза самим актом передачі. Неадекватність, розрив між актом передачі та тим, що має бути передано, і оцінка останнього з'являються лише тоді, коли традиція втрачає свою життєву силу... Втрата традиції означає, що минуле втратило свою здатність до передачі, і поки не знайдено нового способу встановити з ним комунікацію, воно буде лише об'єктом накопичення» (Aggamben, 1999, с. 107).

Посилює свою думку Дж. Агамбен ще й ідеєю того, що вже збережена культурна спадщина має неабияке значення в бутті людини. «...людина зберігає свою культурну спадщину в її сукупності, і фактично цінність цієї спадщини стрімко зростає. Однак, *коли вона втрачає можливість черпати з цієї спадщини критерій до своїх дій і свого добробуту, то губить і єдине конкретне місце, в якому вона може, запитувати про своє походження та свою долю*. Трансмисивність, наділяючи культуру відразу відчутним значенням і цінністю, дозволяє людині вільно рухатися до майбутнього. Але коли культура втрачає засоби передачі, то позбавляється орієнтирів і опиняється затиснутою між, з одного боку, минулим, яке безупинно накопичується і пригнічує її множинністю свого нерозшифрованого змісту, а з іншого – майбутнім, якого вона ще не має і яке не проливає світло на його боротьбу з минулим. Подібно до замку в романі, який обтяжує село незрозумілістю своїх архітектурних примх і безліччю будівель, накопичена культура втратила свій живий сенс і нависає над людиною, як

загроза, в якій вона жодним чином не впізнає себе. *Порожнеча між старим і новим, минулим і майбутнім, людиною проектується в час, як у щось чуже, що безупинно вислизає від неї і все це тягне її вперед, але не дозволяє знайти в ній своє місце»* (Aggamben, 1999, с. 108).

**Теоретичне підґрунтя.** Головною метою нашої статті є аналіз та унаочнення взаємозв'язку між культурною спадщиною та національною ідентичністю. Так, ми спробуємо вивести критерії впливу культурної спадщини на формування ідентичності. Також, ми звернемося до ситуації воєнного конфлікту, яка наразі відбувається в Україні та розглянемо питання можливостей та перспектив збереження культурної спадщини, яку так натхненно намагається знищувати країна агресор.

Для того аби реалізувати поставлену мету ми звертаємося до робіт таких філософів як Мартін Гайдеггер, Джорджо Агамбен та ін., а також до українських інтелектуалів, які дозволять обґрунтувати гіпотезу роботи.

**Постановка проблеми.** Сенс нашої статті полягає в тому аби показати наскільки небезпечною є загроза знищення культурного спадку українців та окреслити можливості для її збереження.

**Виклад матеріалу.** Надбання, які формують загал культурної спадщини є чи не єдиним вивіреном підмурком, який формує ідентичну належність до певного народу. Міцність національної ідентичності дозволяє як відродженню духовності та цінностей народу, так і навпаки його виродженню та знищенню. «Відношення до культурної спадщини, яка збереглася до наших днів у вигляді різноманітних об'єктів, що мають універсальну історичну, наукову, культурну і мистецьку цінність, є одним з важливих показників культури. Збережена та належним чином репрезентована культурна спадщина – джерело зростання і духовного розвитку українського народу, формування його спільної історичної пам'яті та української ідентичності. Прагнення України зайняти належне місце в сучасному європейському культурному процесі, завдання мати власне обличчя в контексті розвитку європейської і світової цивілізації неможливе без усвідомлення свого історичного коріння шляхом вивчення і популяризації історичного минулого, пам'яток культурної спадщини, їх органічного включення в культурне

життя» (Трощинський, 2018, с. 78). Як показує українське сьогодні, яке поглинуте військовим конфліктом, проблема культурної спадщини наразі не лише в тому, аби помножувати та популяризувати пам'ятки історії та культури, а насамперед їх зберегти. Як ми бачимо, ворог надто багато зусиль докладає до того аби знищити якомога більше цінних об'єктів культури, що дійсно небезпечно, адже загрожує підірванню національного духу та сприяє втраті віри народу. «Культурна спадщина є найпотужнішою складовою формування української ідентичності, допомагає українцям усвідомити себе єдиною нацією, поруч із мовою, територією, економічним життям і спільністю історичної долі є чинником національної консолідації. У цьому контексті особливу роль покликани відігравати пам'ятки сакрального мистецтва» (Трощинський, 2018, с. 78).

До сакрального мистецтва в цілому ми можемо віднести всі ті об'єкти, які наділені символічною складовою. Вони можуть бути, як культурними, так і природними. Так, ними є церкви, храми, собори, сакральна природна спадщина тощо, в яких збережено значна кількість іконописних об'єктів, об'єктів живопису та ін. Сакральне мистецтво сприяє розвитку релігійної та художньої свідомості: посилює релігійні почуття завдяки виразності естетичної складової. Відтак сакральні мистецькі об'єкти в свідомості людини викарбовують міцні ціннісні та духовні уявлення про свою власну належність до певної традиції, культури. Образи, які виробляються під впливом сакральних мистецьких форм допомагають ідентифікувати себе з-поміж інших культур. Наразі всі вони знаходяться під загрозою винищення.

Існує низка конвенцій, які покликани охороняти культурну спадщину (Campfens, 2023). Це такі конвенції UNESCO як: «Про охорону всесвітньої культурної і природної спадщини», «Про охорону неприродної культурної спадщини», «Про охорону підводної культурної спадщини» та ін. Кожна з них має пропозиції щодо шляхів збереження об'єктів культурної та природної спадщини, що відіграють неабияку цінність у формуванні української ідентичності. Та ми розуміємо, що жодна з них не нічого не означає для країни агресора, адже їм не відомі принципи збереження культурних цінностей та поваги до них.

За даними Міністерства культури та інформаційної політики України станом на початок 2024 року внаслідок воєнного конфлікту в Україні постраждало 1062 пам'ятки культурної спадщини. Всі вони мають або ж загальнонаціональне, або ж місцеве значення, що власне не применшує рівня втрати. Також, зрозуміло, що це статистично зафіксовані дані, але попри них є й те, що не ввійшло до облікового реєстру.

З початку війни задля захисту нерухомих пам'яток культури їх обкладали мішками, загортали в пластик чи оббивали дошками. Так силами волонтерів, громадських організацій культурна спадщина не залишається без уваги. Але ми розуміємо і те, що такий захист є надто ненадійним і по волі випадку будь-який черговий напад ворожих сил може стати нищівним для наступного значимого для українців націєтворчого об'єкту. Як це власне сталося з будинком Василя Тарнавського, який постраждав в перші дні повномасштабного вторгнення (25 лютого 2022 року) та який за словами істориків вистояв навіть бомбардування німецьких нацистів. Та ж сама доля спіткала і Національний музей Григорія Сковороди в селі Сковоридинівка що на Харківщині. Будівля часів XVIII століття в якій свого часу жив та працював видатний український філософ – Григорій Сковорода, була знищена вогнем. Чи як це відбулося зі Спасо-Преображенським собором в Одесі 23 липня 2024 року (цей собор є об'єктом спадщини UNESCO). В той же таки день постраждав будинок в якому знаходилася обласна організація профспілки працівників освіти й науки України «Одеський будинок вчених», який спроектували Франческо Боффо та Джорджо Торрічеллі. Перелік можна продовжувати і кожна наступна втрата є не менш значимою для українського народу.

Такий стан справ цілком можна визнати геноцидом культурної спадщини. У роботі Мар'яни Ристич «Архітектура, міський простір і війна Руйнування та реконструкція Сараєво» ми знаходимо аналіз ситуації часів війни у столиці Боснії та Герцоговини. «Руйнування спадщини, культурний геноцид, викорінення етнічного та релігійного громади нерозривно пов'язані. Тривожний зв'язок між культурним і фізичним геноцидом набув особливого значення під час Другої світової війни та після неї. Рафаель Лемкін, який винайшов термін геноцид, наголосив

на цьому зв'язку у своїй визначення: «Геноцид це скоординований план різних дій, спрямованих на руйнування істотних основ життя національних груп, з метою знищення самих груп». Для Лемкіна ці основи зводилися як до матеріальних, так і культурних втрат. Архітектура, особливо ті споруди, які ми вважаємо пам'ятками спадщини, є емблемою культури та охоплює складний набір значень, які разом грають ключову роль у визначенні культурної ідентичності групи. Цей зв'язок матеріального та нематеріального робить архітектуру надзвичайно культурно значущою та цінною для групи і в той же час роблячи ці самі структури надзвичайно вразливими для атак людей, які прагнуть знищити цю культуру. З цієї причини знищення культур значних пам'яток стало пов'язано з етнічними чистками, характеризуючи різні конфлікти двадцятого та двадцять першого століття. Ганна Арендт схопила фундаментальну логіку, що стоїть за силою цього зв'язку: «Увесь фактичний світ людські справи залежать від її реальності та подальшого існування, по-перше, від присутності інших, хто чув і бачив і пам'ятає, а по-друге, на перетворенні нематеріального у відчутність речей. Це пояснює чому кампанії геноциду «неминуче ведуть війну проти матеріальної культури, тому будівлі також розглядаються як ворог, а їх смерть і приниження так само необхідні, як і смерті групи противника» (Ristic, 2018, с. 180).

Попри концепт «культурного геноциду» з-поміж іншого авторка наголошує ще й на тому, що в умовах війни та ж таки архітектура міського простору повсякчас виступає посередником терору, насильства та опору, а відтак має потужну політичну силу. В даному аспекті варто згадати висловлену вище думку щодо того, що культура тісно переплетена з різними системами в яких існує людина. А тому, в умовах воєнного конфлікту в бік якої системи не були б пріоритети держави, не варто забувати про захист культури та культурного спадку. Адже саме це може втримати від руйнації й інші системи.

Може видатися, що «ніщо не може встояти проти аргументу «військової необхідності», але за цим занадто часто стоїть байдужість до культурної спадщини чи лінь, які призводять до раціоналізації військової чи навіть особистої зручності» (Weiss, Cuno, 2022, с. 465). Саме тому, подивившись на «урок Сараєво» чи інші не менш жахливі приклади, слід тверезо оцінювати ситуацію та не забувати про необхідність підтримки культурного сектору, фінансової в тому числі. Крайне може дозволити принаймні запустити більш масштабований процес того ж таки оцифрування культурного спадку.

Наразі функціонує Мапа культурних втрат, яка постійно поповнюється характеристиками чергових руйнацій від яких убезпечитися можна хіба через припинення кривавого вторгнення. Відтак, для того аби убезпечитися від наступних втрат фахівці пропонують більш активно впроваджувати віртуальні засоби для збереження культурної спадщини. Цей підхід багато в чому сприятиме їх активній популяризації в світі, що в свою чергу ще більше приверне увагу світової громадськості до тих трагічних подій, які відбуваються в Україні.

**Висновки.** Ігор Ліскі, засновник і голова наглядової ради EFI Group, співзасновник Українського інституту майбутнього в одному зі своїх інтерв'ю, ставить важливі питання, яке відгукуються в свідомості кожного українця: «Яким поколінням ми залишимося на сторінках історії – поколінням ренесансу чи декадансу? Що матимуть нащадки – культурний, духовний спадок або борги, злидні від «ноунейм держави»? Чи зуміємо ми використати цей етап історії, як поштовх для розвитку?». На ці питання майже відсутні відповіді, але водночас вони є поштовхом до того аби задуматися та діяти в напрямку збереження культурного спадку, або й його посилення. Збереження культурної спадщини – це обов'язок кожного українця, де б він наразі не перебував. Адже забуття свого коріння не лише засвідчує втрату себе, але й підриває дух всієї нації.

### Список використаних джерел:

1. Бірвова, О. (2023). Історико-культурна спадщина України: цифрові технології збереження та популяризація в умовах воєнних дій. *Науково-теоретичний альманах Грані*, 26(5), С. 90–94.
2. Міщенко, О. (2023). Сакральна спадщина України: класифікація та просторовий аналіз. *Суспільно-географічні дослідження*. Волинь, С. 45–53.

3. Формування української ідентичності в умовах сучасних викликів. (2018). Монографія. За заг.ред. В.П. Трощинського. Київ: НАДУ, 256 с.
4. Aggamben, Giorgio. (1999). *The Man Without Content*. Stanford, California Stanford University Press. 143 p.
5. Campfens, Evelien. (2023). *Protecting cultural heritage from armed conflicts in Ukraine and beyond*. Policy Department for Structural and Cohesion Policies Directorate-General for Internal Policies. 120 p.
6. Ristic, Mirjana. (2018). *Architecture, Urban Space and War: The Destruction and Reconstruction of Sarajevo*. SpringerLink. 260 p.
7. Weiss, Thomas. James, Cuno. (2022). *Cultural Heritage and Mass Atrocities*. Los Angeles, Getty Publications. 649 p.

#### References:

1. Birova, O. (2023). *Istoryko-kulturna spadshchyna Ukrainy: tsyfrovi tekhnolohii zberezhenia ta populyaryzatsiia v umovakh voennykh dii*. [Historical and cultural heritage of Ukraine: digital technologies of preservation and popularization in the conditions of military operations]. *Naukovo-teoretychnyi almanakh Hrani*, 26(5), S. 90–94.
2. Mishchenko, O. (2023). *Sakralna spadshchyna Ukrainy: klasyfikatsiia ta prostоровyi analiz*. [Sacred heritage of Ukraine: classification and spatial analysis]. *Suspilno-heorhafichni doslidzhennia*. Volyn, S. 45–53.
3. *Formuvannia ukrainskoi identychnosti v umovakh suchasnykh vyklykiv*. (2018). [Formation of Ukrainian identity in the conditions of modern challenges]. *Monohrafiia*. Za zah.red. V.P. Troshchynskoho. Kyiv: NADU, 256 s.
4. Aggamben, Giorgio. (1999). *The Man Without Content*. Stanford, California Stanford University Press. 143 p.
5. Campfens, Evelien. (2023). *Protecting cultural heritage from armed conflicts in Ukraine and beyond*. Policy Department for Structural and Cohesion Policies Directorate-General for Internal Policies. 120 p.
6. Ristic, Mirjana. (2018). *Architecture, Urban Space and War: The Destruction and Reconstruction of Sarajevo*. SpringerLink. 260 p.
7. Weiss, Thomas. James, Cuno. (2022). *Cultural Heritage and Mass Atrocities*. Los Angeles, Getty Publications. 649 p.



**Синчак Богдан Анатолійович,**  
доктор філософії з журналістики, доцент,  
завідувач кафедри журналістики  
ПВНЗ «Український гуманітарний інститут»  
[orcid.org/0000-0002-8186-5692](https://orcid.org/0000-0002-8186-5692)  
[bsynchak@gmail.com](mailto:bsynchak@gmail.com)

## ПРОНИКНЕННЯ ПРОПАГАНДИСТСЬКИХ ІДЕЙ ІЗ РОСІЙСЬКИХ МЕДІА В УКРАЇНСЬКІ ЗМІ ЧЕРЕЗ ІНОЗЕМНІ ВИДАННЯ

Актуальність дослідження зумовлюється зростанням впливу іноземних видань на українську аудиторію на тлі їх інтеграції в український інфопростір. Дослідження зорієнтоване на визначення специфіки інформаційного впливу закордонних англомовних видань на українське суспільство в умовах активного функціонування глобальної інформаційної війни. У ході дослідження встановлено, що на тлі повномасштабної війни в українських мас-медіа реалізується активна протидія російській дезінформації, проте окремої уваги потребують і зарубіжні видання, котрі вже користуються в Україні певним авторитетом, але вони й самі можуть бути жертвами російської пропаганди, оскільки, згідно з даними досліджень, ще у 2018 р. було встановлено, що «частка російського інформаційного впливу припадає аж на 62% утручань у внутрішні справи інших держав». Отже, російські наративи можуть поширюватися в український інфопростір зокрема й за допомогою посилення на західні медіа, у матеріали яких вони вже були вміщені. Визначено, що кількісна перевага під час акредитації журналістів у зонах бойових дій протягом перших пів року повномасштабної війни належить саме іноземним ЗМІ. Це вказує на видозмінення специфіки інформаційного впливу в російсько-українській інформаційній війні. Саме тому заявлена проблематика потребує актуальних досліджень у контексті вироблення механізмів протидії інформаційній війні. Окрема увага звертається на те, що однією з провідних світоглядних концепцій російської пропаганди виступає теза, що в Україні відбувається не російська агресія, а протистояння Росії та НАТО. Таку позицію активно просувають російські ЗМІ. Відповідно, іноземні медіа, цитуючи їх, автоматично ретранслюють означений меседж. Це один із прикладів того, як російська пропаганда може поширюватися в іноземних медіа і з них навіть потрапляти й в українські.

**Ключові слова:** іноземні англомовні видання в Україні, російсько-українська інформаційна війна, вплив журналістики на суспільство, російська пропаганда за кордоном, повномасштабна гібридна війна.

**Synchak Bohdan,**  
*PhD in Journalism, Associate Professor,*  
*Head of the Department of Journalism*  
*Ukrainian Institute of Arts and Sciences*  
[orcid.org/0000-0002-8186-5692](https://orcid.org/0000-0002-8186-5692)  
[bsynchak@gmail.com](mailto:bsynchak@gmail.com)

## PENETRATION OF PROPAGANDA IDEAS FROM RUSSIAN MEDIA INTO UKRAINIAN MEDIA THROUGH FOREIGN PUBLICATIONS

The relevance of the study is determined by the growing influence of foreign publications on the Ukrainian audience against the background of their integration into the Ukrainian information space. The study is focused on determining the specifics of the information impact of foreign English-language publications on Ukrainian society in the conditions of the active functioning of the global information war. In the course of the study, it was established that, against the background of a full-scale war, the Ukrainian mass media is actively countering Russian disinformation, however, foreign publications that already enjoy a certain authority in Ukraine, but they themselves may be victims of Russian propaganda, also need special attention studies as early as 2018 found that «the share of Russian informational influence accounts for as much as 62% of interventions in the internal affairs of other states.» Therefore, Russian narratives can be spread in the Ukrainian information space, in particular, with the help of a link to Western media, in whose materials they have already been included. It was determined

that the quantitative advantage during the accreditation of journalists in combat zones during the first six months of a full-scale war belongs to foreign mass media. This indicates a change in the specifics of information influence in the Russian-Ukrainian information war. That is why the stated problem needs actual research in the context of developing mechanisms for countering information warfare. In the course of the study, special attention is paid to the fact that one of the leading worldview concepts of Russian propaganda is the thesis that Ukraine is not a Russian aggression, but a confrontation between Russia and NATO. This position is actively promoted by the Russian mass media. Accordingly, foreign media, quoting them, automatically rebroadcast the specified message. This is one of the examples of how Russian propaganda can spread in foreign media, and from them even get into Ukrainian media.

**Key words:** foreign English-language publications in Ukraine, Russian-Ukrainian information war, influence of journalism on society, Russian propaganda abroad, full-scale hybrid war.

**Постановка проблеми.** Проблематика інтеграції західних видань в український інфопростір значною мірою актуалізувалася напередодні російського повномасштабного вторгнення в Україну наприкінці лютого 2022 р. Тоді українська громадськість особливо активно почала моніторити шпальти закордонних видань, адже там з'явилося чимало контенту, присвяченого саме українським питанням. Завдяки українським ЗМІ, які часто цитували іноземних колег, цій допитливості навіть не став на заваді мовний бар'єр. У попередньому дослідженні вже було «ідентифіковано наявність конфронтаційних елементів інформаційної війни на тлі зовнішньої ескалації російських військових довкола України» (Синчак, 2022, с. 85–87). Тут, зокрема, йдеться про інформаційну війну між росією та колективним Заходом, у межах якої країна-агресор висувала свої ультиматуми щодо самовизначення української євроінтеграції та потенційного вступу в НАТО, натомість західні партнери обіцяли надання військової допомоги та налагодження колективних зусиль для підтримки України. Це інформаційне протистояння було кваліфіковане як перша інформаційна війна в прямому ефірі. Щодо участі іноземних медіа у цьому процесі наглядними є дані Міноборони, згідно з якими «майже тисячу іноземних журналістів акредитували за два дні» до початку повномасштабного вторгнення «за спрощеною процедурою в районі операції Об'єднаних сил» (Детектор медіа (1), 2022), а протягом перших пів року війни ця цифра зросла до понад шести тисяч (Детектор медіа (2), 2022). Така кількість іноземних журналістів в Україні свідчить, зокрема, і про інтеграцію західних видань в український інфопростір. Однак при цьому зростають загрози українській інформаційній безпеці. Предметніше про актуальність заявленої дослідницької

траєкторії свідчать результати дослідження науковців Принстонського університету Д.А. Мартін, Дж.Н. Шапіро та М. Недашківська згідно з якими «частка російського інформаційного впливу припадає аж на 62% утрочань у внутрішні справи інших держав» (Martin, Shapiro, Nedashkovskaya, 2019, с. 15–17). Дослідження проводилося на основі аналізу інформаційного контенту в 24 різних країнах у період із 2013 по 2018 р., що дає змогу розуміти масштабність російських інформаційних спецоперацій. У статті, зокрема, йдеться про те, що зафіксовані спроби іноземного впливу є «скоординованими кампаніями однієї держави з метою впливу на один або кілька конкретних аспектів політики в іншій державі через канали ЗМІ, включаючи соціальні медіа, шляхом створення контенту, розробленого так, щоб він виглядав як місцевий для цільової держави» (Martin, Shapiro, Nedashkovskaya, 2019, с. 15–17). Отже, попри те, що на тлі повномасштабної війни в українських мас-медіа реалізується активна протидія російській дезінформації, окремої уваги потребують і зарубіжні видання, котрі вже користуються в Україні певним авторитетом, проте вони й самі можуть бути жертвами російської пропаганди. Саме тому **метою дослідження** є визначення специфіки інформаційного впливу закордонних англomовних видань на українське суспільство в умовах активного функціонування глобальної інформаційної війни.

**Стан розробленості теми дослідження.** Українські науковці й дослідники з різних боків розглядають проблемне явище інтеграції закордонних медіа в український інфопростір на тлі повномасштабного російського вторгнення. Наприклад, О. Харитоненко, Л. Савенкова та С. Шевчук зазначають, що «огляд закордонних медіа все ще не найпоширеніший жанр українських видань», автори також звертають

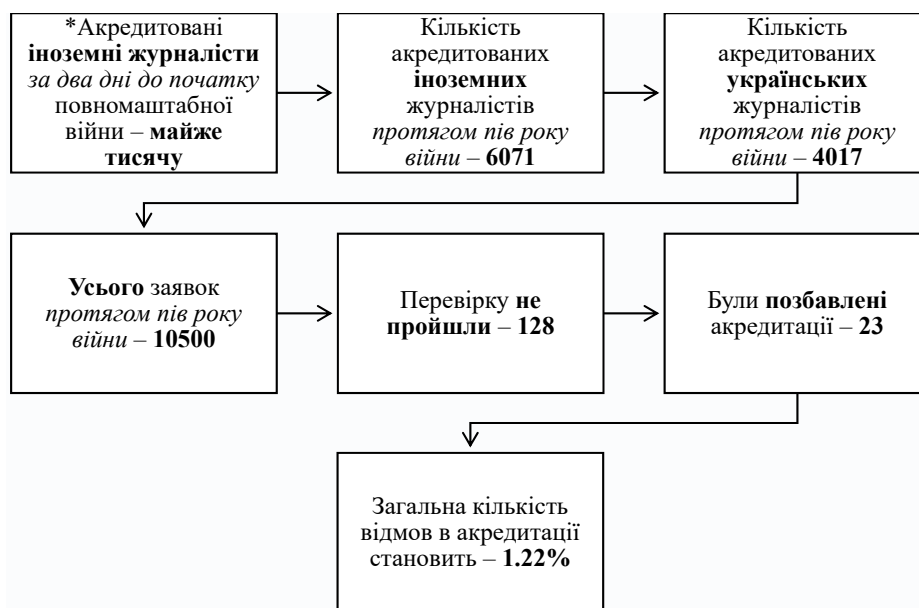
увагу на розширення функцій оглядів, за їхніми словами, «публікації дають змогу зрозуміти, яким є імідж України за кордоном, які досягнення і недоліки інформаційної політики, як можна далі її коригувати» (Харитоненко, Савенкова, Шевчук, 2023, с. 201–203). Натомість І. Костиря та М. Шевченко звертають увагу на проблематику інтеграції української культури в західний інфопростір, зазначаючи, що «поширення книжок сучасних українських письменників напряму пов'язане з намаганнями послабити позиції Росії у впливі на культуру Східної Європи» (Костиря, Шевченко, 2021, с. 99–102). Тут йдеться про участь України в глобальній інформаційній війні ще до повномасштабного вторгнення. На думку Н. Шульської, Р. Зінчук та М. Навальної, «аналіз антифейкових ресурсів, наявних в українському інфорпросторі, засвідчив, що вітчизняна медіасфера наповнена якісними засобами протидії неправдивій інформації в умовах воєнного стану» (Шульська, Зінчук, Навальна, 2022, с. 268). Таким чином, науковці підкреслюють активізацію українського інформаційного простору в контексті протидії ворожій дезінформації. А Шевчук зауважує, що «на зміну сприйняття образу України повпливав інтегруючий чинник українського суспільства в умовах військового часу» (Шевчук, 2022, с. 80). Ідеться про консолідацію українського суспільства в колективному опорі російській агресії.

Отже, огляд актуальних публікацій показує, що загалом заявлена проблематика привертає увагу українських дослідників, проте в наведених дослідженнях не дається комплексна характеристика визначенню специфіки інформаційного впливу закордонних англомовних видань на українське суспільство в умовах активного функціонування глобальної інформаційної війни.

**Виклад основного матеріалу.** Проблема інтеграції західних видань в український інфопростір зумовлюється низкою чинників, одним з яких є питання щодо необхідності посилення інформаційної безпеки України на тлі збільшення іноземних джерел інформації та необхідності їх верифікації. Основна небезпека тут полягає у тому, що часто інформація з іноземних ЗМІ може сприйматися українським суспільством як істина в останній інстанції. Це зумовлено тим, що уявлення українців

про загальний рівень дотримання стандартів професійної журналістської діяльності закордонними медіа є дещо вищим, аніж уявлення про роботу українських ЗМІ. Це може пояснюватися попереднім бекграундом, зокрема як олігархізацією українського медіапростору (Синчак (1), 2021, с. 167), так і функціонуванням проросійських медіа в Україні (Синчак (2), 2021, с. 216), які за рахунок фінансування тривалий час були популярними, при цьому понижуючи сприйняття поняття якості в журналістській діяльності українських медіа. Проте з поширенням цілеспрямованого російського маніпулятивного впливу в ЗМІ зіштовхуються не лише українські ЗМІ. У дослідженні «Детектор медіа» щодо діяльності російської пропаганди в медійному просторі Глобального Півдня окрема увага звертається на те, що кремль в іноземних медіа «поширює «розмиті» теми під цілі своєї пропаганди й додає до них кліше, що в Україні відбувається не російська агресія, а протистояння Росії та НАТО. Це загрожує тим, що знижує значущість України у власному захисті та нівелює її роль як суб'єкта геополітики й міжнародних відносин» (Бідочко, Півторак, Худіш, Рощина, 2023). Таким чином, російські наративи можуть поширюватися в український інфопростір, зокрема, й за допомогою посилення на західні медіа, у матеріали яких вони вже були вміщені. Доволі цікавим є баланс висвітлення російсько-української повномасштабної війни українськими та іноземними ЗМІ. Для прикладу розглянемо співвідношення акредитації українських та іноземних журналістів у зоні бойових дій протягом п'яти місяців повномасштабної війни (рис. 1).

Згідно з інформацією від керівника експертної групи Директорату інформаційної політики у сфері оборони та стратегічних комунікацій Міністерства оборони України О. Мотузника, лише за два дні до початку повномасштабної війни було акредитовано майже тисячу іноземних журналістів (Детектор медіа (1), 2022), протягом наступних пів року ця цифра зросла аж до понад шести тисяч, натомість українських журналістів було акредитовано понад чотири тисячі (Детектор медіа (2), 2022). Загальна кількість відмов в акредитації, що становить менше двох із половиною відсотків, свідчить про високий рівень доступу до висвітлення реалій війни як іноземними, так і українськими ЗМІ. Проте



**Рис. 1. Співвідношення акредитації українських та іноземних журналістів у зоні бойових дій протягом п'яти місяців повномасштабної війни (Детектор медіа (1), 2022), (Детектор медіа (2), 2022)**

кількісна перевага у дві тисячі акредитованих іноземних журналістів указує на видозмінення специфіки інформаційного впливу в російсько-українській інформаційній війні. Тут, зокрема, йдеться про посилення впливу закордонних англомовних видань на українське суспільство.

Але проблема полягає у тому, що вони й самі піддаються російському впливу, що становить небезпеку в умовах активного функціонування глобальної інформаційної війни. Предметно про масштаби російської дезінформаційної кампанії свідчать результати дослідження проєкту Debunk.org, згідно з якими протягом 2022 р. росія витратила на просування пропаганди через державні медіа \$1,9 млрд замість запланованих \$1,5 млрд, а 50% цих коштів бюджету спрямовано на RT (Russia Today), ВГТРК (Всеросійську державну телевізійну і радіомовну компанію) та медіагрупу «Росія сьогодні» (Укрінформ, 2023). У контексті дослідження увагу привертає RT, адже цей російський мовник орієнтований саме на зарубіжну аудиторію, він нині веде мовлення у європейських країнах «шістьма мовами: англійською французькою, німецькою, іспанською, арабською та сербською», і «незважаючи на запроваджені в березні 2022 року санкції ЄС, у країнах Євросоюзу продовжує мовлення, адже тоді забороненим стало лише мовлення російською» (Радіо Свобода, 2024). Це вказує на те,

що західні медіа й надалі піддаються впливу російської пропаганди. За словами дослідників проєкту Debunk.org, «пропаганда, спрямована на іноземні країни, важлива для створення підтримки Росії на міжнародній арені, особливо для пошуку нових партнерів» (Debunk.org, 2023). Отже, комплексна робота з поширенням російської дезінформації активно реалізується на західні медіа й сьогодні.

**Висновки.** В останні десятиліття значно посилюється функціонування глобальної інформаційної війни, зокрема між росією та колективним Заходом. У певний період часу її плацдарм було сконцентровано довкола України, а саме напередодні російського повномасштабного вторгнення в Україну 2022 р. Відтоді західні видання стали невід'ємною частиною українського інфопростору. Однак ця інтеграція в українське інформаційне сьогодні не окрім позитивного має й негативний бік, оскільки росія активно поширює свою пропаганду й на західну аудиторію, зокрема через іноземні медіа. Це є загрозою для української інформаційної безпеки, адже завдяки авторитету західних медіа українською аудиторією інформація з таких джерел може сприйматися як істина в останній інстанції. Специфіка протидії інформаційному впливу змінилася на тлі інтеграції закордонних англомовних видань

в український інформаційний простір. У контексті цього зростає значимість дотримання журналістських професійних стандартів як українськими, так і закордонними ЗМІ. Особливої уваги потребують проекти, зорієнтовані

на підвищення рівня медіаграмотності української та зарубіжної аудиторії. Заявлена проблематика потребує подальших актуальних досліджень з огляду на свою глобальність та суспільну значущість.

### Список використаних джерел:

1. Бідочко, Л., Півторак, О., Худіш, П., Рошина, А. (2023). Війна і битва наративів: Як російська пропаганда діє в медійному просторі Глобального Півдня. *Детектор медіа*. URL: <https://detector.media/infospace/article/210274/2023-04-19-viyna-i-bytva-naratyviv-yak-rosiyska-propaganda-diie-v-mediynomu-prostori-globalnogo-pivdnu/> (дата перегляду: 15.02.24).
2. Костиця, І., Шевченко, М. (2021). Стан українського інформаційного простору як відображення позиції України в глобальному культурному дискурсі: реалії та перспективи. *Український інформаційний простір*. № 2 (8), С. 98–106.
3. Харитоненко, О., Савенкова, Л., Шевчук, С. (2023). Огляди закордонних медіа та інформаційна політика України під час війни в 2022–2023 рр.: погляд редактора. *Науковий вісник Ужгородського університету*. Вип. 1 (49). С. 200–207.
4. У країнах Євросоюзу, незважаючи на санкції, продовжується мовлення прокремлівських Russia Today та Sputnik – Радіо Свобода. Радіо Свобода, 2024. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/yes-russia-today-sputnik/32800746.html> (дата перегляду: 04.03.24).
5. Протягом 2022 року росія витратила на просування пропаганди через державні медіа \$1,9 млрд замість запланованих \$1,5 млрд. 50% бюджету спрямовано на RT, ВГТРК та медіагрупу «Росія сьогодні». *Українформ*, 2023. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3711327-rosia-torik-vitratila-na-propagandu-u-media-19-milarda.html> (дата перегляду: 04.03.24).
6. Понад 6 тисяч іноземних журналістів акредитувались в Україні для роботи в зоні бойових дій (2). *Детектор медіа*, 2022. URL: <https://detector.media/infospace/article/200557/2022-06-29-ponad-6-tysyach-inozemnykh-zhurnalistiv-akredytuvalys-v-ukraini-dlya-roboty-v-zoni-bojovykh-diy/> (дата перегляду: 20.02.24).
7. Майже тисячу іноземних журналістів вже акредитували за спрощеною процедурою в районі ООС – Міноборони (1). *Детектор медіа*, 2022. URL: <https://detector.media/infospace/article/196801/2022-02-23-mayzhe-tysyachu-inozemnykh-zhurnalistiv-vzhe-akredytuvaly-za-sproshchenoyu-protseduroyu-v-rayoni-oos-minoborony/> (дата перегляду: 20.02.24).
8. Martin, D.A., Shapiro, J.N., Nedashkovskaya, M. (2019). Recent Trends in Online Foreign Influence Efforts. *Journal of Information Warfare*. Vol. 18. No. 3. Special Edition (Winter 2019), pp. 15–48 (34 pages). URL: <https://www.jstor.org/stable/26894680> (дата перегляду: 15.02.24).
9. Kremlin spent 1.9 billion USD on propaganda last year, the budget exceeded by a quarter. *debunk.org*, 2023. URL: <https://www.debunk.org/kremlin-spent-1-9-billion-usd-on-propaganda-last-year-the-budget-exceeded-by-a-quarter> (дата перегляду: 04.03.24).
10. Синчак, Б. (2022). Прямоефірна інформаційна війна та російсько-українська війна 2022-го на медійному плацдармі. *Український інформаційний простір*. № 2(10), С. 85–97. URL: <http://ukrinfospace.knukim.edu.ua/article/view/269826> (дата перегляду: 15.02.24).
11. Синчак, Б.А. (2) (2021). Свобода слова та журналістські стандарти в контексті блокування «телеканалів Медведчука». *Вчені записки Таврійського національного університету ім. В.І. Вернадського. Серія «Філологія. Журналістика»*. Т. 32 (71). № 4 (3). С. 211–218.
12. Синчак, Б.А. (1) (2021). Oligarchization and Offshorization as a Problem Transparencies of the Ukrainian Media Market. *Вчені записки Таврійського національного університету ім. В.І. Вернадського. Серія «Філологія. Журналістика»*. Т. 32 (71). № 6. Т. 3. С. 165–171.
13. Шульська, Н., Зінчук, Р., Навальна, М. (2022). Антифейкові ресурси сучасного медіапростору України в умовах інформаційної війни. *Вчені записки ТНУ імені В.І. Вернадського. Серія «Філологія. Журналістика»*. Т. 33 (72). № 4. Ч. 2. С. 268–273.
14. Шевчук, А. (2022). Образ України в закордонному інформаційному просторі: маг. квал. роб.: 291. Вінниця. 89 с.

### References:

1. Bidochko, L., Pivtorak, O., Khudish, P., Roshchyna, A. (2023). Viina i bytva naratyviv: Yak rosiiska propahanda diie v mediinomu prostori Hlobalnogo Pivdnia [War and Battle of Narratives: How Russian Propaganda Works in the

Media Space of the Global South]. *Detektor media* [Media detector], 2023. Retrieved from: <https://detector.media/infospace/article/210274/2023-04-19-viyna-i-bytva-naratyviv-yak-rosiyska-propaganda-diie-v-mediynomu-prostori-globalnogo-pivdnya/> (data perehliadu: 15.02.24) [in Ukrainian].

2. Kostyria I., Shevchenko M. Stan ukrainskoho informatsiinoho prostoru yak vidobrazhennia pozytsii Ukrainy v hlobalnomu kulturnomu dyskursi: realii ta perspektyvy [The state of the Ukrainian information space as a reflection of Ukraine's position in the global cultural discourse: realities and prospects]. *Ukrainskyi informatsiinyi prostir* [Ukrainian information space], 2021. №2 (8), S. 98–106. [in Ukrainian].

3. U krainakh Yevrosoiuzu, nezvazhaiuchy na sanktsii, prodovzhuietsia movlennia prokremlivskykh Russia Today ta Sputnik – Radio Svoboda [In the EU countries, despite the sanctions, the pro-Kremlin Russia Today and Sputnik – Radio Liberty continue to broadcast]. *Radio Svoboda* [Radio Liberty], 2024. Retrieved from: <https://www.radiosvoboda.org/a/yes-russia-today-sputnik/32800746.html> (data perehliadu: 04.03.24). [in Ukrainian].

4. Protiahom 2022 roku rosiia vytratyla na prosuvannia propahandy cherez derzhavni media \$1,9 mlrd zamist zaplanovanykh \$1,5 mlrd. 50% biudzhetu spriamovano na RT, VHTRK ta mediahrupu «Rosiiia sohodni» [During 2022, Russia spent \$1.9 billion on promoting propaganda through state media instead of the planned \$1.5 billion. 50% of the budget is directed to RT, VGTRK and the Russia Today media group.]. *Ukrinform*, [Ukrinform,], 2023. Retrieved from: <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3711327-rosia-torik-vitratila-na-propagandu-u-media-19-milarda.html> (data perehliadu: 04.03.24). [in Ukrainian].

5. Ponad 6 tysiach inozemnykh zhurnalistiv akredytuvalys v Ukraini dlia roboty v zoni boiovykh dii (2) [More than 6,000 foreign journalists were accredited in Ukraine to work in the war zone]. *Detektor media* [Media detector], 2022. Retrieved from: <https://detector.media/infospace/article/200557/2022-06-29-ponad-6-tysyach-inozemnykh-zhurnalistiv-akredytuvalys-v-ukraini-dlya-roboty-v-zoni-boyovykh-diy/> (data perehliadu: 20.02.24). [in Ukrainian].

6. Maizhe tysiachu inozemnykh zhurnalistiv vzhe akredytuvaly za sproshchenoiu protseduroiu v raioni OOS – Minoborony (1) [Almost a thousand foreign journalists have already been accredited under the simplified procedure in the area of the Ministry of Defense]. *Detektor media* [Media detector], 2022. Retrieved from: <https://detector.media/infospace/article/196801/2022-02-23-mayzhe-tysyachu-inozemnykh-zhurnalistiv-vzhe-akredytuvaly-za-sproshchenoyu-protseduroyu-v-rayoni-oos-minoborony/> (data perehliadu: 20.02.24). [in Ukrainian].

7. Martin, D.A., Shapiro, J.N., Nedashkovskaya, M. (2019). Recent Trends in Online Foreign Influence Efforts. *Journal of Information Warfare*, Vol. 18, No. 3, Special Edition (Winter 2019), pp. 15–48 (34 pages). Retrieved from: <https://www.jstor.org/stable/26894680> (last view: 15.02.24). [in English].

8. Kremlin spent 1.9 billion USD on propaganda last year, the budget exceeded by a quarter. *debunk.org*, 2023. Retrieved from: <https://www.debunk.org/kremlin-spent-1-9-billion-usd-on-propaganda-last-year-the-budget-exceeded-by-a-quarter> (last view: 04.03.24). [in English].

9. Synchak, B. (2022). Priamofirna informatsiina viina ta rosiisko-ukrainska viina 2022-ho na mediinomu platsdarmi [Live information war and the Russian-Ukrainian war 2022 on the media bridgehead]. *Ukrainskyi informatsiinyi prostir* [Ukrainian information space], №2 (10), S. 85–97. Retrieved from: <http://ukrinfospace.knukim.edu.ua/article/view/269826> (data perehliadu: 15.02.24). [in Ukrainian].

10. Synchak, B.A. (2) (2021). Svoboda slova ta zhurnalistycki standarty v konteksti blokuvannia «telekanaliv Medvedchuka» [Freedom of speech and journalistic standards in context blocking «Medvedchuk TV channels»]. *Vcheni zapysky Tavriiskoho natsionalnoho universytetu im. V.I. Vernadskoho* [Scientific notes of the Tavri National University named after V.I. Vernadskyi]. Seriiia: Filolohiia. Zhurnalistyka. T. 32 (71) № 4 (3), S. 211–218. [in Ukrainian].

11. Synchak, B.A. (1) (2021). Oligarchization and Offshorization as a Problem Transparencies of the Ukrainian Media Market. *Vcheni zapysky Tavriiskoho natsionalnoho universytetu im. V.I. Vernadskoho* [Scientific notes of the Tavri National University named after V.I. Vernadskyi]. Seriiia: Filolohiia. Zhurnalistyka. Tom 32 (71). № 6 Tom 3, S. 165–171. [in English].

12. Shulska, N., Zinchuk, R., Navalna, M. (2022). Antyfeikovi resursy suchasnoho mediaprostoru ukrainy v umovakh informatsiinoi viiny [Anti-fake resources of the modern media space of Ukraine in the conditions of information war]. *Vcheni zapysky TNU imeni V.I. Vernadskoho* [Scientific notes of the Tavri National University named after V.I. Vernadskyi], Seriiia: Filolohiia. Zhurnalistyka Tom 33 (72) № 4 Ch. 2. S. 268–273. [in Ukrainian].

13. Shevchuk, A. (2022). Obraz Ukrainy v zakordonnomu informatsiinomu prostori: mah. kval. rob. [The image of Ukraine in the foreign information space: master's thesis] *Spetsialnist 291 Mizhnarodni vidnosyny, suspilni komunikatsii ta rehionalni studii, OP «Mizhnarodni komunikatsii ta mediatsiia v umovakh konfliktnoho vrehuliuvannia»*. *Donetskyi natsionalnyi universytet imeni Vasylia Stusa* [Vasyl Stus Donetsk National University], Vinnytsia, 89 s. [in Ukrainian].

**Слива Андрій Олександрович,**  
*аспірант кафедри філософії і соціальної антропології  
імені професора І.П. Стогнія  
Університету Григорія Сковороди в Переяславі  
[orcid.org/0009-0004-9312-2441](https://orcid.org/0009-0004-9312-2441)  
[andermrson@icloud.com](mailto:andermrson@icloud.com)*

## **КОНСОЛІДАЦІЯ І КОНФРОНТАЦІЯ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ В УМОВАХ ЗОВНІШНЬОЇ АГРЕСІЇ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ**

Статтю присвячено співвідношенню консолідації й конфронтації у суспільстві в умовах зовнішньої агресії, що прямо стосується сучасного українського суспільства. Сформульовано проблему впливу консолідації й конфронтації на ефективність соціального управління. Підкреслюється, що для ефективного соціального управління елементи конфронтації мають співіснувати із загальною тенденцією до консолідації. Зазначається, що під час зовнішньої агресії будь-які розбіжності й суперечки є вкрай небезпечними. Щоб уникнути загроз із боку елементів соціальної конфронтації та зберегти ефективність у прийнятті рішень, запропоновано додержуватися двох принципів. Йдеться про описані у статті принцип базових цінностей і стереотипів і принцип базових цілей і конкретних засобів.

**Ключові слова:** консолідація, конфронтація, суспільство, зовнішня агресія, базові цінності, стереотипи.

**Slyva Andrii,**  
*Postgraduate Student at the Department of  
Philosophy and Social Anthropology  
named after Professor I.P. Stogniy  
Hryhorii Skovoroda University of Pereiaslav  
[orcid.org/0009-0004-9312-2441](https://orcid.org/0009-0004-9312-2441)  
[andermrson@icloud.com](mailto:andermrson@icloud.com)*

## **CONSOLIDATION AND CONFRONTATION IN UKRAINIAN SOCIETY IN THE CONTEXT OF EXTERNAL AGGRESSION: SOCIO-PHILOSOPHICAL ASPECT**

The article is devoted to the relationship between consolidation and confrontation in society in the conditions of external aggression, which directly concerns modern Ukrainian society. Society is an organised community of people united by common activities, performance of socially significant functions, communication, lifestyle, norms and values, and attitudes towards other communities. A certain level of cohesion, i.e., social consolidation, is an absolute prerequisite for the existence of society. At the same time, society in its dynamic aspect is constantly in a state of dialectical unity of integration and disintegration trends, consolidation and confrontation. The existing ratio of the two is important for society under any circumstances, but this importance is growing, becoming decisive for the future fate of society during internal crises and external conflicts. This is exactly the state of modern Ukrainian society, whose strength has been tested by full-scale external aggression for three years now.

The problem of the influence of consolidation and confrontation on the effectiveness of social management is formulated. It is emphasized that for effective social management elements of confrontation must coexist with the general tendency towards consolidation. However, it is noted that during external aggression, any disagreements and disputes are extremely dangerous. In order to avoid threats from elements of social confrontation and to maintain efficiency in decision-making, it is suggested to adhere to two principles. It goes about the principle of basic values and stereotypes described in the article, as well as the principle of basic goals and specific means.

**Key words:** consolidation, confrontation, society, external aggression, basic values, stereotypes.

**Постановка проблеми.** Суспільство є організованою спільнотою людей, поєднаних спільною діяльністю, виконанням суспільно значущих функцій, комунікацією, способом життя, нормами і цінностями, ставленням до інших спільнот. Абсолютно необхідною передумовою існування суспільства є певний рівень його згуртованості, тобто соціальної консолідації. Разом із тим суспільство у його динамічному аспекті постійно перебуває у стані діалектичної єдності інтеграційних і дезінтеграційних тенденцій, консолідації та конфронтації. Найявне співвідношення того й іншого важливе для суспільства за будь-яких умов, проте ця важливість у край зростає, стає вирішальною для подальшої долі суспільства під час внутрішніх криз і зовнішніх конфліктів. Саме в такому стані опинилося сучасне українське суспільство, міцність якого вже третій рік піддається випробуванню повномасштабною зовнішньою агресією. Зрозуміло, що тема консолідації і конфронтації щодо сучасного українського суспільства є надзвичайно актуальною для її вивчення й теоретичного обговорення в рамках гуманітарних та соціальних наук.

**Аналіз досліджень та публікацій.** Протягом останніх десятиліть вітчизняні науковці постійно звертаються до цієї теми. У результаті слід відзначити, що в українському суспільствознавстві накопичено значний теоретичний матеріал. Варто, перш за все, згадати загальні роботи, які окреслили рамки і провідні аспекти консолідаційної проблематики, вони були опубліковані наприкінці 10-х років поточного століття. Йдеться про національну доповідь «Україна: шлях до консолідації суспільства», книгу О. Рафальського «Консолідація українського суспільства: етнополітичний вимір», колективну працю «Етнополітичні чинники консолідації сучасного українського суспільства». Окремі питання теми аналізувалися в численних статтях українських науковців. Зокрема, співвідношення консолідації і конфронтації обговорюється у статті С.І. Пирожкова та Н.В. Хамітова. Чинники консолідації аналізують О.Я. Красівський та О.Ю. Мороз, у тому числі в контексті євроінтеграційних прагнень України. Духовний компонент консолідації суспільства як наслідок державної культурної політики досліджують В.М. Купрійчук та Т.Д. Слюз. Із початком повномасштабної

агресії проти України акцент у дослідженнях дещо змінився, зрозуміло, що питання консолідації розглядаються в контексті того, що відбувається. Такий характер розгляду ще посилив актуальність проблеми, про що свідчать роботи останніх років. Виклики воєнного часу аналізуються в роботі Ю. Шайгородського. Співвідношення консолідації і суверенітету в умовах війни розглядає А.О. Рубан. Особливого значення набуває у сучасних умовах такий чинник консолідації, як державна мова, про що йдеться в роботі В. Кобрина. Роль медіа в консолідації українського суспільства розглядають Л.Я. Зайко, О.І. Андросович та І.В. Лиса. Зазначимо, що попри дослідженість багатьох аспектів теми вона потребує подальшого обговорення в загальнотеоретичному плані на рівні соціально-філософського аналізу. Зокрема, зміст і співвідношення консолідації та конфронтації, їх складні й суперечливі взаємозв'язки в суспільстві, яке зазнає зовнішньої агресії, є проблемою, котра варта концептуального обговорення.

**Мета статті** – виявити основні аспекти й тенденції співвідношення консолідації і конфронтації в українському суспільстві під час зовнішньої агресії, на основі чого обґрунтувати шляхи подолання суперечностей.

**Виклад основного матеріалу.** Для того щоб побудувати базу аналізу окресленої проблеми, треба уточнити концептуальний зміст понять суспільної консолідації і конфронтації. У тому числі треба деталізувати особливості протиставлення обох протилежностей. Поняття консолідації застосовується як до суспільства, так і до окремих індивідів. При цьому консолідація суспільства є основою консолідації окремих індивідів, є головним завданням соціальної організації і соціальної політики. Її значення важко переоцінити, адже вона є, за словами С.І. Пирожкова та Н.В. Хамітова, «рушійною силою» розвитку суспільства і його «виходу з будь-яких криз» (Пирожков, Хамітов, 2017, с. 43).

Поняття консолідації передається низкою синонімічних термінів, що передають окремі якісні аспекти консолідації, серед них дослідники виділяють такі, як «зміцнення», «згуртованість», спільний вибір «сукупності правил політичної гри», «взаємна згода» щодо певних домовленостей (Поліщук, 2020, с. 17). Зміст



консолідації як соціального явища складний, у ньому виокремлюються певні частини, боки, структурні елементи. Зокрема, треба розрізняти консолідацію як процес і як результат. У процесі консолідації виокремлюють визначення та ствердження норм і правил соціальної поведінки, зокрема процедур ухвалення спільних рішень, а також їх практичну реалізацію в діях і співпраці членів суспільства (Мороз, 2022, с. 73). До складності консолідації як суспільного явища додається наявність її різних видів, дослідниками розрізняється консолідація «політична; демократична; національна (загальнонаціональна); етнічна, міжетнічна, внутрішньоетнічна, міжнаціональна; соціальна; влади, еліти, громадськості; ціннісна, світоглядна, ідейна, духовна, моральна; територіальна, регіональна, глобальна; тимчасова, довгострокова, ситуативна (фрагментарна); походження згори, знизу; організована, стихійна, конструктивна, деструктивна, формальна, неформальна; авторитаризму; позитивна, негативна; пасивна, активна; політичних партій, громадських рухів» (Поліщук, 2020, с. 52).

Надзвичайно важливим для розуміння поняття консолідації і вироблення управлінських і політичних рішень щодо неї є урахування двох боків цього явища – об'єктивного і суб'єктивного. З одного боку, консолідація суспільства постає як низка об'єктивних процесів і чинників. До них зараховують такі, що позначають стан суспільства як результат його історичного розвитку, інакше кажучи, «історико-політичну та соціально-економічну структуру конкретного суспільства, актуальні проблеми розвитку» (Рубан, 2023, с. 43). Серед підструктур суспільства, які мають консолідаційне значення, окрім економічної та політичної, дослідники звертають увагу на систему освіти, підкреслюючи такі її необхідні риси, як «забезпечення принципів соціальної справедливості та соціальної солідарності у доступі до освіти, реальна участь громадськості у процесі прийняття рішень» (Красівський, Мороз, 2019, с. 31). Важливим чинником консолідації є також стан інформаційної підструктури суспільства, «медіа та політичний PR беруть активну участь у формуванні громадянської активності мас та громадської думки, консолідації суспільства» (Зайко, Андросович, 2023, с. 172).

До об'єктивних аспектів консолідації слід віднести і певні суб'єктивні стани та явища, які набувають характеру елементів суспільної свідомості, тобто стають чинниками загального соціального життя незалежними від бажань і уявлень окремих членів суспільства. Такими є, насамперед, визначені в суспільстві спільні цінності і цілі, які відіграють базову, вирішальну роль, «адже люди можуть відчувати справжню спорідненість і довіру лише на спільній ціннісній основі» (Пирожков, Хамітов, 2017, с. 45). Дослідники підкреслюють, що «ціннісний консенсус є ефективним і чи не єдиним шляхом консолідації нації, суспільства, держави» (Зайко, Андросович, 2023, с. 172). До об'єктивних чинників консолідації належать також інтереси громадян, зокрема економічні. В умовах ринкової економіки особливим завданням є «формування у країні спільного для більшості громадян соціально-економічного інтересу» (Красівський, Мороз, 2019, с. 30). Об'єднує громадян у суспільстві і певна політика влади, зокрема культурна, на що також акцентують увагу дослідники (Купрійчук, Слюз, 2021). Підкреслюється як консолідаційний чинник також статус української мови (Кобрин, 2023, с. 36).

З іншого боку, існують суб'єктивні аспекти консолідації суспільства. Вони не лише формуються у свідомості окремих людей, а й перебувають там, залежачи від внутрішніх станів і процесів, притаманних кожній особистості. Суб'єктивні аспекти можуть перетворюватися на об'єктивні, набуваючи статусу елементів суспільної свідомості (про що вже було сказано). Водночас об'єктивні чинники (такі як цінності, спільні рішення, загальноприйняті норми і правила, спільні ідеї, громадська думка) суб'єктивуються, стають фактами особистого внутрішнього світу й особистого життя. Таку суб'єктивізацію можна назвати «інтерпретацією примордіальних реальностей», маючи на увазі, що «мова, жива традиція, релігійні практики (тощо) являють собою фактори ідентичності лише в інтерпретованому вигляді, а не самі по собі» (Рафальський, 2018, с. 366). Насамперед, ідеться про усвідомлення людьми наявності у них спільних цінностей, «адже люди можуть відчувати справжню спорідненість і довіру лише на спільній ціннісній основі» (Пирожков, Богуцький, Лібанова, Майборода, 2017, с. 12).

До суб'єктивних консолідаційних аспектів дослідники зараховують «соціокультурні та психологічні особливості суспільної свідомості, суспільні настрої» (Рубан, 2023, с. 43), «актуальний для суспільства образ майбутнього» (Рафальський, 2018, с. 369), усвідомлення власної ідентичності – національної, громадянської, духовної, культурної, яка може виростати органічно або нав'язуватися згори (у тоталітарному суспільстві) (Пирожков, Богуцький, Лібанова, Майборода, 2017, с. 18). У цілому суб'єктивний бік консолідації суспільства можна охарактеризувати як притаманне більшості людей у суспільстві почуття єдності, готовність до єднання, почуття належності, готовність протидіяти роз'єднанню.

Консолідація як соціальний процес потребує не лише єдності у свідомості людей, а й спільних дій. Необхідними чинниками консолідації є ефективна взаємодія членів суспільства, спільна мета діяльності і наявність відповідних засобів (що часто стає вирішальною умовою соціальної згуртованості), здатність людей діяти (тобто наявність у них відповідних компетенцій), розподіл функцій, спрямованість на досягнення результату, ефективний контроль і виправлення помилок. «Згуртування громадян у виборі тих чи інших цілей та орієнтирів дій, у спільній діяльності» підкреслюється деякими з дослідників (Мороз, 2019, с. 77).

Протилежністю консолідації у суспільстві є соціальна конфронтація. Ці два поняття взаємопов'язані, адже вони стосуються одних і тих самих аспектів громадського життя, які лише змінюються у зворотних напрямках залежно від того, про яку тенденцію йдеться (про консолідацію чи конфронтацію). У найзагальнішому значенні конфронтацію можна визначити як відсутність єдності в суспільстві, як внутрішнє і зовнішнє роз'єднання людей, яке на рівні їх взаємодії (що є неминучою в суспільстві) постає як суперечки, розбрат, «зіткнення індивідів та соціальних груп на основі протилежних інтересів та цінностей» (Пирожков, Богуцький, Лібанова, Майборода, 2017, с. 14). Таке зіткнення набуває різноманітних форм – від плідних або безплідних дискусій і непорозуміння через переслідування власних інтересів, протистояння цінностей, відсутності позитивної взаємодії до боротьби і завдання шкоди, перешкоджання діяльності інших членів

суспільства. Глибинною основою конфронтації є суперечність у ціннісних орієнтаціях людей. Звідси постають негативні наслідки, на які звертають увагу дослідники, ціннісна суперечливість «дестабілізує систему, дезорієнтує суспільні прагнення, позбавляє основ життєве планування, його спрямованість» (Зайко, Андросович, 2023, с. 172). Ціннісне підґрунтя мають розбіжності у цілях, які «можуть, у крайніх випадках, ставити під загрозу й згоду щодо правил та норм» (Мороз, 2019, с. 77–78).

Як і у випадку з консолідацією, соціальна конфронтація має різні аспекти і види прояву. Розрізняють різновиди конфронтації за її суб'єктами, тобто тими, хто здійснює конфронтаційні відносини. Такими є протистояння на рівні індивідів, соціальних груп, країн та їх союзів. Зазначається, що «остання конфронтація є найбільш небезпечною, саме вона у ХХ ст. породжувала світові війни». Конфронтацію у суспільстві можна розрізняти також за етапами її розвитку, включаючи стан суспільних суперечностей, стан суспільного напруження та стан соціального конфлікту (Пирожков, Хамітов, 2017, с. 48).

Консолідація і конфронтація є не лише співвідносними поняттями, а й явищами, які одночасно характеризують процеси, що відбуваються в суспільстві. Як справедливо зазначають дослідники, «немає жодного суспільства, яке перебуває у стані абсолютної конфронтації або абсолютної консолідації» (Пирожков, Хамітов, 2017, с. 44). Суспільний розвиток завжди позначається співіснуванням двох протилежних тенденцій – консолідаційної та конфронтаційної. При цьому, як правило, одна тенденцій переважає, й ми можемо говорити про домінування консолідації або конфронтації у конкретному суспільстві в конкретний час.

За будь-яких обставин перевага консолідаційних процесів над конфронтаційними є позитивним для суспільства станом справ. Вона стабілізує суспільство й дає змогу йому стабільно розвиватися. Але в умовах зовнішньої агресії консолідація стає не просто бажаною, вона перетворюється на безальтернативну необхідність, на вирішальний чинник протистояння зовнішнім силам, бо інакше суспільство і держава приречені на поразку. Соціальний організм тут має бути єдиним цілим, демонструвати одноманітну реакцію різних частин суспільства.

Має відбуватися складання, а не розпорошення потенціалу суспільства, загальнозначущі рішення мають виконуватися безперешкодно. С.І. Пирожков описує такий стан у термінах *субординації та координації*: у кризових ситуаціях у суспільстві субординація «починає однозначно домінувати над координацією як вільним партнерством та співпрацею», що зумовлює «більшу згуртованість і мобілізованість у процесах подолання кризових ситуацій» (Пирожков, Хамітов, 2017, с. 45).

Треба зазначити, що українське суспільство продемонструвало таку природну реакцію на зовнішню агресію. За свідченням Ю. Шайгородського, із перших днів повномасштабної агресії була досягнута єдність українських політичних еліт, «одностайність в ухваленні рішень Верховною Радою України, доєднання до організації спротиву воєнній агресії політичної опозиції, спрямованість риторики влади та її конкретних дій на досягнення спільної й найважливішої мети, безумовно, сприяли суспільній консолідації» (Шайгородський, 2023, с. 57). З іншого боку, таку саму згуртованість виявило й громадянське суспільство, оскільки «попри певну суперечливість розвитку суспільно-політичних процесів протягом останніх десятиліть в Україні сформувалося дієве, а в умовах екзистенціальних загроз – здатне до мобілізації та єднання громадянське суспільство» (Шайгородський, 2023, с. 60).

Утім, досягнення максимальної єдності є лише передумовою успішної протидії зовнішній агресії. Необхідно, щоб суспільна єдність стала основою результативних, удалих і своєчасних дій суспільства та його підструктур (політичної, економічної, військової). Треба досягти стану, коли вибираються найефективніші рішення і дії з можливих за даних обставин. І тут однієї злагоди в суспільстві стає замало, ба більше, тут виявляється певна суперечність між консолідацією суспільства та ефективним соціальним управлінням. На це звертають увагу дослідники. Як зазначає С.І. Пирожков, «...нам завжди хочеться повністю подолати конфронтацію і утвердити абсолютну консолідацію, особливо у кризових станах розвитку суспільних систем. Проте таке бажання може бути доволі небезпечним» (Пирожков, Хамітов, 2017, с. 45). Абсолютна єдність членів суспільства може стати перешкодою на шляху

до прийняття ефективних рішень, адже такі рішення потребують вибору з кількох суперечливих альтернатив, їх зіставлення й критичної оцінки, обговорення й дискусій, зіткнення різних поглядів, чого немає за умови абсолютної єдності. Для прийняття виважених, цілком обґрунтованих рішень треба мати достовірну інформацію, а повна одностайність у думках та оцінках може також перешкоджати цьому. Можна зробити висновок, що цілковита консолідація підвищує ризик неефективної протидії зовнішній агресії.

Оптимальний режим соціального менеджменту передбачає певну розбіжність у поглядах суб'єктів соціальної дії. Суспільству необхідні плідні дискусії, необхідні варіативність дій, певна дисгармонійність у діях, яка уможливорює прийняття й здійснення рішень, котрі найбільше відповідають завданням суспільства у наявній ситуації. Значущість цього оптимального режиму управління лише підвищується в умовах критичного напруження суспільства під час зовнішньої агресії. Можна сказати, що для організації ефективного спротиву необхідна присутність усередині соціального організму поряд із провідною консолідаційною тенденцією певного елемента конфронтації.

Утім, з іншого боку, допустити певний елемент конфронтації у суспільстві, яке веде важку боротьбу за власне виживання, украй ризиковано. Дискусії і розбіжності несуть у собі завжди моменти неконтрольованості, буває важко зберегти потрібну міру виваженості й почуття межі у суперечках, яку переходити не можна. У ситуаціях, які часто виникають в умовах зовнішньої агресії, це може різко знижувати ефективність протидії. До того ж ворожі сили, безперечно, намагатимуться скористатися будь-якими конфронтаційними елементами в суспільстві, щодо якого здійснюється агресія, суперечки, а тим більше конфлікти утворюють слабкі місця в системі спротиву і тим самим грають на користь ворогів. Цілком очевидно, що допускати розбіжності в діях та ідеологічні суперечки надто небезпечно.

Сказане окреслює чи не найбільшу проблему, що виникає у процесі консолідації суспільства, яке піддається зовнішній агресії. Консолідація необхідна, але абсолютна консолідація заважає досягти успіху у боротьбі; елементи конфронтації підвищують ефективність дій, але можуть

мати катастрофічні наслідки. Із філософського погляду це типова антиномія: неможливо застосувати обидва принципи (повну консолідацію і допущення конфронтаційних елементів) разом, оскільки вони виключають одне одного; неможливо застосувати окремо те або інше (бо воно небезпечне для суспільства). Проблема розв'язується, якщо розмежовуються сфери переважної консолідації і сфери допущення елементів конфронтації (конкуренції) ідей і дій – отже, це проблема знаходження розумної межі консолідації і конфронтації.

У конкретному виразі розв'язання означеної проблеми – це справа мистецтва політичного управління, а не науки, потрібні управлінська інтуїція й політична мудрість для знаходження межі консолідації та елементів конкуренції, які слід допустити в суспільстві, що бореться з агресією. Ця межа може коливатися в різних умовах і за різних обставин, немає заздалегідь визначених рішень, ідеальний стан лише досягається в процесі практичного життя. Водночас припустимо й бажано визначити кілька загальних принципів, що їх треба дотримуватися у пошуках ефективної консолідації суспільства в умовах протидії зовнішньої агресії. Прийняття й дотримання таких принципів є завданням, насамперед, політичної еліти, адже, як справедливо зазначається, «національна консолідація – це стан суспільства, що не може виникнути спонтанно, а є результатом дії певних чинників, серед них усе більшу роль відіграють свідомі та організовані зусилля політичних акторів, особливо політичних еліт» (Рубан, 2023, с. 44).

Система означених принципів може бути більш або менш деталізованою, але вирішальне значення в ній мають, думається, два положення. Перше з них можна назвати *принципом базових цінностей і стереотипів*. Його сутність полягає у тому, що у практиці суспільства, яке бореться з агресією, мають бути виділені цінності та ідеологічні стереотипи, щодо яких дискусії неприпустимі. Це мають бути абсолютно необхідні для виживання суспільства цінності та ідеї. Треба обмежитися їх мінімумом, який незаперечно приймається всім суспільством без винятку і не викликає суперечок. Йдеться лише про ті цінності та ідеї, які життєво важливі для того, щоб суспільство продовжило існувати як особлива спільнота. Не можна надто

розширювати їх обсяг, додавати ті, що відповідають приватним або груповим інтересам.

Щодо всіх інших поглядів, ідей, цінностей встановлюється, що вони допускають розбіжності й обговорення. Тут також можливо і бажано досягати консенсусу, але це має бути результатом обговорення і дискусій. Не можна визначати заздалегідь, яка угода буде прийнята суспільством або його структурними частинами, результат може змінюватися залежно від поточної ситуації. У цій сфері суспільної свідомості стан наявності різних, суперечливих думок має бути визнаний нормальним, він не перешкоджає консолідації суспільства. І, безумовно, має бути вироблена культура толерантності – єдності у різноманітності.

Інше принципове положення можна назвати *принципом базових цілей і конкретних засобів*. Він стосується гармонізації дій суспільства в умовах зовнішньої агресії. Аналогічно попередньому принципу тут має бути виділена і зафіксована група вищих цілей суспільної діяльності. Щодо них дискусії неприпустимі, усі члени суспільства мають бути готові їх досягати; рішення, що прямо впливають із цих цілей, мають виконуватися незаперечно і сумлінно. Але це має бути максимально обмежений, мінімальний набір зрозумілих і прийнятних для кожного члена суспільства цілей; він не повинен виходити за межі абсолютно очевидних і природних завдань збереження соціальної спільноти як такої, не повинен включати завдання двозначні, незрозумілі всім і кожному, ті, що відповідають інтересам або ідеологічним уподобанням частини (хай навіть значної) суспільства.

Засоби, які прямо пов'язані з базовими цілями й очевидно необхідні, мають здійснюватися, як уже було сказано, неухильно і точно (тут політичне, адміністративне, військове керівництво країни знайде підтримку у суспільства). Інші засоби, які не так очевидно пов'язані з досягненням базових цілей, мають становити поле пошуків найбільш ефективних дій. Тут потрібні дискусії, обговорення, вироблення рішень прийнятних для всіх або переважної більшості членів суспільства. Можливі різні варіанти дій, випробування, зіставлення, виявлення більш або менш удалих спроб, що зрозуміло. На цьому підґрунті має вироблятися культура взаєморозуміння і підтримки,

толерантного корегування дій, які не всіма приймаються як найкращі, але спрямовані на спільне благо.

**Висновки.** Консолідація суспільства є необхідною передумовою його стабільного існування й розвитку. Особливо підвищується її роль в умовах зовнішньої агресії, що робить проблеми консолідації вкрай актуальними для сучасного українського суспільства. Одна з головних проблем виникає через діалектичний зв'язок тенденцій до консолідації та конфронтації у суспільстві. Виявляється,

що для ефективного соціального управління елементи конфронтації мають співіснувати із загальною тенденцією до консолідації. Утім, під час зовнішньої агресії будь-які розбіжності й суперечки є вкрай небезпечними. Щоб уникнути загроз із боку елементів соціальної конфронтації та зберегти ефективність у прийнятті рішень, треба додержуватися двох принципів. Йдеться про описані у статті принцип базових цінностей і стереотипів, а також принцип базових цілей і конкретних засобів.

### Список використаних джерел:

1. Зайко, Л.Я., Андросович, О.І., Лиса, І.В. (2023). Роль медіа та політичного PR у консолідації українського суспільства. *Вчені записки Таврійського національного університету імені В.І. Вернадського. Серія «Філологія. Журналістика»*. Т. 34 (73). № 2. Ч. 2. С. 169–173.
2. Кобрин, В. (2023). Державна мова як чинник (форма) консолідації української нації: історичні парадокси та новітні тенденції. *Український часопис конституційного права*. № 2. С. 26–38.
3. Купрійчук, В.М., Слюз, Т.Д. (2021). Вплив державної культурної політики на духовну консолідацію українського суспільства в умовах децентралізації. *Державне управління: удосконалення та розвиток*. № 5. URL: <http://www.dy.nauka.com.ua/?op=1&z=2069>
4. Красівський, О.Я., Мороз, О.Ю. (2019). Чинники консолідації українського суспільства на сучасному етапі його розвитку: ціннісно-культурний, політичний та соціально-економічний виміри. *Ефективність державного управління*. Вип. 3(60). Ч. 1. С. 24–39.
5. Мороз, О.Ю. (2019). Проблема консолідації суспільства в контексті євроінтеграційних прагнень України: основні виклики. *Ефективність державного управління*. Вип. 2 (59). Ч. 1. С. 69–84.
6. Пирожков, С.І., Хамітов, Н.В. (2017). Українське суспільство на шляху консолідації. *Вісник Національної академії наук України*. № 11. С. 43–52.
7. Поліщук, Ю. (2020). Концептуалізація дискурсу суспільної консолідації у сучасних наукових дослідженнях. *Етнополітичні чинники консолідації сучасного українського суспільства / ред. кол. О. Рафальський (голова), В. Войналович, М. Рябчук*. Київ: ППІЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України. 336 с.
8. Рафальський, О.О. (2018). Консолідація українського суспільства: етнополітичний вимір. Київ: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України. 400 с.
9. Рубан, А.О. (2023). Консолідація українського суспільства як вагомий чинник зміцнення державного суверенітету в умовах російсько-української війни. *Актуальні проблеми політики*. Вип. 71. С. 42–48.
10. Пирожков, С.І., Богуцький, Ю.П., Лібанова, Е.М., Майборода, О.М. (2017). Україна: шлях до консолідації суспільства: національна доповідь. Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. Київ: НАН України. 336 с.
11. Шайгородський, Ю. (2023). Суспільна консолідація: виклики воєнного часу. *Науковий часопис Українського державного університету імені Михайла Драгоманова. Серія 22: Політичні науки та методики викладання соціально-політичних дисциплін*. Вип. 34. С. 55–63.

### References:

1. Zaiko, L.Ya., Androsovyeh, O.I., Lysa, I.V. (2023). Rol media ta politychnoho PR u konsolidatsii ukrainskoho suspilstva. [The role of media and political PR in the consolidation of Ukrainian society]. *Vcheni zapysky Tavriiskoho natsionalnoho universytetu imeni V. I. Vernadskoho*. Seriiia Filolohiia. Zhurnalistyka.. Tom 34 (73). № 2. Chastyna 2. S. 169–173.
2. Kobryn, V. (2023). Derzhavna mova yak chynnyk (forma) konsolidatsii ukrainskoi natsii: istorychni paradoksy ta novitni tendentsii. [The state language as a factor (form) of the consolidation of the Ukrainian nation: historical paradoxes and recent trends]. *Ukrainskyi chasopys konstytutsiinoho prava*. № 2. S. 26–38.
3. Kupriichuk, V.M., Sliuz, T.D. (2021). Vplyv derzhavnoi kulturnoi polityky na dukhovnu konsolidatsiiu ukrainskoho suspilstva v umovakh detsentralizatsii. [The influence of state cultural policy on the spiritual consolidation of Ukrainian

society in conditions of decentralization]. *Derzhavne upravlinnia: udoskonalennia ta rozvytok*. № 5. Retrieved from: <http://www.dy.nayka.com.ua/?op=1&z=2069>

4. Krasivskiy, O.Ya., Moroz, O.Yu. (2019). Chynnyky konsolidatsii ukrainskoho suspilstva na suchasnomu etapi yoho rozvytku: tsinnisno-kulturnyi, politychnyi ta sotsialno-ekonomichnyi vymiry. [Consolidation factors of Ukrainian society at the current stage of its development: value-cultural, political and socio-economic dimensions]. *Efektivnist derzhavnoho upravlinnia: zb. nauk. pr.* Vyp. 3(60): u 2 ch. Ch. 1. Lviv: LRIDU NADU. S. 24–39.

5. Moroz, O.Yu. (2019). Problema konsolidatsii suspilstva v konteksti yevrointehratsiinykh prahnen Ukrainy: osnovni vyklyky. [The problem of societal consolidation in the context of Ukraine's European integration aspirations: the main challenges]. *Efektivnist derzhavnoho upravlinnia*. VYP. 2 (59). Ch. 1. S. 69–84.

6. Pyrozhkov, S.I., Khamitov, N.V. (2017). Ukrainske suspilstvo na shliakhu konsolidatsii. [Conceptualization of the discourse of social consolidation in modern scientific research]. *Visnyk Natsionalnoi akademii nauk Ukrainy*. № 11. S. 43–52.

7. Polishchuk, Yu. (2020). Kontseptualizatsiia dyskursu suspilnoi konsolidatsii u suchasnykh naukovykh doslidzhenniakh. [Conceptualization of the discourse of social consolidation in modern scientific research]. *Etnopolitychni chynnyky konsolidatsii suchasnoho ukrainskoho suspilstva* / red. kol. O. Rafalskyi (holova), V. Voinalovych, M. Riabchuk. Kyiv: IPIEND im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy. 336 s.

8. Rafalskyi, O.O. (2018). Konsolidatsiia ukrainskoho suspilstva: etnopolitychnyi vymir. [Consolidation of Ukrainian society: ethnopolitical dimension]. Kyiv: Instytut politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzhen im. I.F. Kurasa NAN Ukrainy. 400 s.

9. Ruban, A.O. (2023). Konsolidatsiia ukrainskoho suspilstva yak vahomyi chynnyk zmitsnennia derzhavnoho suverenitetu v umovakh rosiisko-ukrainskoi viiny [Consolidation of Ukrainian society as a significant factor in strengthening state sovereignty in the conditions of the Russian-Ukrainian war]. *Aktualni problemy polityky. Zbirnyk naukovykh prats*. Vypusk 71. Natsionalnyi universytet «Odeska yurydychna akademiia». S. 42–48.

10. Pyrozhkov, S.I., Bohutskiy, Yu.P., Libanova, E.M., Maiboroda, O.M. (2017). Ukraina: shliakh do konsolidatsii suspilstva: natsionalna dopovid. [Ukraine: the path to the consolidation of society: a national report]. Instytut politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzhen im. I.F. Kurasa NAN Ukrainy. Kyiv: NAN Ukrainy. 336 s.

11. Shaihorodskiy, Yu. (2023). Suspilna konsolidatsiia: vyklyky voiennoho chasu [Social consolidation: challenges of wartime]. *Naukovyi chasopys Ukrainskoho derzhavnoho universytetu imeni Mykhaila Drahomanova*. Seriya 22: Politychni nauky ta metodyky vykladannia sotsialno-politychnykh dystyplin: zbirnyk naukovykh prats. Kyiv: Vyd-vo UDU imeni Mykhaila Drahomanova. Vyp. 34. S. 55–63.

**Соколовська Юлія Вадимівна,**

*кандидат історичних наук, доцент,  
доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін  
Національної академії Національної гвардії України  
[orcid.org/0000-0003-3778-0023](https://orcid.org/0000-0003-3778-0023)  
[sokolovskaja.yalia2012@ukr.net](mailto:sokolovskaja.yalia2012@ukr.net)*

**Севрук Ірина Ігорівна,**

*кандидат філософських наук, доцент,  
доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін  
Національної академії Національної гвардії України  
[orcid.org/0000-0001-5751-2216](https://orcid.org/0000-0001-5751-2216)  
[sevrukirina@ukr.net](mailto:sevrukirina@ukr.net)*

**Чупрінова Наталія Юріївна,**

*кандидат філологічних наук, доцент,  
доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін  
Національної академії Національної гвардії України  
[orcid.org/0000-0003-0950-1410](https://orcid.org/0000-0003-0950-1410)  
[chuprinova\\_n@ukr.net](mailto:chuprinova_n@ukr.net)*

## **ФІЛОСОФІЯ ВІЙСЬКОВОЇ ОСВІТИ: ПРОБЛЕМНЕ ПОЛЕ ТА ЗАВДАННЯ**

Метою дослідження є обґрунтування на основі аналізу трансформаційних процесів, що відбуваються у просторі національної військової освіти, необхідності виокремлення філософії військової освіти як самостійного специфічного напрямку в межах філософії освіти, виявлення кола проблем, що мають сформувати предметне поле філософії військової освіти; обґрунтування необхідності інтегрування знання, що здатна надати філософія військової освіти, у освітньо-виховний процес у закладах військової освіти у секторі безпеки та оборони України.

Методологічною основою дослідження є конкретно-історичний, міждисциплінарний та інтегративний підходи, що є універсальними у методології сучасного наукового пізнання. Методи, що було використано під час проведення дослідження: філософської рефлексії, аналізу, зокрема порівняльного аналізу документів, синтезу, моніторингу та спостереження. Контекстом даного дослідження є трансформаційні процеси, що відбуваються в освітньо-виховних практиках у вищих військових навчальних закладах сектору безпеки та оборони України.

Своєрідність отриманих результатів: 1) Проаналізовано виклики, що актуалізують виокремлення філософії військової освіти у самостійний напрям у межах філософії світи. 2) Обґрунтовано необхідність філософсько-методологічного аналізу проблем, що виходять за межі предметного поля військової педагогіки, військової психології, військової соціології та філософії освіти. 3) Визначено коло специфічних проблем, що мають бути предметом філософії військової освіти відміну від філософії освіти. 4) Проаналізовано науково-теоретичні та прикладні сенси філософії військової освіти. 5) Обґрунтовано значущість філософії військової освіти як світоглядного, методологічного підґрунтя формування філософсько-педагогічної культури викладачів у закладах військової освіти в Україні. 6) Обґрунтовано доречність/необхідність уведення навчальної дисципліни «Філософія військової освіти» у підготовку офіцерів оперативного рівня, особливо тих, хто продовжуватиме військову кар'єру як викладачі/інструктори. 7) Визначено перспективність подальшого розроблення філософії військової освіти як актуального складника філософського дискурсу та навчального курсу.

**Ключові слова:** філософія військової освіти, предметне поле філософії військової освіти, військова освіта, реформування військової освіти, менеджмент військової освіти, філософія освіти, національна безпека.

**Sokolovska Yulia,**

*Candidate at the Historical Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Social and Humanitarian subjects Chair  
National Academy of the National Guard of Ukraine  
orcid.org/0000-0003-3778-0023  
sokolovskaja.yulia2012@ukr.net*

**Sevruk Iryna,**

*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Social and Humanitarian subjects Chair  
National Academy of the National Guard of Ukraine  
orcid.org/0000-0001-5751-2216  
sevrukirina@ukr.net*

**Chuprynova Natalia,**

*Candidate at the Philological Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Social and Humanitarian subjects Chair  
National Academy of the National Guard of Ukraine  
orcid.org/0000-0003-0950-1410  
chuprynova\_n@ukr.net*

## **MILITARY EDUCATION PHILOSOPHY: PROBLEM AREA AND OBJECTIVES**

The purpose of the present study is to substantiate the need for distinguishing the military education philosophy as an independent specific area within the education philosophy using the analysis of the transformation processes that are currently taking place in the field of the national military education in Ukraine; to identify a range of problems that should establish the subject field of the military education philosophy; and to support the need for integrating the knowledge generated through the military education philosophy into the educational process in military educational institutions that are part of the security and defense sector of Ukraine.

The methodological basis of the current study is set up through the specific historical, interdisciplinary and integrative approaches which are comprehensive and all-embracing in the methodology of modern scientific knowledge. The methods used in the study are those of philosophical reflection, analyses including a comparative analysis, a document analysis, synthesis, monitoring and observation. The context of the research encompasses transformational processes that are taking place in educational practices implemented at higher military educational institutions of the security and defense sector of Ukraine.

The core results of the study are as follows: 1) The paper analyzed the challenges that actualize the singling out of military education philosophy into an independent and self-sufficient direction within the philosophy of the world. 2) The significance of philosophical and methodological analyses of problems that go beyond the subject field of military pedagogy, military psychology, military sociology and education philosophy was substantiated. 3) A range of specific problems that should be the subject of the military education philosophy as opposed to the education philosophy was determined. 4) The scientific, theoretical and applied denotations of the military education philosophy were analyzed. 5) The significance of the military education philosophy as a worldview and methodological basis for the development of philosophical and pedagogical culture in teachers at Ukraine's military educational institutions was substantiated. 6) The relevance of introducing the academic discipline of Military Education Philosophy in the training course for operational level officers, especially those who will continue their military careers as teachers/instructors, was substantiated. 7) The prospects for further development of the military education philosophy as a relevant component of philosophical discourse and training course were determined.

**Key words:** military education philosophy, subject field of the military education philosophy, military education, military education reform, military education management, philosophy of education, national security.

**Актуальність.** Сучасна безпекова ситуація у світі – це ситуація невизначеності та швидкоплинності, непередбачуваності

та комплексності загроз та ризиків у глобальному просторі. Це ситуація «високої динаміки змін форм, способів і засобів ведення бойових



дій та збройної боротьби» (Концепція трансформації системи військової освіти, 2022). Її особливістю стає необхідність вирішувати завдання військового управління «в умовах багатосферного та комплексного бойового простору», використовувати все більш складні стратегії, що потребують узгодження політичних, військових, економічних та інформаційних зусиль (Теммен, 2021).

Отже, безпекові потреби сьогодення як одне з першочергових висуюють питання щодо концептуальних змін самого мислення військових. Цим викликом має відповідати сучасна військова освіта. Усвідомлення на державному рівні необхідності трансформування системи військової освіти у напрямі її відповідності стандартам НАТО та викликом сучасності засвідчує «Концепція трансформації системи військової освіти» (30.12.2022) (Концепція трансформації системи військової освіти, 2022).

Освіта завжди несе на собі відбиток певної філософської традиції, вона завжди занурена у певні загальнокультурні та світоглядні контексти. Окрім того, необхідним є філософське осмислення базових проблем освіти, напрямів та перспектив її розвитку, побудови концептуальної моделі особистості, що стане «продуктом» освітньо-виховного процесу, та ін.

І якщо філософське осягнення освіти (філософія освіти) сьогодні вже постає як достатньо сформована національна традиція, то філософія військової освіти постає як широке поле невизначеності, що потребує обговорень та наукових дискусій, опанування у межах філософсько-теоретичного дискурсу.

**Аналіз джерел та публікацій** свідчить про наявність широкого кола видань, присвячених різноманітним проблемам філософії освіти (В. Андрущенко, М. Бойченко, В. Бех, Ю. Бех, Н. Бойченко, Л. Горбунова, І. Добронравова, М. Култаєва, В. Кремень, С. Клепко, В. Кізіма, В. Крижко, В. Лутай, І. Передборська, В. Пазенок, І. Радіонова, М. Романенко, О. Савченко, Л. Семененко, І. Степаненко, І. Ситниченко, Н. Ткачова, В. Шевченко, О. Ярська-Смирнова, Н. Яковець та ін.). Ба більше, можна стверджувати, що сьогодні в Україні філософія освіти вже сформувалась як самостійний дисциплінарний напрям: як навчальну дисципліну філософію освіти викладають у закладах педагогічної освіти, а діапазон навчальних видань сягає

від фундаментально розроблених підручників до практикумів та методичних порад.

Що стосується філософії військової освіти, то можна констатувати лише наявність видань та публікацій, проблематика яких є дотичною або знаходиться у межах прогнозованого предметного поля.

Так, наявні чисельні публікації, присвячені проблемам реформування військової освіти в Україні та управління процесом реформування військової освіти (Ю. Бараш, Д. Вітер, С. Домбровська, М. Нецадим, М. Медвідь, В. Мірненко, В. Оліферук, В. Телелим, Р. Тимошенко, Ю. Приходько, С. Полторак, А. Ромін, В. Рахманов, В. Садковий, М. Требін, Л. Тимчук, О. Шаталова та ін.). При цьому як принципово важливе усвідомлювалася й усвідомлюється необхідність гуманізації військової освіти, передусім вищої (В. Алещенко, О. Дзьобань, М. Нецадим, О. Панфілов, Л. Петрова, С. Левченко, В. Мандрагеля, В. Фролов, В. Федічев та ін.).

Традиційно у центрі уваги вітчизняних фахівців знаходяться теми особистості військовослужбовця, формування професійно необхідних та теоретично обґрунтованих компетентностей, рис, якостей військовиків, побудова моделі особистості військовослужбовця (С. Белай, І. Дятлова, Мандрагеля, О. Панфілов, Л. Петрова, Ю. Калагін, П. Квіткін, В. Кротюк, В. Курись, М. Требін, Г. Фінін та ін.).

Серед нагальних проблем, що здобули філософсько-теоретичного розгляду, – проблеми етичної освіти військових (І. Севрук, Ю. Соколовська, Н. Чупрінова, В. Пилипенко, Л. Петрова), інтегрування гендерних підходів в освітній процес у закладах безпеки та оборони України (О. Волобуєва, С. Ганаба, Г. Каракуркчі, Л. Компанцева, Л. Кримець, К. Левченко, Р. Мусевич, І. Севрук, Ю. Соколовська, О. Суслова, Н. Чупрінова та ін.), формування міжкультурної/кроскультурної компетентності (В. Ягупов, Ю. Колодка, І. Севрук, Ю. Соколовська, Н. Чупрінова) та екологічної ментальності військових (І. Севрук, Ю. Соколовська, Н. Чупрінова).

Розгортання бойових дій на теренах країни гранично актуалізувало дослідження військового лідерства та проблем лідерської підготовки у системі національної військової освіти (Л. Кримець, С. Грилюк, О. Недвига, О. Саєнко,

П. Ткач, О. Уваркіна, І. Ролін, О. Серпоухов, О. Чернявський, Н. Вавілова, В. Громенко, А. Вітченко та ін.), необхідних змін через виклики війни у системі національної військової освіти (В. Ананьїн, Т. Баранова, С. Грилюк, І. Москальов, І. Підпригора, О. Уваркіна, Ю. Черних, Н. Шабатіна та ін.).

Водночас наявна ситуація у національному інформаційному просторі свідчить про відсутність досліджень філософії військової освіти як окремого специфічного напрямку філософії освіти як комплексної, інтегративної дисципліни у системі філософського знання. Не визначеними залишаються предметне поле філософії військової освіти, коло домінантних проблем, не визначено принципово важливі концептуальні підходи, які б дали змогу з урахуванням реалій безпекових викликів сьогодення забезпечити формування військового фахівця нового типу.

Тому **метою дослідження** є обґрунтування актуальності виокремлення філософії військової освіти у самостійний специфічний напрям у межах філософії освіти та викладання як навчального курсу у вищих військових навчальних закладах та закладах вищої освіти зі специфічними умовами навчання; виявлення кола проблем, що можуть сформувати предметне поле філософії військової освіти.

**Виклад основного матеріалу.** Філософія освіти як самостійний напрям філософських штудій має достатньо міцну традицію. За період майже століття, із часів напрацювань Дж. Дьюї, який, спираючись на базові ідеї філософії прагматизму (Ч. Пірс, Дж. Ч. Мід, У. Джемс), заклав методологічне підґрунтя філософії освіти, філософія освіти у сформувалася у самодостатній, оригінальний, цільний (інтегральний) науковий напрям, що має чітко визначене предметне поле, сформований категоріальний апарат, наявні різноманітні методологічні підходи, єдність яких дає змогу виявити різні аспекти проблем філософії освіти.

Традиційно у філософському розгляді освіта постає як цільний феномен, її досліджують як цілісність, виявляючи її сутність, специфіку, завдання, призначення тощо (Алексейчук, 2019). Але такий розгляд залишає поза увагою особливості тих її складників, що пов'язані з професійною освітою, зокрема військовою.

Військова освіта – особливий простір, специфіка якого зумовлюється специфікою сфери,

потреби якої має забезпечити військова освіта, – військової сфери. Виклики, що стоять сьогодні перед українським суспільством та його військовою сферою, потребують не лише трансформацій та змін військової освіти, а й її філософського осмислення. Філософія військової освіти має дати відповіді на ключові, життєво значущі і для силових структур, і в цілому для безпеки суспільства й держави питання, ті, на яких філософія освіти уваги не фокусує. Поза увагою опиняється коло надскладних проблем, породжених реаліями сучасності, які виходять за межі військової педагогіки, військової психології, військової соціології тощо і потребують суто філософського осмислення.

Сьогодні розгортання філософського дискурсу у межах напрямку, що можна позначити як «філософія військової освіти», на думку авторів дослідження, виявляється вкрай актуальним.

Відповідно, як першочергове постає завдання визначення предметного поля філософії військової освіти, виявлення тих ключових проблем, що мають утворювати її зміст з урахуванням реалій сьогодення.

Очевидно, що філософія військової освіти співвідноситься з філософією освіти як «частина» та «ціле», і напрацьовані філософією освіти методологічні підходи та понятійний апарат можуть бути ефективно застосовані у дослідженні проблем військової освіти. Очевидно, що філософія військової освіти, так само як і філософія освіти, – це міждисциплінарне знання. Так само очевидно й те, що предметне поле філософії військової освіти, з огляду на специфіку самої військової сфери, є специфічним.

Предметне поле філософії військової освіти можна визначати, йдучи за принципом «від загального до часткового». У такому разі логічним буде визнати, що предметне поле філософії військової освіти має відповідати основним структурним складникам (тематичним блокам) філософії освіти: категоріальний апарат, структура та завдання, методологічні підходи до змісту, цілей та результатів освітнього процесу; історія, онтологія, антропологія, гносеологія, аксіологія та менеджмент військової освіти; гендерна освіта військових тощо.

Але очевидним є й те, що військова освіта, особливо вища, – явище вкрай специфічне. Цю специфіку зумовлюють чисельні чинники. Офіцер – це і громадянин, і командир/лідер,

і фахівець, що має володіти «специфічними навиками з управління насильством» (С. Гантінгтон), фахівець, відповідальність якого полягає у забезпеченні легітимного застосування зброї та насильства у суспільно схвалюваних цілях.

Отже, з одного боку, військова освіта як частина загальної системи національної освіти має бути спрямованою на формування громадянських та загальнолюдських чеснот/якостей військового фахівця. Вона має формувати той тип особистості, який буде відповідати суспільним запитам та потребам не тільки сьогодення, а й майбуття, що забезпечуватиме оптимальний розвиток українського суспільства у найближчій та віддаленій перспективі.

З іншого боку, є вимоги та виклики сьогодення, пов'язані з веденням широкомасштабних бойових дій на теренах України. І в такому разі метою військової освіти стає максимальне зосередження на опануванні здобувачами військової освіти сучасних методів та технологій ведення бойових дій, формування у них нового мислення, що «стосується часових, просторових, функціональних і структурних аспектів підходу ... до розвитку і ведення бойових дій» (Теммен, 2021), необхідність приведення компетентностей випускників військових закладів України у відповідність до стандартів НАТО.

На цьому наголошують і «Концепція трансформації системи військової освіти» (2022) (Концепція трансформації системи військової освіти, 2022), і «Стратегія менеджменту системи військової освіти» (2023) (Стратегія менеджменту системи військової освіти, 2023). Так, «Концепція трансформації системи військової освіти» (2022) закріплює необхідність формування тих компетентностей військових, які дадуть змогу не тільки ефективно взаємодіяти з усіма складниками сил оборони, а й «здійснювати спільні дії ... разом із відповідними структурами держав – членів НАТО» (Концепція трансформації системи військової освіти, 2022). На виконання цього завдання, згідно із Законом України «Про освіту» (Закон України, 2014), у структуру національної військової освіти вводиться як складник професійна військова освіта, яка «функціонує шляхом запровадження багаторівневої системи L-курсів (L1–L5) для офіцерського складу Збройних сил України та інших складників сил оборони

з метою здобуття тактичного, оперативного та стратегічного рівнів військової освіти» (Професійна військова освіта, 2023) та відповідає системі підготовки військових фахівців держав – членів НАТО.

Предметне поле філософії військової освіти формується на перетині філософії, військової педагогіки, військової психології та військової справи, наслідком чого стають специфічні наголоси. Є теми, що набувають граничної актуальності та потребують, відповідно, першочергової теоретичної уваги і філософського осмислення. І в такому разі прийнятним стає проблемний підхід до формування/окреслення проблемного поля сучасної національної філософії військової освіти.

Сьогодні граничної актуальності, першочерговості набувають теми:

- оптимального управління військовою освітою, реформування системи військової освіти в Україні з урахуванням досвіду ведення бойових дій та бойового досвіду та досвіду військової освіти країн – членів НАТО;

- етичної та гендерної освіти військових, формування лідерських та крос-культурних компетентностей військовиків, у тому числі майбутніх офіцерів, їхньої екологічної компетентності у цілому, побудови моделі особистості військовика, що відповідає вимогам та викликам сучасності;

- гранично актуалізовані сьогодні питання війни, миру й справедливості, що потребує філософського осмислення, ці ідеї мають бути донесеними через освітньо-виховний процес у вищому військовому навчальному закладі та закладі вищої освіти зі специфічними умовами навчання до свідомості здобувачів військової освіти, зокрема вищої, сприяти формуванню їхнього світогляду та військово-професійної самосвідомості;

- розгляду проблеми «людини-на-війні», екзистенційних вимірів війни крізь призму освітньо-філософського бачення;

- щодо особистості викладача у військовому навчальному закладі як носія загальнолюдських та військово-професійних цінностей, військово-професійної культури, як носія еталонних моделей соціальних взаємодій у соціальному та військово-соціальному середовищі у мирний та воєнний часи та ін.

Даний перелік проблем, безумовно, не є вичерпним. Але він достатньо прозоро

демонструє специфіку проблем, що потребують філософського розгляду і постають як такі, що знаходяться у межах предметного поля філософії військової освіти, демонструючи її відмінність від філософії освіти та кола проблем, що традиційно утворюють її предмет.

Унаочнюються в такому разі й завдання, які стоять перед філософією військової освіти. Вона має, з одного боку, надати ґрунтовний аналіз наявних проблем у сфері національної безпеки та військової освіти, цей аналіз є принципово відмінним від того, що здатні надати військова педагогіка та військова психологія. Це аналіз, що базується на відпрацьованих філософською традицією (класичною, некласичною та постнекласичною) методологічних підходах, надає широкий/багатовимірний діапазон бачення проблем і має «виходи» на світоглядні орієнтації, які реалізовуватимуться у військово-професійних практиках. З іншого боку, філософія військової освіти – це не тільки і не стільки теоретичний дискурс, скільки практично орієнтоване знання, що має також за мету формуванню філософсько-методологічної та філософсько-педагогічної культури, філософсько-педагогічного мислення фахівців у системі військової освіти України, зокрема вищої, їхньої здатності осмислювати цілі й сенс своєї діяльності, зміст тих проблем, що є ключовими у сфері забезпечення безпеки українського суспільства й держави та військової освіти, прищеплювати таку культуру здобувачам військової освіти.

Прикладні сенси філософії військової освіти розкриваються через освітньо-виховний процес у вищому військовому навчальному закладі та вищому військовому навчальному закладі та закладі вищої освіти зі специфічними умовами навчання. Якщо йти за логікою «від загального до часткового» та прийняти до уваги, що філософія освіти сьогодні реалізована в Україні як навчальна дисципліна у цивільних закладах педагогічної освіти (розраховано, як правило, на другий магістерський рівень), то можна визнати й те, що у вищих військових навчальних закладах та закладах вищої освіти зі специфічними умовами навчання для здобувачів освіти другого (магістерського) рівня навчання, що відповідає підготовці офіцерів оперативного рівня, доречним буде введення навчальної дисципліни «Філософія військової освіти». Така

дисципліна, на думку авторів дослідження, має бути обов'язковою для тих офіцерів, які, маючи досвід участі у бойових діях, служби у військах, потрапляють у військові навчальні заклади та навчальні центри й мають продовжувати військову кар'єру як викладачі. Реалізація ідеї «безперервного освітнього та професійного розвитку військових фахівців упродовж військової кар'єри (службової діяльності)» як основного напрямку трансформації системи військової освіти, що закріплено «Концепцією трансформації системи військової освіти» (2022) (Концепція трансформації системи військової освіти (2022)), на практиці означатиме, що бойові офіцери, фахівці з військ повинні будуть здобути фахові педагогічні знання, методологічною та світоглядною основою яких має стати філософія військової освіти.

Досвід роботи у закладі вищої військової освіти дає змогу авторам стверджувати, що військові, кар'єра яких продовжується у військовому навчальному закладі, найчастіше є висококваліфікованими фахівцями у досить вузькій власній спеціальності/спеціалізації, а от педагогічна культура, педагогічна майстерність, усвідомлення методологічних, світоглядних та ціннісних основ педагогічної діяльності, філософсько-педагогічна культура – усе це потребує вдосконалення/самовдосконалення. У цих процесах роль філософії військової освіти є принципово важливою, фундуною.

Отже, перспективним напрямом є подальші дослідження визначеної проблематики, зокрема розроблення змістовної/проблемної частини філософії військової освіти, що може бути запропонована як курс у вищих військових навчальних закладах та закладах вищої освіти зі специфічними умовами навчання сектору безпеки та оборони України.

**Висновки.** За сучасних умов питання забезпечення безпеки українського суспільства та держави є ключовими. Особливу роль у забезпеченні національної безпеки відіграє військова освіта, головним завданням якої є забезпечення усіх складників сектору безпеки та оборони фахівцями, які відповідають сучасним вимогам та стандартам і здатні у взаємодії з усіма складниками сил оборони та відповідними структурами держав – членів НАТО забезпечити цілісність, недоторканість та суверенітет країни.

За таких умов гранично актуалізуються питання філософського осмислення цілого кола проблем, які виходять за межі предметного поля та можливостей військової педагогіки, військової психології, військової соціології, філософії освіти, і водночас такі проблеми мають бути відпрацьовані у навчальній аудиторії під час формування у військових фахівців патріотичного, державницького світогляду, здатності до креативного, інноваційного мислення, що здолає

феномен «тонельного» бачення, ситуативного мислення, здатності усвідомлювати чисельні соціальні, політичні, економічні, демографічні, екологічні тощо наслідки та ризики прийнятих рішень. Філософія військової освіти як теоретичний дискурс та навчальний курс спроможна утворити міцне світоглядне, методологічне та філософсько-педагогічне підґрунтя виконання цих завдань, стати адекватною та ефективною відповіддю викликам сучасності.

### Список використаних джерел:

1. Про вищу освіту: Закон України від 01.07.2014 № 1556-VII станом на 28.05.2024 (дата звернення: 08.07.2024). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1556-18#Text>
2. Концепція трансформації системи військової освіти. (2023). URL: [https://ips.ligazakon.net/document/view/kp221490?ed=2022\\_12\\_30&an=33](https://ips.ligazakon.net/document/view/kp221490?ed=2022_12_30&an=33)
3. Професійна військова освіта. Міністерство оборони України. 11 листопада 2022. URL: <https://www.mil.gov.ua/diyalnist/vijskova-osvita-na-tauka/shho-take-profesijna-vijskova-osvita.html>
4. Стратегія менеджменту системи військової освіти (2023). URL: [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwj\\_5ZDmzo2HaxXxPxAIHcaNBvgQFnoECA4QAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.mil.gov.ua%2Fcontent%2Fvijskova-osvita-na-tauka%2FStrategiya\\_menedzhmentu\\_sistemi\\_vijskovoyi\\_osviti.PDF&usg=AOvVaw3a3vrKkanQ8iWye0QfX6dz&opi=89978449](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwj_5ZDmzo2HaxXxPxAIHcaNBvgQFnoECA4QAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.mil.gov.ua%2Fcontent%2Fvijskova-osvita-na-tauka%2FStrategiya_menedzhmentu_sistemi_vijskovoyi_osviti.PDF&usg=AOvVaw3a3vrKkanQ8iWye0QfX6dz&opi=89978449)
5. Теммен, Д.У. (2021). Основоположна концепція ведення бойових дій НАТО: передбачення змін у характері війни. NATO REVIEW. 09 липня 2021. URL: <https://www.nato.int/docu/review/uk/articles/2021/07/09/osnovopoloyona-kontseptsya-vedennya-bojovih-dj-nato-peredbachennya-zmn-u-harakter-vjni/index.html>
6. Філософія освіти і науки: навчальний посібник / І.С. Алексейчук та ін. 2-е вид., перероб. та доп. Слов'янськ, 2019. 365 с.

### References:

1. Pro vyshchu osvitu: Zakon Ukrainy (01.07.2014 №1556-VII) [On higher education: Law of Ukraine dated July 1, 2014 No. 1556-VII as of May 28, 2024] Retrieved from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1556-18#Text> [in Ukrainian]
2. Kontseptsiiia transformatsii systemy viiskovoi osvity. (2023) [The concept of transformation of the military education sistem]. Retrieved from: [https://ips.ligazakon.net/document/view/kp221490?ed=2022\\_12\\_30&an=33](https://ips.ligazakon.net/document/view/kp221490?ed=2022_12_30&an=33) [in Ukrainian].
3. Profesiina viiskova osvita. Ministerstvo oborony Ukrainy. Ofitsiyniy veb sait. (11 11. 2022) [Professional military education/ Ministry of Defence Ukraine. Official website 11.11.2022]. Retrieved from <https://www.mil.gov.ua/diyalnist/vijskova-osvita-na-tauka/shho-take-profesijna-vijskova-osvita.html> [in Ukrainian].
4. Stratehiia menedzhmentu systemy viiskovoi osvity. (2023). [Management strategy of the military education system]. Retrieved from: [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwj\\_5ZDmzo2HaxXxPxAIHcaNBvgQFnoECA4QAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.mil.gov.ua%2Fcontent%2Fvijskova-osvita-na-tauka%2FStrategiya\\_menedzhmentu\\_sistemi\\_vijskovoyi\\_osviti.PDF&usg=AOvVaw3a3vrKkanQ8iWye0QfX6dz&opi=89978449](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwj_5ZDmzo2HaxXxPxAIHcaNBvgQFnoECA4QAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.mil.gov.ua%2Fcontent%2Fvijskova-osvita-na-tauka%2FStrategiya_menedzhmentu_sistemi_vijskovoyi_osviti.PDF&usg=AOvVaw3a3vrKkanQ8iWye0QfX6dz&opi=89978449) [in Ukrainian].
5. Temmen Dzhon, U. Osnovopolozhna kontseptsiiia vedennia boiovykh dii NATO: peredbachennia zmin u kharakteri viiny [The fundamental concept of NATO's conduct of hostilities: predicting changes in the nature of war]. NATO REVIEW. 09 07/ 2021. Retrieved from: <https://www.nato.int/docu/review/uk/articles/2021/07/09/osnovopoloyona-kontseptsya-vedennya-bojovih-dj-nato-peredbachennya-zmn-u-harakter-vjni/index.html> [in Ukrainian].
6. Alekseichuk, S., Zahorodniuk, V. & Dubininina, V. (2019). Filosofii osvity i nauky: navch. Posib. [Philosophy of education and science: education. manual] Sloviansk. [in Ukrainian]. 365 s.

**Сошніков Андрій Олександрович,**  
доктор філософських наук, доцент,  
доцент кафедри музейно-туристичної діяльності  
Харківської державної академії культури  
[orcid.org/0000-0002-3019-5131](https://orcid.org/0000-0002-3019-5131)  
[soshnikov.ao1972@gmail.com](mailto:soshnikov.ao1972@gmail.com)

## **ТРАДИЦІЙНІ ФІЛОСОФСЬКІ ВЧЕННЯ СТАРОДАВНЬОГО КИТАЮ ТА ІДЕОЛОГІЧНА БОРТЬБА МІЖ НИМИ У ПЕРІОДИ ЧУНЬЦЮ (VIII–V СТ. ДО Н. Е.) ТА ЧЖАНЬГО (V–III СТ. ДО Н. Е.)**

Мета статті – проаналізувати традиційні філософські вчення Стародавнього Китаю та ідеологічну боротьбу між ними у періоди Чуньцю (VIII–V ст. н. е.) та Чжаньго (V–III ст. до н. е.). Протягом більше ніж 2 тис років історія Китаю була напроцуд багата різними потрясіннями, проте країна послідовно відновлювала свою державну структуру. Головним світоглядним складником цієї структури була потужна конфуціанська філософія, що наповнювала життя китайців духовною культурою, залишаючись головним чинником соціальної стабільності. Але перш ніж ця духовна система остаточно оформилася і була прийнята правлячими колами Китаю як панівна ідеологія, десятки мислителів зіткнулися у запеклій ідеологічній боротьбі, і кожен запропонував власний рецепт найкращого соціального устрою. Серед них, насамперед, слід виділити ідеальний пантеїзм Лао-Цзи. Альтернативна версія правління так званих «законників» (найбільш відомий із них Шан Ян) гуртувалася на суворому адміністративному регулюванні (фацзя). Давньокитайська політична філософія також включала в себе доктрину «всезагальної любові» Мо-цзи. Реформоване конфуціанство повністю заперечувало первісне вчення Конфуція. Воно було засновано на легістському принципі «нагород і покарань», зберігаючи при цьому гуманістичні гасла Конфуція. Ілюзія патріархальної влади, що піклується про свій народ, поєднувалася з принципом рівних можливостей, висунутим Мо-цзи. Ця філософія регулювала всі соціальні відносини, задовольняючи інтереси як вищих, так і нижчих соціальних верств, впливаючи на китайське суспільство протягом багатьох століть.

**Ключові слова:** філософія Стародавнього Китаю, Стародавній Китай, Стародавній Схід, стародавній світ, китаєзнавство, сходознавство.

**Soshnikov Andriy,**  
*Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department  
of Museum and Tourism Activities  
Kharkiv State Academy of Culture  
[orcid.org/0000-0002-3019-5131](https://orcid.org/0000-0002-3019-5131)  
[soshnikov.ao1972@gmail.com](mailto:soshnikov.ao1972@gmail.com)*

## **TRADITIONAL PHILOSOPHICAL TEACHINGS OF ANCIENT CHINA AND THE IDEOLOGICAL STRUGGLE BETWEEN THEM DURING THE PERIODS OF CHUNYU (VIII–V CENTURIES B.C.) AND ZHANGUO (V–III CENTURIES B.C.)**

The purpose of the article is to analyze the traditional philosophical teachings of Ancient China and the ideological struggle between them during the periods of Chuntu (VIII-V centuries BC) and Zhanguo (V-III centuries BC). For more than 2,000 years, China's history has been remarkably rich in various upheavals, but the country has consistently restored its state structure. The main ideological component of this structure was the powerful Confucian philosophy, which filled the life of the Chinese with spiritual culture, remaining the main factor of social stability. But before this spiritual system finally took shape and was accepted by the ruling circles of China as the dominant ideology, dozens of thinkers clashed in a fierce ideological struggle, and each proposed his own recipe for a better social order. Among

them, the ideal pantheism of Lao Tzu should be highlighted first. An alternative version of the rule of the so-called “legalists” (most famously Shang Yang) was rallied around strict administrative regulation (fajia). Ancient Chinese political philosophy also included Mo Tzu's doctrine of «universal love». Reformed Confucianism completely rejected the original teachings of Confucius. It was based on the legalist principle of “rewards and punishments”, while maintaining the humanistic slogans of Confucius. The illusion of patriarchal authority caring for its people was combined with the principle of equal opportunity put forward by Mozi. This philosophy regulated all social relations, satisfying the interests of both higher and lower social strata, influencing Chinese society for many centuries.

**Key words:** philosophy of Ancient China, Ancient China, Ancient East, ancient world, Sinology, Oriental studies.

**Постановка проблеми.** Понад 2 тис років, аж до середини ХХ ст., китайська історія була напрочуд багата різними потрясіннями. Могутні держави Китаю неодноразово руйнувалися через міжусобні війни, поглиналися іноземними завойовниками або зметалися переможними селянськими повстаннями, які приводили до влади «селянських імператорів». Але кожен раз у країні дуже швидко відновлювався один і той самий державний устрій, який остаточно утвердився в Китаї за часів династії Хань, що прийшла до влади наприкінці III ст. до н. е., разом із властивою їй духовною культурою, яка регламентувала всі аспекти життя китайців і служила головним важелем впливу правлячих верств на маси. Головним складником цієї культури була конфуціанська філософія.

Система конфуціанських цінностей, вбрана китайцями, як то кажуть, із молоком матері, справила великий вплив на стабільність соціальної структури Китаю. Але перш ніж ця духовна система остаточно оформилася і була прийнята правлячими колами Китаю як панівна ідеологія, минуло три століття, протягом яких точки зору десятків мислителів зіткнулися у запеклій ідеологічній боротьбі, і кожен запропонував власний рецепт найкращого соціального устрою.

**Джерельна база дослідження.** Із давніх часів поряд із релігією, поширеною в народі у вигляді звичаїв, пов'язаних із культом предків, існували дві філософські течії: одна – медитативна, метафізична і теософічна, з якої розвинувся даосизм, інша – етико-політична, відома як конфуціанство. Ані Лао-Цзи, ані Кунфуцзи не були творцями вчень, що названі їхніми іменами. Навпаки, обидва завжди давали зрозуміти, що вони лише повертають і пояснюють вчення колишніх мудреців. У випадку конфуціанства це підтверджується ще й тим, що так звані класичні твори, які зазвичай називають «5 цзин і 4 шу», часто – «13 цзин», датуються періодом, давнішим за часів Конфуція. Згідно із

цим поділом, до великих класичних творів відносяться: «І цзин» («книга Змін») – опис 8 триграм, що використовуються для ворожіння та 64 гексаграм, що розвинулися з них. Уважається, що культові герої династії Чжоу, Веньван та Чжоу-гун, пояснили ці знаки. 10 розділів цієї праці приписують Конфуцію, але це, ймовірно, помилково; «Чжу шу» («Бамбукові книги») – це літопис, написаний на бамбукових табличках, що містить понад 100 000 ієрогліфів; «Чжоу лі» («Ритуали Чжоу») – книга про державний календар династії Чжоу, за легендами, написана в XI ст. до н. е., втрачена за часів династії Цинь і знайдена лише у 40 р. н. е.; «І лі» («Книга обрядів») – книга ритуальних текстів епохи Кунфуцзи; «Лі цзи» (також відома як «Книга обрядів») – книга, написана між IV і I ст. до н. е., містить так званий «календар династії Ся», який, якщо би був автентичним, мав астрономічні дані, що на 2 тис років старші за християнське літочислення; «Ши цзин» («Книга пісень») – збірка 305 народних пісень, створених між XI і VI ст. до н. е., які безпідставно приписуються Кунфуцзи; «Шу цзин» («Книга історії») – збірка історичних свідчень, авторство якого також безпідставно приписують Кунфуцзи. Перша згадка про його авторство є лише у II ст. до н. е., тобто 285 років після його смерті; «Чюнь цю» («Весна та осінь») – хроніка князівства Лу з 722 по 479 рр. до н. е., є сухим і нецікавим твором, який Мен-цзи приписує Кунфуцзи; «Луньюй» – збірка афоризмів Кунфуцзи; «Кун-фу-цзи-цзя-юй» – також збірка афоризмів Кунфуцзи; «Мен-цзи» – збірка афоризмів Мен-цзи; «Ер Я» («Наближення до класики») – словник термінів, датований XI ст. до н. е.; «Сяо цзін» («Канон синівської шанобливості») – твір Цзиси, онука Конфуція, про виконання обов'язків синівської шанобливості; «Дасюе» («Велике вчення») – праця Цзиси про виховання народу; «Чжун юн» («Серединний і Незмінний») – твір Цзиси про шлях досконалості. Більшість із цих творів за винятком «І

цзін», «Мен-цзи» і «Ер Я», було втрачено під час знищення книг Цінь Ши Хуан-ді і виявлено через багато років після цього, часто у неповному вигляді або з текстами з різними розбіжностями. Ретельність збирачів і тлумачів тоді відновила те, що можна відновити, але і китайська критика вважає багато місць, які офіційно визнані автентичними, за сумнівні або за підробку.

**Мета статті** – проаналізувати традиційні філософські вчення Стародавнього Китаю та ідеологічну боротьбу між ними у періоди Чуньцю (VIII–V ст. н. е.) та Чжаньго (V–III ст. до н. е.).

**Виклад основного матеріалу.** Джерела з історії Стародавнього Китаю включають 100 офіційних томів і 800 окремих книг, виданих за розпорядженням імператора Хунлі з династії Цін у другій половині XVIII ст. Ці праці детально описують тисячолітнє існування Китайської держави, часто від створення світу і першої людини Пань Гу, однак сучасні історики визнають, що немає жодних доказів існування китайської цивілізації раніше 1500 р. до н. е., і вважають початком достовірного періоду IX ст. до н. е. Доля першої в китайській історії династії Ся представлена дуже схожою (точно по одному готовому шаблону) із наступною династією Шан (з 1600 до н. е., а з 1300 р. до н. е. Ін, до 1046 р. до н. е.), а потім з третьою, у другій половині свого правління вже, безперечно, історичною династією Чжоу. Усі три династії починаються мудрими і діяльними государями, яким допомагають такі ж гідні перші міністри; наступні государі занедають справи правління; починаються смути, династія хилиться до занепаду, але встигає ненадовго виправити свої справи. Низка бездарних і нікчемних правителів призводить династії до краху. Жорстокості та всілякі вади переходять, нарешті, межу терпіння народу; з'являється обранець Неба, скидає, за загальним бажанням, тирана і засновує нову династію.

Історія династії Чжоу ділиться на три періоди. Перший період, протягом якого царі Чжоу все ще мали верховну владу над удільними князями, мав би закінчитися 770 р. до н. е., коли Пін-ван (770–720) переніс столицю, що знаходилася на території провінції Шеньсі, у Лоян у провінції Хенань, причому родові землі Чжоу віддав князям уділу Цін, які зобов'язалися

захищати західний кордон держави. Усе це значно послабило владу государів Чжоу і послужило відправною точкою двох явищ, що характеризують увесь другий період чжоуської історії: государі Чжоу поступово, якщо не *de jure*, то *de facto*, зводяться на ступінь простих удільних князів, і удільні князі намагаються розширити свої володіння за рахунок сусідів. Історія Китаю за цей період налічує 34 головні та багато дрібних уділів. Як правило, князь найсильнішого уділу отримував від чжоуського царя звання «вождя князів» (ба). Таким чином, свавілля князів хоча б частково стримувалося, і була створена певна гарантія спокою государя.

Однак китайські вчені, а потім і європейські дослідники продовжили цей період до 722 р. до н. е., з якого почалася конфуціанська хроніка Чуньцю («Весна та Осінь»). Вони обмежують другий період династії Чжоу межами цієї хроніки (ім'ям якої він і названий), тобто з 722 по 479 р. до н. е., але він може тривати і далі, до 453 до н. е. і навіть 402 р. до н. е.

У третій період правління династії Чжоу навіть умовна повага до номінальної влади царів Чжоу повністю зникає, і удільні князі ведуть між собою боротьбу за гегемонію над усім Китаєм. Цей період в історії Китаю відомий під назвою Чжаньго («Воюючі уділи»; другий період, Чуньцю, називається ще Ле-го – «Відокремлені уділи», з 749 р. до н. е.). До цього часу кількість уділів значно скоротилося (до семи), серед яких чільне місце займає уділ Цін.

Люди з тугою згадували минуле, яке тепер здавалося їм прекрасним, і кожен мріяв про повернення старих добрих часів. Знайшлися деякі освічені люди, котрі висловили ці мрії.

У 551 р. до н. е. у східно-китайському князівстві Лу в бідній аристократичній родині народився Конфуцій (латинізована форма китайського імені Кун-цзи, що перейшла в українську мову, або Кунфуцзи, у перекладі означає «шановний вчитель Кун»). Рано осиротівши, він мусив сам прокладати собі шлях у житті. У молодості Конфуцій обіймав незначну офіційну посаду хранителя комор, але як людина без багатства і зв'язків він не міг розраховувати на високе становище у суспільстві. Оточуюча його реальність була настільки відразливою для нього, що він присвячував увесь свій вільний час вивченню китайської давнини. Згідно з Конфуцієм, ідеальна норма людської



спільноти, за відновлення і вічне збереження якої слід неупинно боротися, склалася за часів правління міфічних імператорів Яо, Шуня і Юя та ранньої династії Чжоу, коли влада належала спадковим аристократам. На його думку, це був «золотий вік», коли в країні панував ідилічний порядок і всі були цілком задоволені своїм становищем.

Близько 517 р. до н. е. Конфуцій зібрав навколо себе групу молодих аристократів і поїхав із ними через усю країну до Лояна, тодішньої столиці. Згідно з пізнішою традицією, там він зустрів Лао-цзи. Лао-цзи був набагато старший і обіймав посаду наглядача за скарбницею. Коли Конфуцій повернувся в Лу, між трьома могутніми кланами князівства Ці, Шу і Мен спалахнув конфлікт, князь був засланий, і Конфуцій пішов за ним до сусіднього князівства Ці. Не зумівши отримати посаду в Ці, Конфуцій повернувся до Лу, але й тут йому знадобилося 15 років, щоб отримати посаду. Спочатку він став першим чиновником міста Чжун-ту, потім головним наглядачем громадських споруд і, нарешті, міністром юстиції. Легенда свідчить, що він досяг успіху на всіх трьох посадах, але став жертвою змови своїх ворогів, які досягли своєї мети, запропонувавши князю у подарунок 60 танцівниць і співачок. Після багаторічних поневірянь без роботи Конфуцій повернувся до Лу в 483 р. до н. е. вже в похилому віці. У 478 р. до н. е., пригнічений втраченою надією, Конфуцій помер тут у віці 71 або 72 років.

Конфуцій був справжнім сином свого часу і своєї країни. Його намагання залишатися в колі повсякденного життя і не намагатися піднятися над ним мало тривалий вплив на його співвітчизників. Конфуцій говорить не про надзвичайне або екстраординарне, а про звичайне і правильне; не про те, чого можна досягати перевагою сили, а про діяльність і силу, яка міститься у ній; не про безлад і інтриги, а про гармонію і порядок; не про надприродне, а про людське. Він навчав, як діяти згідно з основними принципами стародавніх писань, бути вірними моралі своїх предків. Він відповідав на запитання одного учня, який запитав, чи є якесь слово, яке можна вважати кодексом поведінки в житті. – «А не таке співчуття? Чого собі не побажаєш, того не роби й іншим» (Конфуцій, 2018, с. 160). – На запитання іншого учня про те, чи потрібно платити добром за зло, він

відповів: «А чим за добро платити? Плати за зло по справедливості, а за добро плати добром» (Конфуцій, 2018, с. 147).

Конфуцій вибрав найпростіший осередок суспільства – сім'ю – як зразок для наслідування. У той час для Китаю були характерні великі сім'ї, в яких жили разом кілька поколінь родичів. У таких сім'ях існувала чітка ієрархія батьків і дітей, старших і молодших братів. Концепція вшанування батьків і старших братів була центральною у філософії Конфуція. Він уважав, що якщо вся держава зверху донизу буде організована як одна велика сім'я з государем, верховним батьком на чолі, простому народу це буде цілком зрозумілим.

Конфуцій уважав, що суспільство ділиться на дві частини – на «шляхетних мужів» (*цзюнь цзи*) й «нікчемних люців» (*сяо жень*). «Шляхетні мужі» мають п'ять чеснот. Перша – людинолюбство, яка передбачає милосердя, стриманість, співчуття до ближнього, здатність пожертвувати власним благополуччям заради блага інших. Друга – обов'язок, який людина бере на себе добровільно. Третя – знання, тобто вивчення стародавніх книг і досвіду предків. Четверта – відданість старшим у сім'ї, правителям держави та його чиновникам. П'ята – певний кодекс поведінки та етикету, який в інших країнах іронічно називають «китайським ритуалом» через його складність і сувору послідовність. Однак китайці віддавали йому перевагу, оскільки він, як здавалося, виховував наполегливість і забезпечував стабільне існування. Згідно з такою фундаментальною категорією політичної філософії Конфуція, як гуманність (*жень*), правитель повинен бути мудрою і високоморальною людиною і піклуватися про своїх підданих, як батько про дітей. Понад усе Конфуцій, побоюючись соціальних заворушень і нестримного бунту та прагнучи стабільності та миру у державі, наполегливо рекомендував спочатку нагодувати людей, а потім уже вимагати від них щось, спочатку навчити, а потім карати за порушення.

За Конфуцієм, не багатство чи знатне походження робили людину шляхетною, а правильне виховання. На жаль, у реальному житті знатні люди вважали тільки себе шляхетними, а до простолюдинів ставилися як до «нікчемних люців». Прості люди широко вірили або переконували себе в тому, що люди високого

соціального статусу – «шляхетні мужі» – співчутливі, справедливі, люблять тих, хто нижчий за них. Знатні люди вірили у непорушність установаного порядку і власну вищість.

Помилково вбачати щось особливе у вченні Конфуція чи його подорожах від двору до двору. До і після Конфуція багато мудреців подорожували Китаєм з учнями і послідовниками, часто з багатотисячними свитами, і їх можна порівняти з єврейськими пророками, брахманами, буддійськими мудрецами і грецькими філософами. Як ритори і політики, вони намагалися здобути посад при дворах князів, але їхні зарозумілість, марносластво, а ще більше матеріальна вимогливість робили їх небажаними для всіх; вони були тягарем для князів і народу, їх ненавидили службовці. Тому вони не могли довго втриматися навіть там, де раніше знаходили притулок і практичну діяльність, гинули в інтригах місцевих аристократичних та чиновницьких сімей, які боролися за владу у своїх дрібних князівствах.

На цьому етапі провал учення Конфуція був неминучим. Він відштовхнув правителів, намагаючись поставити їх під контроль радників. Він відштовхнув спадкову аристократію, вимагаючи, щоб призначення на посади відбувалися на основі і моральних переваг, а не за знатності, як це робилося раніше. Він також відчувував заможних селян, купців і ремісників, які вважали, що їхнє багатство дає їм право на участь в управлінні, але, на його думку, залишалися нікчемними людьми, котрі ніколи не можуть бути зрівняні з аристократами. Єдиним соціальним прошарком, який міг би отримати користь з учення Конфуція, був той, до якого належав він сам, – збідніла аристократія. Саме її рекрутували в нижчі ланки бюрократії у VII–V ст. до н. е., і саме збідніла знать переходила із царства в царство, служачи місцевим правителям і досягаючи іноді високих посад. Однак ця верства не мала майбутнього. Економічно слабка і нездатна самостійно боротися за владу в країні, родова знать була приречена на злиття з вихідцями з простого люду, що і сталося в наступні століття.

Ідеологічна боротьба в Китаї, що спалахнула після смерті Конфуція і тривала майже три століття, представлена низкою пам'яток. Найвизначнішою серед доктрин, що протистояли конфуціанству у V ст. до н. е., була доктрина

Мо-цзи (Мо Ді) (близько 479–381 рр. до н. е.). Імовірно, він був мандрівним проповідником (його біографія не збереглася). Його погляди на соціальні і політичні питання відображені у трактаті «Мо-цзи».

Мо-цзи гостро відчував наростаючу соціальну кризу: «Коли простежити, чому виникає безладдя, з'ясується, що люди не люблять одне одного. Слуга і син нешанобливі до царя і батька. Що таке безладдя? Це коли син любить тільки себе і не любить батька, а тому заради своєї користі він завдає шкоди батьку; молодший брат любить тільки себе і не любить старшого брата, тому він завдає шкоди старшому братові, щоб забезпечити собі користь. Нині правителі царств знають любов тільки до свого царства і не люблять інших, тому всіма силами держава намагається завдати втрат іншій державі. Нині глави родин знають любов тільки до своєї родини, але не люблять інших родин, тому, не гребуючи нічим, щосили прагнуть пограбувати іншу сім'ю. Коли відсутня взаємна любов між людьми, то неодмінно виникає взаємна зненависть; якщо правитель і його підлеглі не почувають взаємної любові, то немає родинної любові і шанування батьків; якщо між братами немає взаємної любові, то немає і згоди між ними; коли між людьми Піднебесної немає взаємної любові, то сильний неодмінно підпорює слабкого, багатий ображає бідного, знатний хизується перед простолюдином, хитрий обманює простодушного» (Читанка, 1992, с. 84–85). Усе це, на думку Мо-цзи, суперечить волі Неба: «Небо неодмінно хоче, щоб люди любили одне одного й робили добро, і небові неприємно, коли люди роблять зло й обманюють одне одного. Звідки це відомо? А з того, що небо дотримується всезагальної любові й приносить усім добро. А це видно з його всеосяжності, з того, що воно всіх годує. Небо не розрізняє великих і малих царств, усі вони лише ключі неба. Небо не розрізняє малих і великих, вельможних і підлих, усі люди – слуги неба, і немає нікого, кому б воно не вирощувало буйволів і кіз, не виготовувало б свиней, диких кабанів, не напоювало б вином, не давало вдосталь зерна, щоб люди з шаною служили небу. Хіба це не є проявом всезагальності неба? Хіба воно не годує всіх? Якщо ж небо всезагальне, живить любов до всіх, усіх годує, то як можна стверджувати, що воно не бажає, щоб люди любили одне одного

і робили добро? Того, хто любить людей, робить їм добро, небо неодмінно ошчасливить. Того ж, хто спричинив людям зло, обманує людей, небо покарає» (Читанка, 1992, с. 76).

На думку Мо-цзи, для подолання суспільної кризи необхідно, перш за все, відмовитися від беззастережного дотримування стародавніх звичаїв, чого вимагав Конфуцій: «Так звані стародавні принципи, яким треба наслідувати, були новими для свого часу, а ті люди, які наслідували ці принципи, не були наймудрішими. Конфуціанці закликають наслідувати тому, чому наймудріший наслідувати не повинен, говорити ті слова, що не є словами наймудрішої людини, і після цього таку людину називають людинолюбною...» (Читанка, 1992, с. 88). Мо-цзи проголосив новий принцип людських стосунків. Вони мають ґрунтуватися не на родинних зв'язках, як учив Конфуцій, а на «всезагальній любові». Соціальна гармонія досягається тоді, коли всі люди в країні незалежно від родинних зв'язків люблять один одного.

За словами Мо-цзи, адміністративні структури повинні формуватися не лише зі знаті, як говорив Конфуцій, а з усіх людей, які мають відповідні таланти: «Коли благородні і мудрі керують нерозумними і негідними, панує лад. Якщо ж дурні і негідники керують благородними і мудрими, виникає розбрат. Це наводить на думку, що повага до мудрих є основою управління країною. Тому древні вани шанобливо ставилися до мудрості, призначали на посади здібних, не утворювали родинних груп, не виказували прихильності до знатних і багатих, не мали пристрасті до зовнішньої краси. Мудру людину робили знатною і багатою, призначали начальником департаменту. Якщо ж вона виявлялася недієздатною, виганяли її, робили бідною і незнатною, призначали слугою» (Читанка, 1992, с. 77). Набране за таким демократичним принципом керівництво повинно забезпечити прийняття народом принципу «загальної любові». Для цього Мо-цзи пропонує два методи: перший – переконання (переконання людей у тому, що їхню любов до ближнього буде винагороджено зустрічною любов'ю до них самих та їхніх родичів); другий – примус (необхідно розробити систему заохочень та покарань, щоб любити людей було вигідно, а шкодити їм – невигідно). Далі, необхідно запровадити найсуворіше скорочення витрат

на невиробничі цілі. Це означає відмову від предметів розкоші та «музики» (тобто дорогих релігійних церемоній, пов'язаних із музикою). Нарешті, необхідно покласти край війнам, які роздирають Китай на частини. Щоб досягти цієї мети, Мо-цзи вдався до практичних кроків, не чекаючи підтримки правителів. Зі своїх численних учнів він створив організацію, спаяну залізною дисципліною, члени якої присвячували весь свій час вивченню мистецтва фортифікаційної техніки та інших методів оборонної війни. Ця організація неодноразово пропонувала свої послуги малим царствам, які зазнавали нападів, і в багатьох випадках справді відбивала напад. Однак система Мо-цзи так і не поширилася у Китаї. Правителі не поспішали віддавати державу на соціальний експеримент. Антивоєнна пропаганда не могла завоювати їхні симпатії у той час, коли боротьба за гегемонію у Китаї входила у вирішальну фазу. Школа Мо-цзи продовжувала існувати до III ст. до н. е., але її вплив після його смерті зійшов нанівець.

Приблизно у цей час як державний діяч і філософ сформувався Мен-цзи. Він народився 371 р. до н. е., теж у Лу, і походив з однієї з трьох могутніх аристократичних родин, які мали в князівстві владу за життя Конфуція, але згодом утратили своє становище і збідніли. Мен-цзи рано зібрав учнів, які вносили на його утримання певну суму, як було це прийнято в той час, але незабаром він відійшов від спокійного життя і зайнявся політичною та реформаторською діяльністю. До 323 р. до н. е. він служив дрібним чиновником у Ці. Потім він переїхав в Сун, Су, Цзоу, Тан, Лян, знову в Ці і 309 р. до н. е. повернувся до Лу виснажений і розчарований. Тут він жив усамітненим життям і помер у 298 р. до н. е., усіма забутий.

Без сумніву, Мен-цзи був більш видатною і енергійною людиною, ніж Конфуцій, але знадобилося понад 1300 років (до 1088 р. н. е.), щоб його праці були офіційно визнані та класифіковані як класика, і він отримав місце (хоч і четверте) серед учнів у храмі Конфуція. Ця офіційна зневага мало гармоніювала з повагою, яка йому надавалася в літературних колах, пояснюється тим, що на відміну від Конфуція, який неухильно визнавав верховну владу і авторитет імператорської сім'ї, Мен-цзи бачив слабкості династії, яка дійсно загинула через 40 років після його смерті, і висловив думку,

що імператорська влада належить найбільш достойному. Мен-цзи прямо говорить про право народу скинути і вбити царя, який пронизаний злочинами і гріхом. Ця незвичайна для стародавнього і середньовічного світу концепція логічно випливає з уявлення про «мандат Неба» (*мін*) на право правити, яке виникло у Китаї, мабуть, ще до Конфуція. У вченні Конфуція, яке представляло державу і Всесвіт як одну велику родину, ця теза отримала додаткове обґрунтування. Якщо монарх є верховним батьком на землі, то по відношенню до небес він є сином. Син, від якого зрікся батько, згідно з конфуціанськими уявленнями, перебуває поза суспільством. Убити такого байстрюка – похвальний учинок. У такий спосіб Мен-цзи висловив те, що приховано у вченні самого Конфуція. Також, згідно з його вченням, «найголовніше в країні – це народ, за ним йдуть боги землеробства і злаків, а найменш важливим є правитель». Пояснюючи уривок із «Шу Цзін»: «Небо бачить те, що бачить мій народ; небо чує те, що чує мій народ» (Legge, 1895, р. 280), Мен-цзи стверджує, що «небо не говорить, і якщо людина, яка отримала владу, робить добрі справи, то це доказ того, що Небо дало їй владу, а якщо вона робить погані справи, то хтось повстане і забере у неї владу» (Legge, 1895, р. 280–281). Так, засновник династії Чжоу скинув останнього негодного правителя династії Шан, довівши, що він є інструментом Неба. Мен-цзи пропонує князю Сюань зробити те ж саме і повалити династію Чжоу, яка виявилася недостойною престолу. Хоча зрозуміло, що така відкрита принципова заява не принесла б йому прихильності правителів ні в його час, ні в наступні покоління, вона залишається важливою протиположністю абсолютистським намірам китайських правителів. Роздуми Мен-цзи про те, чи є людська натура доброю чи злою, його опозиція до даоської ідеї про те, що кожна людина, особливо правитель, повинна сама заробляти собі на прожиток, тобто сіяти, жати, збирати і готувати їжу для себе, його опозиція до вчення Мо Ді про всезагальну любов, а також його філософські роздуми про долю, синівську любов і пристрасну натуру показують, наскільки бурхливим було духовне життя в тогочасному Китаї.

Третю ідеологічну школу, що діяла в Китаї у цей кризовий період, називали *фауця*

(легістами, тобто юристами і правниками) через їх наголос на єдиному кодифікованому праві для всіх. Першим легістом прийнято вважати Гуань Чжуна, першого міністра у царстві Ці за царя Хуань-гуна (685–643 рр. до н. е.). Очевидно, приписуваний Гуань Чжуну трактат «Гуаньцзи» складено лише IV ст. до н. е., проте деякі основні положення, очевидно, містять справжні його висловлювання, зокрема формулювання: «Закони – батько і мати народу». В інших місцях ця думка розвивається: «Правитель і чиновники, вищі та нижчі, знатні та чернь – усі мають дотримуватися закону. Це називається великим мистецтвом управління». Згідно з Гуань Чжуном, принцип рівності перед законом поширюється на всіх підданих, включаючи монарха. «Закон стоїть не під, а над государем. Сам імператор повинен виконувати його директиви» (Loewe, 1993, р. 244–251).

Найвидатнішим легістом пізніших часів був Шан Ян (390–388 рр. до н. е.). Він походив зі знатної родини Вей, у молодості отримав гарну освіту і був добре знайомий з ученнями Конфуція, Мо-цзи та ранніх легістів. Йому вдалося зацікавити своїм ученням правителя царства Цінь – Сяо-гуна (361–338 рр. до н. е.), який доручив Шан Яну реформувати державу. Це був перший випадок, коли нова філософська доктрина була застосована на практиці в Стародавньому Китаї, і, здавалося б, із великим успіхом. Завдяки реформам Шан Яна Цінь стала найсильнішою державою в Китаї і після низки воєн в останній чверті III ст. до н. е. об'єднала країну в єдину імперію.

Шан Ян уважав, що головною мотивацією людини є прагнення до вигоди та страх перед покаранням і що єдиним способом наведення порядку є система заохочень і покарань, причому покарання відіграють незмірно більшу роль, аніж заохочення. «У державі, яка досягла гегемонії в Піднебесній, на кожні дев'ять покарань припадає одна нагорода; у державі, приреченій на загибель, на кожні п'ять покарань припадає п'ять нагород», – стверджував Шан Ян (Duyvendak, 1928, р. 104–105). Покарання мали бути суворими, і навіть незначні злочини каралися смертю, хоча види умиртвіння відрізнялися деякою різноманітністю – тут і зварювання в котлах, і виривання кишок із подальшим удушенням на них, і засікання до смерті,

і розривання візками. У дуже рідкісних випадках смерть замінювали каліцтвом. Поступово покарання було розширено, і все більше злочинів каралися як смертю злочинця, так і смертю трьох поколінь вгору (до дідів) і вниз (до онуків) його родичів.

Закони повинні бути доведені до відома всіх і написані так, щоб їх могла зрозуміти навіть найтупіша людина. Заборонено обговорювати закони. Навіть тих, хто вихваляв його закони, Шан Ян засилав у далеку сільську місцевість. Закони не поширюються лише на монарха; він є їхнім джерелом і може будь-коли замінити їх новими законами.

Два види діяльності були оголошені необхідними для держави. Це війна (яка повинна вестися постійно, і не буває жодного дня без війни) і сільське господарство. Інші види діяльності (торгівля, ремесла, інтелектуальна праця) вважалися другорядними і в ідеалі непотрібними. Ця ідея з багатьма варіаціями червоною ниткою проходить через всю аргументацію Шан Яна.

Шан Ян хотів розірвати всі зв'язки всередині соціальної ієрархії і мати лише одну ланку у своїй ідеальній державі: верховна влада – індивідуальний підданий, який буде безсилий перед державним апаратом. Щоб реалізувати це, він, насамперед, скасував спадкову владу знаті. У результаті реформ у царстві Цинь у середині IV ст. до н. е. було скасовано спадковість аристократичних рангів і титулів. Новостворені ранги знатності (числом 20) і відповідні їм посади присвоювалися лише за заслуги (переважно військові).

Окрім того, були розірвані соціальні зв'язки всередині села. Перерозподіл громадської землі в селах остаточно припинився, і заможним селянам формально виділили землю, яку вони захопили явочним порядком. Шан Ян одночасно знищив громаду як автономну одиницю. Дорослим синам було заборонено жити з батьками і вести спільне господарство.

Згідно з ученням Шан Яна, міські ремесла і торгівля були другорядними по відношенню до війни і сільського господарства землеробства, до якого входило і домашнє ткацтво, а ті, хто нажився на них, підлягали нещадному придушенню, у тому числі продажу в рабство. Шан Ян пропонував різке підвищення мита, запровадження державної монополії на земні надра та водоймища і водночас монополії на торгівлю

зерном та іншими основними продуктами харчування.

Третім завданням державної влади Шан Ян уважав знищення культури та її носіїв – інтелігенції. Розваги, науки та музика вважалися «паразитами», які ослаблюють, якщо не знищують, державу, і фактично переслідувалися. Шан Ян був першим політиком у Китаї, який запропонував спалити всі книги.

Населення було поділено на групи по п'ять, десять і сто осіб. Групи з п'яти і десяти осіб формувалися із сільських сусідів та армійських підрозділів; якщо одного з п'яти визнавали винним, то страчували всіх п'ятьох. В армії втрата командира призводила до страти всієї сотні. Невиконання завдання, наприклад збору врожаю або нападу на ворога, також каралося смертю.

Згідно з доктриною Шан Яна, розпорошене населення країни стає податливим матеріалом у руках правителя. Опір його волі придушується суворими покараннями. Окремі власники, які уникли експропріації з боку уряду, були втягнуті в державну систему завдяки введеному Шан Яном продажу рангів знатності. Згідно з літописами, один ранг знатності в Цині можна було купити за 1000 даней (30 т) зерна, тоді як середній урожай селянина становив 150 даней.

Водночас Шан Ян дбав про те, щоб чиновники, які були гвинтиками адміністративної машини, не могли об'єднуватися між собою й утворювати нові соціальні ієрархії, які б загрожували владі тирана. Важливою частиною його вчення була ідея про те, що жадливі вчинки слід запобігати, свідомо караючи їх заздалегідь, а не чекати, поки злочин буде скоєно. Держава заохочувала донощиків і доноси. Уся країна фактично перебувала в заручниках, а кати були перевантажені роботою (що не позбавляло покарань і їх самих – відомий випадок, коли кат був звинувачений у тому, що він занадто швидко стратив свою жертву – звісно, катів, винних у «милосерді»), страчували.

Під час своїх реформ Шан Ян мав серйозні розбіжності із Сяо-гуном щодо поведінки одного з синів правителя, принца Циня. Той порушив закон, і Шан Ян наполягав на його покаранні. Сяо-гун відмовився покарати сина, і Шан Ян був змушений створити формулу, що принц потрапив під поганий вплив свого вчителя, за що на лобі наставника принца було

випалено тавро. На цьому конфлікт із синами Сяо-гуна не скінчився. Через чотири роки той самий принц знову порушив закон, і оскільки Шан Ян на той час уже набрав сили, принц був покараний – йому відрізали ніс. Інший принц, майбутній спадкоємець, Ін Си, був вигнаний із палацу і відправлений у заслання.

Утім, сам Шан Ян став жертвою власної невгамовності. 338 р. до н. е. Сяо-гун помер, і на престол зійшов один із його синів, Ін Си, якого свого часу Шан Ян вигнав зі столиці. Ін Си, який правив під ім'ям Хуейвень-вана, звинуватив Шан Яна у зраді. У літописах пишуть, що новий правитель не міг забути жорстоке поводження першого міністра щодо свого вчителя (піклуватися і пам'ятати про своїх учителів – це чеснота), а скоріше це була помста за власне приниження. Шан Яна схопили і страшили (розірвали на частини візками – улюблена страта Шан Яна, яку він сам винайшов). Ба більше, згідно із законом Шан Яна – тепер законом Цінь, – його родичі були страчені на три покоління вгору, на три покоління вниз.

Інша філософська течія, даосизм, не має більш давньої пам'ятки, ніж праця «Даодецзін» («Книга шляху та гідності»), яку, як кажуть, написав напівміфічний мудрець Лао-цзи. Згідно з легендою, Лі-Ер (справжнє ім'я Лао-цзи – «Старого Хлопчика») народився 604 р. до н. е. і зник після малоімовірного побачення з Кунфуцзи в 517 р. до н. е. Вражений занепадом царства, він покинув службу і вирушив на Захід. Зустрівши знаменитого філософа, начальник застави на західному кордоні попросив його залишити щось для своєї країни. Лао-цзи дав йому примірник книги «Даодецзін» і продовжив свою подорож. Мальовничі деталі цього ж епізоду записані в книзі «Лесянь чжуань» («Життєписи чародіїв»), яку приписують Лю Сяну (I ст. до н. е.), але насправді вона, ймовірно, була написана на три-чотири століття пізніше. Вартовий на західній заставі помітив дивну фіолетову хмару, що насувалася зі сходу, тобто з глибини царства Чжоу. Мудрий вартовий зрозумів, що наближається «людина дао» (даожень). І справді, біля застави невдовзі з'явився поважний старець верхи на бику. Вартовий низько вклонився старцю, той передав йому примірник «Даодецзін» і назавжди зник за воротами застави. Відтоді на традиційних китайських картинах Лао-цзи зображують

верхи на бику. Однак книга, яку йому приписують, написана не раніше IV ст. до н. е.

Такі слова, як «мудрець» і «старець», які часто зустрічаються в «Дао Де Цзін», доводять, що вчення Лао-цзи також було не було новим. Те, що Лао-цзи рекомендує як результат мудрості минулого, є життя у повному самоконтролі і спогляданні. Значення слова «дао» ніколи не було повністю пояснене або зрозуміле. Як і грецьке слово «логос», воно є одночасно «причина» і «дія». Лао-цзи так говорить про Дао: «Ось річ, яка в хаосі виникає, раніше від неба і землі народжена! О беззвучна! О позбавлена форми! Воно стоїть одне і не змінюється. Повсюди діє і не має перепон. Усюди діє скрізь і не має перешкод. Її можна вважати матір'ю Піднебесної. Я не називаю її на ім'я. Позначаючи ієрогліфом, назву її дао; довільно даючи їй ім'я, назву її «велике». Велике – воно в безмежному русі. Перебуває у безмежному русі і не досягає краю. Не досягаючи краю, воно повертається до свого витoku. Ось чому велике дао, велике небо, велика земля, великий також і володар. У Всесвіті є четверо великих, і серед них володар. Людина підлягає законам землі. Земля підлягає законам неба. Неба підлягає законам дао, а дао підлягає самому собі» (Лао-Цзи, 1998, с. 123–124). В іншому місці є підстави для висновку про єврейський вплив: «Дивлюсь на нього і не бачу, тому називаю невидимим. Слухаю його і не чую, тому називаю його нечутним. Намагаюсь ухопити його й не досягаю, тому називаю його найменшим. Не треба прагнути дізнатись про джерело його, тому що це єдине. Його верх не освітлений, його низ не затемнений. Воно нескінченне і не може бути назване. Воно знову повертається до небуття. І ось називають його формою без форм, образом без істоти. Тому називають його ясним і туманим. Зустрічаюся з ним і не бачу його обличчя, йду за ним і не бачу його спини. Дотримуючись стародавнього дао, аби оволодіти речами, що існують, можна спізнати стародавнє начало. Це називається принципом дао» (Лао-Цзи, 1998, с. 121). Із погляду космогонії Лао-цзи дотримується давньокитайської точки зору: «Дао породжує одне, одне породжує два, два породжує три, а три породжують усі істоти. Всі істоти носять у собі інь і ян, виповнені ці і творять гармонію» (Лао-Цзи, 1998, с. 127).

«Даодецзін» пропагує новий принцип управління державою – принцип бездіяльності (*увей*). Це повернуло б «золотий вік» минулого, коли не було цивілізації, але й не було насильства над людьми: «Нехай держава буде маленькою, а населення – нечисленним. Якщо в державі є різні знаряддя, не треба до них вдаватися. Хай люди до кінця свого життя не йдуть далеко від своїх місць. Якщо в державі є човни та колісниця, не треба з них користатися. Навіть якщо є вояки, не треба їх виставляти. Нехай народ знову починає плести вузлики і вживати їх замість письмен. Нехай їжа буде смачною, одяг гарний, житло зручним, а життя радісним. Нехай сусідні держави дивляться одна на одну, слухають одна в одній півнячий спів і собачий гавкіт, а люди до самої старості й смерті не відвідують одне одного» (Лао-Цзи, 1998, с. 133).

Розквіт учення даосів знаменує собою найвищу точку ідеологічної боротьби в Китаї. Подальший розвиток даоської доктрини призвів до боротьби з конфуціанством і гострої критики Конфуція. Алхімічні та некромантичні тенденції, які завжди були присутні в даосизмі, ставали дедалі виразнішими і поступово набирали обертів. У міру того, як даоське вчення все більше фрагментувалося, даоси все частіше відмовлялися від філософії і зверталися до використання забобонів.

**Висновки.** Отже, ми розглянули чотири основні напрями в ідеологічній боротьбі у Китаї між VI та III ст. до н. е. Якому ж із них судилося перемогти? У III ст. до н. е. легісти, здавалося, досягли значних успіхів у реалізації своїх ідеалів. У 221 р. до н. е. їх учень, правитель Цинь Ін Чжен, виконав усі вказівки Шан Яна і після серії кровопролитних воєн нарешті об'єднав

Китай і прийняв титул Цинь Ші Хуан-ді. Однак народ не прийняв владу, засновану на голому насильстві. Імперія Цинь Ші Хуан-ді впала через два роки після його смерті внаслідок потужного селянського повстання. Лю Бан, сільський староста, який був зведений на трон хвилею повстання, заснував династію Хань. На відміну від своєї попередниці вона перебувала при владі близько п'яти століть. Нова влада значною мірою завдячувала своєю стабільністю тому, що використала синтетичну ідеологічну систему, яка зберігала назву конфуціанства, але повністю заперечувала первісне вчення Конфуція. Вона була заснована на легістському принципі «нагород і покарань», зберігаючи при цьому гуманістичні гасла Конфуція. Згідно з конфуціанським ученням, людина повинна бути хорошим батьком, чиновником, міністром, правителем, виконувати обов'язки, що відповідають її посаді і становищу, і змушуючи виконувати ці обов'язки своїх дітей, підлеглих, народ. Від любові дитини до батька до любові імператора до свого народу – ця філософська школа охоплює всі людські стосунки, у тому числі між міністром і правителем, батьком і сином, чоловіком і дружиною, братами, друзями. Ілюзія патріархальної влади, що піклується про свій народ, поєднувалася з принципом рівних можливостей, висунутим Мо Ді.

Реформоване конфуціанське вчення загалом задовольнило як нижні, так і вищі верстви китайського суспільства і мало великий вплив на китайців у ранньому середньовіччі, а згодом навіть пізніше, аж до середини XX ст. Саме цей результат ідеологічної боротьби у Стародавньому Китаї багато в чому визначив особливості подальшого розвитку країни.

#### Список використаних джерел:

1. Конфуцій (2018). Вислови / Худож.-оформлювач О.А. Гугалова. Харків: Фоліо, 222 с. (Істини).
2. Лао-Цзи (1998). «Книга про дао і де» (Даодецзін). З китайської переклали Ян Хін-шун та Жозеф Ліньов. Всесвіт, 10, с. 118–133.
3. Читанка з історії філософії (1992): у 6 кн. Книга 1. Філософія стародавнього світу. Редакційна колегія Г.І. Волинка (голова, керівник творчого колективу), С.О. Кичигін, М.Ф. Тарасенко. Київ: Довіра. 207 с.
4. Duyvendak, J.J.L. (1928). The book of Lord Shang. London: Editions Arthur Probsthain, 346 pg.
5. Legge, J. (1895). The Works of Mencius. The Chinese Classics, 2. London: Trübner & co, 623 pg.
6. Loewe, M. (1993). Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide. Berkeley: Society for the Study of Early China; Institute of East Asian Studies, University of California Berkeley, 545 pg.

**References:**

1. Konfutsii (2018). Vyslovy [Statements]. Khudozh-oformliuvach O.A. Huhalova. Kharkiv: Folio, 222 s. (Istyny) [in Ukrainian].
2. Lao-Tszy (1998). «Knyha pro dao i de» (Daodetszin) [«The Book of Tao and De» (Daodejing)]. 3 kytayskoi pereklaly Yan Khin-shun ta Zhozef Linov. Vsesvit, 10, s. 118–133 [in Ukrainian].
3. Chytanka z istorii filosofii (1992) [Reading on the history of philosophy]: u 6 kn. Knyha 1. Filosofiia starodavnoho svitu / Redaktsiina kolehiia H.I. Volynka (holova, kerivnyk tvorchoho kolektyvu), S.O. Kychyhin, M.F. Tarasenko. Kyiv: Dovira, 207 s. [in Ukrainian].
4. Duyvendak, J.J.L. (1928). The book of Lord Shang. London: Editions Arthur Probsthain, 346 pg.
5. Legge, J. (1895). The Works of Mencius. The Chinese Classics, 2. London: Trübner & co, 623 pg.
6. Loewe, M. (1993). Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide. Berkeley: Society for the Study of Early China; Institute of East Asian Studies, University of California Berkeley, 545 pg.



**Таран Ганна Павлівна,**

*кандидат філософських наук, доцент  
Київського національного університету будівництва і архітектури  
orcid.org/0000-0003-3311-0321  
annapavlovna8@gmail.com*

**Множинська Руслана Володимирівна,**

*кандидат філософських наук, доцент  
Київського національного університету технологій та дизайну  
orcid.org/0000-0001-8459-3496  
ruslanamnozhynska@gmail.com*

**Поліщук Наталія Володимирівна,**

*доктор філософських наук,  
професор кафедри філософії  
Рівненського державного гуманітарного університету  
orcid.org/0000-0001-9498-4837  
pnv202@ukr.net*

## **ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ВЗАЄМОДІЇ ІННОВАЦІЙ ТА СТАЛОГО РОЗВИТКУ В ЕКОЛОГІЧНОМУ ТА СОЦІАЛЬНОМУ КОНТЕКСТІ**

У дослідженні розкриваються аспекти взаємодії інновацій та сталого розвитку в екологічному та соціальному контекстах. Аналізуються сучасні філософські підходи до розуміння та трактування взаємодії інновацій та сталого розвитку в межах економічного і соціального контексту відповідно до новітніх тенденцій. Розкрито принципи взаємозв'язку інновації та сталого розвитку, що супроводжуються впровадженням нових технологій, покращенням екологічного кластера. Досліджено загрози та проблеми, що виникають унаслідок упровадження нових технологій, зокрема їхній негативний вплив на довкілля та суспільство, акцентовано значення уважного планування і контролю для зменшення цих загроз. Роль державної політики та міжнародної співпраці вважається важливою для підтримки сталого розвитку через інновації. Подано приклади успішних проєктів та підкреслено значення всесвітнього підходу до вирішення екологічних і соціальних проблем.

Результати дослідження показали, що інноваційні технології мають значний потенціал для сприяння сталому розвитку, однак їх упровадження вимагає комплексного підходу та врахування екологічних і соціальних аспектів. Виявлено, що екологічно дружні технології, такі як зелена енергетика та біотехнології, можуть суттєво покращити екологічну ситуацію, але потребують етичного регулювання. Соціальні аспекти інновацій, зокрема питання соціальної справедливості та доступу до технологій, вимагають особливої уваги, оскільки вони впливають на рівень життя та соціальну стійкість. Установлено, що державна політика та міжнародна співпраця є ключовими чинниками ефективного впровадження інновацій, спрямованих на досягнення цілей сталого розвитку.

Основна ідея статті полягає у важливості взаємодії різних секторів суспільства та комплексного підходу для забезпечення екологічної та соціальної стійкості. Прогнози щодо майбутнього розвитку взаємодії інновацій та сталого розвитку підкреслюють потребу у подальших дослідженнях цієї сфери. Стаття вивчає важливість інновацій у забезпеченні сталого розвитку через розгляд екологічних та соціальних аспектів цього явища.

**Ключові слова:** інноваційні технології, сталий розвиток, екологічні аспекти, соціальні виклики, державна політика.

**Taran Hanna,**

*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor  
Kyiv National University of Construction and Architecture  
orcid.org/0000-0003-3311-0321  
annapavlovna8@gmail.com*

**Mnozhynska Ruslana,**

*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor  
Kyiv National University of Technologies and Design  
orcid.org/0000-0001-8459-3496  
ruslanamnozhynska@gmail.com*

**Polishchuk Nataliia,**

*Doctor of Philosophical Sciences,  
Professor at the Department of Philosophy  
Rivne State University of Humanities  
orcid.org/0000-0001-9498-4837  
pnv202@ukr.net*

## PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE INTERACTION BETWEEN INNOVATIONS AND SUSTAINABLE DEVELOPMENT IN ECOLOGICAL AND SOCIAL CONTEXTS

The study explores the aspects of the interaction between innovations and sustainable development in ecological and social contexts. It analyzes contemporary philosophical approaches to understanding and interpreting the interaction between innovations and sustainable development within the framework of economic and social contexts, in line with the latest trends. Accordingly, the study reveals the principles of the interrelation between innovation and sustainable development, accompanied by the introduction of new technologies and the improvement of the environmental cluster. The threats and problems that arise from the implementation of new technologies are investigated, particularly their negative impact on the environment and society, emphasizing the importance of careful planning and control to mitigate these threats. The role of state policy and international cooperation is considered essential for supporting sustainable development through innovations. The article provides examples of successful projects and highlights the significance of a global approach to solving environmental and social problems.

The results of the study show that innovative technologies have significant potential to promote sustainable development; however, their implementation requires a comprehensive approach and consideration of ecological and social aspects. It has been found that environmentally friendly technologies, such as green energy and biotechnology, can substantially improve the ecological situation but require ethical regulation. The social aspects of innovations, including issues of social justice and access to technologies, demand particular attention as they affect the standard of living and social stability. It is established that state policy and international cooperation are key factors for the effective implementation of innovations aimed at achieving sustainable development goals.

The main idea of the article is the importance of the interaction between different sectors of society and a comprehensive approach to ensure ecological and social sustainability. Forecasts for the future development of the interaction between innovations and sustainable development emphasize the need for further research in this area. The article examines the importance of innovations in ensuring sustainable development by considering the ecological and social aspects of this phenomenon.

**Key words:** innovative technologies, sustainable development, ecological aspects, social challenges, state policy.

### **Постановка проблеми та її актуальність.**

Нинішнє суспільство має низку проблем, пов'язаних із потребою забезпечення сталого розвитку за швидкого технологічного прогресу. Зокрема, розвиток відновлюваних джерел енергії, екологічно чисті виробничі процеси

та новаторські методи утилізації відходів сприяють зменшенню впливу людей на природні екосистеми (Карпань, 2021). Соціальний складник сталого розвитку стає усе більш важливою, оскільки економічний прогрес і технологічне вдосконалення мають забезпечити покращення

якості життя людей. Головне – забезпечити всім однаковий доступ до новітніх технологій та інновацій, щоб протидіяти соціальній нерівності й досягти соціальної справедливості. Своєю чергою, це охоплює покращення інфраструктури, системи охорони здоров'я та освіти, а також створення нових робочих місць у секторах, що сприяють стійкому розвитку.

Тому інновації та сталий розвиток пов'язані та потребують комплексного підходу і співпраці між різними галузями. Щоб успішно впровадити новаторські рішення в екологічному та соціальному контекстах, потрібно поєднати зусилля уряду, бізнесу та громадянського суспільства (Uralovich, 2023, с. 971). Тільки коли поєднуються ці зусилля, можна досягти результату, що сприятиме стабільності екологічних систем і підвищенню добробуту населення.

Взаємодія інновацій та сталого розвитку в екологічному та соціальному контекстах відкриває нові можливості для філософського аналізу, оскільки вона ставить під сумнів основні аспекти прогресу, етики та соціальної справедливості (Rudenko, Kharkov, 2023, с. 5). Інновації як сили змін виражають прагнення до удосконалення та подолання обмежень людей, але їх вплив на навколишнє середовище та суспільство залежить від способу та мети їх реалізації. Постійний розвиток, своєю чергою, підкреслює важливість збереження балансу між економічними, соціальними та екологічними інтересами, потребуючи від нас не лише технічних рішень, а й етичних підходів до використання ресурсів та розподілу благ. Тому філософське вивчення цієї взаємодії сприяє кращому розумінню того, як інновації можуть інтегруватися у сталий розвиток, забезпечуючи довгостроковий добробут планети та людства.

**Аналіз досліджень та публікацій.** Філософський розгляд взаємодії інновацій та сталого розвитку в екологічному та соціальному контекстах підкреслює складність балансу між технічним прогресом і потребами довготривалого виживання людства та планети. К. Боннедал, М. Велтер, Х. Діпенмаат, І. Карпань, Р. Кемп, Х. Стал, П. Хант'єнс, Н. Харірам, Л. Хаскелл указують, що інновації впливають на сталий розвиток як каталізатор або потенційна загроза, якщо не враховувати екологічні та соціальні аспекти.

Важливо також урахувувати питання справедливого розподілу благ і впливу нових технологій у соціальному контексті інновацій і сталого розвитку. С. Алерасул, Г. Афелътра, В. Куценко, Н. Лікарчук, Н. Сакаласуорія, Ф. Строцці, Г. Трілленберг, К. Уралович, К. Фан зауважують, що інновації часто сприяють економічному зростанню, проте можуть збільшувати соціальну нерівність, якщо доступ до нових технологій залишається обмеженим для певних груп населення. Н. Метеленко, В. Нікітенко, Б. Реєрс, К. Руджеріо, О. Руденко, С. Харків, О. Шапуров, С. Шарма, К. Шарма відзначають, що для досягнення справжнього сталого розвитку потрібно впроваджувати інновації з урахуванням принципів соціальної справедливості та рівності.

**Метою статті** є здійснення філософського аналізу взаємодії інновацій та сталого розвитку з урахуванням екологічних та соціальних контекстів.

**Виклад основного матеріалу.** Філософський аналіз взаємодії інновацій та сталого розвитку в екологічному та соціальному контекстах вимагає глибокого розуміння складних і взаємопов'язаних процесів, що впливають на наш світ. Інновації часто розглядаються як рушійна сила економічного прогресу, але їхній вплив на навколишнє середовище і соціальну структуру викликає значні дискусії серед філософів. Як зазначає сучасний дослідник К. Фан, «інновації не можуть розглядатися окремо від екологічних та соціальних контекстів, у яких вони реалізуються» (Fan, 2023). Цей підхід підкреслює необхідність інтеграції екологічної свідомості у процес розроблення та впровадження нових технологій.

Сталий розвиток натомість передбачає збереження екосистем та соціальних структур для майбутніх поколінь. Він прагне збалансувати економічне зростання з екологічною стабільністю та соціальною справедливістю. Філософія сталого розвитку наголошує на етичних аспектах, що вимагають відповідального ставлення до природи та суспільства. Як зазначає П. Хант'єнс, «сталий розвиток – це не лише про збереження природи, а й про формування соціальних систем, що сприяють загальному добробуту» (Huntjens, 2021). Такий підхід вимагає від інновацій урахувувати довгострокові наслідки їх упровадження.

Взаємодія між інноваціями та сталим розвитком повинна розглядатися крізь призму етичних імперативів та цінностей, що з'являються у сучасному світі. Інноваційні процеси мають бути спрямовані на створення рішень, які не тільки покращують економічні показники, а й зберігають екологічну рівновагу і сприяють соціальній гармонії. Як підсумовує К. Руджеріо, «істинна інновація полягає у здатності гармонізувати технологічний прогрес із природними та соціальними процесами» (Ruggerio, 2021). Це вимагає інтеграції міждисциплінарного підходу, що включає етичні, екологічні та соціальні перспективи у формуванні політики інновацій та сталого розвитку.

У сучасному світі, де швидкий розвиток технологій іде пліч-о-пліч із деградацією навколишнього середовища та соціальними нерівностями, філософський аналіз принципів сталого розвитку та інновацій набуває особливого значення (Sharma S., Sharma K., 2023, с. 216). Першим кроком до розуміння цієї взаємодії є визнання того, що інновації самі по собі можуть бути як благом, так і загрозою. Відновлювані джерела енергії та екологічно чисті технології, які зменшують викиди парникових газів і сприяють раціональному використанню ресурсів, є прикладом позитивного впливу інновацій на навколишнє середовище. Такі інновації забезпечують збереження природних ресурсів і біорізноманіття, що є фундаментальними принципами сталого розвитку.

Соціальний контекст також відіграє ключову роль у філософському аналізі взаємодії інновацій та сталого розвитку. Соціальна справедливість, рівність та інклюзивний економічний розвиток є невід'ємними складниками сталого розвитку. Інновації можуть сприяти досягненню цих цілей, наприклад, через створення нових робочих місць та забезпечення доступу до сучасних технологій для всіх верств населення (Likarchuk, Velychko, Andriieva, Lenda, Vusyk, 2023, с. 777). Проте важливо, щоб такі технології розроблялися і впроваджувалися з урахуванням етичних стандартів та прав людини. Забезпечення прозорості та підзвітності у процесах інноваційного розвитку допомагає уникнути соціальних конфліктів і сприяє покращенню якості життя.

Раціональне землекористування та збереження екосистем є ще однією важливою

сферою, де інновації можуть мати значний вплив (Нікітенко, Метеленко, Шапуров, 2022, с. 147). Екологічний дизайн та використання екологічно чистих матеріалів допомагають мінімізувати негативний вплив людської діяльності на природу. При цьому філософія сталого розвитку наголошує на необхідності гармонійного співіснування людини та природи, що вимагає від нас не лише технічних рішень, а й глибокого переосмислення наших цінностей і ставлення до навколишнього світу. Таке переосмислення включає розвиток екологічної освіти та просвіти, які допомагають формувати свідоме суспільство, готове підтримувати сталий розвиток.

Відповідно, партнерство та співпраця є ключовими принципами, що забезпечують успішну реалізацію інновацій та сталого розвитку (рис. 1). Жодна із цих сфер не може існувати у вакуумі; необхідно залучати всі зацікавлені сторони: уряди, бізнес, наукову спільноту та громадськість. Такий підхід сприяє створенню ефективних рішень, які відповідають потребам як сучасного, так і майбутніх поколінь. Інновації, підкріплені філософськими засадами сталого розвитку, можуть стати потужним інструментом для досягнення гармонії між економічним зростанням, соціальною справедливістю та збереженням навколишнього середовища.

Науковці часто підкреслюють необхідність балансу між технологічним прогресом і збереженням природних ресурсів. Відомий екологічний дослідник Н. Харірам зазначає: «Сталий розвиток передбачає, що ми повинні жити в межах екологічних можливостей планети, не виснажуючи ресурси і не руйнуючи екосистеми» (Hariram, 2023). Це означає, що інновації повинні бути спрямовані на підтримку екологічної рівноваги, а не на її порушення. Екологічно чисті технології та відновлювані джерела енергії є прикладами таких інновацій, що допомагають зберігати ресурси для майбутніх поколінь.

Соціальний аспект сталого розвитку також привертає увагу дослідників. Г. Афелтра, С. Алерасул, Ф. Строщі підкреслюють важливість соціальної справедливості в контексті сталого розвитку: «Розвиток має бути орієнтований на розширення можливостей людей і забезпечення рівних умов для всіх» (Afeltra, Alerasoul, Strozzi, 2023, с. 411). Інновації

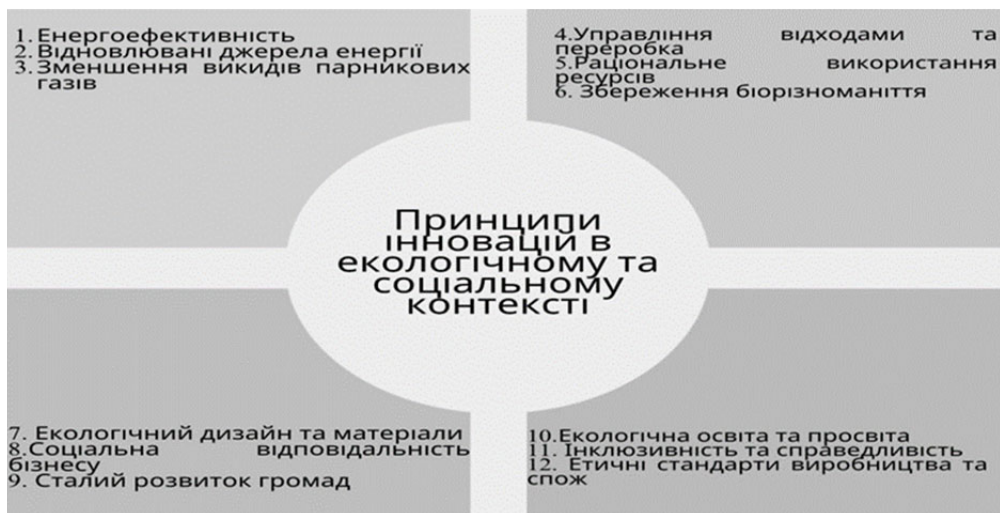


Рис. 1. Принципи інновацій в екологічному та соціальному контексті

повинні сприяти інклюзивності та забезпеченню доступу до сучасних технологій для всіх верств населення, що може зменшити соціальні нерівності та покращити якість життя. Соціальна відповідальність бізнесу та етичні стандарти виробництва також є важливими аспектами цього процесу.

Залучення громадськості до прийняття рішень і партнерство між різними секторами суспільства є ключовими для успішної реалізації принципів сталого розвитку. Як стверджує науковець Б. Реєрс, «...ефективні рішення потребують активної співпраці між урядами, бізнесом і громадянським суспільством»

(Reyers, 2022, 661). Це партнерство сприяє створенню інновацій, які враховують як економічні, так і соціальні та екологічні аспекти. Залучення громадськості до процесу прийняття рішень забезпечує прозорість і підзвітність, що є важливими умовами для сталого розвитку (рис. 2).

Філософські підходи до інновацій та сталого розвитку в екологічному та соціальному контекстах відображають глибокі переконання та цінності, які формують нашу взаємодію з довкіллям і суспільством (Sakalasooriya, 2021). Вони допомагають визначити, як слід розробляти та впроваджувати нововведення,



Рис. 2. Принципи сталого розвитку в екологічному та соціальному контекстах

щоб забезпечити гармонійне існування людини і природи, а також сприяють досягненню стійкого розвитку, який урахує потреби теперішнього покоління і зберігає можливості для. Вивчення цих підходів є ключовим для розуміння та впровадження ефективних стратегій, що здатні вирішити сучасні глобальні виклики (табл. 1).

Упровадження нових технологій попри їхні значні переваги може також спричинити низку загроз і проблем як для довкілля, так і для суспільства. Наприклад, високотехнологічне виробництво часто супроводжується значними викидами шкідливих речовин, що забруднюють повітря та воду (Куценко, Трілленберг, 2014, с. 21). Неправильне утилізування електронних відходів може призвести до накопичення токсичних матеріалів у ґрунті та водних

ресурсах (Likarchuk, Andrieieva, Likarchuk, Vernatskyi, 2022). Окрім того, нові технології можуть поглиблювати соціальні нерівності, оскільки доступ до них часто обмежується фінансовими можливостями або рівнем освіти, створюючи так звану «цифрову прірву».

У цьому контексті роль державної політики та міжнародної співпраці є критично важливою для забезпечення сталого розвитку через інновації. Ефективна державна політика може включати стимулювання екологічно чистих технологій, встановлення суворих екологічних стандартів та забезпечення соціальної справедливості через регулювання ринку праці та підтримку освіти. Міжнародна співпраця дає змогу об'єднати зусилля різних країн у боротьбі зі спільними викликами, такими як зміна клімату та збереження біорізноманіття. Як зазначають Х. Діпенмаат,

Таблиця 1

**Філософські підходи до інновацій та сталого розвитку в екологічному та соціальному контекстах**

Філософський підхід	Опис	Контекст інновацій	Контекст сталого розвитку
Екоцентризм	Уважає природу основною цінністю та ставить її добробут вище людських потреб	Інновації спрямовані на мінімізацію впливу на природу, використання відновлюваних ресурсів	Охорона біорізноманіття, збереження природних екосистем, зменшення антропогенного впливу
Антропоцентризм	Людина та її потреби є центром уваги, природа розглядається як ресурс для забезпечення людського добробуту	Інновації орієнтовані на задоволення людських потреб, економічний розвиток	Пошук балансу між економічним зростанням та охороною довкілля
Техноцентризм	Віра у технологічний прогрес як засіб вирішення екологічних та соціальних проблем	Розроблення нових технологій для підвищення ефективності ресурсів, зменшення шкідливих викидів	Інноваційні технології для зниження екологічного сліду, сталий розвиток через технологічні досягнення
Гуманізм	Орієнтується на людину, її гідність, свободу та добробут	Інновації для покращення якості життя, соціальної справедливості	Забезпечення справедливого доступу до ресурсів, поліпшення умов життя
Сталий розвиток	Розвиток, що задовольняє потреби нинішнього покоління, не ставлячи під загрозу здатність майбутніх поколінь задовольняти свої потреби	Інновації, які враховують довгострокові екологічні та соціальні наслідки	Інтеграція економічного, соціального та екологічного вимірів у стратегії розвитку
Соціальна справедливість	Прагнення до рівності, справедливого розподілу благ, можливостей і доступу до ресурсів	Інновації, що сприяють зменшенню соціальної нерівності, доступності технологій для всіх верств населення	Зниження бідності, доступ до якісної освіти та охорони здоров'я, рівні можливості для всіх
Глибока екологія	Уважає всі форми життя цінними самі по собі незалежно від їх корисності для людей	Інновації, що враховують інтегровані екосистеми та біорізноманіття	Підтримка екологічної рівноваги, збереження всіх форм життя
Біорегіоналізм	Орієнтація на розвиток місцевих громад та використання місцевих ресурсів для досягнення стійкості	Локальні інновації, які використовують місцеві знання та ресурси, підтримка місцевих економік	Самодостатність місцевих спільнот, зниження залежності від глобальних ринків, стійке використання місцевих ресурсів

Джерело: узагальнено авторами на основі (Fan, 2023; Huntjens, 2021; Ruggerio, 2021)

Р. Кемп, М. Велтер, «глобальні проблеми вимагають глобальних рішень, а співпраця між країнами є ключем до успіху в досягненні сталого розвитку» (Dierpenmaat, Kemp, Velter, 2000).

Філософський аналіз взаємодії інновацій та сталого розвитку в екологічному та соціальному контекстах передбачає розгляд як теоретичних, так і практичних аспектів цього питання. Зокрема, важливо зосередитися на прикладах успішних проєктів, що демонструють значення глобального підходу до вирішення екологічних та соціальних проблем. Проєкт Solar Energy for All був реалізований в Індії і мав на меті забезпечити віддалені села доступом до електроенергії за допомогою сонячних панелей. Інновації в технології сонячної енергетики дали змогу створити дешеві й ефективні системи, які забезпечують електроенергією домогосподарства та школи. Цей проєкт не лише сприяв покращенню якості життя мешканців, а й зменшив залежність від викопного палива, що позитивно вплинуло на довкілля. Green Cities – ініціатива включає проєкти в різних містах по всьому світу, таких як Копенгаген, Сінгапур і Амстердам, які спрямовані на створення більш екологічно чистих та сталих урбаністичних просторів. Проєкти включають розвиток громадського транспорту на електроенергії, створення зелених зон, упровадження інноваційних систем управління відходами та використання відновлюваних джерел енергії. Такі міста показують, як інновації можуть сприяти сталому розвитку, роблячи міські зони більш придатними для життя та екологічно дружніми (Haskell, Bonnedahl, Stal, 2021).

Відповідно, глобальний підхід до вирішення екологічних та соціальних проблем базується на розумінні етики відповідальності. Це включає не лише особисту відповідальність кожної людини, а й колективну відповідальність на рівні суспільств, урядів та корпорацій. Інноваційні проєкти, такі як Solar Energy for All, демонструють, як відповідальність за добробут інших може бути впроваджена в конкретні дії. Сталість вимагає системного підходу до вирішення проблем, де економічні, соціальні та екологічні чинники розглядаються як взаємозалежні. Проєкти Green Cities показують, що розвиток інфраструктури, екологічна політика та соціальні інновації можуть працювати разом для досягнення сталих результатів. Філософія

сталого розвитку орієнтована на забезпечення можливостей для майбутніх поколінь. Проєкти, такі як Ocean Cleanup, акцентують увагу на необхідності збереження природних ресурсів та екосистем для майбутніх поколінь, що є важливим складником етики сталого розвитку.

**Висновки.** Взаємодія інновацій та сталого розвитку в екологічному та соціальному контекстах є складним і багатограним процесом, що вимагає глибокого філософського аналізу. Інновації як рушійна сила прогресу мають потенціал значно покращити екологічну стабільність та соціальний добробут. З одного боку, інновації сприяють розвитку нових технологій і рішень, що дають змогу ефективніше використовувати ресурси, зменшувати негативний вплив на навколишнє середовище та створювати нові форми соціальної організації, що сприяють більш справедливому розподілу благ. Проте, з іншого боку, неконтрольоване впровадження інновацій може призвести до непередбачуваних наслідків, таких як збільшення нерівності, втрата біорізноманіття та деградація екосистем.

Сталий розвиток вимагає балансування між економічними, соціальними та екологічними аспектами. Інновації можуть сприяти цьому процесу, але лише за умови їх відповідального використання та інтеграції у загальну стратегію сталого розвитку. Необхідно враховувати етичні аспекти впровадження інновацій, аналізувати їх довгострокові наслідки та забезпечувати участь усіх зацікавлених сторін у прийнятті рішень. Це включає розроблення політик, що сприяють екологічній відповідальності та соціальній інклюзивності, а також розвиток освітніх програм, що підвищують свідомість суспільства щодо важливості сталого розвитку.

Таким чином, філософський аналіз взаємодії інновацій та сталого розвитку підкреслює необхідність комплексного підходу до вирішення сучасних викликів. Інновації мають бути спрямовані на досягнення гармонії між людиною та природою, ураховуючи потреби як сучасного, так і майбутніх поколінь. Це вимагає системного мислення, що поєднує технічні, соціальні та екологічні знання, а також моральну відповідальність за наслідки прийнятих рішень. Лише так можна забезпечити сталий розвиток, що сприятиме збереженню планети та покращенню якості життя для всіх її мешканців.

**Список використаних джерел:**

1. Карпань, І. (2021). Філософський аналіз концептуальних засад освіти для сталого розвитку. *Dnipro Academy of Continuing Education Herald. Series: Philosophy, Pedagogy*. № 1.1. С. 36–41.
2. Куценко, В., Трілленберг, Г. (2014). Екологічна освіта – важливий інструмент сталого розвитку. *Економіка природокористування і охорони довкілля*. № 7. С. 20–22.
3. Нікітенко, В., Метеленко, Н., Шапуров, О. (2022). Концепція цифрової трансформації як чинник підтримки сталого екологічного, соціального та економічного розвитку. *Humanities studies*. № 12 (89). С. 142–152.
4. Afeltra, G., Alerasoul, S., Strozzi, F. (2023). The evolution of sustainable innovation: from the past to the future. *European Journal of innovation management*. № 26.2. P. 386–421.
5. Diepenmaat, H., Kemp, R., Velter, M. (2020). Why sustainable development requires societal innovation and cannot be achieved without this. *Sustainability*. № 12.3. URL: [https://mdpi-res.com/d\\_attachment/sustainability/sustainability-12-01270/article\\_deploy/sustainability-12-01270-v2.pdf?version=1581668223](https://mdpi-res.com/d_attachment/sustainability/sustainability-12-01270/article_deploy/sustainability-12-01270-v2.pdf?version=1581668223)
6. Fan, Q. et al. (2023). Role of organizational and environmental factors in firm green innovation and sustainable development: Moderating role of knowledge absorptive capacity. *Journal of Cleaner Production*. № 411 URL: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0959652623014208>
7. Hariram, N.P., et al. (2023). Sustainalism: An integrated socio-economic-environmental model to address sustainable development and sustainability. *Sustainability*. № 15.13 URL: <https://www.mdpi.com/2071-1050/15/13/10682>
8. Haskell, L., Bonnedahl, K., Stal, H. (2021). Social innovation related to ecological crises: A systematic literature review and a research agenda for strong sustainability. *Journal of Cleaner Production*. № 325. URL: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0959652621035010>
9. Huntjens, P. (2021). Towards a natural social contract: Transformative social-ecological innovation for a sustainable, healthy and just society. Springer Nature, URL: <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/48244>
10. Likarchuk, N., Andrieieva, O., Likarchuk, D., Bernatskyi A. (2022). Impression marketing as a tool for building emotional connections in the public administration sphere. *Studies in Media and Communication*. № 10 (1). P. 9–16.
11. Likarchuk, N., Velychko, Z., Andrieieva O., Lenda, R., & Vusyk, H. (2023). Manipulation as an element of the political process in social networks. *Cuestiones Políticas*. № 41(76). P. 769–779.
12. Reyers, B., et al. (2022). The contributions of resilience to reshaping sustainable development. *Nature Sustainability*. № 5.8. P. 657–664.
13. Rudenko, O., Kharkov, S. (2023). Philosophical studies of the future in the context of postmodern knowledge: theory, methodology. *Futurity Philosophy*. № 2.3. P. 4–16.
14. Ruggerio, C. (2021). Sustainability and sustainable development: A review of principles and definitions. *Science of the Total Environment*. № 786. URL: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0048969721025523>
15. Sakalasoorya, N. (2021). Conceptual analysis of sustainability and sustainable development. *Open Journal of Social Sciences*. № 9.03 URL: [https://www.scirp.org/html/26-1764360\\_108042.htm](https://www.scirp.org/html/26-1764360_108042.htm)
16. Sharma, S., Sharma, K. (2023). Environment and society: Climate change and sustainable development. Routledge India, 406 p.
17. Uralovich, K., et al. (2023). A primary factor in sustainable development and environmental sustainability is environmental education. *Caspian Journal of Environmental Sciences*. № 21.4. P. 965–975.

**References:**

1. Karpan, I. (2021). Filosofskyi analiz kontseptualnykh zasad osvity dlia staloho rozvytku [Philosophical analysis of conceptual foundations of education for sustainable development. Dnipro Academy of Continuing Education Herald]. *Dnipro Academy of Continuing Education Herald. Series: Philosophy, Pedagogy*. № 1.1. S. 36–41 [in Ukrainian].
2. Kutsenko, V., Trillenberh, H. (2014). Ekolohichna osvita – vazhlyvyi instrument staloho rozvytku [Environmental education is an important tool for sustainable development]. *Ekonomika pryrodokorys tuvannia i okhorony dovkillia*. № 7. S. 20–22 [in Ukrainian].
3. Nikitenko, V., Metelenko, N., Shapurov, O. (2022). Kontseptsiia tsyfrovoyi transformatsii yak chynnyk pidtrymky staloho ekolohichnoho, sotsialnoho ta ekonomichnoho rozvytku [The concept of digital transformation as a factor supporting sustainable ecological, social and economic development]. *Humanities studies*. № 12 (89). S. 142–152 [in Ukrainian].
4. Afeltra, G., Alerasoul, S., Strozzi, F. (2023). The evolution of sustainable innovation: from the past to the future. *European Journal of innovation management*. № 26.2. P. 386–421. [in English].
5. Diepenmaat, H., Kemp, R., Velter, M. (2020). Why sustainable development requires societal innovation and cannot be achieved without this. *Sustainability*. № 12.3. Retrieved from: [https://mdpi-res.com/d\\_attachment/sustainability/sustainability-12-01270/article\\_deploy/sustainability-12-01270-v2.pdf?version=1581668223](https://mdpi-res.com/d_attachment/sustainability/sustainability-12-01270/article_deploy/sustainability-12-01270-v2.pdf?version=1581668223) [in English].



- 
6. Fan, Q. et al. (2023). Role of organizational and environmental factors in firm green innovation and sustainable development: Moderating role of knowledge absorptive capacity. *Journal of Cleaner Production*. № 411 Retrieved from: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0959652623014208> [in English].
  7. Hariram, N.P., et al. (2023). Sustainalism: An integrated socio-economic-environmental model to address sustainable development and sustainability. *Sustainability*. № 15.13 Retrieved from: <https://www.mdpi.com/2071-1050/15/13/10682> [in English].
  8. Haskell, L., Bonnedahl, K., Stal, H. (2021). Social innovation related to ecological crises: A systematic literature review and a research agenda for strong sustainability. *Journal of Cleaner Production*. № 325 Retrieved from: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0959652621035010> [in English].
  9. Huntjens, P. (2021). Towards a natural social contract: Transformative social-ecological innovation for a sustainable, healthy and just society. *Springer Nature*. Retrieved from: <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/48244> [in English].
  10. Likarchuk, N., Andrieieva, O., Likarchuk, D., Bernatskyi, A. (2022). Impression marketing as a tool for building emotional connections in the public administration sphere. *Studies in Media and Communication*. № 10 (1). P. 9–16. [in English].
  11. Likarchuk, N., Velychko, Z., Andrieieva O., Lenda, R., & Vusyk, H. (2023). Manipulation as an element of the political process in social networks. *Cuestiones Políticas*. № 41(76). P. 769–779. [in English].
  12. Reyers, B., et al. (2022). The contributions of resilience to reshaping sustainable development. *Nature Sustainability*. № 5.8. P. 657–664. [in English].
  13. Rudenko, O., Kharkov, S. (2023). Philosophical studies of the future in the context of postmodern knowledge: theory, methodology. *Futurity Philosophy*. № 2.3. P. 4–16. [in English].
  14. Ruggiero, C. (2021). Sustainability and sustainable development: A review of principles and definitions. *Science of the Total Environment*. № 786 <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0048969721025523> [in English].
  15. Sakalasoorya, N. (2021). Conceptual analysis of sustainability and sustainable development. *Open Journal of Social Sciences*. № 9.03 Retrieved from: [https://www.scirp.org/html/26-1764360\\_108042.htm](https://www.scirp.org/html/26-1764360_108042.htm) [in English].
  16. Sharma, S., Sharma, K. (2023). Environment and society: Climate change and sustainable development. Routledge India, 406 p. [in English].
  17. Uralovich, K., et al. (2023). A primary factor in sustainable development and environmental sustainability is environmental education. *Caspian Journal of Environmental Sciences*. 2023. № 21.4. P. 965–975. [in English].

**Шинкарьова Аліна Олександрівна,**

*аспірантка кафедри історії філософії*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

*orcid.org/0000-0002-5167-0333*

*shinkarovaalina@gmail.com*

## КОНЦЕПТ ŚĀNTA RASA В КОМЕНТАРІ АБГІНАВАГУПТИ АБГІНАВАБХАРАТІ

У статті розглянуто концепт śānta rasa в коментарі Абгінавагупти (X–XI ст.) Абгінвавабгараті до трактату про театральне мистецтво Натяшаstra Бгаратамуні (II–V ст. до н. е). Висвітлено сумнівні критичних дослідників трактату Натяшаstra стосовно походження концепту śānta rasa і обґрунтованості його в естетичній теорії Абгінавагупти. Проведено порівняння між концептом śānta rasa і концептом восьми rasa з естетичної теорії Бгаратамуні, підкреслено сумнів із приводу відсутності відповідного стабільного стану для śānta rasa, що очевидно відрізняється від методології введення інших концептів rasa. Виявлено когнітивний характер естетичного переживання śānta rasa, його причини, наслідки і перехідні стани, підкреслено відмінність цього концепту в розумінні Абгінавагупти від спрощених уявлень релігійного дискурсу, а також дискурсів веданти і доктрини санх'я. Проаналізовано аргументи Абгінавагупти в характерному для нього процесі пошуку джерела стабільного стану для śānta rasa через послідовний розгляд точок зору опонентів, вивчення можливих гіпотез і формулювання власної точки зору. Відзначено стилістичну подібність аргументації стосовно śānta rasa до аргументації до коментаторської дискусії до rasa сутри, що не залишає сумнівів щодо оригінальності концепту śānta rasa в естетичній теорії Абгінавагупти і одночасно своєрідності цього концепту. У процесі дослідження розуміння концепту śānta rasa сучасними дослідниками естетичних теорій Індії відзначено, що концепт śānta rasa часто сприймається спрощено, незважаючи на публікації Daniele Cuneo, який неодноразово підкреслював когнітивний характер естетичного досвіду. Можна відзначити, що спостерігаються як мінімум два способи розуміти концепт śānta rasa: один – у світлі порівняльних естетичних теорій Індії і західної естетики, другий – у світлі похідних від естетичної теорії Бгаратамуні описів естетичних переживань, які пристосовуються до різноманітних релігійних систем, наприклад переживання відданості богу у вішнуїстських традиціях. Це свідчить про те, що концепт śānta rasa досі не знайшов визнаного місця в естетичних теоріях.

**Ключові слова:** śānta rasa, Абгінавагупта, естетична теорія, історико-філософське дослідження, індійська філософія.

**Shynkarova Alina,**

*Postgraduate Student at the Department of History of Philosophy*

*Taras Shevchenko National University of Kyiv*

*orcid.org/0000-0002-5167-0333*

*shinkarovaalina@gmail.com*

## THE CONCEPT OF ŚĀNTA RASA IN ABHINAVAGUPTA'S COMMENTARY ABHINAVABHARATA

The article examines the concept of śānta rasa in Abhinavagupta's (10th–11th centuries) commentary Abginavabgarati to the treatise on theatrical art of the Natyashastra Bhagaratamuni (2nd–5th centuries BC). The doubts of critical researchers of the Natyashastra treatise regarding the origin of the concept of śānta rasa and its validity in the aesthetic theory of Abginavagupta, according to the commentary of Abginavabgarati, are highlighted. A comparison is made between the concept of śānta rasa and other concepts of the eight rasas from Bhāratamuni's aesthetic theory, and the doubt about the lack of a corresponding stable state for śānta rasa is emphasized, which is obviously different from the methodology of introducing other rasa concepts. The cognitive character of the aesthetic experience of śānta rasa, its causes, consequences and transitional states is revealed, the difference of this concept in the understanding of Abhinavagupta from simplified representations of religious

discourse, as well as discourses of yoga, Vedanta and Sankhya doctrine is emphasized. Abhinavagupta's arguments are analyzed in his characteristic process of searching for a source of a stable state for śānta rasa, through successive consideration of the opponents' points of view, study of possible hypotheses and formulation of one's own point of view. The stylistic similarity of the argumentation regarding śānta rasa to the argumentation of the commentary discussion on the rasa sutra is noted, which leaves no doubt about the originality of the concept of śānta rasa in Abhinavagupta's aesthetic theory and, at the same time, the originality of this concept. In the process of studying the understanding of the concept of śānta rasa by modern researchers of Indian aesthetic theories, it was noted that the concept of śānta rasa is perceived simplistically, despite the publications of Daniele Cuneo, who repeatedly emphasized the cognitive nature of aesthetic experience in the understanding of Abhinavagupta. It can be noted that there are at least two ways of understanding the concept of śānta rasa, one in the light of comparative aesthetic theories of India and Western aesthetics, the other in the light of descriptions of aesthetic experiences derived from Bhāratamuni's aesthetic theory, which are adapted to various religious systems, for example, the experience of devotion to God in Vaishnu traditions. This shows that the concept of śānta rasa has not yet found a recognized place in aesthetic theories.

**Key words:** śānta rasa, Abhinavagupta, aesthetic theory, historical-philosophical research, Indian philosophy.

**Проблематика дослідження.** Коментатор Натяшастри Бгаратамуні Абгінавагупта приділив великий коментар в Абгінавабгараті концепту śānta rasa, оригінальність якого в естетичній теорії rasa Бгаратамуні залишається під сумнівом. Дослідницькою гіпотезою було визначити, чи вважав Абгінавагупта śānta rasa окремим естетичним досвідом у процесі філософського мислення, і якщо так, то як Абгінавагупта розумів відповідний універсальний стан (sthaibhāva), який би відповідав ідеї мислення.

Новизна дослідження полягає у тому, щоб розглянути концепт śānta rasa не в контексті переживання спокою, умиротворіння, який приписується індійським мудрецам (muni) і практикам служіння (sadhu), вийти за межі релігійного дискурсу буддизму, з якого, на думку Рагнавана, був запозичений концепт śānta rasa в індійську естетичну теорію. Такий методологічний підхід базується на тому, що śānta rasa значно відрізняється від інших видів естетичних переживань (rasa) і має філософський характер.

Метою дослідження було розглянути частину коментаря Абгінавагупти Абгінавабгараті, що стосується śānta rasa, і виявити, які саме когнітивні стани індійська філософська думка пов'язувала з переживанням śānta rasa.

Як показує аналіз останніх публікацій, розуміння концепту śānta rasa досі дуже різне. Alf Niltebeitel у першому розділі «Śāntarasa, Vīrarasa and the Mahābhārata's Two Reception» книги «World of Wonders. The Work of Abhutarasa in the Mahābhārata and the Harivamśa» (Niltebeitel, 2022, с. 40) називає śānta rasa – «flavor of peace». Це поширена точка зору, але великою мірою

спирається на етимологію слова, а також на дискурс естетичної теорії Натяшастри Бгаратамуні, де переживання rasa порівнюються зі смаками. Слово śānta має корінь śam і має форму пасивного дієприкметника минулого часу, у словнику Моньєр-Вільямса перекладається як appeased, pacified, calm і означає стан досягнутого спокою, самовладання. Daniele Cuneo у статті «The emotional sphere in the light of the Abhinavabhāratī» (Cuneo, 2007, с. 22) доводить, що емоційне переживання містить когнітивний елемент і що Абгінавагупта вважав, що rasa складається з пізнання.

Із часу, коли були знайдені манускрипти бібліотеки палацу махараджі Траванкора з Тривандрума в 1950-х роках, дослідників трактату про театральне мистецтво Натяшастри Бгаратамуні (II–V ст. до н. е) не полишали сумніви, чи належить частина тексту VI розділу про śānta rasa Бгаратамуні чи це більш пізня вставка невідомого автора. Перше видання Натяшастри Інституту Барода, яке базувалося на 40 манускриптах і вийшло в 1926 р., ще не містило частину про śānta rasa і відповідний коментар Абгінавагупти. Перше видання перекладу Маномаханом Гхошем тексту Натяшастри в 1951 р. і друге відредаговане видання в 1967 р., яким користуються як критичним і сьогодні, не містить частини про śānta rasa, бо Гхош урахував перше видання Інституту Бароди і кілька інших джерел і не мав доступу до манускриптів про śānta rasa. Проте під час підготовки до другого видання Натяшастри дослідниками Інституту Барода були знайдені додаткові манускрипти і серед них два манускрипти, що містять частину про śānta rasa

з коментарем Абгінавабгараті Абгінавагупти (X–XI ст. н. е.) до неї (Kavi, 1956, с. 12).

Оскільки, відновлення тексту Натяшастри відбувалося згідно з коментарем Абгінавагупти, у другому критичному виданні Інституту Барода в 1956 р. частина тексту про śānta rasa була включена і взята в квадратні дужки, що за поміткою редактора означало сумнів, чи належить текст авторству Бгаратамуні, а коментар Абгінавагупти до śānta rasa наведений повністю, без будь-яких сумнівів у його оригінальності. Дотепер повторні публікації тексту Натяшастри з перекладом Гхоша виходять без частини про śānta rasa, але з коментарем Абгінавагупти про śānta rasa, наприклад Натяшастра Бгаратамуні з коментарем Абгінавагупти за редакцією професора П. Кумара 2010 р., оскільки ніхто не ставить під сумнів авторство Абгінавагупти і методологію відновлення корінного тексту Бгаратамуні за коментарем Абгінавабгараті і ніхто не запропонував кращого цілісного перекладу тексту Бгаратамуні, ніж Гхош. Із погляду історико-філософського дослідження важливо не тільки знати, які саме манускрипти використовувалися для відтворення корінного тексту та яка методологія застосовувалася укладачами критичного видання, а й пристати на узгоджену точку зору дослідників індійських естетичних теорій про визнання тексту про śānta rasa в трактаті Бгаратамуні як такого, що мав вплив і в подальшому коментувався Абгінавагуптою та іншими розробниками естетичних теорій незалежно від того, чи дійсно він належав авторству Бгаратамуні чи тільки приписувався йому.

Абгінавагупта у своєму коментарі Абгінавабгараті (X–XI ст.) до шлоки, де перелічені 8 rasa в трактаті про театральне мистецтво Натяшастра Бгаратамуні (II–V ст. до н. е.), указав про існування ще однієї rasa і назвав її śānta rasa.

śṅgārahāsyakarūṇā raudravīrabhayaṅakāḥ |  
bībhatsādbhutasamjñau cetyaṣṭau nātye rasāḥ  
smṛtāḥ || 15|| (Kavi, 1956, с. 266)

Пристрасть, сміх, жаль, гнів, героїзм, жах, огида, подив – це rasa.

Абгінавагупта в коментарі пише: «Tena prathamamrasāḥ|tecanava|śāntāpalāpinastvaṣṭāviti tatra paṭhananti|» (Kavi, 1956, с. 267). Тими першими rasa. Їх дев'ять. śānta заперечує, не вісім – тут розглянути.

Ось так śānta rasa описана в тексті, що приписують Бгаратамуні:

[atha śānto nāma śamasthāyibhāvātmako mokṣappravartakaḥ | sa tu tattvajñānavairāgyāśaya śuddhyādibhirvibhāvaiḥ samutpadyate|

tasyayamaniyamādhyātmadhyānadhāraṇopāsa nasarvabhūtadayāliṅgagrahaṇādibhiranubhāvairabhinayaḥ prayoktavyaḥ |

vyabhicāriṇaścāsya nirvedasmṛtidhṛtisarvāśram aśauca- stambharomāñcādayaḥ |

(Kavi, 1956, с. 332–333)

śānta від стану (sthaibhāva) śama, веде до звільнення (mokṣa).

Вона виникає від причин (vibhāva) знання істини (tattvajñāna), незабарвленості емоціями (vairāgya), незалежного мислення.

Наслідки śānta rasa – правила поведінки (яма і ніяма), роздумування над собою, концентрація, практика, симпатія до всього живого, [поява] атрибутів.

Перехідні стани [śānta rasa] – відстороненість (nirveda), пам'ять, твердість думки, чистота на усіх стадіях життя, здоров'я тіла і духа, здатність захоплюватися (мурашки по тілу).

Опис дев'ятої śānta rasa цілком відповідає визначенню rasa (естетичного переживання), яке Бгаратамуні дав у rasa сутрі:

tatra vibhāvānubhāvavyabhicārisamyogādrasan iṣṭatiḥ | (Kavi, 1956, с. 272)

виникає (niṣṭatiḥ) rasa з об'єднання причин (vibhāva), наслідків (anubhāva), перехідних емоцій (vyabhicāri).

Але з опису śānta rasa можна зробити висновок, що в Натяшастра Бгаратамуні описаний ментальний стан, який характерний для мислячої людини і досягається звичайними засобами контролю емоцій, зосередження на предметі дослідження і хоча й має бути притаманний людині від природи, досягається на певному етапі зрілості, за гарного фізичного здоров'я і за умови незалежного мислення.

Свій коментар стосовно śānta rasa Абгінавагупта наводить у кінці VI розділу про rasa – в śāntarasavichārah.

Сам коментар присвячений пошуку відповіді на питання, що ж буде стабільним станом śānta rasa. Бгаратамуні за зразком rasa сутри детально описав усі вісім rasa, śānta rasa також визначена через опис її причин, наслідків і перехідних станів, і Бгаратамуні вказав стабільний стан śānta rasa як рівний (śama), проте

Абгінавагупта так не вважає і спростовує це у своєму коментарі. Ось так указані стабільні стани восьми естетичних переживань:

rati hasāśca śokaśca krodhotsāhau bhayaṃ tathā |

jugupsā vismayaśceti' sthāyibhāvāḥ prakīrtitāḥ ||17|| (Kavi, 1956, c. 267).

Насолода, смішне, сумне, гнівне, сильне, страшне, огидне, дивне – це стабільні стани (sthaibhāva).

Окрім того, станам (bhāva) присвячений VII розділ Натяшастри. Якщо порівняти естетичні переживання Бгаратамуні і його стабільні стани, то очевидно, що пристрасті відповідає насолода, сміху – комічне, суму – сумне, гніву – гнівне, героїзму – відчуття сили, жаху – страшне, огидному – огидне, а подиву – дивне, але при цьому використовуються різні терміни. Співвідношенню естетичних переживань і стабільних станів присвячено частину коментаря Абгінавагупти про коментаторську дискусію, проте з порівняння можна помітити, що йдеться про загальне поняття і його втілення у вигляді переживання.

Із тексту Бгаратамуні відомо, що він уважав рівний стан (śama) стабільним станом переживання śānta rasa, окрім того, що «[atha śānto nāma śamasthāyibhāvātmaḥ mokṣapravartakaḥ |» (Kavi, 1956, c. 332) śānta від рівного стану (sthai) śama, веде до звільнення (mokṣa). При цьому в перших шлоках коментаря Абгінавагупта спростовує цю позицію:

tatra kecidāhuḥśāntaḥ śamasthāyibhāvātmaḥ tapasyā'yogisamparkādibhiḥ vibhāvairutpadyate | (Kavi, 1956, c. 332)

тут якісь розказують -рівний стан (śama) суть sthaibhāva śānta і що [вона] виникає з причин (vibhāva) таких як аскетична практика (накопичення енергії тапасу), яка асоціюється з йогою і ін. (Kavi, 1956, c. 332)

etadapare na sahante | śamaśāntayoḥ paryāyatvāt | (Kavi, 1956, c. 332)

інші з цим не згодні по причині того, що śama і śānta синоніми.

І тому що сам Бгаратамуні не вказав рівний стан (śama) як стан (bhāva) в переліку станів (bhāva)

ekāna (ekona) pañcāśadbhāvā iti saṅkhyātyāgāt | (Kavi, 1956, c. 332)

49 станів (bhāva) – [по причині] рахунок запропоновано [Бхаратою].

До bhāva відносяться 8 постійних станів, 33 перехідних станів і 8 sāttvika станів:

ete hyaṣṭau rasāḥ proktā druhiṇena mahātmanā punaśca bhāvānvakṣyāmi sthāyisañcāritattvajān ||16|| (Kavi, 1956, c. 267)

8 емоційних станів (rasā) сказано Друхітеною, знову розповів про стани (bhāva), комплементарні чи перехідні стани (sañcāri), sāttvika (ті що народжені від сатви)

rati hasāśca śokaśca krodhotsāhau bhayaṃ tathā |

jugupsā vismayaśceti' sthāyibhāvāḥ prakīrtitāḥ ||17|| (Kavi, 1956, c. 267)

Насолода, сміх, сум, гнів, сила, страх, огида, подив – це sthaibhāva

nirvedaglāniśaṅkākhyaṣṭasthāsūyā madaḥ śramaḥ |

ālasyaṃ caiva dainyaṃ ca cintā mohāḥ smṛtirdhṛtiḥ ||18|| (Kavi, 1956, c. 268)

відстороненість (nirveda), виснаження, побоювання, також задріть, сп'яніння, втома, лінь, зневіра, занепокоєння, омана, спогад, задоволення.

vīḍā capalatā harṣa āvego jaḍatā 'tathā | garvo viśāda autsukyaṃ nidra apasmāra eva ca || 19 || (Kavi, 1956, c. 268)

сором, мінливість, радість, хвилювання, остовпіння, зарозумілість, відчай, нетерплячість, сон, одержимість.

suptaṃ vibodho marṣa cāpi avahittham atho ugratā |

mati vyādhi tatha unmāda stathā maraṇam eva ca || 20 || (Kavi, 1956, c. 268)

дрімання, пробудження, обурення, нещирість, насилля, мудрість, хвороба, божевілля, смерть.

trāsaścaiva vitarkaśca vijñeyā vyabhicāriṇaḥ | trayastriṃśadamī bhāvāḥ samākhyātāstu nāmataḥ ||21|| (Kavi, 1956, c. 268)

страх, збентеження: пізнавані як перехідні емоції (vyabhicāriṇaḥ) тридцять три стани (bhāvāḥ) заявлені такими назвами.

stambhaḥ sveda atha romāñcaḥ 'svarabhaṅga atha vepathuḥ |

vaivarnyam āśru pralaya ityaṣṭau sāttvikāḥ smṛtāḥ ||22|| (Kavi, 1956, c. 268)

параліч, потовиділення, жах, зміна голосу, тремтіння, знебарвлення [збліднення чи почервоніння обличчя], слізливість, непритомність: 8 станів сатви (sāttvikāḥ).

Отже, рівний стан (śama) не може бути стабільним станом (sthaibhāva), бо вона не вказана

у списку стабільних станів, вона є синонімом śānta, на думку Абгінавагупти. Абгінавагупта залишається у дискурсі Бгаратамуні і намагається знайти серед 49 станів той, який міг би бути стабільним станом śānta.

У кінці коментаря Абгінавабгараті Абгінавагупта після обговорення інших варіантів доводить, що знання істини чи сутність істини (tattvajñāna) певного виду, а саме знання істини атмана, буде стабільним станом śānta rasa. Абгінавагупта у своїй звичній манері спочатку розглядає точки зору опонентів, а потім розгортає аргументацію на користь своєї позиції.

Основні концепти, які розглядає Абгінавагупта на роль стабільного стану śānta rasa: сутність істини (tattvajñāna), незабарвленість емоціями (vairāgya) і відстороненість (nirveda), стабільні стани інших rasa.

Абгінавагупта відмежовує śānta rasa від традиційних конотацій.

tapo'dhyayanādayastu na śāntasya samanasya (samasya) [ye] hetavaḥ | (Kavi, 1956, c. 332)

Аскеза чи накопичення енергії (тапас), ведичні рецитації і ін. не є безпосередньою причиною śānta.

tattvajñānasyānantarahetava itī  
cetpūrvataroditatattvajñāne'pi tarhi prayojyate  
tapo'dhyayanādīnām vibhāvātā tyaktā syāt | (Kavi,  
1956, c. 333)

Піддається сумніву [що] причини [śānta] безпосередні від знання істини (tattvajñāna), [бо] також вважають пріоритетним початком знання істини (tattvajñāna) – практику, накопичену енергію (тапас) і ведичні рецитації [як] причини.

Але ці практики – накопичення енергії (тапас) чи аскеза і ведичні рецитації не забезпечують знання істини.

na cākiñcitkaratvamātreṇa tattvajñānopāye  
vyutpādyante | (Kavi, 1956, c. 333)

Неможливо навчити, як досягти знання істини (tattvajñāna) методами бездіяльності.

vineyāḥ caite paraduḥkhaḍuḥkhitamanaso  
dṛṣyante samyagdarśanasamāvasthām prāptāḥ | api  
tu saṃsāre | tanna śānto rasa itī | (Kavi, 1956, c. 333)

досягнути стану правильних знань спогляданням нещастя інших [неможливо], бо [вони перебувають] також у самсарі, там śānta rasa немає.

Але оскільки в тексті Бгаратамуні вказано, що стан śānta rasa веде до звільнення,

то Абгінавагупта використовує концепт звільнення (mokṣa) у своїй аргументації:

atrocyate–iha tāvaddharmādītritayameva(miva)  
mokṣo'pi puruṣārthaḥ | (Kavi, 1956, c. 333)

Тут пояснюється: мета людини – також звільнення, як і досягнення результатів на всіх етапах життя.

Оскільки, згідно з естетичною теорією естетичних переживань rasa Бгаратамуні, людина досягає результатів на різних етапах життя завдяки відповідним емоційним переживанням (rasa), Абгінавагупта ставить питання, чи досягнення звільнення не є метою, до якої веде śānta rasa, і яким буде перехідний стан, а також що саме людина переживає на шляху до звільнення. Абгінавагупта розглядає відстороненість (nirveda) як можливий варіант стану:

kiṃ nāmāsau – tattvajñānotthito nirveda itī  
kecit | (Kavi, 1956, c. 333)

Хтось вважає/називає відстороненість (nirveda) [яка] з'являється з знання істини (tattvajñāna) [є стабільним станом śānta rasa].

athā hi – dāridryādīprabhavo yo nirvedaḥ sa  
tato'nya eva | (Kavi, 1956, c. 333)

Ця відстороненість (nirveda) не така яка з'являється від бідності (відсутності чогось).

heto stāvattvajñānasya vailakṣaṇyāt | (Kavi,  
1956, c. 333)

[По причині] відмінності причини знання істини (tattvajñāna).

Причина відстороненості – бідність і причина відстороненості – знання істини, це різні причини і різні відстороненості (nirveda).

І тут ми приходимо до протиріччя – знання істини (tattvajñāna) причина і śānta rasa і відстороненості (nirveda), і при цьому відстороненість (nirveda) – перехідний стан śānta-rasa, таким чином, відстороненість (nirveda) не може бути стабільним станом śānta rasa.

Інший претендент на стабільний стан śānta rasa – незабарвленість емоціями (vairāgya), це також спростовується:

'vairāgyātprakṛtilayaḥ | ' itī hi tatrābhavantaḥ  
(ī. kṛ. sām̐khyakārikā. 45.) | (Kavi, 1956, c. 334)

від vairāgya (незабарвленість емоціями) природа розчинення (prakṛtilayaḥ) – тут [казано] поважними людьми.

Массон додає, що «від безпристрасності походить тільки розчинення (prakṛtilayaḥ) (розчинення у 8 причинах, прадхана, будхі,

ахамкара і панчтанматрах, а не звільнення (mokṣa) (Masson, 1969, с. 125).

nanu tattvajñāninaḥ sarvatra dṛḍhataraṃ vairāgyaṃ dṛṣṭam | (Kavi, 1956, с. 334)

заперечення – скрізь знавець істини (tattvajñānin), твердий у незабарвленості емоціями (vairāgya).

tatrabhavadbhirapyuktaṃ – 'tatparaṃ puruṣakhyāterguṇavairiṣṇyam' iti (yogasūtra – 1–16) | (Kavi, 1956, с. 334)

Хоча від [знання] вищого людського знання [виникає] якість свободи від бажань.

tādṛṣaṃ tu vairāgyaṃ 'jñānasyaiva parā kāṣṭhā' iti (vyāsabhāṣya – 1–16) bhujāṅgavibhunaiva bhagavatā'bhyadhāyī | (Kavi, 1956, с. 334)

така незабарвленість емоціями (vairāgya) – вища ціль знання (коментар В'ясабхаш'я) вища вершина.

Абгінавагупта цитує у цьому місці авторитетні джерела, які мали вплив на філософію Кашмірського Шиваїзму – доктрина санкх'я (Санкх'я каріка), традиція йоги (Йога-сутра) і класичний коментар до Йога сутри – В'яса Бхаш'ю. Отже, незабарвленість емоціями (vairāgya) – це мета знання істини (tattvajñāna), а не звільнення. Таким чином, знання істини, незабарвленість емоціями і відстороненість залишаються відповідно причинами і перехідною емоцією śānta rasa.

Наступні претенденти з числа стабільних станів:

anye manyante ratyādaya evāṣṭau cittavṛttiviśeṣā uktāḥ | (Kavi, 1956, с. 335)

інші думають вісім специфічних станів свідомості (cittavṛtti) починаючи з раті розрізняють, сказано.

Інші розрізнять тільки 8 sthaibhāva як написав Бгаратамуні.

ta eva kathitavibhāvaviviktayā(tayā) śrutā(tyā) dyalaukikavibhāvaviśeṣasaṃśrayā vicitrā eva tāvat | (Kavi, 1956, с. 335)

tataśca tanmadhyādevānyatamo'tra sthāyī | (Kavi, 1956, с. 335)

інші серед них можуть стати стабільним станом [для śānta rasa].

Аргументація Абгінавагупти полягає на його поглядах, розглянутих у коментаторській дискусії, що будь-яке естетичне переживання, яке допомагає досягти мети на різних етапах життя, призведе до звільнення.

tatrānā( vyā ) hatānandamaya (tānandamaya) svātmaviśayā ratireva mokṣasādhanamiti seva śāstre(nte) syāyinīti | (Kavi, 1956, с. 335)

насолодження – об'єкт безупинного свого блаженства, [насолодження] – спосіб досягнення звільнення (mokṣa); насолодження – також стабільний стан (інструмент стану) [śānta] сказано в шастрі.

Массон так описує потенціал стабільних станів: «Зосереджуючись на собі, можна досягти безупинного блаженства в значенні звільнення (mokṣa). З іншими станами так само людина досягає свободи, якщо вона бачить кумедність усього в світі; якщо вона бачить, що весь світ у скорботі; якщо людина сприймає те, що трапляється у світі, як шкоду для своєї духовності (і злиться на них); якщо звертається до надзвичайної енергії, яка домінує у відсутності ілюзій; якщо відчуває страх від усіх об'єктів почуттів; якщо відчуває огиду до молодих жінок і ін., хоча вони бажані всім ін. людям; якщо відчуває подив від усвідомлення себе» (Masson, 1969, с. 129).

Але недолік цих восьми стабільних станів у тому, що один стабільний стан витісняє інший стабільний стан на протязі життя людини, наприклад насолода поступається гніву чи сміху, і саме тому жоден із восьми стабільних станів не може бути стабільним станом для śānta rasa.

evamvādinām tu parasparameva "viśārayatāmekasya sthāyitvaṃ viśīryata eva | (Kavi, 1956, с. 336)

але ті, які кажуть таким чином, взаємно також відмінюють [одна одну]; однієї стабільності відмінюють.

Після розгляду всіх варіантів Абгінавагупта повертається до гіпотези про знання істини:

kastarhyatra sthāyī | (Kavi, 1956, с. 336)

що тут [вважати] є sthaibhāva [śānta]

ucyate – iha tattvajñānameva tāvanmokṣasādhanamiti tasyaiva mokṣe sthāyitā yuktā | (Kavi, 1956, с. 336)

сказано (доречно) – знання істини (tattvajñāna) [одна] до звільнення (mokṣa) веде; mokṣa стабільного стану пов'язана (підходяща).

tattvajñānaṃ sa nāmātmajñānameva | (Kavi, 1956, с. 336)

знання істини (tattvajñāna) це і є називається суттю (атманом) знання (jñāna).

Абгінавагупта використовує таку ж аргументацію, як і в коментаторській дискусії до

rasa сутри, а саме, що пізнання себе (атмана) неможливо безпосередньо, бо людина завжди забарвлена якимись переживаннями, наприклад стабільними і нестабільними станами, тому пізнати себе (атман) можливо тільки через призму інших станів.

tattvāsvādo'sya kīdrśaḥ | ucyate- uparāgadāyib  
hirutsāharatyādibhiruparaktam yadātmasvarūpaṃ  
tadeva viralombhitaratnāntarālanirbhāsamānasitat  
ara sūtrava dābhātasvarūpaṃ

sakaleṣu ratyādiṣūparañjakeṣu  
tathābhāvenāpi sakṛdvibhāto'yamātmēti nyāyena  
bhāsamānaṃ paro'nmukhatātmasakaladuḥkha  
jālahīnaṃ paramānandalābhasaṃvidekatvena  
kāvyaprayogaprabandhābhyāṃ sādharmaṇatayā  
nirbhāsamānamantarmukhāvasthābhēdena  
lokottarānandaghana tathāvidhahṛdayaṃ vidhatta  
itī | (Kavi, 1956, c. 340–341)

яка вона сутність того досвіду? Кажуть – форма/природа атмана забарвлена ентузіазмом, насолодою, які здатні передати забарвлення.

Так як біла нитка з нанизаними дорогоцінними каменями, які сяють, припускає передачу всіх емоцій, насолоди і інших. (передають здатність забарвлювати атман і атман просвічується через ці забарвлення), навіть таким чином одного разу проявлена – це і є сутність (атман).

Абгінавагупта пояснює знання істини (tattvajñāna) як стан пізнання себе в різних емоційних переживання, оскільки безпосереднє пізнання самого себе неможливе без проживання перехідних емоцій, які є проявом восьми стабільних емоцій в умовах, у яких людина знаходиться.

tenātmaiva jñānānandādiviśuddhadharmayogī  
parikalpitaṣayoparāgarahito'tra sthāyī | na cāsya  
sthāyitayāsthāyitvaṃ vacanīyam | ratyādayo hi  
tattatkāraṇāntarodaya – pralayotpadyamānani  
rudhyamānavṛttayaḥ kañcitkālamāpekṣikatayā  
sthāyirūpātmaabhittisaṃśrayāḥ ṣaṭ (santaḥ)  
sthāyina ityucyante | tattvajñānaṃ tu  
sakalabhāvāntarabhittisthānīyaṃ sarvasthāyibhyaḥ  
sthāyitamaṃ sarvāḥ ratyādikāssthāyicittavṛttirvyab  
hicārībhāvayat nisargata eva siddhasthāyibhāvamiti  
tantravacanena | ata eva pṛthagasya gaṇanā na yuktā  
| na hi khaṇḍamuṇḍayormadhye tṛtīyaṃ gotvamiti  
gaṇyate tenaikāna (nekona) rañcāśadbhāvā  
ityavyāhatameva | (Kavi, 1956, c. 336)

Атман (характеризується) задоволенням, знанням і чистими якостями, позбавлений

задоволень вигаданих [розумом] пристрастей – це стабільний стан [śānta rasa]. Стабільний стан (sthaibhāva) атмана не такий самий як інші стабільні стани (sthaibhāva).

Починаючи з насолоди, яка виникає і зникає в силу відповідних внутрішніх причин, [стабільні стани] притягуються на деякий час до атмана, який незмінний по відношенню до них. У тантрах говориться, знання істини (tattvajñāna) – це внутрішня основа емоцій, і вона найбільш стабільна серед усіх стабільних станів (практично емоцію можна усвідомити), трансформація стабільних станів в перехідні емоції (cittavṛtti), і в цьому процесі усвідомлення (природи стабільного стану) знання істини (tattvajñāna) досягає своєї довершеності (стає сідхою). Знання істини (tattvajñāna) не треба вважати окремим випадком стабільного стану, окремо від інших стабільних станів, так само, як не можна вважати окремою характеристикою природи бика – бика з поломаним рогами. Таким чином, загальне число 49 станів (bhāva) не змінюється.

Таким чином, Абгінавагупта завершує пошук стабільного стану śānta rasa, зберігаючи основні положення естетичної теорії Бгаратамуні навіть у кількості станів, залишаючись в дискурсі загальний індуїстських уявлень про шлях реалізації на всіх етапах життя людини і в рамках не технократичної культури, у якій пізнання істини розгорнуто, насамперед, на пізнання себе, і продемонструвавши абсолютно не аскетичний, протилежний йозі і буддизму тантричний шлях досягнення стану істини через насолодження будь-яким станом естетичного переживання, як і з восьми станів Бгаратамуні, так і насолодження станом пізнання істини.

#### Висновки:

1. Визначення śānta rasa, наведене в тексті Натяшастри Бгаратамуні, цілком відповідає визначенню rasa сутри та інших восьми rasa, проте причини, наслідки і перехідні стани, з яких виникає śānta rasa, носять когнітивний характер.

2. śānta rasa доцільно розглядати окремо від естетичних теорій, оскільки хоча це вид переживання, проте він має не естетичну, а когнітивну природу.

3. Абгінавагупта відмежує переживання śānta rasa від поширених у його час аскетичних



і когнітивних практик йогів і прихильників вед, а також від релігійного дискурсу буддистів.

4. Абгінавагупта використовує концепт мокша, чи звільнення, як мету śānta rasa у сенсі звільнення від помилкових уявлень, і це також підкреслює інтелектуальний характер переживання śānta rasa.

5. У результаті дослідження вдалося повністю підтвердити гіпотезу, що Абгінавагупта вбачав стабільний стан śānta rasa в ідеї мислення, він називає стабільним станом сутність знання про себе, що відповідає нетехнократичній культурі Індії, в умовах якої гідним об'єктом мислення вважається пізнання самого себе.

#### Список використаних джерел:

1. Cuneo, D. (2007). The Emotional sphere in the light of the Abhinavabhāratī. Rivista degli studi orientali. Nuova Serie. vol. 80. 21–39 pp.
2. Ghosh, M. (1967). The Natyasastra. The original sanskrit text. Calcutta. 233 p.
3. Ghosh, M. (1967). The Natyasastra. Translation. Revised Second Edition. Calcutta. 587 p.
4. Gnoli, R. (2015). The Aesthetic Experience according to Abhinavagupta. Varanasi. 125 p.
5. Kononenko, T., Sobolevskiy, Y. (2023). The concept of physical object in the history of philosophy. Appropriateness of application, bulletin of Taras shevchenko National University of Kyiv. Philosophy. Vol.2 . #9. 25–29 pp.
6. Monier-Williams, M. (1899). Sanskrit-English Dictionary Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European languages. Oxford. 701 p.
7. Natyasastra of Bharatamuni with the Commentary Abhinavabharati by Abhinavaguptacarya. (1956). Chapter 1–7 Illustrated. Vol.I Edited by M.Ramakrishna Kavi. Second Edition. Baroda. 487 p.
8. Natyasastra of Bharatamuni with the Commentary Abhinava Bharati by Abhinavaguptacarya and English Translation by M. M. Ghosh. (2010). Edited and introduction Pr.Pushpenda Kumar. Delhi. 522 p.
9. Niltebeitel, A. (2022). World of Wonders. The Work of Abhutarasa in the Mahābhārata and the Harivamśa. Oxford University Press. 343 p.
10. Pollock, Sh. (2016). A rasa reader: classical indian aesthetics. New York. 442 p.
11. Masson, J., Patwardhan, M. (1969). Śāntarasa and Abhinavagupta's philosophy of aesthetics. Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. 206 p.
12. Raghavan, V. (1940). The number of rasas. Vasanta Press, Adyar, Madras. 175 p.
13. Шинкарьова, А. О. (2023). Порівняння концептів індійського трактату Натяшастра rasa і bhāva з концептами Поетики Арістотеля і концептом ідей Платона. *Актуальні проблеми філософії і соціології*. № 40. С. 126–131.
14. Шинкарьова, А. О. (2023). Коментаторська дискусія навколо концепту rasa в rasa шлоці з коментаря Абгінавабгараті до трактату Натяшастра Бгаратамуні. *Вісник Львівського університету. Серія «Філософсько-політологічні студії»*. № 48. С. 159–169.

#### References:

1. Cuneo, D. (2007). The Emotional sphere in the light of the Abhinavabhāratī. Rivista degli studi orientali. Nuova Serie. vol. 80. 21–39 pp.
2. Ghosh, M. (1967). The Natyasastra. The original sanskrit text. Calcutta. 233 p.
3. Ghosh, M. (1967). The Natyasastra. Translation. Revised Second Edition. Calcutta. 587 p.
4. Gnoli, R. (2015). The Aesthetic Experience according to Abhinavagupta. Varanasi. 125 p.
5. Kononenko, T., Sobolevskiy, Y. (2023). The concept of physical object in the history of philosophy. Appropriateness of application, bulletin of Taras shevchenko National University of Kyiv. Philosophy. Vol. 2 . № 9. 25–29 pp.
6. Monier-Williams, M. (1899). Sanskrit-English Dictionary Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European languages. Oxford. 701 p.
7. Natyasastra of Bharatamuni with the Commentary Abhinavabharati by Abhinavaguptacarya. (1956). Chapter 1-7 Illustrated. Vol.I Edited by M.Ramakrishna Kavi. Second Edition. Baroda. 487 p.
8. Natyasastra of Bharatamuni with the Commentary Abhinava Bharati by Abhinavaguptacarya and English Translation by M.M. Ghosh. (2010). Edited and introduction Pr.Pushpenda Kumar. Delhi. 522 p.
9. Niltebeitel, A. (2022). World of Wonders. The Work of Abhutarasa in the Mahābhārata and the Harivamśa. Oxford University Press. 343 p.
10. Pollock, Sh. (2016). A rasa reader: classical indian aesthetics. New York. 442 p.
11. Masson, J., Patwardhan, M. (1969). Śāntarasa and Abhinavagupta's philosophy of aesthetics. Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. 206 p.
12. Raghavan, V. (1940). The number of rasas. Vasanta Press, Adyar, Madras. 175 p.

13. Shynkarova, A. O. (2023). Porivnyannya kontseptiv indiy's'koho traktatu Nat'yashastra rasa i bhāva z kontseptamy Poetyky Aristototelya i kontseptom idey Platona. [Comparison of the concepts of rasa and bhava with the concepts of Plato's eidos and the concepts of Aristotle's Poetics] *Current problems of Philosophy and Sociology*, 40, 126–131 [In Ukrainian].

14. Shynkarova, Alina. (2023). Komentators'ka dyskusiya navkolo kontseptu rasa v rasa shlotsi z komentarya Abhinavabharati do traktatu Nat'yashastra Bharatamuni. [Commentary discussion around the concept of rasa in the rasa sloka from Abhinavabhārata's commentary on Bharatamuni's Natyashastra treatise] *Visnyk of the Lviv University. Series Philos.-Political Studies*, 48, 159–169. [In Ukrainian]

---

## КУЛЬТУРОЛОГІЯ

УДК 394.2(477.87)«1964/1991»

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.3.34>

**Вароді Наталія Федорівна,**  
*габілітований доктор з історії, доцент,  
професор кафедри історії та суспільних дисциплін  
Закарпатського угорського інституту імені Ференца Ракоці II  
[orcid.org/0000-0003-4175-4928](https://orcid.org/0000-0003-4175-4928)  
[varadi.natalia@kmf.org.ua](mailto:varadi.natalia@kmf.org.ua)*

### СВЯТА Й ФЕСТИВАЛІ В КУЛЬТУРНОМУ ЖИТТІ БЕРЕГОВОГО ТА РАЙОНУ (1964–1991 РР.)

Статтю присвячено культурному життю міста Берегового й району в період застою та перебудови в СРСР. Автор аналізує основні напрями розвитку культури, діяльність культурних установ, вплив радянської ідеології та особливості збереження національної культури угорської меншини. У роботі висвітлюється проведення численних фестивалів, концертів та інших культурних заходів у Береговому та районі. Особлива увага приділяється дням села й міста, які віддзеркалювали політичні та культурні прагнення радянського суспільства. Ці заходи демонстрували успіхи колгоспів, зміцнювали радянську ідентичність та відданість комуністичним ідеалам. Автор детально описує діяльність Палацу культури, який став центром культурного життя міста. Тут проводилися виставки, концерти, театральні вистави. Особлива увага приділяється розвитку народного театру Берегового та його репертуару. Аналізується творчість місцевих художників, зокрема Анни Горват, чії роботи були представлені на міжнародних виставках. Висвітлюється діяльність літературної студії та Угорського літературного клубу імені Дюлі Іллейша. Автор відзначає, що попри ідеологічний тиск у місті зберігалися елементи національної культури угорської меншини. Проводилися літературні вечори, поетичні конкурси, відкривалися меморіальні дошки угорським діячам культури. Особлива увага приділяється періоду перебудови, коли стало можливим більш вільне вираження національної ідентичності. Описується діяльність Товариства угорської культури Закарпаття (ТУКЗ), яке сприяло відродженню історичного минулого та плеканню національних традицій. У висновках автор підкреслює, що громадські заходи й свята в радянський період слугували інструментом просування радянських політичних та ідеологічних цілей, але водночас сприяли збереженню елементів національної культури і зміцненню згуртованості громади. Дослідження демонструє складну взаємодію офіційної радянської культури та національних культурних традицій в умовах багатонаціонального міста.

**Ключові слова:** Берегове, культурне життя, радянський період, угорська меншина, фестиваль, Палац культури, традиція.

**Varodi Natalia,**  
*Dr. habil. in History, Associate Professor,  
Professor at the Department of History and Social Sciences  
Ferenc Rákóczi II Transcarpathian Hungarian College of Higher Education  
[orcid.org/0000-0003-4175-4928](https://orcid.org/0000-0003-4175-4928)  
[varadi.natalia@kmf.org.ua](mailto:varadi.natalia@kmf.org.ua)*

### HOLIDAYS AND FESTIVALS IN THE CULTURAL LIFE OF BEREHOVE AND ITS DISTRICT (1964–1991)

The article examines the cultural life of Berehove during the periods of «Stagnation» and «Perestroika» in the USSR. The author analyses the main directions of cultural development, the activities of cultural institutions, the influence of Soviet ideology, and the peculiarities of preserving the national culture of the Hungarian minority. The paper highlights numerous festivals, concerts, and other cultural events in Berehove. Special attention is paid to village and city days, which reflected the political and cultural aspirations of Soviet society. These events

demonstrated the successes of collective farms, strengthened Soviet identity, and promoted devotion to communist ideals. The author describes in detail the activities of the Palace of Culture, which became the centre of the city's cultural life. Exhibitions, concerts, and theatrical performances were held here. Particular attention is paid to the development of Berehove's people's theatre and its repertoire. The article analyses the work of local artists, particularly Anna Horvat, whose works were presented at international exhibitions. The activities of the literary studio and the Gyula Illyés Hungarian Literary Club are highlighted. The author notes that despite ideological pressure, elements of the national culture of the Hungarian minority were preserved in the city. Literary evenings, poetry competitions were held, and memorial plaques to Hungarian cultural figures were unveiled. Special attention is paid to the period of «Perestroika», when a freer expression of national identity became possible. The activities of the Transcarpathian Hungarian Cultural Association (KMKSZ) are described, which contributed to the revival of historical past and cultivation of national traditions. In the conclusions, the author emphasizes that public events and holidays during the Soviet period served as a tool for promoting Soviet political and ideological goals, but at the same time contributed to the preservation of elements of national culture and strengthening community cohesion. The study demonstrates the complex interaction of official Soviet culture and national cultural traditions in a multinational city.

**Key words:** Berehove, cultural life, Soviet period, Hungarian minority, festivals, Palace of Culture, tradition.

**Постановка проблеми.** Дослідження культурного життя Берегового у період застою та перебудови в СРСР є актуальним із кількох важливих причин. Перш за все, воно дасть змогу краще зрозуміти особливості розвитку багатонаціональної культури в умовах радянської системи. Окрім того, вивчення цього періоду допомагає простежити зародження та розвиток культурних процесів, які вплинули на формування сучасної культурної ідентичності регіону. Аналіз культурного життя Берегового того часу також дає можливість оцінити вплив радянської ідеології на культурні практики національних меншин. Зрештою, це дослідження може сприяти збереженню історичної пам'яті та культурної спадщини міста.

Основна проблема полягає у необхідності комплексно проаналізувати співіснування офіційної радянської культури та національних культурних традицій, а також вплив ідеологічних установок на проведення різноманітних культурних заходів окресленого періоду.

**Аналіз досліджень та публікацій.** Культурне життя Закарпаття 1964–1991 рр. загалом розглянув у підрозділах колективної монографії Р. Офіцинський (Вегеш, Фединець, ред., 2010, с. 367–381). Утім, свята й фестивалі в культурному житті Берегового та району відповідного періоду не ставали окремим предметом дослідження.

**Мета дослідження** – комплексно охарактеризувати культурне життя Берегового у 1960–1990 рр., включаючи вивчення основних напрямів розвитку культури, діяльності культурних установ, впливу радянської ідеології, особливостей збереження національної культури угорської меншини та оцінку змін

у період послаблення радянського режиму.

**Виклад основного матеріалу.** В умовах пом'якшення політичної атмосфери стала можливою поява все більшої кількості повідомлень і статей про минуле та історію закарпатських угорців. Так, про барвистий гобелен села Береги і про те, як його виготовляють, написав рецензію науковий співробітник обласного музею побуту та ландшафту Дюла Шуберт (Шуберт, 1965, с. 4). У великій статті окружна газета повідомила, наприклад, про перебування Шандора Петефі в Берегові та опублікувала вірш «Теплий полудень», який написав у Береговому видатний угорський поет (3 історії..., 1965, с. 4).

Модними були дні села й міста. Таке свято складалося не лише з веселощів. Це була нагода підбити підсумки та продемонструвати досягнення колгоспу, показати техніку, похвалити передовиків, спланувати подальші дії тощо (Кіш, 1965, с. 4). На святі було багато чужих народним звичаям елементів, але водночас могли виступати фольклорні ансамблі, традиційні колективи, хори, танцювальні ансамблі, до програм яких додавалося дедалі більше народних пісень і народних танців. Саме тоді бажано було проводити групові комсомольські весілля. У звичай увійшли групові іменини в клубних залах, якими всіляко хотіли замінити хрестини (Богош, 1971, с. 4).

1966 р. яскраво й урочисто пройшов III районний фестиваль інтернаціональної дружби. Відкрив святкове зібрання голова райвиконкому Ф. Ілку. Серед гостей були, зокрема, Шандор Гегедюш, секретар Вашарошнаменьського окружного комітету УСРП, делегації

з Чехословаччини й Долинського, Володимир-Волинського та Виноградівського районів (Дупелич, Камінський, Чанаді, 1966, с. 2–3). Уперше святкова частина фестивалю проходила на новозбудованій відкритій сцені (Оргкомітет, 1966, с. 4), яка відтоді стала ареною багатьох масових політичних і культурних заходів.

IV районний фестиваль інтернаціональної дружби, що відбувся 16–17 вересня 1967 р. на честь 50-річчя Великого Жовтня, пройшов зі звичною помпезністю та пишністю під гаслом «Будуємо комунізм у дусі інтернаціоналізму». 16 вересня о 21.00 відбулася смолоскипна хода, 17 вересня відбулися віче та святковий концерт у літньому театрі, а на міському стадіоні – спортивні змагання (Дупелич, Жбура, Камінський, Поляк, Чанаді, 1967, с. 1–4).

У жовтні 1967 р. Берегове відвідала мистецька делегація з Російської Федерації. Гостей і митців привітала начальник районного відділу культури В. Поляк. Були присутні, наприклад, секретар дирекції Спілки письменників СРСР С. Сартаков, поетеса М. Рум'янцева, художники Г. Орлова й С. Безкінська. У Будинку культури відбувся концерт за участю піаністки А. Яблонської – лауреата Міжнародного конкурсу піаністів у Парижі та Ріо-де-Жанейро, В. Громадського – співака, лауреата Міжнародного конкурсу Шумана, А. Беляєва – електро-баяніста та багатьох інших (Чанаді, 1967, с. 1–2).

5 грудня 1967 р. відзначалося 80-річчя від дня народження хірурга – головного лікаря Бертолона Ліннера, який отримав звання лікаря 1911 р. (Чанаді, 1967, с. 4). На його честь 9 грудня у великій залі Будинку культури святкове засідання відкрив доктор Шандор Фединець, професор, президент окружної організації Асоціації хірургів, і він першим привітав ювіляра. Привітали ювіляра Бертолона Ліннера й керівники району, міста, області та представники громадських організацій.

Навесні 1968 р. за сприяння поета Вільмоша Ковача, який за дорученням Закарпатського осередку Спілки письменників відвідав Берегове, літературну студію було реорганізовано у складі Червоного Прапора. Успіхи студійців можна було виміряти їхніми творами, опублікованими на літературних сторінках газети. Серед них відзначилися Тігамер Ференці, Магдаліна Фюзеші, Дердь Дупка, Давід Пірошка, Янош Паль, Анна Нетруфал, Бейла Кечкеш, Саболч

Туровці, Міклош Балог, Золтан Надь та багато інших. «*Їхній творчості властивий пошук індивідуального тону, вони сміливіше підходять до більш серйозних тем, у їхніх віршах можна знайти оригінальні поетичні образи*» (Богош, 1970, с. 4), – йдеться в рецензії, написаній про них.

7–8 серпня 1968 р. в рамках фестивалю «Ленінська дружба народів» до міста прибула престижна делегація. Гостями міста були відомі вчені, дослідники, філософи, письменники, художники, Герої Радянського Союзу. Серед них, зокрема, – С. Кульчицький, кандидат економічних наук, науковий співробітник Інституту економіки Академії наук УРСР. Амфітеатр був святково прикрашений, на сцені висіли прапори всіх 15 радянських республік, місцеві мешканці влаштували святкову виставу на честь гостей (Представники братніх..., 1968, с. 2–3).

У середині квітня 1969 р. з нагоди 50-річчя першої комуністичної робочої суботи в саду Дружби на українсько-угорському кордоні відбулися робітничий суботник і мітинг. У цьому також узяли участь перший секретар Берегівського райкому КП України М. Семенюк та перший секретар Вашарошнаменського райкому УСРП Шандор Гегедюш (У саду дружби, 1969, с. 1). Поступово ці робочі суботи на кордоні стали своєрідним святом, і в них брало участь дедалі більше людей, адже саме тут можна було зустріти родичів, які живуть по той бік кордону.

У середині травня 1969 р. в Берегівській середній школі імені Лайоша Кошута відбувся перший обласний конкурс з угорської мови та літератури. Членами журі конкурсу були, наприклад, професор Лайош Лервінц, керівник відділу Інституту лінгвістики Угорської академії наук, представники журналу «Угорська мова» і Дердь Бешенеі, доцент Університету Лоранда Етвеша. Головою журі був завідувач обласного відділу фольклору Степан Шуба. У трираундовій 10-годинній напруженій боротьбі берегівчани не досягли успіху. Янош Палі (учень Батівської середньої школи, який посів друге місце) та Дердь Дупка (випускник Пийтерфолвівської середньої школи, який також посів друге місце у своїй віковій групі) виконали на конкурсі кожен зі своїх віршів із великим успіхом (Чанаді, 1969, с. 4). Перший

вірш Магдалини Фюзеші (учениці Березької середньої школи, яка змогла отримати четверте місце) був опублікований у районній газеті Берегового 1 травня 1969 р. під назвою «Підліткові мрії» (Фюзезі, 1969, с. 4).

Із нагоди проведення в Україні Тижня грузинської літератури, який проходив із метою зміцнити дружбу між українським і грузинським народами, до Берегового прибула делегація, у складі якої були, наприклад, поет і драматург Карло Каладзе, поет і прозаїк Константин Лордкіпанідзе. Із цієї нагоди в музеї Будинку дружби відбулася масштабна виставка (Чанаді, 1969, с. 3).

Із 1969 р. в Палаці культури проходило багато заходів та виставок. Однією з перших стала виставка Лариси та Івана Бровді, членів Спільки українських художників. Одними з перших виставку відвідали президент Дирекції Спільки художників СРСР, член-кореспондент Академії мистецтв Радянського Союзу, народний художник УРСР Катерина Беласова та Макс Бірштейн, відомий московський художник і критик. Тут часто можна було побачити високоякісні роботи членів Товариства образотворчого мистецтва СРСР, таких як Йозеф Гарані та Анна Горват. Чудові роботи Шандора-Роберта Ціхермана, Каталін Кадаш, Йозефа Сливки, Петера Вереша, Шандора Імре, Дердя Яцини, Кароля Вейнрауха, Арпада Дердя, Ференца Шуби, Абрахама Соломона та Міклоша Делі також часто демонструвалися. Були окремі виставки домашнього текстилю Ельвіри Вешелені, вишиванок Каталіни Антонік, Іболі Дерцені та Йолани Гарані, які всі зробили багато для того, щоб зберегти в чистоті та любові традиційні, справжні берегівські народні декоративні елементи, які були би до вподоби усім (Чанаді, 1971, с. 4). Багато хто мав змогу помилуватися роботами Дердя Бенкьо, про творчість якого йдеться в одній зі статей: *«Відвідувачі виставки надовго затримуються перед картиною Дердя Бенкьо із зображенням старого селянина. Ця картина – одна з найкрасивіших на виставці. Вражає глибоке психологічне зображення постаті, впевненість його живопису»* (Чанаді, 1972, с. 4). Серед експонатів часто були жіночі портрети Роберта Зіхермана, пейзажі Іштвана Фабіана, металеві рельєфи Абрахама Соломона, різьблення по дереву Йолана Кіш, вишивки

Каталіни Антонік, керамічні композиції Марти Гісем та роботи інших художників.

Палац культури влаштував багато високоякісних, незабутніх заходів. Протягом пів року після відкриття тут виступали художні ансамблі з Москви, Ленінграда, Києва, Одеси, Латвії, Литви. Тут відбувся традиційний VI міжнародний фестиваль дружби за участю угорських і чехословацьких гостей, болгарського естрадного ансамблю, українського народного ансамблю пісні й танцю «Піддуклай» із Чехословаччини, ансамблю танцю «Будапешт» Угорської Народної Республіки, хору вчителів із Матесальки, тут зустрічали ансамбль із Дому профспілок у Ниредьгазі та багатьох інших гостей, яких майже неможливо перелічити. Народний театр Берегового запланував драму Костянтина Треньова під назвою «Любов Ярова» і вперше представив її тут на честь 100-річчя Леніна (Чато, 1970, с. 4). 27 акторів, серед яких – Йозеф Головач, Кароль Гелебан, Йозеф Кенде, Ерне Балог, Ервін Хентер, Маргіт Галанта, Каталін Васочик, Шандор Белаварі, зачарували глядачів (Шобер, 1996). Трохи згодом містяни змогли познайомитися з комедією Міклоша Дярфаша «Мишачий слід». Українському глядачеві було представлено музичну виставу «Гуцулова скрипка» та ін. Любителів мистецтва запропонували різноманітні гуртки (Шобер, 1970, с. 3). Відомим на все Закарпаття був гурт «Олімпія», який діяв на базі Палацу культури, а його керівником був Йозеф Жупан (Комсомольська..., 1970, с. 2).

Зайнятим святкуванням сторіччя Леніна в 1970 р. була більша частина міста. Звичайним явищем були конференції, паради любителів мистецтва, мітинги, культурні та спортивні заходи. Так, у січні в районному огляді гуртків мистецького спрямування брали участь усі навчальні заклади. У кожній школі було створено хор і танцювальний гурток, а в середній школі Кошута Лайоша – симфонічний оркестр під керівництвом Йозефа Густі (Шобер, 1970, с. 4). У жовтні 1969 р. відбулася перша репетиція Берегівського симфонічного оркестру під керівництвом Йозефа Густі, але невдовзі оркестр із 50 постійних учасників став одним із найкращих на Закарпатті. Окрім диригента, в успіх оркестру багато внесли Габор Ковач, Зіта Папп, Каталін Романські, Михайло Богдан, Елемер Сюч, Золтан Кедебец, Шандор

Прібілінський, Ласло Маркович, Ференц Смер та інші засновники оркестру. На обласному фестивалі ансамблів любителів мистецтва, організованому на честь сторіччя В.І. Леніна від дня його народження, вони здобули друге місце, випередивши мукачівських симфоністів, які мають давню історію й багатий репертуар (Чато, 1970, с. 4).

3 липня 1970 р. в Народному театрі була представлена п'єса «Мишачий слід» режисера Дюли Тілла з Мартою Товт у головній ролі, а всі актори зіграли чудово: Дюла Тілла, Йолан Погар, Йожеф Головач, Каталін Васовчик тощо. Після вдалої прем'єри через три дні мала відбутися ще одна вистава з аншлагом, але пожежна частина закрила Будинок культури в день вистави, оскільки підрядник не виконав обіцяні оздоблювальні роботи в зданій будівлі вчасно. Глядачі, які прийшли на виставу, повернулися додому розчаровані, викуплені квитки стали дійсними лише 12 вересня, коли Будинок культури знову відкрив свої двері (Шобер, 1996).

7 вересня 1971 р. було оголошено місяцем Російської Радянської Федеративної Соціалістичної Республіки, з нагоди якого в місті побували артисти Сибірського державного російського народного хору (Відкриття місяця..., 1971, с. 2).

25–26 вересня 1971 р. відбувся VIII районний інтернаціональний фестиваль дружби, присвячений 50-річчю утворення Радянського Союзу, на якому були присутні представники майже всіх союзних республік. Так, із Москви прибула делегація фабрики «Червона Швея», з представниками з Казахстану, Грузії, Литви, Узбекистану, Молдови, Латвії, Киргизстану, Таджикистану, Вірменії, Туркменістану, Естонії, Азербайджанської РСР та інших союзних республік. Церемонія проходила на стадіоні, де один за одним виступали гості з Москви, Ленінграда, Вашарошнаменя, Требишова й Долини (Велике і незабутнє..., 1971, с. 1–3).

Народний театр Берегова розвивався. 10 березня 1972 р., відзначаючи 20-річчя його існування, Ласло Табі, чудовий угорський гуморист, представив «Особливий Всесвітній день», триактну комедію режисера Отто Шобера. На сцену також вийшли сам Отто Шобер, Дюла Тілл, Йолан Погар, Марта Товт, подружжя Вейнраухів – Каталін і Кароль, подружжя Кухар – Каталін і Янош, Магда Ноно, Іштван Ленерт,

Ержебет Форіш, Іштван Хоер та інші. Стильна декорація Анни Горват стала гідною атмосферою для виступу (Чанаді, 1972, с. 3).

28 червня 1972 р. в Палаці культури відбувся вокальний концерт дружби. Усі були вражені Томашем Хацкі (одним із переможців конкурсу «Хто що знає?» 1962 р. у класі флейтиста та інших категорій, який закінчив Будапештський медичний університет і працював у лікарні Угорської державної залізниці) та будапештським гуртом «Ех Antiquis» під його керівництвом (гурт виконував старовинні пісні, як видно з назви), на концерті також були присутні А. Мамонтов із Москви, В. Александров та І. Косирєв, а також шоу групи «Орбіта» (Чато, 1972, с. 3).

У серпні 1972 р. на честь 50-річчя існування Радянського Союзу на Закарпатті розпочалася низка свят мистецтва народів країни. На честь цього у відкритому театрі, прикрашеному прапорами та гербами союзних республік, відбувся перший спільний концерт Державного заслуженого ансамблю пісні й танцю Казахської РСР і Закарпатського державного народного хору. Церемонію привітав другий секретар райкому КПУ В. Ваш. Як завжди, на церемонії він наголосив на практичній важливості тісної дружньої співпраці. Так, наприклад, берегівський меблевий комбінат 1971 р. поставив робітникам Казахстану меблів на 112 тис руб.; учні ПТУ механізації сільського господарства № 2 щорічно надавали значну допомогу аграріям Казахстану в збиранні врожаю; 1971 р., наприклад, у радгоспах «Полтавський», «Чилійський» і «Кизилькульський» Чингірлауського району Уральської області працювало 45 механізаторів із Берегового; кілька осіб з району осіли на постійне проживання в Казахстані, а в Берегівському районі оселилися робітники казахської національності (Свято мистецтва..., 1972, с. 1–2).

Анна Горват, член Спілки образотворчих мистецтв Радянського Союзу, змогла провести два місяці в Юрмалі, поблизу Риги, у таборі художників Спілки образотворчих мистецтв 1970 р. і ще багато разів після цього. Роботи кераміста були представлені на бієнале малої скульптури в Будапешті, що проходило в жовтні – листопаді 1970 р., а також на міжнародній виставці високого рівня у Варшаві (Чанаді, 1972, с. 4). У грудні 1971 р. було створено Окружне товариство охорони пам'яток,

у якому Анна Горват відіграла видатну роль (Ревачко, 1972, с. 3). Кераміка Анни Горват була представлена також на першій національній виставці малої пластики, присвяченій 50-річчю утворення Радянського Союзу, що відкрилася у Москві. Теракотові фігури Анни Горват вразили відвідувачів виставки. Зокрема, схвалення глядачів отримали твори «Вишивальниці» і «Перевізник» (Брайковська, 1972, с. 4). 1977 р. 24 країни організували XV Міжнародну виставку медальєрного мистецтва, у якій узяли участь 75 художників із Радянського Союзу, серед них була й Анна Горват, яка з'явилася на виставці з табличкою «Місто Берегове». Це була вже друга виставка Міжнародної асоціації скульпторів-медальєрів, у якій художниця також успішно брала участь зі своїми роботами. Місто було представлено на виставці також роботами іншого художника – Шандора Зімерманна, який народився в Береговому, але на той час уже жив у Тольятті й у пам'ять угорського повстання селян 1514 р. створив монету «Довжа» (Балог, 1977, с. 4).

Твори Анни Горват вирізнялися красою й правдивістю зображення, а також високим ступенем професіоналізму в найшляхетнішому розумінні цього слова. Її роботи вдало вписувалися в інтер'єри помешкань, оскільки вирізнялися свіжістю виразу, оригінальністю та незалежністю, тому в багатьох квартирах Берегового були її роботи.

30 грудня 1972 р. після тривалих приготувань місто також відзначило 50-річчя Радянського Союзу. Серед іншого, у присутності багатьох тисяч людей перед Палацом культури відкрили пам'ятник В.І. Леніну, авторами якого були скульптори О. Ковальов, В. Агибалов, Я. Рик, а також архітектор В. Гнездилов. Зі святковою промовою виступили перший секретар райкому КПУ Микола Семенюк, голова облвиконкому Василь Русин. Була присутня делегація округу Вашарошнамень Угорської Народної Республіки, а також делегація службовців із Терещівського округу Чехословаччини та ін. (Пам'ятник Леніну, 1973, с. 2). У витратах на спорудження статуї брали участь і містяни, кожен мав вкласти по 3 руб. (Балог, 1992, с. 87).

1975 р. у центрі уваги була 30-та річниця закінчення Другої світової війни. Ювілею було присвячено багато політичних і культурних заходів. Фестиваль народних талантів, що

відбувся із цієї нагоди в Ужгороді 23 березня 1975 р., був великою подією для мешканців Берегового (Загрійчук, 1975, с. 2–3). Після параду виступили таланти, ансамблі та солісти міста, наприклад ансамбль пісні й танцю меблевого комбінату «Дружба», районний танцювальний колектив учителів (ансамбль був створений нещодавно, але завдяки грамотній та сумлінній роботі його керівника Лайоша Бундаша танцюристи досягли високого художнього рівня), симфонічний оркестр середньої школи Лайоша Кошута, духовий оркестр Міського торгового товариства під керівництвом Йозефа Ороса, а також дитячий хор середньої школи № 2 та ін. (Коробчак, 1974, с. 4).

100-річчя від дня народження Ендре Аді було широко оцінено. Проводилися численні літературні вечори та поетичні конкурси. Варто було відзначити статті про поета перекладачів Гізелли Дравай, Марії Пунько, Ласло Дерке, Юрія Скробінця та Івана Петроца (Дравай, 1977, с. 4; Пунько, 1977, с. 4; Дерке, 1977, с. 3; Скробінець, 1977, с. 4).

У газеті були надруковані перші вірші Кароя Ласловича Балла («Заперечую»), Еви Фінти («Пише дощ») та інших молодих поетів (Літературна сторінка..., 1977, с. 4).

На превелику радість великої армії книголюбів, міська бібліотека, де було представлено майже 60 тис книг, відкрилася за адресою: вулиця Декабристів, 22 (колишня будівля Народного суду). Вона мала гарно оздоблену меблями читальну залу на 30 осіб і проводила багато заходів, які організувала бібліотекар Клара Гудак (Худак, 1977, с. 3).

16 червня 1980 р. гостями II фестивалю мистецтв народної дружби були видатні артисти Радянського Союзу Анатолій Солов'яненко, Микола Кондратюк, Юрій Гуляєв, учасники Тбіліської Рив'єри Грузинської РСР, учасники вокально-інструментального ансамблю Київської державної філармонії, заслужений артист УРСР Микола Гнатюк та ін. (Чанаді, 1981, с. 1).

У квітні 1981 р. до 111-річчя від дня народження Леніна в Палаці культури відкрилася виставка робіт Жужі Ортутая, Каталін Кадаш, Маріанни Профус: текстиль, кераміка, монети. Було продемонстровано зокрема теракотові скульптури та монети Ж. Ортутая «Вільний час» та керамічні композиції «Сланці», «Квіти». Можна було переглянути графіку



К. Кадаш «Мій учитель Д. Г.», графіку «Чисті джерела І. П.», малюнки «Зустріч», «Блакитний автопортрет», якими відвідувачі могли помилуватися. Вишиванки, ткани вироби та композиції М. Профус, виконані в техніці макраме, засвідчили майстерність автора (Костак, 1981, с. 4).

26–27 вересня 1981 р. відбувся XVIII районний фестиваль інтернаціональної дружби, на якому були присутні вихідці майже з усіх союзних республік; на спортивному святі, організованому на стадіоні, були представлені спортивні команди, авіамоделісти, мотофутболісти, парашутисти. Увечері молодь міста проводила святкування на танцювальній площі на березі Верке. У рамках фестивалю біля магазину «Ювілейний» відкрилася виставка народного господарства, де продемонстрували продукцію меблевої фабрики, деревообробного комбінату, дослідного заводу діагностичного та гаражного обладнання, швейної фабрики, майолікової фабрики, консервного заводу й харчового комбінату (Плоди дружби, 1981, с. 1–4). Також у рамках фестивалю відкрили молодіжну дискотеку «Глобус» і кафе-бар «Сніжинка».

11 квітня 1981 р. Народний театр представив п'єсу Дюли Іллейша «Бал бліх» за участю Отто Шобера, Марти Товт, Магдаліни Петрович, Ференца Товт, Іштвана Береша, Андраша Тракслера, Дюли Тіла, Арпада Далмаї, Анни Надаш, Бейли Надь, Ержебет Бочкаї та інших акторів. Бейла Надь створив партитуру та підібрав народну музику для твору. На честь XXVI з'їзду ЦК КППС влаштовано виставу, яку бачили також журі республіканського огляду в столиці, але їм не сподобалося, бо вони не розуміли угорської, а також не розуміли саму суть вистави й хотіли бачити на сцені не угорських селян у штанях, а якусь ідеологічну виставу про робітничий клас, пройнятий комуністичним ідеалізмом. Не було в постановці ні секретаря партії, ні керівного працівника, ні партійних зборів. Вистава йшла кілька разів по всьому Закарпаттю, а також була представлена 25 березня 1982 р. на честь Всесвітнього дня театру з великим успіхом (Шобер, 2000, с. 120–122).

Після зустрічі в Саду Дружби, який став уже традиційним місцем для цього заходу, 25–26 вересня 1982 р. відбувся XIX фестиваль дружби, присвячений 60-річчю заснування Радянського Союзу. Були присутні гості майже з усіх союзних республік (Горват, 1982, с. 1;

Чанаді, 1982, с. 1–4). На фестиваль прибув реставратор старовинних автомобілів із Москви Олександр Ломаков, який представив на стадіоні 14 старих автомобілів і 11 мотоциклів, які їхали з Москви протягом чотирьох днів і разом зі своїм власником знялися в 23 фільмах. Серед них марки «Кадилак», «Мерседес-Бенц», «Хорг-853», «Сітроен», «Пікард» (Папіш, 1982, с. 4).

5 червня 1983 р. в амфітеатрі виступали симфонічний оркестр Львівської філармонії, Анатолій Литвинов, московський співак Йосип Кобзон, джазовий ансамбль «Діапазон» Калінінградської філармонії, Валерій Леонтьєв із Москви, «Делібаб» із Дніпропетровська та багато інших, які зібрали тисячі людей на сцену просто неба (Горват, 1974, с. 1).

У червні 1984 р. в рамках Берегівської обласної організації Національного товариства книголюбів (НТК) було засновано Угорський літературний клуб імені Дюли Іллейша, який став першою закарпатською громадською організацією з 1945 р., котра займалася не лише літературою, а й політичними та громадськими питаннями під керівництвом Арпада Далмая (Далмай, 2000, с. 38–40). Найважливішим завданням клубу було плекати літературні традиції Берегового й району, увічнювати пам'ять письменників і поетів, які тут проживали, проводити книжкові та образотворчі виставки (Радванці, 2002). Клуб імені Дюли Іллейша діяв до заснування Організації ТУКЗ Берегівського району 19 березня 1989 р., оскільки він був об'єднаний із нею, але її культурною діяльністю тривалий час керували колишні члени клубу (Лайош, 2021).

На початку жовтня 1984 р. однією з визначних пам'яток XXI районного фестивалю дружби інтернаціоналістів стала виставка робіт фотоаматорів у холі Будинку культури (Фюзеші, 1984, с. 4).

18–20 жовтня 1984 р. на Закарпатті відбулися Дні Східної Словаччини. Із цієї нагоди в Будинку культури відбувся концерт духового оркестру «Кодурка» Кошицького металургійного комбінату (Чанаді, 1984, с. 1).

У грудні 1984 р. на Закарпатті відзначалися дні Північно-Осетинської Автономної Республіки (Дні Північно-Осетинської..., 1984, с. 1). Із цієї нагоди в місті виступив Державний ансамбль народного танцю Північної Осетії «Алан» (Мішка, 1984, с. 1).

На Різдво 25 грудня 1986 р. відбулося перше в місті Зимове свято на відкритій сцені, де діти зустріли Діда Мороза та Снігуроньку (Ласкаво просимо..., 1986, с. 4).

28 листопада 1987 р. в урочистій обстановці було відкрито меморіальну дошку Ш. Петефі роботи Жужі Ортутай, розміщену на стіні будинку Площі Героїв № 1, колишнього готелю «Лев». У ніч із 12 на 13 липня 1847 р. у цій будівлі зупинявся Шандор Петефі під час подорожі до Верхньої Угорщини (Чанаді, 1987, с. 4; Чанаді, 1988, с. 4). У січні 1988 р. до 165-ї річниці від дня народження поета в колишньому гостьовому будинку Лева було урочисто відкрито меморіальну кімнату Ш. Петефі (Далмай, 1988, с. 4).

Фестивалі завжди були пов'язані з якоюсь політичною подією, тому мали політичне забарвлення, але вони давали мешканцям міста різноманітний, якісний досвід. Берегівчани з нетерпінням чекали цих свят. Виставки образотворчого мистецтва, пов'язані з фестивалями, й святкова програма збирали багато людей, вільних місць не залишалося. У цей час справді вирізнялися колективи художньої самодіяльності під керівництвом Отто Шобера, Деже Лізака, Ференца Станковича, Йожефа Густі, Бейли Надя, Василя Поляка та ін., які потішили публіку високоякісним шоу, але чимало іноземних виконавців також відвідали цю подію (Чанаді, 2004, 254).

Відродження історичного минулого, плекання традицій, установлення та відновлення пам'ятників, відкриття пам'ятних дошок знову стали можливими завдяки праці ТУКЗ. Під час послаблення радянської системи ТУКЗ організувало свої національні свята майже п'ятдесят років по тому, і завдяки його заступництву угорці знову могли використовувати свої національні символи. Майже в усіх угорських населених пунктах 15 березня публічно відзначали пам'ять із тисячами учасників. У Береговому літературний гурток Дюли Ілейша та гурток Ш. Петефі середньої школи № 4 імені Лайоша Кошута представили літературну збірку в культурному центрі. Після цього встановили меморіальну дошку Петефі та поклали вінки на могилу 48-річного ветерана Дердя Екеля (Вшанування пам'яті..., 1989, с. 6).

14 жовтня 1989 р. голова парламенту Угорщини Мат'яш Сюреш урочисто відкрив

у Береговому погруддя Дюли Ілейша, яке подарувала закарпатському місту через заступництво Арпада Дальмая Соціалістична бригада ім. Дюли Ілейша при пивоварні «Каменоломня» (один із дідусів Ілейша по материнській лінії працював на цій фабриці)<sup>1</sup>.

Символічне значення мав День Європи, який відбувся в Саду Дружби 18 серпня 1990 р. (Далмай, 1990) із гаслом «За відкриті кордони в Європі», який організували ТУКЗ та УДФ. На заході був присутній державний секретар Томаш Катона, мати якого народилася в Оросієві на Закарпатті, а прадід був священником у Великому Паладі (Манкович, 1991, с. 9).

**Висновки.** У радянські часи після смерті Й.В. Сталіна на Закарпатті проводилося багато фестивалів, концертів та культурних заходів. Популярними були дні села та міста. Ці заходи мали особливе значення в радянський період і багато в чому віддзеркалювали політичні й культурні намагання радянського суспільства. Ці заходи зазвичай відзначали життя сільських громад і сприяли їх згуртованості та поширенню радянської ідеології й заохочували до колективної праці. Однією з головних цілей днів села та міста, а також фестивалів була демонстрація успіхів колгоспів і радянського сільського господарства. Ці заходи часто включали паради, культурні програми та різноманітні змагання. Окрім демонстрації продуктів місцевого виробництва, метою цих заходів було також зміцнити радянську ідентичність та відданість комуністичним ідеалам.

У програми днів сіл та міст включалися: культурно-розважальні програми, наприклад музичні й танцювальні вистави; спортивні змагання: місцеві спортсмени змагалися в різних видах спорту, що також зміцнювало дух громади; виставки: демонстрували результати місцевої промисловості та сільського господарства, де нагороджувалися найкращі продукти й виробники; політична частина: виступи політичних лідерів або місцевих чиновників, які часто прославляли сильні боки і досягнення соціалізму та радянської держави.

<sup>1</sup> Мат'яш Сюреш також увійшов до складу опікунської ради Фонду Берегівського угорського національного театру імені Дюли Ілейша, тому постійно спостерігав за роботою першої професійної угорської трупи на Закарпатті. Після 1989 р. він кілька разів відвідував Берегове, двічі був урочистим промовцем на вшануванні пам'яті 15 березня. Як президент Громадського фонду Ілейш, він постійно підтримував культурні організації (Подяка д-ру..., 1997, с. 1).

Отже, громадські заходи й свята передусім слугували інструментом просування радянських політичних та ідеологічних цілей й зміцнення згуртованості громади.

### Список використаних джерел:

1. Балог, І. (1977). Монети Анни Горват у Будапешті. *Вереш засло / Червоний прапор*, 13 грудня, Без вип. (147), 4.
2. Балог, Ш. (1992). *Приречені долею*. Ужгород – Будапешт: Галерея.
3. Богош, К. (1970). До нових, творчих успіхів. *Вереш засло / Червоний прапор*, 8 січня, 26 (3), 4.
4. Богош, К. (1971). Без назви. *Вереш засло / Червоний прапор*. 30 березня, 27 (37), 4.
5. Брайковська, В. (1972). Роботи Анни Горват на національній виставці. *Вереш засло / Червоний Прапор*, 25 березня, 28 (37), 4.
6. Вегеш, М., Фединець, Ч., ред. (2010). *Закарпаття 1919–2009 років: історія, політика, культура*. Ужгород: Ліра.
7. Відкриття місяця РРФСР м. Берегово (1971). *Вереш засло / Червоний прапор*, 11 вересня, 27 (18), 2.
8. Велике і незабутнє свято інтернаціональної дружби. (1971). *Вереш засло / Червоний прапор*, 28 вересня, 27 (115), 1–3.
9. Вшанування пам'яті за кордоном. Святкували і на Закарпатті (1989). *Нийнсободиаг / Свобода народу*, 16 березня, XVII (64), 6.
10. Горват, М. (1974). У душі братської дружби. *Вереш засло / Червоний прапор*, 7 червня, Без вип. (68), 1.
11. Горват, М. (1982). «Жива пам'ятка братерських стосунків». Збір урожаю яблук в саду радянсько-угорської дружби імені Леніна В. І. *Вереш засло / Червоний прапор*, 28 вересня, Без вип. (119), 1
12. Далмай, А. (1988). Відкрито меморіальну кімнату Петефі. *Вереш засло / Червоний прапор*, 23 січня, 10, 4.
13. Далмай, А. (1990). День Європи в Саду дружби. *Вереш засло / Червоний прапор*, 16 серпня, Без вип. (97/6370), 1.
14. Далмай, А. (2000). Угорська культура на Берегівщині. Коментар і додаток до дослідження Д. Карой Балла. *Трансільванська Угорщина. Форум угорців за кордоном*, XI (42), 38–40.
15. Дерке, Л. (1977). Вшанування поета. *Вереш засло / Червоний прапор*, 26 листопада, 140, 3.
16. Дні Північно-Осетинської АРСР в нашій області. (1984). *Вереш засло / Червоний прапор*. 1 грудня, Без вип. (148), 1.
17. Дравай, І. (1977). Людина в нелюдності. *Вереш засло / Червоний прапор*, 22 листопада, Без вип. (138), 4.
18. Дружба між двома братніми народами непорушна. Перебування в Берегові літературно-мистецьких чинників Російської Федерації. (1967). *Вереш засло / Червоний прапор*, 14 жовтня, 23 (123), 1–2.
19. Дупелич, Р., Жбура, М., Камінський, Е., Поляк, В., Чанаді, Д. (1967). Під прапором братства. Святкування ІV районного фестивалю інтернаціональної дружби в м. Берегово. *Вереш засло / Червоний прапор*, 19, 23 (112), 1–4.
20. Дупелич, Р., Камінський, Е., & Чанаді Д. (1966). Святкування ІІІ районного фестивалю інтернаціональної дружби в м. Берегово, організованого на честь Національного дня працівників сільського господарства. *Вереш засло / Червоний прапор*, 11 жовтня, (121), 2–3.
21. З історії рідного міста. Петефі в Берегові. (1965). *Вереш засло / Червоний прапор*, 16 лютого, 21 (20), 4.
22. Загрійчук, П. (1975). Свято народних талантів. Регіональний огляд мистецьких ансамблів Берегівського району. *Вереш засло / Червоний прапор*. 25 березня, 36, 2–3.
23. Кіш, К. (1965). Село святкувало. *Вереш засло / Червоний прапор*. 28 вересня, 21 (116), 4.
24. Комсомольська молодіжна сторінка (1970). *Вереш засло / Червоний прапор*, 10 лютого, 26 (17), 2.
25. Коробчак, Л. (1974). Шлях до мистецтва. *Вереш засло / Червоний прапор*, 25 травня, 61, 4.
26. Костак, І. (1981). Перспективний розвиток. *Вереш засло / Червоний прапор*, 28 квітня, Без вип. (50), 4.
27. Лайош, М. (2021). Був колись угорський літературний клуб ім. Дюлі Йєша в Берегові. *Карпатоліо*, 10 квітня, 1052. URL: <http://surl.li/vpmeqw>
28. Ласкаво просимо на свято зими! (1986). *Вереш засло / Червоний прапор*. 30 грудня, Без вип. (156), 4.
29. Літературна сторінка / Irodalmi oldal (1977). *Вереш засло / Червоний прапор*, 3 грудня, Без вип. (143), 4.
30. Манкович, (1991). Я тут завжди багатію. Інтерв'ю з державним секретарем закордонних справ Тамашем Катаною. *Карпатоліо*, червень, ІІ (11), 9.
31. Мішка, М. (1984). Наш гість Алан. *Вереш засло / Червоний прапор*, 4 грудня, Без вип. (149), 1.
32. Оргкомітет. (1966). Національний день працівників сільського господарства та порядок проведення ІІІ районного фестивалю інтернаціональної дружби. *Вереш засло / Червоний прапор*, 6 жовтня, 22 (119), 4.
33. Пам'ятник Леніну відкрили! (1973). *Вереш засло / Червоний прапор*, 1 січня, 29 (1), 2.
34. Папіш, М. (1982). Власник автомобіля matuzsalems. *Вереш засло / Червоний прапор*. 23 жовтня, Без вип. (130), 4.
35. Плоди дружби. (1981). *Вереш засло / Червоний прапор*, 29 вересня, 119, 1–4.
36. Подяка д-ру Мат'яшу Сюреш. (1997). *Берегі гірлоп / Березький вісник*, 18 вересня, 69, 1.

37. Представники братніх республік – улюблені гості берегівчан. Фестиваль «Ленінська дружба народів СРСР» у Берегівському районі. (1968). *Вереш засло / Червоний прапор*, 10 серпня, 24 (94), 2–3.
38. Пунько, М. (1977). Я живу в молодих серцях. *Вереш засло / Червоний прапор*, 22 листопада, Без вип. (138), 4.
39. Радванці. (2002). Дюла Ілейш народився сто років тому. Поет знайшов дім і в Берегові. *Карпати Ітоз Со*, 1 листопада, 157–158 /16470–16471 (14).
40. Ревачко, М. (1972). Охорона пам'яток є важливою справою. *Вереш засло / Червоний прапор*, 18 липня, 28 (86), 3.
41. Свято мистецтва на Закарпатті. (1972). *Вереш засло / Червоний прапор*, 26 серпня, 28 (103), 1–2.
42. Скробінець, Ю. (1977). Відкриття Аді. *Вереш засло / Червоний прапор*, 26 листопада, Без вип. (140), 4.
43. У саду дружби. (1969). *Вереш засло / Червоний прапор*, 15 квітня, 25 (45), 1.
44. Фюзезі, М. (1969). Підліткові мрії. *Вереш засло / Червоний прапор*, 1 травня, 25 (52), 4.
45. Фюзезі, М. (1984). Огляд аматорів. *Вереш засло / Червоний прапор*, 4 жовтня, 123, 4.
46. Худак, К. (1977). Бібліотека переїхала. *Вереш засло / Червоний прапор*. 13 грудня, Без вип. (147), 3.
47. Чанаді, Д. (1967). П'ятдесят шість років на операційному столі. *Вереш засло / Червоний прапор*, 5 грудня, 23 (144), 4.
48. Чанаді, Д. (1969). Навчатися граючи та розважаючись. *Вереш засло / Червоний прапор*, 15 травня, 25 (56), 4.
49. Чанаді, Д. (1971). Наші художники для партійного з'їзду. *Вереш засло / Червоний прапор*, 30 березня, 27 (37), 4.
50. Чанаді, Д. (1972). Мистецтво – у просторі розміром з долоню. *Вереш засло / Червоний прапор*, 15 січня, 28 (7), 4.
51. Чанаді, Д. (1972а). На виставці самодіяльних художників. *Вереш засло / Червоний прапор*, 27 квітня, 28 (51), 4.
52. Чанаді, Д. (1981). Велике свято мистецтва в амфітеатрі. *Вереш засло / Червоний прапор*, 16 червня, Без вип. (71), 1.
53. Чанаді, Д. (1982). XIX районного фестивалю інтернаціоналістів Дружба. *Вереш засло / Червоний прапор*, 28 вересня, Без вип. (119), 1–4.
54. Чанаді, Д. (1984). До днів східнословачької частини ЧССР, які відбудуться на нашій території. *Вереш засло / Червоний прапор*, 4 жовтня, Без вип. (123), 1.
55. Чанаді, Д. (1987). Відбулося урочисте відкриття меморіальної дошки Петефі. *Вереш засло / Червоний прапор*. 3 грудня, 145, 4.
56. Чанаді, Д. (1988). До 165-ї річниці від дня народження Шандора Петефі. *Вереш засло / Червоний прапор*, 1 січня, 1, 4.
57. Чанаді, Д. & Табі, Л. (1972). Особливий всесвітній день. *Вереш засло / Червоний прапор*, 16 березня, 28 (33), 3.
58. Чанаді, Д. (2004). *У вирі доленосних років*. Ужгород, ПоліПринт.
59. Чанаді, Д. (1969). У теплій, дружній атмосфері. *Вереш засло / Червоний прапор*, 20 травня, 25 (58), 1, 3.
60. Чато, Д. (1969). Великий успіх молодих художників. *Вереш засло / Червоний прапор*, 19 червня, 25 (71), 4.
61. Чато, Д. (1970). Наша гордість: Берегівський симфонічний оркестр. *Вереш засло / Червоний прапор*, 31 січня, 26 (13), 4.
62. Чато, Д. (1970). Ярова Любов, *Вереш засло / Червоний прапор*, 23 квітня, 26 (48), 4.
63. Чато, Д. (1972). Десять хвилин із Тамашем Гацьки. *Вереш засло / Червоний прапор*, 1 липня, 28 (79), 3.
64. Шобер, О. (1996). *Перед сценою, за нею, без неї*. Ужгород – Будапешт: Інтермікс.
65. Шобер, О. (1970). Огляд шкільних поціновувачів мистецтва. *Вереш засло / Червоний прапор*, 6 січня, 26 (2), 4.
66. Шобер, О. (1970). Сорок тисяч глядачів. *Вереш засло / Червоний Прапор*, 1 січня, 26 (1), 3.
67. Шуберт, Д. (1965). Березьке кольорове ткацтво. *Вереш засло / Червоний прапор*, 16 жовтня, 21 (124), 4.

#### References:

1. Baloh, I. (1977). Monety Anny Horvat u Budapeshti [Coins of Anna Horvat in Budapest]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 13 hrudnia, Bez vyp. (147), 4. [in Ukrainian].
2. Baloh, Sh. (1992). *Pryrecheni doleiu [Doomed by Fate]*. Uzhhorod – Budapesht: Halereia. [in Ukrainian].
3. Bohosh, K. (1970). Do novykh, tvorchykh uspikhiv [Towards New, Creative Successes]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 8 sichnia, 26 (3), 4. [in Ukrainian].
4. Bohosh, K. (1971). Bez nazvy [Untitled]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*. 30 bereznia, 27 (37), 4. [in Ukrainian].
5. Braikovska, V. (1972). Roboty Anny Horvat na natsionalnii vystavtsi [Works of Anna Horvat at the National Exhibition]. *Veresh zaslo / Chervonyi Prapor*, 25 bereznia, 28 (37), 4. [in Ukrainian].

- 
6. Vehesh, M., Fedynets, Ch., red. (2010). *Zakarpattia 1919–2009 rokiv: istoriia, polityka, kultura [Transcarpathia 1919–2009: History, Politics, Culture]*. Uzhhorod: Lira. [in Ukrainian].
  7. Vidkryttia misiatsia RRFSR m. Berehovo [Opening of the RSFSR Month in Berehovo] (1971). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 11 veresnia, 27 (18), 2*. [in Ukrainian].
  8. Velyke i nezabutnie sviato internatsionalnoi druzhby [Great and Unforgettable Celebration of International Friendship]. (1971). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 28 veresnia, 27 (115), 1–3*. [in Ukrainian].
  9. Vshanuvannia pamiaty za kordonom. Sviatkuvaly i na Zakarpatti [Commemoration Abroad. Celebrated in Transcarpathia as Well] (1989). *Nyipszobodshah / Svoboda narodu, 16 bereznia, XVII (64), 6*. [in Ukrainian].
  10. Horvat, M. (1974). U dusi bratskoi druzhby [In the Spirit of Brotherly Friendship]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 7 chervnia, Bez vyp. (68), 1*. [in Ukrainian].
  11. Horvat, M. (1982). «Zhyva pamiatka braterskykh stosunkiv». Zbir urozhaiu yabluk v sadu radiansko-uhorskoi druzhby imeni Lenina V. I. [«Living Memorial of Brotherly Relations». Apple Harvest in the Lenin Soviet-Hungarian Friendship Garden]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 28 veresnia, Bez vyp. (119), 1* [in Ukrainian].
  12. Dalmai, A. (1988). Vidkryto memorialnu kimnatu Petefi [Petefi Memorial Room Opened]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 23 sichnia, 10, 4*. [in Ukrainian].
  13. Dalmai, A. (1990). Den Yevropy v Sadu druzhby [Europe Day in the Friendship Garden]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 16 serpnia, Bez vyp. (97/6370), 1*. [in Ukrainian].
  14. Dalmai, A. (2000). Uhorska kultura na Berehivshchyni. Komentar i dodatok do doslidzhennia D. Karoi Balla [Hungarian Culture in Berehovo Region. Commentary and Addition to D. Karoly Balla's Research]. *Transilvanska Uhorschyna. Forum uhortsiv za kordonom, XI (42), 38–40*. [in Ukrainian].
  15. Dierke, L. (1977). Vshanuvannia poeta [Honoring the Poet]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 26 lystopada, 140, 3*. [in Ukrainian].
  16. Dni Pivnichno-Osetynskoi ARSR v nashii oblasti [Days of North Ossetian ASSR in Our Region]. (1984). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor. 1 hrudnia, Bez vyp. (148), 1*. [in Ukrainian].
  17. Dravai, G. (1977). Liudyna v neliudianosti [Man in Inhumanity]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 22 lystopada, Bez vyp. (138), 4*. [in Ukrainian].
  18. Druzhba mizh dvoma bratnimy narodamy neporushna. Perebuvannia v Berehovi literaturno-mystetskykh chynnykiv Rosiiskoi Federatsii [The Friendship between two Brotherly Peoples is Unbreakable. Stay of Literary and Artistic Figures of the Russian Federation in Berehovo]. (1967). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 14 zhovtnia, 23 (123), 1–2*. [in Ukrainian].
  19. Dupelych, R., Zhbura, M., Kaminskyi, E., Poliak, V., & Chanadi, D. (1967). Pid praporom bratstva. Sviatkuvannia IV raionnoho festyvaliu internatsionalnoi druzhby v m. Berehovo [Under the Banner of Brotherhood. Celebration of the IV District Festival of International Friendship in Berehovo]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 19, 23 (112), 1–4*. [in Ukrainian].
  20. Dupelych, R., Kaminskyi, E., & Chanadi D. (1966). Sviatkuvannia III raionnoho festyvaliu internatsionalnoi druzhby v m. Berehovo, orhanizovanoho na chest Natsionalnogo dnia pratsivnykiv silskoho hospodarstva [Celebration of the III District Festival of International Friendship in Berehovo, Organized in Honor of the National Day of Agricultural Workers]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 11 zhovtnia, (121), 2–3*. [in Ukrainian].
  21. Z istorii ridnogo mista. Petefi v Berehovi [From the History of the Native City. Petefi in Berehovo]. (1965). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 16 liutoho, 21 (20), 4*. [in Ukrainian].
  22. Zahriichuk, P. (1975). Sviato narodnykh talantiv. Rehionalnyi ohliad mystetskykh ansambliv Berehivskoho raionu [Festival of Folk Talents. Regional Review of art Ensembles of Berehovo District]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 25 bereznia, 36, 2–3*. [in Ukrainian].
  23. Kish, K. (1965). Selo sviatkuvalo [The Village Celebrated]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 28 veresnia, 21 (116), 4*. [in Ukrainian].
  24. Komsomolska molodizhna storinka [Komsomol Youth Page] (1970). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 10 liutoho, 26 (17), 2*. [in Ukrainian].
  25. Korobchak, L. (1974). Shliakh do mystetstva [Path to Art]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 25 travnia, 61, 4*. [in Ukrainian].
  26. Kostak, I. (1981). Perspektyvnyi rozvytok [Perspective Development]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor, 28 kvitnia, Bez vyp. (50), 4*. [in Ukrainian].
  27. Laiosh, M. (2021). Buv kolys uhorskyi literaturnyi klub im. Diuly Iiesha v Berehovi [There Was Once a Hungarian Literary Club Named after Gyula Illyés in Berehovo]. *Karpatolio, 10 kvitnia, 1052*. URL: <http://surl.li/vpmegw> [in Ukrainian].

28. Laskavo prosymo na sviato zymy! [Welcome to the Winter festival!] (1986). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*. 30 hrudnia, Bez vyp. (156), 4. [in Ukrainian].
29. Literaturna storinka / Irodalmi oldal [Literary Page] (1977). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 3 hrudnia, Bez vyp. (143), 4. [in Ukrainian].
30. Mankovych. (1991). Ya tut zavzhdy bahatiiu. Interviu z derzhavnym sekretarem zakordonnykh sprav Tamashem Katonoiu [I Always Get Richer Here. Interview with State Secretary for Foreign Affairs Tamás Katona]. *Karpatolio, cherven, II (11)*, 9. [in Ukrainian].
31. Mishka, M. (1984). Nash hist Alan [Our Guest Alan]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 4 hrudnia, Bez vyp. (149), 1. [in Ukrainian].
32. Orhkomitet. (1966). Natsionalnyi den pratsivnykiv silskoho hospodarstva ta poriadok provedennia III raionnoho festyvaliu internatsionalnoi druzhby [National Day of Agricultural Workers and the Order of the III District Festival of International Friendship]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 6 zhovtnia, 22 (119), 4. [in Ukrainian].
33. Pamiatnyk Leninu vidkryly! [Lenin Monument Unveiled!] (1973). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 1 sichnia, 29 (1), 2. [in Ukrainian].
34. Papish, M. (1982). Vlasnyk avtomobilia matuzalems [Owner of a Methuselah Car]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*. 23 zhovtnia, Bez vyp. (130), 4. [in Ukrainian].
35. Plody druzhby [Fruits of Friendship]. (1981). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 29 veresnia, 119, 1–4. [in Ukrainian].
36. Podiaka d-ru Matiashu Sziuresh [Thanks to Dr. Mátyás Szűrös]. (1997). Beregi hirlop / Berezkyi visnyk, 18 veresnia, 69, 1. [in Ukrainian].
37. Predstavnyky bratnykh respublik – uliubleni hosti berehivchan. Festyval «Leninska druzhba narodiv SRSR» u Berehivskomu raioni [Representatives of Brotherly Republics – Favorite Guests of Berehovo Residents. Festival «Lenin's Friendship of Peoples of the USSR» in Berehovo District]. (1968). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 10 serpnia, 24 (94), 2–3. [in Ukrainian].
38. Punko, M. (1977). Ya zhyvu v molodykh sertsiaxh [I Live in Young Hearts]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*. 22 lystopada, Bez vyp. (138), 4 [in Ukrainian].
39. Radvantsi. (2002). Diula Ileish narodyvsia sto rokiv tomu. Poet znaishov dim i v Berehovi [Gyula Illyés Was Born a Hundred Years Ago. The Poet also Found a Home in Berehovo]. *Karpati Igoz So*, 1 lystopada, 157–158/16470–16471 (14). [in Ukrainian].
40. Revachko, M. (1972). Okhorona pamiatok ye vazhlyvoiu spravoiu [Protection of Monuments is an Important Matter]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 18 hypnia, 28 (86), 3. [in Ukrainian].
41. Sviato mystetstva na Zakarpatti [Art festival in Transcarpathia]. (1972). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 26 serpnia, 28 (103), 1–2. [in Ukrainian].
42. Skrobinets, Yu. (1977). Vidkryttia Adi [Discovery of Ady]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 26 lystopada, Bez vyp. (140), 4. [in Ukrainian].
43. U sadu druzhby [In the Garden of Friendship]. (1969). *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 15 kvitnia, 25 (45), 1. [in Ukrainian].
44. Fiuzezi, M. (1969). Pidlitkovi mrii [Teenage Dreams]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 1 travnia, 25 (52), 4. [in Ukrainian].
45. Fiuzeshi, M. (1984). Ohliad amatoriv [Amateur Review]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 4 zhovtnia, 123, 4. [in Ukrainian].
46. Khudak, K. (1977). Biblioteka pereikhala [The Library has Moved]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*. 13 hrudnia, Bez vyp. (147), 3. [in Ukrainian].
47. Chanadi, D. (1967). P'iatdesiat shist rokiv na operatsiinomu stoli [Fifty-Six Years on the Operating Table]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 5 hrudnia, 23 (144), 4. [in Ukrainian].
48. Chanadi, D. (1969). Navchatysia hraichy ta rozvazhaiuchys [Learning Through Play and Entertainment]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 15 travnia, 25 (56), 4. [in Ukrainian].
49. Chanadi, D. (1971). Nashi khudozhnyky dlia partiinoho z'izdu [Our Artists for the Party Congress]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 30 bereznia, 27 (37), 4. [in Ukrainian].
50. Chanadi, D. (1972). Mystetstvo – u prostori rozmirom z doloni [Art in a Palm-Sized Space]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 15 sichnia, 28 (7), 4. [in Ukrainian].
51. Chanadi, D. (1972a). Na vystavtsi samodiiialnykh khudozhnykiv [At the Exhibition of Amateur Artists]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 27 kvitnia, 28 (51), 4. [in Ukrainian].
52. Chanadi, D. (1981). Velyke sviato mystetstva v amfiteatri [Great Art Festival in the Amphitheater]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 16 chervnia, Bez vyp. (71), 1. [in Ukrainian].
53. Chanadi, D. (1982). XIX raionnoho festyvaliu internatsionalistiv Druzhba [XIX District Festival of Internationalists]

---

Friendship]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 28 veresnia, Bez vyp. (119), 1–4. [in Ukrainian].

54. Chanadi, D. (1984). Do dniv skhidnoslovatskoi chastyny ChSSR, yaki vidbudutsia na nashii terytorii [To the Days of the East Slovak Part of the Czechoslovak Socialist Republic, which will Take Place in Our Territory]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 4 zhovtnia, Bez vyp. (123), 1. [in Ukrainian].

55. Chanadi, D. (1987). Vidbulosia urochyste vidkryttia memorialnoi doshky Petefi [The Solemn Opening of the Petofi Memorial Plaque Took Place]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 3 hrudnia, 145, 4. [in Ukrainian].

56. Chanadi, D. (1988). Do 165-yi richnytsi vid dnia narodzhennia Shandora Petefi [To the 165<sup>th</sup> Anniversary of Sándor Petőfi's Birth]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 1 sichnia, 1, 4. [in Ukrainian].

57. Chanadi, D. & Tabi, L. (1972). Osoblyvyi vsesvitnii den [A Special World Day]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 16 bereznia, 28 (33), 3. [in Ukrainian].

58. Chanadi, D. (2004). *U vyri dolenosnykh rokiv [In the Whirlwind of Fateful Years]*. Uzhhorod, PoliPrynt. [in Ukrainian].

59. Chanadi, D. (1969). U teplii, druzhnii atmosferi [In a Warm, Friendly Atmosphere]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 20 travnia, 25 (58), 1, 3. [in Ukrainian].

60. Chato, D. (1969). Velykyi uspikh Molodykh Khudozhnykiv [Great Success of Young Artists]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 19 chervnia, 25 (71), 4. [in Ukrainian].

61. Chato, D. (1970). Nasha hordist: Berehivskyi symfonichnyi orkestr [Our Pride: Berehove Symphony Orchestra]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 31 sichnia, 26 (13), 4. [in Ukrainian].

62. Chato, D. (1970). Yarova Liubov [Yarova Lyubov], *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 23 kvitnia, 26 (48), 4. [in Ukrainian].

63. Chato, D. (1972). Desiat khvylyn iz Tamashem Hatsky [Ten Minutes with Tamás Gacki]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 1 lypnia, 28 (79), 3. [in Ukrainian].

64. Shober, O. (1996). *Pered stsenoiu, za neiu, bez nei [In front of the Stage, behind It, without It]*. Uzhhorod – Budapesht: Intermiks. [in Ukrainian].

65. Shober, O. (1970). Ohliad shkilnykh potsinovuvachiv mystetstva [Review of School Art Appreciators]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 6 sichnia, 26 (2), 4. [in Ukrainian].

66. Shober, O. (1970). Sorok tysiach hliadachiv [Forty Thousand Spectators]. *Veresh zaslo / Chervonyi Prapor*, 1 sichnia, 26 (1), 3. [in Ukrainian].

67. Shubert, D. (1965). Berezke kolorove tkatstvo [Berezke Color Weaving]. *Veresh zaslo / Chervonyi prapor*, 16 zhovtnia, 21 (124), 4. [in Ukrainian].

**Ворожейкін Євген Петрович,**  
*кандидат філософських наук,  
старший викладач кафедри філософської антропології,  
філософії культури та культурології  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
[orcid.org/0000-0001-7320-562X](https://orcid.org/0000-0001-7320-562X)  
[ye.p.vorozheikin@udu.edu.ua](mailto:ye.p.vorozheikin@udu.edu.ua)*

## **ПРИНЦЕСА ДІАНА ТА РОЛАН БАРТ: СЕМІОТИЧНИЙ АНАЛІЗ СЕРІАЛУ «КОРОНА»**

Стаття розглядає специфіку сприйняття історичного серіалу «Корона» загалом та презентації образу принцеси Діани зокрема у четвертому сезоні крізь призму семіотичного аналізу. Дослідження базується на концепціях Ролана Барта, зокрема «фотографічного парадоксу» та трьох рівнів аналізу відеотворів: інформаційного, символічного та третього значення/«тупе значення»/«filmic». Для визначення «filmic» у статті здійснюється його порівняння з терміном «punctum», який визначає емоційне та персональне сприйняття фотографії у теорії Барта.

У статті здійснено перенесення концепції «фотографічного парадоксу» на четвертий сезон серіалу «Корона», на основі чого була визначена сучасна візуальна стратегія створення автентичності в історичних драмах. Вказано, що вона призводить до етичного парадоксу, оскільки незалежно від попереджень глядачі починають сприймати художні історії як реальну дійсність.

Особлива увага у статті приділяється тому, як образ принцеси Діани у четвертому сезоні серіалу «Корона» викликав співпереживання у глядачів. Визначено, що принцеса Діана була показана як романтична, беззахисна, наївна та сором'язлива особа, жертва королівської сім'ї. Цей образ створюється завдяки сюжету, але також аудіовізуальних технік, таких як: підбір костюмів, символіка кольору, підбір саундтрека, паралельний монтаж. Квінтесенція образу принцеси Діани представлена у «filmic», скріншоті з другого епізоду серіалу, який поєднує початок королівського життя принцеси Діана з моментом її смерті в автомобільній катастрофі. Вказано, що саме створення образу на різних рівнях значення вплинуло на те, що він привернув значну увагу до серіалу та заново актуалізував інтерес до особи принцеси Діани та її історії, що викликало сильний суспільний резонанс та показало потенціал впливу, який можуть мати сучасні історичні серіали.

**Ключові слова:** принцеса Діана, Ролан Барт, «Корона», семіотичний аналіз, історичні серіали, «фотографічний парадокс», «punctum», «тупе значення».

**Vorozheikin Yevhen,**  
*Candidate of Philosophical Sciences,  
Assistant Professor at the Department of Philosophical Anthropology,  
Philosophy of Culture and Cultural Studies  
Dragomanov Ukrainian State University  
[orcid.org/0000-0001-7320-562X](https://orcid.org/0000-0001-7320-562X)  
[ye.p.vorozheikin@udu.edu.ua](mailto:ye.p.vorozheikin@udu.edu.ua)*

## **PRINCESS DIANA AND ROLAND BARTH: A SEMIOTIC ANALYSIS OF THE SERIES *THE CROWN***

The article examines the specifics of the perception of the historical series *The Crown* in general and, in particular, the presentation of the image of Princess Diana in the fourth season through the prism of semiotic analysis. The study is based on the concepts of Roland Barthes, particularly the photographic paradox and the three levels of analysis of video works: informational, symbolic and third meaning/obtuse meaning/filmic. To define filmic, the article compares it with the term punctum, which defines the emotional and personal perception of photography in Barth's theory.



---

The article applies the concept of photographic paradox to the fourth season of the series *The Crown*, based on which a contemporary visual strategy for creating authenticity in historical dramas was determined. It is indicated that this leads to an ethical paradox because, regardless of warnings, the audience begins to perceive fictional stories as real reality.

The article pays special attention to how the image of Princess Diana in the fourth season of the series *The Crown* evoked empathy in the audience. It was determined that Princess Diana was shown as a romantic, defenceless, naive and shy person, a victim of the royal family. This image is created through the plot but also audiovisual techniques: selection of costumes, colour symbolism, soundtrack selection, and parallel editing. The quintessence of Princess Diana's image is presented in filmic, a screenshot from the second episode of the series, which combines the beginning of Princess Diana's royal life with the moment of her death in a car accident. It is indicated that the creation of the image at different levels of meaning significantly influenced the audience's attention to the series and renewed interest in Princess Diana and her story, which caused a strong public resonance and demonstrated the potential influence that contemporary historical drama series can have.

**Key words:** princess Diana, Roland Barthes, *The Crown*, semiotic analysis, historical drama, photographic paradox, punctum, obtuse meaning.

**Постановка проблеми.** Художні твори, які базуються на реальних подіях, завжди стикаються з проблемою співвідношення вигадки та правди. Особливо це стосується історичних серіалів стрімінгових сервісів, які здатні охопити значні часові проміжки та мають великий бюджет на створення автентичності. Одним з таких є серіал «Корона» від «Netflix», який заснований на реальних подіях та розповідає про життя королівської сім'ї впродовж майже шести десятиліть, починаючи незадовго до весілля принцеси Єлизавети та Філіпа Маунтбеттена в 1947 році і закінчуючи весіллям принца Чарльза та Камілли Паркер Боулз у 2005 році.

Серіал отримав значну похвалу та визнання (двадцять одну нагороду «Еммі» (*The Crown*), вісім премій «Золотий глобус» (*The Crown*, *Golden Globes*) та інші). У 2024 році вийшов останній (шостий) сезон серіалу, який згідно з даними сайту «Rotten Tomatoes» отримав найменшу оцінку серед усіх сезонів від глядачів та особливо кінокритиків, які оцінили його як «Rotten» (від англ. гнилий), тобто низьку оцінку (*The Crown: Season 6 | Rotten Tomatoes*). Досі найбільший рейтинг має четвертий сезон (*The Crown: Season 4 | Rotten Tomatoes*). Четвертий сезон розповів про знайомство Діани Спенсер та принца Чарльза, їхні відносини та відносини Діани з королівською сім'єю. Також у ньому з'являється Маргарет Тетчер, але більшість епізодів були присвячені принцесі Діані. П'ятий та шостий сезони, які також розповідають про долю принцеси Діани, ознаменували собою падіння рейтингу серіалу. П'ятий сезон має другу найнижчу оцінку після шостого сезону серед

кінокритиків та глядачів (*The Crown: Season 5 | Rotten Tomatoes*).

Принцеса Діана мала та має особливе значення для багатьох людей, тому її особа привернула особливу увагу до серіалу, але саме четвертий сезон виділився поміж інших. Після четвертого сезону принцесу Діану грала інша акторка, у четвертому – Емма Коррін, у п'ятому та шостому – Елізабет Дебікі. Можна було асоціювати популярність та оцінку четвертого сезону з акторською грою Коррін, які продемонстрували харизму та майстерність акторської гри, через що після виходу сезону увійшли у ранг зірок, але Дебікі також була відзначена критиками та отримала нагороду «Еммі». Можливо, інтерес та оцінка четвертого сезону залежить від того, як саме був показаний образ принцеси Діани у ньому та як він активував значне співпереживання до особи принцеси Діани та її історії у глядачів.

**Аналіз досліджень та публікацій.** Після виходу четвертого сезону у соціальних мережах з'явилися пости, які захищали принцесу Діану та критикували позицію королівської сім'ї стосовно неї (наприклад, рис. 1).

Внаслідок значного суспільного розголосу, міністр культури британського уряду Олівер Доуден закликав «Netflix» додати застереження про те, що події, вказані у ньому, є вигаданими (*UK Culture Secretary Asks Netflix to Label 'The Crown' as Fiction*). «Netflix» відмовився від цього, він вказав, що глядачі і так розуміють, що дивляться художній твір, а не документальну розповідь (*Netflix Has 'No Plans' to Add Fiction Disclaimer to 'The Crown'*).

Згідно з опитуванням, проведеним Еммою Рамос Кобо у 2021 році після четвертого сезону,



**Рис. 1. Твіт з реакцією після четвертого сезону серіалу «Корона»**

майже 20% з 814 респондентів погіршили своє відношення до принца Чарльза після виходу серіалу (Cobo, 2021). Серіал також був розкритикований за свою історичну точність та здатність вводити в оману аудиторію (English, 2020; Vickers, 2020; Jenkins, 2020). Отже, четвертий сезон серіалу «Корона» **актуалізував** питання співвідношення правди та вигадки у історичних серіалах та їх вплив на аудиторію.

Стаття не присвячена встановленню історичної правди щодо ситуації, пов'язаної з принцесою Діаною, чи інших подій у серіалі. Її метою є аналіз специфіки історичних серіалів та їх впливу на аудиторію. Оскільки цей вплив здійснювався, головним чином, через образ принцеси Діани, у статті буде здійснений семіотичний аналіз презентації її образу у четвертому сезоні серіалу «Корона».

**Методологічна база статті.** Методологією роботи є семіотичний аналіз, заснований на концепції Ролана Барта. Вибір методології зумовлений тим, що саме Барт звернув увагу на специфіку сприйняття візуальних медіа, їх здатності створення повідомлення без коду, тобто представляє певний набір інформації прихованим чином через скриту символіку, яка стає частиною композиції, але глядачами сприймається як дійсність. Загалом стаття базується на трьох працях Барта: «The Photographic Message», «Camera lucida: Reflections on photography», «The Third Meaning».

**Виклад основного матеріалу.** У «The Photographic Message» Барт вказав на існування «фотографічного парадоксу», який він розглядає як співіснування двох повідомлень: одне без коду (фотографічний аналог), інше з кодом

(мистецтво, письмо, риторика). Суть полягає в тому, що конотоване (чи закодоване) повідомлення розвивається на основі повідомлення без коду (Barthes, 1997a, p. 19). Барт каже, що цей «структурний парадокс збігається з етичним парадоксом: коли хтось хоче бути «нейтральним», «об'єктивним», прагне ретельно копіювати реальність, ніби аналогія є чинником опору вкладенню цінностей (таким є принаймні визначення естетичного «реалізму»))» (Barthes, 1997a, p. 19–20). Тобто у фотографії цей парадокс виникає через те, що вона завжди є сконструйованою (вибором кадрів, мізансценою тощо), але може справляти враження, що представляє справжню дійсність. У своїй роботі Барт детально аналізував, як це використовується в рекламі для передачі прихованого повідомлення глядачу.

Принцип «фотографічного парадоксу» можна перенести на рівень серіалу, оскільки його візуальна специфіка також подібна до фотографії. Як і фотографія, серіал теж є сконструйованим твором, який відтворює дійсність, записуючи та показуючи її через певні принципи структурування візуальної інформації.

Серіал «Корона» від «Netflix» мав значні можливості для створення автентичності, він коштував 13 мільйонів доларів США за епізод (Netflix penetration by country 2022 | Statista) і є «одним із найдорожчих телешоу всіх часів» (What 'The Crown' Gets Wrong (and Right) About Margaret Thatcher). Розробники серіалу створили дослідницький відділ, який шукав ту чи іншу інформацію про певний період часу та ситуацію (Netflix, 2021). Серіал був дуже точний у передачі дрібних деталей. Наприклад, матеріали для весільної сукні принцеси Діани були замовлені у тієї самої фірми, що й оригінал (Netflix, 2020).

У «The Third Meaning» Барт пропонує підхід до аналізу відеотворів через розгляд трьох рівнів: інформаційний рівень (комунікаційний), символічний рівень (сигніфікація), третє чи «тупе значення» (від лат. obtusus, яке означає притуплене, заокруглене повідомлення) (Barthes, 1997b, p. 52–55).

Інформаційний рівень об'єднує все, що відноситься до обстановки, костюмів, персонажів, їхніх стосунків, їх перформансу тощо (Barthes, 1997b, p. 52). Костюми, декорації та прикраси серіалу «Корона» відтворюють особливу

обстановку, глядачі розуміють, що йдеться про королівську сім'ю та історія відбувається у певний проміжок часу. Глядачі можуть не знати, який це період точно, але розуміють, що історія відбувається не зараз, а колись давно. Інформативність цього рівня з'являється не на рівні символів чи особливого естетичного повідомлення авторів серіалу, а на основі її подібності до реальних екстер'єрів, костюмів та атрибутів, які носили реальні прототипи. Після перегляду серіалу глядачі можуть пошукати в Інтернеті зображення чи відео тих чи інших моментів та побачити максимальну схожість між реальною та фікцією (WhyWeWrite, 2020). Особливо це звичайно відіграло для тих, хто жив у той період часу, адже в їхній пам'яті завдяки телевізору чи газетам уже було вміщено всі ці образи. Серіал відтворював їх і тим самим пожвалював їх знову.

Автентичність серіалу не прибирає той факт, що він є художньою інтерпретацією, ті події, які не були записані, наприклад, розмови між реальними історичними особами, сценаристи домислюють самостійно, використовуючи свою уяву та ідеї, які вони хочуть донести до глядачів. Як результат виникає етична головоломка, яка полягає не в тому, чого серіал пропонує досягти у вигаданій історії, а в тому, що він досягає незалежно від цього: нерозбірливі розмиті межі між фактом і вигадкою (Rampazzo Gambarato, & Neuman, 2022).

Цей момент особливо підсилює засіб, який використаний у серіалі. Він полягає у з'єднанні художнього твору та документальних джерел. У всіх сезонах серіалу є епізоди, де наприкінці з'являються титри, які вказують на реальні результати чи наслідки тих чи інших подій. У четвертому сезоні особливо часто використовується документальна хроніка, вона з'являється майже у кожному епізоді та особливо яскраво з'являється у четвертому епізоді наприкінці, оскільки емоційно підсилює сюжет серії. Поєднання переконливої фікції та фактів створює враження, що йдеться про точне зображення подій.

Чи є все це свідомою стратегією розробників серіалу? Роберт Лейсі, історик, який є консультантом серіалу, каже, що шоуранер серіалу Пітер Морган «дуже, дуже наполегливо, як і я, стверджує, що це не історичний документальний фільм. Ми не претендуємо на те, що це

хронологічний запис тих років. Є багато документальних фільмів, які розповідають про це» (Hallemann, 2019).

Скоріш за все, варто говорити про культурну тенденцію. Висока якість серіалів є тим, що нині можуть надавати розробники, та тим, що вимагається аудиторією. Тому автентичність є візуальною стратегією, яка нині існує у сфері створення серіальної продукції. Інакше нині робити драми на історичну тему не можна, бо люди їх дивитися не будуть.

Інший момент, чи можна якось змінити сприйняття глядачів, щоб вони не поєднували реальність з вигадкою? Реніра Рампаццо Гамбарато та Йоханнес Хойман вважають, що ніякі застереження, декларуючи «за історичними подіями», не допоможуть (Rampazzo Gambarato, & Neuman, 2022). Так само вважає Саймон Дженкінс, він пояснює це тим, що «дійсність документальних драм зі «справжньою історією» може полягати лише в їхній правдивості. Ми повинні вірити, що вони правдиві, інакше навіщо ми витрачаємо час? (Jenkins, 2020). Крім того, Дженкінс вважає, що нам не потрібно покладатися на істориків та королівських експертів, щоб роз'яснити, що є неправдою у серіалі, оскільки «виправлення обійде мільйони глядачів» (Jenkins, 2020).

Отже, специфіка історичних серіалів та візуальна стратегія автентичності визначає те, що сюжет серіалу «Корона» здебільшого буде сприйматися глядачами як реальність, що впливає на презентацію образу принцеси Діани.

Інформаційний рівень образу принцеси Діани також є дуже автентичним. Одяг, поведінка, вимова все створено таким чином, щоб відповідати реальності. До інформаційного рівня її образу також належить сюжет, оскільки через нього серіал безпосередньо комунікує з глядачем.

У четвертому сезоні розповідається про те, як Діана Спенсер справила гарне враження на королівську родину і була вибрана дружиною для принца Чарльза, щоб він забув про своє захоплення Каміллою Паркер Боулз, яка у цей час була заміжною жінкою. Надалі одруження стає кошмаром для принцеси Діани, оскільки принц Чарльз не перестає бачити Каміллу, а до принцеси Діани ставитися зі зневагою, оскільки заздрить тому, як її люблять люди в усьому світі. Ставлення королівської сім'ї стає досить

холодним, вони не беруть до уваги проблеми принцеси Діани та не надають їй жодної підтримки. У фінальному епізоді принц Філіп, герцог Единбурзький, каже принцесі Діані, що вона не єдина, хто страждає, радить їй зосередити свої зусилля на служінні королеві Єлизаветі II та збереженні свого шлюбу.

Особливо показовим є третій епізод під назвою «Казка». Діана Спенсер, молода дівчина, радісно приймає шлюбну пропозицію принца Чарльза. Вона переїжджає зі своєї лондонської квартири до палацу, що супроводжується значною увагою журналістів. Поки принц Чарльз перебуває за кордоном, принцеса Діана почуввається самотньою в порожньому палаці. Її наставляє її бабуся, яка поводить офіційно, без жодної симпатії до своєї онуки. У принцеси Діани починається розлад харчової поведінки через стрес, який вона відчуває. Коли настає день весілля, то він не зображений так само, як весілля Єлизавети II у першому сезоні. Замість свята похмурий собор та люди, які не звертають уваги на принцесу Діану. Складається враження, що це не казка, а незручна та неприємна ситуація. Діана Спенсер стає не щасливою принцесою, а заручницею та жертвою.

На основі цього інформаційного рівня формується символічний рівень, як уже не представляється безпосередньо, а є референційною символікою (Barthes, 1997b, p. 52). Барт каже, що він стосується не науки про повідомлення, а наук про символ (психоаналіз, економіка, драматургія) (Barthes, 1997b, p. 53). Символічний рівень образу принцеси Діани визначається декількома аспектами. Насамперед

автори серіалу показують юність принцеси Діани через її одяг (рис. 2). Головну роль тут відіграють кольори та принти, які часто можна зустріти в одязі дітей.

Ці візуальні елементи доповнюють образ принцеси Діани такими характеристиками, як беззахисність, наївність, сором'язливість. Останні ми можемо помітити в її рухах: як вона опускає голову, ховає погляд, сутулиться тощо. У третьому епізоді принцеса Діана нудьгує у палаці сама та вирішує здійснити перформанс, який нагадує про те, що міг би зробити підліток, який залишився сам вдома. Вона одягає ролики та проїздить порожніми коридорами палацу, слухаючи «Girls On Film» групи «Duran Duran» на плеєрі (рис. 3). Відповідно до сайту «Songfacts» ця пісня розповідає «про експлуатацію фотомоделей, які мають боротися з дегуманізуючими пагонами в шаленому середовищі, де вони об'єктивуються для мас» (Girls On Film by Duran Duran – Songfacts). Отже, пісня підсилює образ жертви.

Автори серіалу також створюють символічну асоціацію образу Діани з природою. Для початку візьмемо момент першої зустрічі Діани Спенсер та принца Чарльза у першому епізоді. Діана тут показується в костюмі «скаженого дерева»/лісового духу, який вона одягла для шкільної вистави «Сон в літню ніч» (рис. 4). Асоціація з природою може створювати зв'язок з емоційністю, інтуїтивністю, імпульсивністю. Це ті риси, які суспільство у формі норм та традицій часто намагається підкорити чи пригнічувати.

Другий епізод продовжує асоціацію з природою, він складається з паралельного



Рис. 2. Дитячі візерунки в одязі принцеси Діани в четвертому сезоні «Корони»



Рис. 3. Сцена з третього епізоду, у якій принцеса Діана катається на роликах у палаці

монтажу між полюванням на оленя та тестом королівської родини, який проходить Діана Спенсер. Глядачі знають, чим закінчується історія для оленя та асоціюють це із ситуацією з Діаною Спенсер. Наприкінці епізоду журналісти зустрічають Діану Спенсер на вулиці та переслідують її, щоб зробити фото та отримати коментарі про її стосунки з принцом Чарльзом. У цьому епізоді також важливу роль відіграє музика. Це композиція Джузеппе Верді «La Traviata Prelude» з опери «Травіата» (від ital. la traviata – «впав», «заблукав», від

traviare – збитися зі шляху), яка розповідає про самопожертву молодої жінки та лицемірство вищого класу суспільства, що знову можна перенести на сюжет серіалу.

Іншим символічним аспектом образу принцеси Діани у серіалі є колір. Досить часто принцесу Діану можна побачити у синьому одязі (рис. 5). У третьому епізоді у сцені з вибором обручки вона спочатку вибирає кільце з червоним каменем, але дізнається, що воно пов'язане з королівською сім'єю та вибирає іншу каблучку із синім каменем.



Рис. 4. Принцеса Діана у костюмі «скажене дерево»



Рис. 5. Принцеса Діана в одязі синього кольору

Синій колір мав особливе значення для романтичного руху, він був кольором кохання, меланхолії та мрій (Pastoureaux, 2001, р. 139). Блакитна квітка (нім. blaue blume) була центральним символом натхнення для німецького романтизму. Її ввів німецький письменник Новалис у своїй незакінченій історії дорослішання під назвою «Генріх фон Офтердінген» (Pastoureaux, 2001, р. 139). В англо-американській традиції слово «blue» (у перекладі синій), яке багато мов прийняли без змін, використовується як термін для меланхолії, ностальгії та депресивних настроїв (Pastoureaux, 2001, р. 140). Так само образ принцеси Діани є провідником романтичних настроїв у серіалі.

У десятому епізоду принцеса Діана з'являється у чорній сукні (рис. 6). До цього вона вибирала чорний колір лише один раз – на похороні. У цьому випадку чорний відіграє ту саму роль. Її доводиться поховати свою індивідуальність, свої бажання, щоб стати прийнятою королівською сім'єю.

Третій рівень Барт назвав «тупим значенням» на протигагу «очевидному значенню», яке включає інформаційний рівень та символічний рівень. Подібно до того, як тупий кут більший за прямий кут, «тупе значення» є більшим, воно ніби відкриває поле значення повністю (Barthes, 1997b, р. 55). Воно є доповненням, яке «інтелект не може поглинути відразу, наполегливим і швидкоплинним, плавним і невловимим» (Barthes, 1997b, р. 54). Барт каже, що в «тупому значенні» є щось смішне, воно може належати «до родини каламбуру, буфонади, марних витрат» (Barthes, 1997b, р. 55). Для його опису він також використовує поняття «filmic» тому, що «тупе значення» можна зрозуміти тільки у нерухомому моменті (Barthes, 1997b, р. 65). Тобто у ньому відбувається руйнування фільму, але також показ його ключової суті.

З точки зору Барта фільм лежить у тому регіоні, де артикульованої мови більше немає, де починається інша мова (Barthes, 1997b, р. 65).

«Тупе значення» є найбільш проблематичним, є означником без означуваного. Воно залишається підвішеним між зображенням і його описом, між визначенням і наближенням (Barthes, 1997b, р. 65). Як же тоді його визначити? У праці Барта «Camera Lucida. Reflections on Photography» є термін «punctum», який має подібні характеристики: складність визначення та додатковість. Барт каже, «щоб сприйняти punctum жоден аналіз не буде для мене корисним» (Barthes, 1982, р. 42), а також, що «punctum» «є додатком: це те, що я додаю до фотографії, і те, що тим не менше вже є» (Barthes, 1982, р. 55). Саме тому ми вважаємо, що «punctum» є подібним до «тупого значення». Ми спробуємо визначити «punctum» четвертого сезону серіалу «Корона», а потім від нього перейти до «тупого значення», щоб перевірити, чи

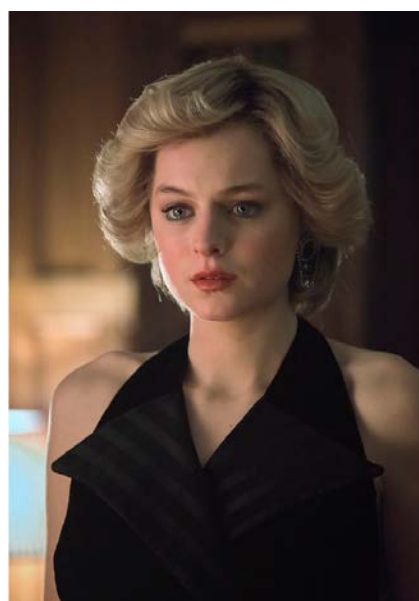


Рис. 6. Принцеса Діана у чорному платті у десятому епізоді

вони відповідають один одному. Такий підхід вибраний тому, що Барт дає більше інформації про те, де «punctum» повинен знаходитися.

Барт визначає «punctum» (лат. означає: жало, цятка, поріз, маленька дірочка, а також кидок грального кубика) (Barthes, 1982, р. 27) як певний шок, який буквально може травмувати (Barthes, 1982, р. 41) Барт порівнює «punctum» з іншим елементом «studium». «Studium» є уподобанням, естетичним смаком, освітою. Фотограф вкладає його у роботу, закодовує. Через нього глядач сприймає та розуміє твір (Barthes, 1982, р. 28) Відповідно, «studium» належить до сфер культури, а «punctum», на противагу, належить не загальному, а індивідуальному, емоційному сприйняттю глядача певної фотографії через знаходження у ній персонально близької інформації. У «Camera Lucida. Reflections on Photography» є ще одна підказка для знайдення «punctum». Барт наводить розмову між Густавом Яноухом та Францем Кафкою: «Необхідною умовою образу є зір», – сказав Яноух Кафці; а Кафка посміхнувся і відповів: «Ми фотографуємо речі, щоб викинути їх із пам'яті. Мої історії – це спосіб закрити мені очі» (Barthes, 1982, р. 53). На основі цього можна зробити припущення, що «punctum» є тим, що ми бачимо на фотографії, коли закриваємо очі. Те зображення, що залишилося з нами після перегляду четвертого сезону, присутнє на рис. 7. Це скріншот з другого епізоду. Саме з цим «filmic» у нас асоціюється образ принцеси Діани у четвертому сезоні. Так само, як вказував Барт, «filmic» можна знайти, тільки зупинивши фільм. Якщо переглянути відео цього моменту, то у ньому не вийде знайти цієї ситуації, коли принцеса Діана дивиться прямо у кадр. Тільки покадровий перегляд покаже його.

У цей момент відбувається і те, про що говорив Барт, руйнування твору. Актриса дивиться на глядача, що в кіно традиційно забороняють і використовують лише зрідка як спеціальний ефект – ламання четвертої стіни. Таким чином принцеса Діана підтверджує присутність глядача, встановлює з ним зв'язок, наголошує на його спостереженні.

У цьому кадрі є одночасно щось кумедне та сумне. З одного боку, її погляд є заграванням з глядачем. З іншого боку, нам згадується сцена, побачена у телевізорі в дитинстві, сцена з машиною у тунелі. Це момент, коли принцеса Діана

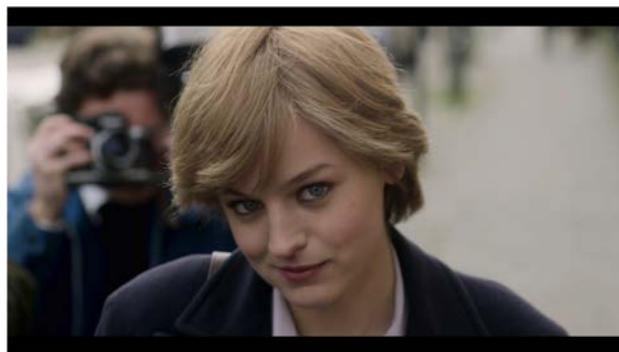


Рис. 7. «Filmic»

загинула. Він є тим «punctum», який пов'язав для нас цей «filmic» та індивідуальний спогад, який вразив та, можливо, травмував колись. Ці обидва моменти пов'язані із масмедіа. Принцеса Діана загинула, коли водій її машини намагався відірватися від папараці. З початку її королівського життя принцесу Діану всюди переслідували журналісти та папараці. Це відбувається у «filmic», де вона показана одна серед натовпу журналістів. Вона дивиться на глядача, стверджує його присутність і каже йому, що він свідок, який нічого не зробив чи який насолоджувався цим процесом зараз та, можливо, у той момент, коли вона загинула. Отже, «filmic» може створювати почуття провини у глядачів та завдяки цьому підсилювати емоційне співпереживання персонажу/принцесі Діані.

Важливим моментом є те, що «filmic» поєднує автентичну естетику серіалу (National Geographic, 2023) та всі рівні образу принцеси Діани, які згадувалися до цього (сором'язливість, образ жертви, символіка синього кольору).

**Висновки.** Четвертий сезон серіалу «Корона» спричинив значний суспільний резонанс та актуалізував питання співвідношення реальності та художнього вимислу. Це було пов'язано з використанням документальної хроніки та специфіки представлення образу принцеси Діани. Образ принцеси Діани, який був створений через нарративні та аудіовізуальні техніки, викликав значне співпереживання у глядачів. Він презентував принцесу Діану як романтичну, беззахисну, наївну, сором'язливу особу, жертву королівської сім'ї, яка не бере до уваги її індивідуальні особливості та потреби, оскільки вимагає підкорення прийнятним нормам

поведінки. Через те, що цей образ був створений на різних рівнях значення, він став потужним фактором, який привернув значну увагу до серіалу та заново актуалізував інтерес до особи принцеси Діани та її історії. Це показує, що сучасні історичні серіали, які використовують візуальну стратегію автентичності, можуть нести значний вплив на сприйняття історичних подій. З одного боку, художня інтерпретація

реальних подій може призводити до зміни громадської думки та формування нових історичних наративів у свідомості глядачів. З іншого боку, такі серіали можуть порушувати важливі питання, наприклад, питання доцільності збереження інституту монархії у Великій Британії, пригнічення яскравої особистості суспільством чи встановлення історичної правди щодо долі певних осіб.

### Список використаних джерел:

1. Barthes, R. (1982). *Camera Lucida: Reflections on Photography*. Hill and Wang.
2. Barthes, R. (1997). *The Photographic Message*. *Image Music Text* (S. Heath, Trans. Pp. 15–32). Fontana Press. An Imprint of Harper Collins Publishers.
3. Barthes, R. (1997). *The Third Meaning*. Research notes on some Eisenstein stills. In *Image Music Text* (S. Heath, Trans. Pp. 52–69). Fontana Press. An Imprint of Harper Collins Publishers.
4. Cobo, E.R. (2021). *Netflix's The Crown: impact on the British Royal Family* [Неопубл. Final Degree Project]. Comillas Pontifical University.
5. *The Crown*. Television Academy. URL: <http://www.emmys.com/shows/crown>.
6. *The Crown: Season 4* | *Rotten Tomatoes*. Rotten Tomatoes. URL: [https://www.rottentomatoes.com/tv/the\\_crown/s04](https://www.rottentomatoes.com/tv/the_crown/s04).
7. *The Crown: Season 5* | *Rotten Tomatoes*. Rotten Tomatoes. URL: [https://www.rottentomatoes.com/tv/the\\_crown/s05](https://www.rottentomatoes.com/tv/the_crown/s05).
8. *The Crown: Season 6* | *Rotten Tomatoes*. Rotten Tomatoes. URL: [https://www.rottentomatoes.com/tv/the\\_crown/s06](https://www.rottentomatoes.com/tv/the_crown/s06).
9. *The Crown – Golden Globes*. Golden Globes. URL: <https://goldenglobes.com/tv-show/crown-the/>.
10. English, R. (2020, 21 листопада). *Earl Spencer fears people will forget that The Crown is fiction*. Mail Online. URL: <https://www.dailymail.co.uk/news/article-8972399/Earl-Spencer-fears-people-forget-Crown-fiction.html>.
11. *Girls On Film by Duran Duran – Songfacts*. Song Meanings at Songfacts. URL: <https://www.songfacts.com/facts/duran-duran/girls-on-film>.
12. Hallemann, C. (2019, 23 листопада). *Is The Crown Accurate? The Answer Is More Complicated Than Fact-Checking the Netflix Series*. Town & Country. URL: [https://www.townandcountrymag.com/leisure/arts-and-culture/a29873503/the-crown-netflix-tv-show-accuracy/?utm\\_campaign=socialflowFBTCO&utm\\_medium=social-media&utm\\_source=facebook](https://www.townandcountrymag.com/leisure/arts-and-culture/a29873503/the-crown-netflix-tv-show-accuracy/?utm_campaign=socialflowFBTCO&utm_medium=social-media&utm_source=facebook).
13. Huang, Z. (2023). *Visual Presentation of Court Culture: The Seduction and Disenchantment in TV Series “The Crown”*. *SHS Web of Conferences*, 179, 03001. <https://doi.org/10.1051/shsconf/202317903001>.
14. Jenkins, S. (2020, 16 листопада). *The Crown's fake history is as corrosive as fake news* | Simon Jenkins. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/nov/16/the-crown-fake-history-news-tv-series-royal-family-artistic-licence>
15. National Geographic. (2023, 4 травня). *Diana: In Her Own Words (Full Episode) | SPECIAL* | *National Geographic*. [Video]. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=xojJ39oaZEo>.
16. Netflix. (2020, 18 листопада). *The Crown Season 4 | Costumes of The Crown* | *Netflix*. [Video]. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=sMYpBwJJC0>.
17. Netflix. (2021, 13 серпня). *Triumph and Tragedy: The Crown Tackles the Modern Era* | *Netflix*. [Video]. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=IARP363dJOW>.
18. *Netflix Has ‘No Plans’ to Add Fiction Disclaimer to ‘The Crown’*. *Variety*. URL: <https://variety.com/2020/tv/news/the-crown-netflix-fiction-disclaimer-no-plans-1234847272/>.
19. *Netflix penetration by country 2022* | *Statista*. Statista. URL: <https://www.statista.com/statistics/499844/netflix-markets-penetration/>.
20. Pastoureau, M. (2001). *Blue: The history of a color*. Princeton University Press.
21. Rampazzo Gambarato, R., & Heuman, J. (2022). *Beyond fact and fiction: Cultural memory and transmedia ethics in Netflix's The Crown*. *European Journal of Cultural Studies*, 136754942211283. URL: <https://doi.org/10.1177/13675494221128332>.
22. *Royal Family Insiders Dismiss ‘The Crown’ Season 4 as ‘Cruel,’ Exploitative, and ‘Not Accurate’*. *IndieWire*. URL: <https://www.indiewire.com/features/general/royal-family-condemn-the-crown-season-4-cruel-1234599072/>.
23. *UK Culture Secretary Asks Netflix to Label ‘The Crown’ as Fiction*. *Variety*. URL: <https://variety.com/2020/tv/news/the-crown-fiction-uk-culture-secretary-1234841736/>.



---

24. Vickers, H. (2020, 25 листопада). *How accurate is The Crown season 4? What's true and false in the Netflix series*. The Times & The Sunday Times. URL: <https://www.thetimes.com/uk/royal-family/article/how-accurate-is-the-crown-season-4-true-false-netflix-bz6b7gpcd>.

25. *What 'The Crown' Gets Wrong (and Right) About Margaret Thatcher*. VICE – Unbequemer Journalismus und Dokus zu allem, was wichtig ist auf der Welt. URL: <https://www.vice.com/en/article/88agqz/the-crown-margaret-thatcher-accurate>

26. WhyWeWrite. (2020, 15 листопада). *The Crown vs Reality – S04 Footage Comparison*. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=KTjz5rC0fMo>.

### References:

1. Barthes, R. (1982). *Camera Lucida: Reflections on Photography*. Hill and Wang.
2. Barthes, R. (1997a). The Photographic Message. *Image Music Text* (S. Heath, Trans.; pp. 15–32). Fontana Press. An Imprint of Harper Collins Publishers.
3. Barthes, R. (1997b). The Third Meaning. Research notes on some Eisenstein stills. In *Image Music Text* (S. Heath, Trans.; pp. 52–69). Fontana Press. An Imprint of Harper Collins Publishers.
4. Cobo, E.R. (2021). *Netflix's The Crown: impact on the British Royal Family* [Unpublished Final Degree Project]. Comillas Pontifical University.
5. *The Crown*. Television Academy. Retrieved from: <http://www.emmys.com/shows/crown>.
6. *The Crown: Season 4 | Rotten Tomatoes*. Rotten Tomatoes. Retrieved from: [https://www.rottentomatoes.com/tv/the\\_crown/s04](https://www.rottentomatoes.com/tv/the_crown/s04).
7. *The Crown: Season 5 | Rotten Tomatoes*. Rotten Tomatoes. Retrieved from: [https://www.rottentomatoes.com/tv/the\\_crown/s05](https://www.rottentomatoes.com/tv/the_crown/s05).
8. *The Crown: Season 6 | Rotten Tomatoes*. Rotten Tomatoes. Retrieved from: [https://www.rottentomatoes.com/tv/the\\_crown/s06](https://www.rottentomatoes.com/tv/the_crown/s06).
9. *The Crown – Golden Globes*. Golden Globes. Retrieved from: <https://goldenglobes.com/tv-show/crown-the/>.
10. English, R. (2020, November 21). *Earl Spencer fears people will forget that The Crown is fiction*. Mail Online. Retrieved from: <https://www.dailymail.co.uk/news/article-8972399/Earl-Spencer-fears-people-forget-Crown-fiction.html>.
11. *Girls On Film by Duran Duran – Songfacts*. Song Meanings at Songfacts. Retrieved from: <https://www.songfacts.com/facts/duran-duran/girls-on-film>.
12. Huang, Z. (2023). Visual Presentation of Court Culture: The Seduction and Disenchantment in TV Series “The Crown”. *SHS Web of Conferences*, 179, 03001. <https://doi.org/10.1051/shsconf/202317903001>.
13. Hallemann, C. (2019, November 23). *Is The Crown Accurate? The Answer Is More Complicated Than Fact-Checking the Netflix Series*. Town & Country. Retrieved from: [https://www.townandcountrymag.com/leisure/arts-and-culture/a29873503/the-crown-netflix-tv-show-accuracy/?utm\\_campaign=socialflowFBTCO&utm\\_medium=social-media&utm\\_source=facebook](https://www.townandcountrymag.com/leisure/arts-and-culture/a29873503/the-crown-netflix-tv-show-accuracy/?utm_campaign=socialflowFBTCO&utm_medium=social-media&utm_source=facebook).
14. Jenkins, S. (2020, November 16). The Crown's fake history is as corrosive as fake news | Simon Jenkins. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/nov/16/the-crown-fake-history-news-tv-series-royal-family-artistic-licence>.
15. National Geographic. (2023, May 4). *Diana: In Her Own Words (Full Episode) | SPECIAL | National Geographic* [Video]. YouTube. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=xojJ39oaZEo>.
16. Netflix. (2020, November 18). *The Crown Season 4 | Costumes of The Crown | Netflix* [Video]. YouTube. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=sMYpBwIJS0>.
17. Netflix. (2021, August 13). *Triumph and Tragedy: The Crown Tackles the Modern Era | Netflix* [Video]. YouTube. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=IARP363dJOW>.
18. *Netflix Has 'No Plans' to Add Fiction Disclaimer to 'The Crown'*. Variety. Retrieved from: <https://variety.com/2020/tv/news/the-crown-netflix-fiction-disclaimer-no-plans-1234847272/>.
19. *Netflix penetration by country 2022 | Statista*. Statista. Retrieved from: <https://www.statista.com/statistics/499844/netflix-markets-penetration/>.
20. Pastoureau, M. (2001). *Blue: The history of a color*. Princeton University Press.
21. Rampazzo Gambarato, R., & Heuman, J. (2022). Beyond fact and fiction: Cultural memory and trans-media ethics in Netflix's *The Crown*. *European Journal of Cultural Studies*, 136754942211283. <https://doi.org/10.1177/13675494221128332>.

22. *Royal Family Insiders Dismiss 'The Crown' Season 4 as 'Cruel,' Exploitative, and 'Not Accurate'*. IndieWire. Retrieved from: <https://www.indiewire.com/features/general/royal-family-condemn-the-crown-season-4-cruel-1234599072/>.

23. *UK Culture Secretary Asks Netflix to Label 'The Crown' as Fiction*. Variety. Retrieved from: <https://variety.com/2020/tv/news/the-crown-fiction-uk-culture-secretary-1234841736/>.

24. Vickers, H. (2020, November 25). *How accurate is The Crown season 4? What's true and false in the Netflix series*. The Times & The Sunday Times. Retrieved from: <https://www.thetimes.com/uk/royal-family/article/how-accurate-is-the-crown-season-4-true-false-netflix-bz6b7gpcd>.

25. *What 'The Crown' Gets Wrong (and Right) About Margaret Thatcher*. VICE – Unbequemer Journalismus und Dokus zu allem, was wichtig ist auf der Welt. Retrieved from: <https://www.vice.com/en/article/88agqz/the-crown-margaret-thatcher-accurate>.

26. WhyWeWrite. (2020, November 15). *The Crown vs Reality – S04 Footage Comparison* [Video]. YouTube. Retrieved from: <https://www.youtube.com/watch?v=KTjz5rC0fMo>.

**Красіліна Ірина Вікторівна,***аспірантка, режисер**Одеської національної музичної академії імені А.В. Нежданової**orcid.org/0000 0003 0217 1666**irina\_krasilina@ukr.net*

## ОПЕРА-SERIA ЯК СИМВОЛ ДОСКОНАЛОСТІ У ЄВРОПЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ XVIII СТОЛІТТЯ

Метою цієї праці є усвідомлення культурологічного аспекту опери-seria у європейській культурі XVIII ст. Методологічною основою роботи виступають позиції культурологічного підходу, який представлений послідовниками школи Б. Асаф'єва в Україні: Д. Андросової (Андросова, 2014, с. 398), І. Котляревського (Котляревський, 1971, с. 156), І. Ляшенка (Ляшенко, 1973, с. 326), О. Маркової (Маркова, 1983, с. 142) та ін. Методологія роботи має комплексний характер і базується на герменевтично-компаративному, стильово-жанровому методі за прикладом М. Еліаде (Еліаде, 2001, с. 592), Й. Хейзінга (Huizinga, 1955, с. 232) та інших культурологів-мистецтвознавців. Наукова новизна дослідження визначається тим, що вперше в українській культурології є спроба сформулювати показники «пізньої опери seria», дати уточнення щодо трактування опери seria та її жанрово-стилістичних особливостей, дослідити оперу В.А. Моцарта «Милосердя Тита» та оперу А. Сальєрі «Арміда» як зразки «пізньої» опери seria.

Висновки. Характеристика опери seria середини XVIII ст. вказує на суттєві зміни в умовах представлення жанру в театрі. «Пізня» опера seria «заражається» психологізмом і змішаністю виразних проявів. Історичні відомості свідчать про всеєвропейський резонанс італійсько-неаполітанського винаходу жанру seria, генеза якого визначилася містеріальними коренями музичного мистецтва Європи у цілому. Це зробило жанр привабливим для різних націй і країн, незважаючи на критику з боку ентузіастів революційних і антицерковних рухів, які вважали необхідним позбавитися від «анахронізму» мистецтва seria. Різні національні школи прийняли і розвинули цей жанр, створюючи унікальні інтерпретації, що збагачували загальну музичну спадщину. Навіть під час періодів соціальних і політичних змін опера seria залишалася символом культурної досконалості. Віденський композитор Вольфганг Амадей Моцарт, який також працював у жанрі опери seria, зберіг і вдосконалив традиції цього жанру, інтегруючи в них елементи віденської художньої культури та самодостатності. Це підкреслювало його унікальний авторський стиль і забезпечувало тривалий вплив на музичне мистецтво Європи. Опері Сальєрі – мелодійні, винахідливі в оркестровці і напрочуд прогресивні за своїм світоглядом.

**Ключові слова:** опера, seria, «пізня» опера seria, жанр у музиці, музичний стиль, bel canto.

**Krasylina Iryna,***stage manager operatic aspic, aspirant**Odessa National A. V. Nezhdanova Academy of Music**irina\_krasilina@ukr.net*

## OPERA-SERIA AS A PERFECTION SYMBOL IN THE EUROPEAN CULTURE OF THE XVIII CENTURY

The purpose of this work is to understand the cultural development of the opera-seria phenomenon in the European culture of the 18th century. The methodological basis of the work is the position of the cultural and intonation approach, which is presented by the followers of B. Asafyev's school in Ukraine – D. Androsova, I. Kotlyarevsky, I. Lyashenko, O. Markova, and others [1; 3; 4; 6]. At the same time, we highlight the hermeneutic-comparative, stylistic-genre methods based on the example of J. Huizinga, M. Eliade, and other culturalists-artists [2; 7]. The scientific novelty of the study is determined by the fact that, for the first time in Ukrainian musical cultural studies, the phenomenon of opera-seria in European culture becomes the subject of research. For the first time in Ukrainian cultural studies, V. A. Mozart's opera «The Mercy of Titus» is being studied, and for the first time indicators of what is called today «late seria» are formulated. Conclusions. The description of opera seria in the middle of the 18th

century indicates significant changes in the conditions of presentation of this genre in the theater. The «late» version of this genre is «infected» with psychologism and a mixture of expressive manifestations. Historical data testify to the pan-European resonance of the Italian-Neapolitan invention of the seria genre, the genesis of which was determined by the mysterious roots of the musical art of Europe as a whole. This made the genre attractive to various nations and countries, despite criticism from enthusiasts of revolutionary and anti-church movements, who considered it necessary to get rid of the «anachronism» of seria art. Various national schools adopted and developed this genre, creating unique interpretations that enriched the common musical heritage. Even during periods of social and political change, seria art remained a symbol of cultural excellence. The Viennese composer Wolfgang Amadeus Mozart, who also worked in the genre of opera seria, preserved the use of this typology until the 1790s within the framework of the artistic self-sufficient expression of the author's creativity mastered by the Viennese. Thus, Mozart preserved and improved the traditions of opera seria, integrating elements of Viennese opera into them. artistic culture and self-sufficiency. This emphasized his unique author's style and ensured a lasting influence on the musical art of Europe.

**Key words:** opera, seria, late seria, musical genre, musical style, bel canto.

**Актуальність теми дослідження.** Активізація інтересу до барокової оперної спадщини сьогодні, зокрема до опери seria з її тембровою «штучністю» чоловічого високого звучання (категорично відкинутого «оперним реалізмом» XIX–XX ст., для якого «правда життя» стала суттєвим критерієм оперної художності), відновила високу значущість умовної символічності «вистави зі співом» за її сакральним корінням. У класичній опері доби романтизму життєва достовірність демонструвала несумісність із церковною символікою, закладеною на початку формування вокального мистецтва. Це сталося завдяки абстрактному підходу до відтворення позабуттєвого та позамовленнєвого аспекту звукотворчої енергії співу. У подальшому «антиреалістичність» вокального виконання знайшла нове підтвердження під час релігійного відродження кінця XX – початку XXI ст.

Опера seria була сформована під прямим впливом містеріальної музичної виразності. Взаємопроникнення сакрального та музичного трактується як основна причина виникнення опери. Але ж і риторика була у центрі барокового мислення і, отже, всього мистецтва. Таким чином, опера-серія – це риторичний жанр (послання слухачам) і сакральний жанр із моральною компонентою. Усе сказане вище підтверджує актуальність теми дослідження з акцентом на характеристиках класичної та «пізньої» seria.

**Мета роботи:** усвідомлення культурологічного аспекту опери-seria у європейській культурі XVIII ст.

Методологічною основою роботи виступають позиції культурологічного підходу, який представлений послідовниками

школи Б. Асаф'єва в Україні: Д. Андросової (Андросова, 2014, с. 398), І. Котляревського (Котляревський, 1971, с. 156), І. Ляшенка (Ляшенко, 1973, с. 326), О. Маркової (Маркова, 1983, с. 142) та ін. Методологія роботи має комплексний характер і базується на герменевтично-компаративному, стильово-жанровому методу за прикладом праць М. Еліаде (Еліаде, 2001, с. 592), Й. Хейзінг (Huizinga, 1955, с. 232) та інших культурологів-мистецтвознавців.

**Виклад матеріалу.** Термін opera seria не є продуктом епохи бароко, це поняття отримало широке поширення лише в 1920-х роках. У період розквіту опера-серія асоціювалася, насамперед, із діяльністю Апостола Дзено та П'єтро Метастазіо, кульмінація розвитку опери-серії припала на 1720–1790 рр. Опера-серія зазвичай писалася італійською, проте існують опери, де використовувалося кілька мов. Так, в «Орфеї, або Прекрасній постійності кохання» Г. Телемана звучать французька, італійська та німецька мови. Опера «Артакеркс» англійського композитора Т. Арна є англійським перекладом лібрето П. Метастазіо. Бароковий театр поступово перетворювався на місце спілкування: аж до кінця XIX ст. поведінка аудиторії під час вистави загалом була неформальною.

Як відомо, опера-серія зародилася при італійських дворах і відображала культурно-моральні цінності італійських аристократів, складні сценічні ефекти не були суттєвими для такого типу опер. Підтримка здійснювалась абсолютними правителями, наприклад Фрідріхом Великим, який опікувався мистецтвом. Так, в опері «Клеопатра та Цезар» К. Грауна фігура Цезаря прирівнюється до фігури Фрідріха Великого, що свідчить про пропагандистський елемент із різним ступенем викладу, як це часто буває у барочній опері. Частково цим

фактом і пояснюється неприязнь до опер із боку революціонерів та ранніх романтиків.

Усе перераховане відбивалося на мистецтві співу, яке відрізнялося більшою інтимністю, ніж це було прийнято в XIX ст., і меншою потребою в досконалій голосовій проєкції на зал для глядачів. Одним із головних концептуальних принципів опери-*seria* стає домінування вокаліста, яке поєднувалося з мінімальною акторською майстерністю та статикою поведінки на сцені. Співаки виражали настрій чи емоцію і дотримувалися цієї лінії до закінчення арії. Такий підхід був однією з найважливіших ідей музичної естетики бароко – ідеєю єдності афекту.

Доктрина єдності афекту погано поєднувалася з дуетами, тріо тощо, коли персонажам доводилося одночасно висловлювати протилежні емоції. Загальний настрій досягався шляхом варіативних повторень. Украй рідко це правило ігнорувалося (так, можна згадати терцет Ациса, Галатеї та Поліфема в опері «Ацис і Галатея» Г. Генделя).

Найчастіше опери створювалися за принципом «змішати і зіставити»: співаки приносили арії власного вибору, вокальні номери також запозичувалися з інших опер, з оперою могло працювати кілька композиторів.

Виразність жанру *seria* тісно пов'язана з конфесійною конкретикою втілення церковності, що стає особливо очевидним у «лондонських серіях» Г. Генделя. Окрім того, особливий тип стосунків різних конфесій у питаннях державності також суттєво впливав на музично-жанрові позиції оперної виразності. Це, зокрема, стосується німецько-австрійського ареалу, де розкрилася повнота майстерності таких видатних представників музичного Відня, як В.А. Моцарт та А. Сальєрі.

Музикознавці розділяють класичну *seria* першої половини XVIII ст. і так звану «пізню *seria*» в деяких монархічних країнах, які не приймали продемократичних і прореволюційних, антирелігійних настанов у театрі. До таких країн можна віднести Австрію, імперію європейського Сходу та ін., для яких збереження містеріальної *seria* прирівнювалося до непорушності релігійно-монархічних засад (Маркова, 2012, с. 164). Саме в таких умовах виконувалися пізні опери *seria*, де нові вимоги до музичної драми визначили художню якість та високий виконавський рівень.

Неаполітанська школа, заснована Алессандро Скарлатті, була відома пильною увагою до вокальної техніки та виразності, що зробило неаполітанську оперу еталоном для наступних поколінь композиторів.

Венеціанська школа на чолі з Антоніо Вівальді сконцентрувалася на розкритті драматичної глибини сюжету, запровадила розкішне оркестрування та розширила межі жанру опери *seria*. Неаполітанські та венеціанські оперні традиції «мігрували» до Лондона завдяки такому композитору, як Г. Гендель, що призвело до розвитку жанру *seria*, створило багатий ґрунт для подальших досліджень оперних творів.

Як відомо, класична опера *seria* виросла з неаполітанської опери, яка, своєю чергою, тісно пов'язана зі структурою та типологією містеріальних вистав. У класичній опері-*seria* акцентується художній бік, проте відсутнє зосередження на характеристиках персонажів та драматичному вираженні. Опері *seria* Г. Генделя є найкращою ілюстрацією класичної форми з протодраматичними рисами, що поєднували повчальну містеріальність із художньо значущими принципами.

Класична опера-*seria* втрачає свою безумовно прийнятну форму наприкінці 1720-х років. Наступний етап розвитку опери-*seria* у 1720–1740-ті роки пов'язаний із Венецією та ім'ям Антоніо Вівальді, який виступає як композитор та імпресаріо, а також із діяльністю Нікола Парпора та Томазо Альбіні (Riemann, 1947, с. 480).

На 1750–1760-ті роки припадає важливий злам італійської та французької опер, вибудовується новий тип музичної драми з установкою на реалістичні тенденції, психологізацію та індивідуалізацію образів персонажів. Однак оперу-*seria* композитори продовжують писати, а в музичному мистецтві поряд із В.А. Моцартом усе більше уваги приділяється фігурі А. Сальєрі, який писав опери аж до початку 1790-х років (Roessler, 2000, с. 608). Усе сказане вище підкреслює соціальну затребуваність *seria* в країнах, які протистояли антицерковній прореволюційній активності певної частини суспільства. Монархістські переконання В.А. Моцарта та його захопленість жанром *seria* як паралелі до реалістичної музичної драми служать найкращим тому підтвердженням. Жанр *seria* надихав найбільш «італійського»

із віденських композиторів – В.А. Моцарта. У передвіденських творах Моцарта опера *seria* грала значнішу роль, аніж будь-який інший тип опери. Фактично В.А. Моцарт був вихований на опері-серії, вона була його останньою сценічною роботою. Більшість серйозних опер Моцарта були написані для особливих випадків, пов'язаних з австрійським правлячим будинком Габсбургів.

У 1770 р. Моцарт мріяв створити оперу *seria* для театру Сан-Карло в Неаполі (Teatro di San Carlo) на зразок опер італійського композитора Нікколо Йомеллі, хоча його музика і здавалася Моцарту «старомодною». Однак Моцарту так і не вдалося здійснити свою мрію. Він отримав престижне замовлення з Мілана на оперу «Мітридат, цар Понтійський» (1770), яку він написав у традиціях неаполітанської школи, де *secco* речитативи чергувалися з аріями *da capo*. Кульмінаційним моментом опери стає сцена отруєння, у якій тиран змушує Аспазію накласти на себе руки.

Через кілька місяців у 1771 р. виходить опера-ораторія «Звільнена Бетулія» (*La Betulia liberata*), вона, ймовірно, ніколи не виконувалася за життя композитора. У музиці відчутно вплив музичного стилю Н. Йомеллі та німецького композитора Й. Хассе, проте на перший план виходить моцартівська індивідуальність. В основі лібрето П. Метастазіо лежать події книги Іудифі, що входить до складу Старого Завіту. Загальна структура опери досить умовна: речитативи чергуються з аріями *da capo*. Зачаровуючим моментом у «Бетулії» є суміш неаполітанської та німецької мов (*Sturm und Drang*), що надає драмі похмуро-напруженого і водночас витонченого характеру.

Як відомо, в основі оперної творчості В.А. Моцарта лежали йозефінізм та художній абсолютизм. У цьому плані показовою є опера композитора «Милосердя Тита», яка увійшла в історію як одна з трьох («Реквієм», «Чарівна флейта», «Милосердя Тита»), що дописувалася аж до останніх днів життя композитора (Pahlen, 2000, с. 1023). Опера «Милосердя Тита» в усіх виданнях відзначається як *seria*, хоча її двоактова структура показова саме для комічних опер. Цій опері притаманні виражені драматичні елементи, множинність ансамблевих номерів, що відтісняють арії з базового типологічного ряду. Індивідуалізовані характери

персонажів указують на суттєві відмінності від основних характеристик класичної *seria*, пов'язаної з містерією. Сама ідея сценічної постановки, у центрі якої знаходиться фігура ідеального монарха, присутність активних персонажів (Секстус, Аніус), спів катратів-фальцетистів, сюжетна лінія, у якій протидія чиновному поступку патрицій-друзів стає актом каяття, дають змогу виявити специфічні риси *seria*. Загалом створена компактна композиція, у центрі якої лежить інтенсивна боротьба головних осіб проти тиранічної та несправедливої влади, що тією чи іншою мірою демонструє «передчуття народження *semiseria*» В. Белліні, Г. Доніцетті. Сюжетна конфліктність «Милосердя Тита» жодною мірою не співвідноситься з етичними антиподами.

Привертає увагу тембрально-реєстрове вирівнювання сольних номерів майже всіх персонажів, тяжіння до високих регістрів: тенор Титус, сопрано і альт фальцетисти Секстус та Аніус, сопрано жіночих персонажів. Таким чином, в опері закладається тембральна домінанта «світлого» співу, що підтримано багатством фігуративних розспівів у партіях провідної «трійці» Титус – Секстус – Аніус. І все ж таки: виразність контрастних сольних та ансамблевих номерів співвідносна з інтенсивністю звучання хору. Драматична кульмінація наприкінці I акту, інтонаційна індивідуалізованість чоловічих та жіночих партій стверджують переважання принципів музичної драми в опері В.А. Моцарта попри прикладну класичну основу *seria*.

Антоніо Сальєрі – італійський композитор, переїхав до Відня, коли йому було лише 16 років і жив там до самої смерті, проте був вихований у традиціях музичної культури Італії. Учителями А. Сальєрі були австрійський композитор та диригент Флоріан Гассманн та Крістоф В. Глюк, одні з найіталійських композиторів із віденського ряду.

У 1774 р. після смерті свого вчителя, австрійського композитора чеського походження Ф. Гассмана А. Сальєрі змінив його на посаді камерного композитора. У його долі брали участь аристократи всієї Європи. До 1880-х років Сальєрі стає найвідомішим музикантом Австрійської імперії і займає одну з найкращих посад у світі (віденський придворний капелмейстер), пише музику в усіх

жанрах, викладає як учитель співу для найвидатніших співаків свого часу. Мати у своєму особистому підпорядкуванні талановитого композитора було справою престижу для імператора Священної Римської імперії Йосипа II, що рішуче приваблював талановитих музикантів та змушував їх конкурувати один з одним. Йосип був також одним із найбільш освічених монархів того часу, відомий тим, що відмовився від королівської пишноти, ратував за народну освіту, інтегрував євреїв в австрійське суспільство, проте був авторитарним у методах досягнень своїх цілей. Моцарт і Сальєрі перебували у постійному контакті, рухаючись орбітою Йосипа. Проте А. Сальєрі був лояльним жоозефініанцем, ліберальним у своїх поглядах, і не ставив під сумнів владу.

За Сальєрі «полювали» театри всієї Європи. Він спілкувався з найзнаменитішими митцями своєї епохи, був композитором-реформатором, вплинув на багатьох великих композиторів і співаків початку XIX ст.

А. Сальєрі не обмежував свою музичну діяльність австрійською столицею. Він був справжнім космополітом: часто подорожував, мав гарні зв'язки з театрами та музичними спільнотами по всьому Європейському континенту, його твори виконувалися у Лісабоні та Москві.

Музичні твори А. Сальєрі базувалися на різноманітних літературних джерелах. Сальєрі співпрацював з ушавленим П. Метастазіо, поетом і лібретистом Лоренцо да Понте. Однак Сальєрі і сам писав комедії вдач, в основі яких лежала заплутана ситуація. Деякі з опер мали очевидні аналогії з операми Моцарта. Часто сюжети опер Сальєрі відрізнялися химерністю. Так, в опері-буф «Світ догори дригом» (*Il Mondo Alla Rovescia*) чоловіки та жінки, які проживають на острові, змінюються місцями як із погляду занять, так і поведінки, властиві двом статям. Сальєрі був одним із перших композиторів, який написав двоактову драматичну оперу «Фальстаф» на сюжет комедії Вільяма Шекспіра «Віндзорські насмішники». «Фальстаф» стає популярною, але, зрештою, її затьмарила однойменна опера Дж. Верді, написана в 1893 р.

К. Глюк вплинув на музичний стиль Сальєрі, що допомогло останньому скласти короткі, цікаві та переконливі опери, відмовитися від

хитромудрого музичного стилю. Сальєрі уникав формату арії *da capo*, який перешкоджав розвитку драматичної дії, віддаючи перевагу більш простим двочастинним аріям. Сальєрі приписують реформування оперної увертюри, у якій композитор намагався передати характер та настрої подальшої оперної дії. Вплив Глюка був особливо помітний у його паризькій опері «Тарар» (1787) на лібретто Бомарше – опері з політичним присмаком. Сюжетна лінія опери, по суті, була тонкою сатирою на абсолютний монархізм.

Твори Сальєрі зазвичай писалися для особливих випадків і, таким чином, були частиною «музичної культури, орієнтованої на подію», яка домінувала до початку XIX ст. Зразком такої опери може бути одноактна комічна опера А. Сальєрі «Спочатку музика, а потім слова» (*Prima la musica e poi le parole*), написана в 1786 р. для імператорського торжества і виконана в Оранжереї Палацу Шенбрунн у Відні.

А. Сальєрі творив в епоху, коли музичні твори писалися швидко і рідко перевидавалися. У більше ніж 40 операх А. Сальєрі була якісна нерівномірність: в одних операх не вистачало інтриги і передбачуваності сюжету, інші опери ставилися поспішно, що позначалося на якості. Більшість його оперних творів можна зарахувати до «ігрової чи комічної драми», а деякі з його робіт отримали назву «театральне дивертисменто». Особливою популярністю користувалася опера *seria* А. Сальєрі «Арміда», повна чаклунства та романтики. Згодом музичний стиль «Арміди» стає джерелом натхнення для таких композиторів, як Ж. Люллі, Г. Гендель, К. Глюк, а пізніше – Дж. Россіні та А. Дворжак.

Опера «Арміда» Сальєрі на лібретто Марко Кольтелліні, закінчена в січні 1771 р., була справжньою музичною драмою, мала великий успіх на сцені оперних театрів Відня, Гамбургу, Берліна, Копенгагена.

Опера відкривається не симфонією, а несподіваною пантомімою: лицар проникає на острові. Перша дія картини малює похмурі береги острова, чується рев монстрів, що охороняють володіння Арміди, глядач бачить солдатів, які в паніці тікають у режимі ефектного прискорення. Замість традиційного чергування речитативів та арій Сальєрі віддає перевагу хору з танцем, коротким речитативам та аріям, ансамблям, танцям та хору, що створює сліпучу

атмосферну мозаїку настроїв та психоделічних ефектів. Композитор використовує ефект «великого плану» і «мікрозйомки» передачі драматизму в сюжетній лінії. Використання тромбонів в оркестровій партії допомагає створити драматичну лінію, що контрастує.

Історія «Арміди» – це історія про хрестові походи. Чарівниця Арміда заманує християнських лицарів на свій острів, де вбиває їх, поки одного разу не стикається з Рінальдо. Число головних героїв скорочується до чотирьох: лицар Убальдо та Рінальдо. Арміда та Ісмена. Чарівниця Арміда – невпевнена, тривожна, її хвилювання поступово переростає у розпач, лють та розчарування. Вірній та мудрій служниці Ісмені відведена роль захисниці встановлених правил, вісниці катастрофічних подій. Найкращі музичні номери – це ансамблі, дуети та тріо другого та третього акту. Оркестрова тканина – насичена та енергійна, фінальна арія Арміди – органічно-емоційна. Можна стверджувати, що «Арміда» стає проривним твором у кар'єрі композитора.

Композиторська кар'єра Сальєрі зрештою обірвалася в 1804 р. через невдалу постановку опери-зігшпіль «Негри», дія якої відбувалася на американській плантації. Однак Сальєрі залишався активним, займався придворним музикуванням, складав духовну музику, диригував та викладав безкоштовно. Серед його учнів було багато відомих імен: Л. Бетховен, К. Черні, Дж. Мейєрбер, Ф. Шуберт та молодий Ф. Лист. Антоніо Сальєрі помер у Відні 7 травня 1825 р. у віці 74 років, а на його похороні вперше був виконаний його власний Реквієм до мінор.

**Висновки.** Італійсько-неополітанська опера

Отже, навіть у періоди соціальних та політичних змін мистецтво *seria* залишалося символом культурної досконалості.

*seria* згенерувала всеєвропейський резонанс і вплинула на музичне мистецтво у цілому. Генеза *seria* визначилася її містеріальним корінням. У опері *seria* середини XVIII ст. відбулися істотні жанрово-стилістичні зміни. У «пізній» опері-*seria* простежуються елементи психологізму та синтезу різних національних вокальних шкіл. Це зробило жанр привабливим для різних націй та країн, незважаючи на критику активістів революційних та антицерковних рухів, які намагалися позбутися «анахронізму» мистецтва *seria*. Однак різні національні школи не лише прийняли та розвинули цей жанр, а й створили унікальні інтерпретації, які збагатили загальну музичну спадщину. Усвідомлення специфічності характерів персонажів в опері жанру *seria*, а також аналіз сюжетів та засобів музичної виразності постнеополітанського, поствеціанського та «постлондонського» періоду призводять до висновку, що саме в неополітанській і згодом у венеціанській школах сформувалися класичні зразки оперної типології. Віденський композитор Вольфганг Амадей Моцарт, який також працював у жанрі опери *seria*, зберігав та вдосконалював традиції опери *seria*, що наклалося на його унікальний авторський стиль та забезпечило тривалий вплив його оперної спадщини на музичне мистецтво Європи.

Антоніо Сальєрі – композитор-космополіт, який вільно володів італійською, німецькою та французькою мовами, проте не був поглинений жодною європейською нацією. Він відійшов від суворих умовностей опери *seria* з погляду структури та драматургії. Сальєрі уникав традиційних форм арії, натомість гнучко використовував речитативні та аріозні номери.

#### Список використаних джерел:

1. Андросова, Д. (2014). Символізм і поліклавірність у фортепіанному виконавстві ХХ ст.: монографія. Одеса: Астропринт. 398 с.
2. Еліаде, М. (2001). Священне і мирське. Міфи, сновидіння і містерії. Мефістофель і андрогін. Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання (пер. Г. Кьорян, В. Сахна). Київ: Основи. 592 с.
3. Котляревський, І. (1971). Діатоніка і хроматика як категорії музичного мислення. Київ: Музична Україна. 156 с.
4. Ляшенко, І. (1973). Національні традиції в музиці як історичний процес. Київ: Музична Україна. 326 с.
5. Маркова, О. (2012). Проблеми музичної культурології. Одеса: Астропринт. 164 с.
6. Маркова, О. (1983). Естетичний аспект інтонаційної теорії та аналіз музичних творів: дис. ... канд. мистецтв. Київ. 142 с.
7. Красиліна, І. (2024). Ознаки пізньої *seria* в опері Антоніо Сальєрі «Арміда». Музичне мистецтво № 1. С. 148.



- 
8. Huizinga, J. (1955). *Homo Ludens: A Study of the Play-Element in Culture*. Gibraltar. The Beacon Press. 232 p.
  9. Pahlen K. *Das neue Opernlexikon*. München: Seehamer Verlag, 2000. 1023 S.
  10. Riemann, H. (1947). *Kleines Handbuch der Musikgeschichte mit der Periodisierung nach Stilprinzipien und Formen*. Siebende Auflage / H. Riemann. Leipzig: Verlag von Breitkopf & Härtel, 480 S.
  11. Roessler, A., Hohl, S. (2000). *Der große Opernführer. Werke, Komponisten, Interpreten, Opernhäuser*. Gütterslohn/München, 608 S.

### References:

1. Androsova, D. (2014). *Symvolizm i poliklavirnist u fortepiannomu vykonavstvi XX st.: monohrafiia* [Symbolism and polyclave in piano performance of the twentieth century.: monograph]. Odessa: Astroprint, 398 p. [in Ukrainian].
2. Eliade, M. (2001). *Sviashchene i myrske. Mify, snovydnia i misterii. Mefistofel i androhin. Okultyzm, vorozhbystvo ta kulturni upodobannia* [The Sacred and the Secular. Myths, dreams and mysteries. Mephistopheles and Androgyne. Occultism, divination and cultural preferences] (translated by G. Kyoryan, V. Sakhna). Kyiv. Basics, 592 p. [in Ukrainian].
3. Kotlyarevskyi, I. (1971). *Diatonika i khromatyka yak katehorii muzychnoho myslennia I.A. Kotliarevskyi* [Diatonics and chromatics as categories of musical thinking I.A. Kotlyarevskyi]. Kyiv, Musical Ukraine, 156 p. [in Ukrainian].
4. Lyashenko, I. (1973). *Natsionalni tradytsii v muzytsi yak istorychnyi protses* [National traditions in music as a historical process]. Kyiv, Musical Ukraine, 326 p. [in Ukrainian].
5. Markova, E. (2012). *Problemy muzychnoi kulturolohii* [Problems of musical culture]. Odessa, Astroprint, 164 p. [in Ukrainian].
6. Markova, E. (1983). *Estetychnyi aspekt intonatsiinoi teorii ta analiz muzychnykh tvoriv* [Aesthetic aspect of intonation theory and analysis of musical works]. Dissertation for the competition for the degree of candidate of arts. Rukop Kyiv, 142 p. [in Ukrainian].
7. Krasilina, I. *Oznaky piznoi seria v operi Antonio Salieri «Armida»* [Features of Late Seria in Antonio Salieri's Opera «Armida»]. *Musical Art No. 1* Kyiv, 2024. 148. [in Ukrainian].
8. Huizinga, J. (1955). *Homo Ludens: A Study of the Play-Element in Culture*. Gibraltar. The Beacon Press. 232 p. [Great Britain].
9. Pahlen, K. (2000). *Das neue Opernlexikon*. München: Seehamer Verlag, 1023 S.
10. Riemann, H. (1947). *Kleines Handbuch der Musikgeschichte mit der Periodisierung nach Stilprinzipien und Formen*. Siebende Auflage / H. Riemann. Leipzig: Verlag von Breitkopf & Härtel, 480 S. [Germany].
11. Roessler, A., Hohl, S. (2000). *Der große Opernführer. Werke, Komponisten, Interpreten, Opernhäuser*. Gütterslohn/München, 608 S. [Germany].

**Мартінова Ірина Василівна,**

*здобувачка вищої освіти ступеня доктора філософії*

*Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника*

*orcid.org/0009-0005-7041-7404*

*irynayasna@gmail.com*

## **КОНЦЕРТНА ДІЯЛЬНІСТЬ ВІЙСЬКОВИХ ОРКЕСТРІВ ЯК ЯВИЩЕ КУЛЬТУРИ**

Запропонована стаття є спробою окреслити важливий напрям мистецької діяльності вітчизняних військових оркестрів. Політична ситуація в Україні поряд із різними видами діяльності висунула на чільне місце публічно-виконавську функцію військових оркестрів. Розглянуто діяльність військово-мистецьких колективів, які у своїй роботі поєднують інструментально-виконавський універсализм із професійним вишколом військовиків. Метою розвідки стало створення соціокультурного портрету концертної діяльності військових оркестрів сучасної України. Описано комунікативні властивості виконуваної музики, її іманентну потребу в публічній реалізації, здатність соціалізувати індивідів і формувати певні соціальні групи в активні спільноти. Новизна статті полягає у спробі здійснити валоризацію військово-оркестрового виконавства з позицій системи сучасних соціокультурних та моральних цінностей. Концертна діяльність музичних колективів здійснюється з використанням як традиційних, так і інноваційних методів проведення виступів. Під час концертного виступу виконавці і слухачі об'єднуються за допомогою тембрально-акустичної енергії у спільний культурний простір, де колектив військових музикантів репрезентує модель соціуму художньо обдарованих особистостей, об'єднаних у єдине ціле гуманістичною спрямованістю мистецької ідеї. Твори із загального репертуару оркестру підбираються з урахуванням соціокультурних особливостей конкретної аудиторії та місця, де буде виконуватися концертна програма. Це відрізняє підготовку до концерту військового оркестру від цивільного, оскільки концертна програма цивільного оркестру, як правило, складається без особливого врахування соціального складу аудиторії та стану «концертного майданчика». Натомість військовому оркестру часто доводиться виконувати свою програму на відкритому просторі.

**Ключові слова:** військовий оркестр, військові музиканти, військові диригенти, культурний потенціал, соціальний вплив, культурний простір, культурні форми.

**Martynova Iryna,**

*Postgraduate Student at the Department*

*of Musical Ukrainian Studies Instrumental Folk Art*

*Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*

*orcid.org/0009-0005-7041-7404*

*irynayasna@gmail.com*

## **CONCERT ACTIVITY OF THE MILITARY ORCHESTRAS AS A CULTURAL PHENOMENON**

The proposed article is an attempt to outline an important area of the artistic activity of domestic military orchestras. The political situation in Ukraine, along with various types of activities, has brought to the forefront the public performance function of military orchestras. The activities of military-artistic ensembles, which combine instrumental performance universality with the professional discipline of military personnel in their work, are examined. The aim of the research is to create a socio-cultural portrait of the concert activities of contemporary Ukrainian military orchestras. The communicative properties of the performed music, its inherent need for public realization, and its ability to socialize individuals and form specific social groups into active communities are described. The novelty of the article lies in the attempt to valorize military band performance from the standpoint of the system of modern socio-cultural and moral values. The concert activities of musical ensembles are carried out using both traditional and innovative performance methods. During a concert performance, musicians and listeners unite through the timbral-acoustic energy into a shared cultural space, where the ensemble of military musicians

represents a model of a society of artistically gifted individuals, united into a whole by the humanistic orientation of the artistic idea. The pieces from the general repertoire of the orchestra are selected considering the socio-cultural characteristics of the specific audience and the venue where the concert program will be performed. This distinguishes the preparation for a military orchestra concert from that of a civilian one, as the concert program of a civilian orchestra is typically compiled without special consideration of the social composition of the audience and the condition of the «concert venue». In contrast, a military orchestra often has to perform its program in combat positions.

**Key words:** military orchestra, military musicians, military conductors, cultural potential, social impact, cultural space, spiritual needs, cultural forms.

**Вступ.** Історія суспільна та історія мистецька – це два паралельні світи, які у своєму існуванні постійно взаємодіють. Інтеграція вітчизняної культурології у світовий культурний простір, розвиток музичної психології, лінгвістики та соціології, підключення до світової онтологічної системи нових категорій та формувань, створення глобального понятійного апарату, що вводить в обіг нову мистецьку термінологію, інтелектуалізація виконавського процесу спонукають до перегляду традиційних знань оцінок та узагальнень.

Українська політична сучасність, трансформаційні процеси у сфері військово-музичного мистецтва, серед іншого, актуалізують тему соціокультурної функції виконавства військових оркестрів. Отже, **метою статті** є створення сучасної соціокультурної характеристики концертної діяльності військових духових оркестрів України.

**Новизна** змісту статті полягає у спробі здійснити валоризацію військово-оркестрового виконавства з позицій системи сучасних соціокультурних та моральних цінностей.

**Практичне значення:** матеріал статті поглиблює та розширює пізнавальний контент військового мистецтва і може бути корисним у курсах з історії мистецтва, культурології, історії музики, музичної соціології та психології, теорії військового диригування, а також у курсах історії військової музики.

Під час написання статті були використані такі методи дослідження: **аналітичний** – для вивчення науково-методичної літератури за темою та аналізі стилістики репертуару військових оркестрів; **семіотичний** – у процесі розкриття явищ музичного мистецтва як системи знаків; **компаративний** – для виявлення репертуарних особливостей і порівняння військових та цивільних мистецьких функцій; **структурно-функціональний** – для з'ясування складників соціокультурного впливу музики

на формування суспільно зрілої особистості. **Методологічними засадами** статті є філософське положення про відносність теоретичного знання, об'єктивності єдності та суперечностей між каноном та актуальним реальним явищем, що зумовило принциповий підхід до провідних культурологічних категорій статті – концертно-військової та концертно-цивільної соціокультурної функціональності.

**Виклад основного матеріалу.** Одними з найважливіших функцій соціально-культурної діяльності, на нашу думку, є культурно-освітня, виховна та комунікативна функції. Виконання цих функцій спрямоване на забезпечення безперервного суспільного розвитку та освіти, сприяє збагаченню духовного світу людини, розвиває емоційну культуру, забезпечує творче натхнення (Філіна, 2016, с. 85). У просторі військово-музичного виконавства ці функції реалізуються через концертну діяльність військових оркестрів.

Як філософську категорію та іманентну властивість цивілізованого менталітету наукова думка визначила концертність у 80-ті роки ХХ ст. «Залежно від об'єкта, що розглядається, концертність трактується: 1) як музично-естетична категорія; 2) як поняття, яким визначається специфіка концертної ситуації, механізм комунікації...» (Варданян, 2021, с. 4).

Тоді ж як художню інтерпретацію, своєрідну персоніфікацію концертності було визнано концерт як окремий вид музичного мистецтва. Реалізація концертності відбувається на різних рівнях матеріального та ідеального буття. Засобами музичної комунікативності концертність формує ментально-поведінкові моделі, які зумовлюються чотирма основними факторами: духовною інтенсивністю середовища; рівнем економічної стабільності у державі, характером культурної інфраструктури та змістом освіти слухачів (Левко, 2021, с. 7; Філіна, 2016, с. 84).

Концерт військового оркестру – це завершена форма публічного виступу, виконання музичних творів за заздалегідь розробленою програмою, що базується на власних законах побудови та власних художніх принципах, водночас це загальнодоступна форма культурно-просвітницької роботи зі значним виховним потенціалом (Хованець та ін., 2014, с. 190). Основна функція концерту – формування естетичного смаку та естетичних почуттів, залучення людей до світу прекрасного, виховання соціально адекватної самоідентифікованої креативної динамічної особистості. Ефект концерту залежить від якості номерної драматургії, від створеної духовної атмосфери та витриманого ритму.

У концертній сфері відбиваються актуальні проблеми суспільного життя, масової культури, доступності адекватного гуманістичного мистецтва широким верствам населення. Саме в концертності реалізується рівень професіоналізму в художніх галузях, затребуваності таланту, тобто те, що визначає генеральні напрями культурної політики, які охоплюють усі сфери буття – від засобів масової комунікації, реклами та одягу до психологічного типу особистості.

Із погляду соціології та психології концертність як концертний жанр сприяє встановленню емоційних зв'язків між людьми, задовольняє сенсорний голод, який безпосередньо пов'язаний із психофізіологічними властивостями конкретної особистості, а також ментальністю конкретних суспільних груп. Інакше кажучи, музично-концертне дійство є потужним засобом виховання та розвитку комунікативних навичок (Варій, 2002, с. 80; Левко, 2021, с. 6).

Сьогодні науково доведено, що музика як комунікативний засіб є набагато потужнішою, ніж інші види мистецтва, оскільки її хвилюва природа не підлягає свідомому контролю. Поряд із тим справжня музична комунікація відбувається в результаті збігу соціально-психологічних установок музиканта та слухача, між культурно однорідними «музикантом-передавачем» та «слухачем-приймачем». Водночас завдяки майстерно підібраній програмі імпліцитно спрацьовує просвітницько-виховна функція концерту. Окрім того, оскільки рівень комунікативних навичок слухача визначає

його приналежність до певної субкультури, він прагне отримати додаткову вербальну інформацію про зміст виконуваних творів, звертаючись до оркестрантів або інших слухачів, здійснюючи, таким чином, додаткову вербальну комунікацію, створену ситуацією концерту (Варій, 2002, с. 134; Левко, 2021, с. 7).

Постановка концерту вимагає універсальних знань законів творчості та сутності різних жанрів. Технології організації концертних програм військових оркестрів відіграють значну роль в ідейно-моральному та естетичному вихованні громад концертними засобами. За умови, що контрастне розташування високохудожніх номерів, об'єднане певною гуманістичною ідеєю, прослухана музика спонукає слухачів до подальшого спілкування, обговорення своїх вражень. Якщо слухачі задовільнили свої духовні потреби і відчують емоційне піднесення, можна стверджувати, що сценарій концерту дав оптимальний результат і найвищу мету музикантів досягнуто.

Очолоє усе багатовекторне і поліфонічне дійство концерту диригент (Хованець та ін., 2014, с. 190). Військового диригента порівнюють із двома професіоналами – режисером драматичного театру і регулювальником руху, адже функція диригента полягає не тільки в тому, щоб координувати між собою різні групи в оркестрі для злагодженої гри, інколи військовому диригенту доводиться займатися й організацією концерту. Він повинен визначити тему, форму проведення концерту, узгодити дату, час і місце, скласти програму, розробити сценарій, переглянути, відібрати і підготувати концертні номери, продумати текст конферансу та підготувати солістів, організувати рекламну кампанію, за можливості підготувати і поширити запрошення, подбати про афіші, організувати технічне забезпечення концерту, провести репетицію, продиригувати концерт, забезпечити лаштунки та їх обладнання, здійснити контроль за трансферами виконавців і учасників.

Що ж до безпосередньо музичних обов'язків, то диригент повинен точно знати партитуру твору і вказати музикантам момент вступу. Оркестр – не машина, а партитура – не точна інструкція до застосування. Авторський текст – це не непорушна даність, а лише точка відліку для диригента для створення його власного прочитання і бачення виконуваного твору. Він

повинен мовчки, тільки жестом, донести свої наміри оркестрантам: темп, нюанси, динаміку, характер музичної фрази, особливості балансу оркестрової фактури. Такий невербальний спосіб комунікації здійснюється не лише жестами, а й усім корпусом.

Оскільки засоби музичної виразності: звук, ритм, тембр перетворюються на музичну мову в творі лише у контексті конкретного герменевтичного поля, то для повного розуміння смислових аспектів твору необхідно володіти знанням семантики цієї доби, тому професійний обов'язок диригента – це постійне самовдосконалення професійної майстерності. Комунікабельність, знання колективної психології та психології індивідуума, уміння відтворити повністю твір уявно, внутрішнім слухом, оперативність, спостережливість, кмітливість, здатність до аналізу і самоаналізу, вірна артикуляція, чітка дикція, чиста інтонація, уміння читати з аркуша, відчуття часу музичного та об'єктивного, акустичних вертикалі та горизонталі, розуміння темпової, інтонаційної та ладотональної драматургії, структурно-фактурних взаємодій – ось далеко не повний перелік вимог, які висуває виконавська діяльність диригента. Увесь цей комплекс, сукупність духовного та естетичного досвіду сприяє вірному прочитанню музичного тексту, транспозиції його знакової фіксації в емоційно-раціональну ідеальну акустичну форму смислу (Хованець та ін., 2014, с. 190).

Незмінне прагнення кваліфікаційного зросту вплинуло на зміст професійної освіти українських військових диригентів. У закладах вищої освіти для військових музикантів було реформовано освітні програми значним розширенням блоку гуманітарних дисциплін, а у практичних заняттях, окрім технічної підготовки, акцентовано увагу на евристичних та дискусійних методах навчання, напрацьовано значний обсяг сучасної методики військово-оркестрової підготовки. Як результат, протягом останнього тридцятиліття в Україні з'явилася нова генерація обдарованих ініціативних динамічних військових диригентів: Ігор Кішман, Михайло Рябоконт, Ігор Биковський, Роман Велігорський, Любомир Сукенник, Максим Гусак, Богдан Задорожний, Микола Смаль, Богдан Катриняк, Роман Павлів та ін. І не дивно, що чимало з них мають дві, а деякі й три

вищі освіти. Учені звання отримали Володимир Скрипчук та Вадим Горбаль, почесне звання заслуженого артиста України присвоєно Володимиру Скрипчуку, Юрію Мельнику та Павлу Осінському, а Юрій Копач удостоєний державної нагороди «Заслужений працівник культури України».

Змінена політична ситуація країни відчинила кордони для українців, і військові музиканти отримали можливість брати участь у міжнародних мистецьких акціях конкурсах, фестивалях, об'єднаних концертах, де своїми виступами неодноразово підтверджували високу фахову культуру. Населення Італії, Польщі, Франції, Німеччини, Нідерландів, країн Балтії, Американського континенту радо вітало музикантів з України. Слава про майстерність військових музикантів випереджала їх, і незабаром за участю музикантів Євросоюзу було започатковано практику обміну досвідом: закордонні музиканти почали приїжджати в Україну і давати уроки майстерності, проводити показові заняття з диригування, організації репетиційної роботи, тощо. Тактика творчого обміну значно розширила професійний світогляд українських оркестрантів, позначилася на характері і змінила структуру концертних програм. Стратегічним концептуальним стрижнем укладання програм став патріотизм, поєднаний із тенденцією до **використання якнайширшого спектру творів, різноманітного за жанровим нахилом та змістом**. Аналіз концертних програм останнього двадцятиліття свідчить про успішну реалізацію цієї тенденції.

Особливо важливим і цінним видається методичне введення у концертні програми творів **складної великої форми сучасних композиторів**, адже саме завдяки їх звуковим хвилям відбувається глибинна інтелектуалізація свідомості слухачів (Філіна, 2016, с. 84). Очевидно, що на тлі величезної інформаційної втоми населення і властивої середньостатистичному слухачеві інерції сприйняття (опір новаторству) шедеврів сучасної музики ускладнене. Не раз навіть відвідувачі симфонічних концертів воліють почути знайому для них популярну програму, ніж творіння «серйозної музики» сучасних авторів. Однак принцип «я вас слухаю, а ви мене розважайте» діє лише в межах т. зв. легкої популярної музики, яка, своєю чергою, є лише інтермедією у звуковому космосі. Зміст

сучасної музики, спираючись на історичні традиції, підключив нові настрої та образи (катастрофи, психологічної та соціальної деструкції), а традиційні, пов'язані з біблійною тематикою образи та сюжети, наповнив новим смыслом (Горбаль, 2019, с. 27–28). Тож, виявляючи артистичну допитливість та відвагу, військові музиканти вводять у свій концертний репертуар, доти не популяризовані твори сучасної класичної музики, імена авторів якої вперше дізнаємося саме завдяки концертній практиці військових оркестрів. Це українські композитори Валерій Антонюк (симфонія № 5 «Про війну»), Ірина Алексійчук («Колискові очерету» – кантата-містерія у п'яти частинах для солістів, мішаного хору і симфонічного оркестру на вірші Олени Степаненко), Золтан Алмаші («Симфонієтта»), Олександр Яковчук (Симфонія № 8 «Нескорені» для великого духового оркестру), Юрій Шевченко («Ми Є!»), Едвард Кравчук («Концертино для духового оркестру»), Сафет Джемалядінов оркестрова сюїта «Поранені пісні»), Борис Школовий (численні твори для військового духового оркестру), зарубіжні композитори, зовсім невідомі в Україні: Бен Бьортт, Гєри Райдстром, Майк Хопкінс, Рєнди Том, Чарльз Л. Кємпбєлл, Кристофер Бойс, Ейтан ван дер Рин, Пєр Холлберг, Ричард Гимнс, Ричард Кинг, Карен Бєйкер Ландерс, Джордж Уоттерс II, Алан Роберт Мюррей, Майкл Силверс, Уайли Стейтемєн, Лон Бендер.

Не тільки народна, а й жанри розважальної музики зарубіжжя, деякі з яких були просто заборонені за часів СРСР, такі як поп, техно, фанк, нова хвиля, рок, поп-рок, фолк-рок, панк-рок, геві-метал, реп, ігрові саундтреки, політичний хіп-хоп, джаз, кроссовер, електромузика, включено у концертні програми і позитивно сприймаються як молодим поколінням, так і слухачами середнього віку.

Із метою створення оригінальних акустичних ефектів застосовують темброву комбінаторику, тобто у традиційний інструментальний склад оркестру вводяться інструменти різних народів світу (духові інструменти Кавказу, африканські духові та ударні, шотландські волинки); звучання електроінструментів, як суто інструментальні барви застосовується вокал прийомом *montogando*, як сольний, так і хоровий.

Таким чином, концертну діяльність вітчизняних військових оркестрів можна інтерпретувати

як механізм, який інкрустує автентичне музичне мистецтво України, її культурний код у світовий соціокультурний простір.

**Висновки.** 1. Період незалежності відзначається насиченістю інноваційних подій у сфері публічної діяльності військово-мистецьких колективів. Реалізація концертної функції здійснюється з використанням як традиційних, так і інноваційних методів проведення виступів. 2. Сьогодні військовий духовий оркестр України – це справжній бренд, який передбачає мистецький колектив, що поєднує інструментально-виконавський музичний універсалізм із професійним вишколом військовиків. 3. У процесі концертного виступу оркестр і слухачі об'єднуються тембрально-акустичною енергетикою у єдиний культурний простір, у якому колектив **військових музикантів репрезентує взірець соціуму художньо обдарованих індивідуальностей, об'єднаних у цілісність гуманістичною спрямованістю мистецької ідеї.** 4. Імплицитний образний та інтелектуальний діалог, який відбувається поміж музикантами та слухачами під час виконання твору, комунікативний стан свідомості слухачів є **важелями** культурної соціалізації, оскільки саме недостатність особистого досвіду комунікативних навичок провокує асоціальну поведінку соціопата. 5. Серед соціокультурних функцій концертності як культурологічної категорії на чільне місце висувуються її освітня функція, її роль у онтологічному поступі, вихованні соціально адекватної поведінки, формуванні та збагаченні культурного тезаурусу, здатності до самостійних креативних суджень, тощо. 6. Концертна ситуація відповідає запиту сучасного суспільства в активних, діяльних, цілеспрямованих особистостях, які здатні ефективно і позитивно комунікувати з навколишнім світом, усвідомлюючи при цьому власну окремішність та особистісну цінність. У світлі вищесказаного, якщо розглядати соціалізацію як наслідок складного процесу набуття життєвого досвіду в людському суспільстві, то **концертну ситуацію можна вважати одним зі знакових механізмів соціалізації.** 7. Концертні програми характеризуються розмаїттям музичних форм і жанрів, творами значної тривалості та мініатюрами, пісненими маршами, популярною та танцювальною музикою. 8. Стилістичною особливістю концертного

репертуару військових оркестрів є тенденція до формування кожним колективом власного унікального репертуару, більшість творів з якого іншими колективами не виконується. Виняток становлять окремі зразки сучасної популярної музики. З огляду на це, можна зазначити, що і на цьому рівні у просторі концертності спостерігається вдале поєднання властивостей комунікативності з тенденціями до індивідуалізму.

9. Значний ідейно-виховний підтекст кожного окремого концерту вимагає від його організаторів і, насамперед, від диригента, значних інтелектуальних та організаційних зусиль. У цьому відношенні успіх концерту залежить від добре продуманої програми.

10. Твори із загального репертуару оркестру підбираються з урахуванням соціокультурних властивостей конкретної слухачької аудиторії та місця, де буде виконуватися концертна програма. Це відрізняє підготовку до концерту військового оркестру від цивільного, оскільки концертна програма цивільного оркестру не складається урахуванням соціального складу публіки та стану «концертного майданчика», натомість військовому оркестру не раз доводиться виконувати програму в польових умовах.

11. Серед багатьох концертних форм найбільшою популярністю зараз користуються виступи з елементами театралізації, шоу, флешмоби, і тут реалізується

ще одна характерна ознака військового оркестру – його мобільність.

12. Складання сценарію сучасного концерту військового оркестру часто передбачає візуалізацію основної ідеї та змісту виконуваного твору. Для цього активно застосовуються світові досягнення в технічному забезпеченні концертних виступів, основними з яких є акустична та світлова електроніка, різноманітні синтезатори, звукозаписна апаратура, електроінструменти, техніка екранізації музикантів із прийомами наближення та віддалення окремих виконавців, зміни ракурсів зображення, кліпи, світлові інсталяції, прийоми театралізації, шумові імітації.

13. Міжнародні контакти, творчі обміни за останні тридцять роківувели українські військові оркестри у світовий культурний контекст, збагативши їхні програми раніше невідомими у нашій країні, жанрами популярної музики, оригінальними творами класичної та розважальної музики видатних сучасних авторів зарубіжжя.

14. Протягом тридцятиліття в Україні сформувалася генерація патріотично налаштованих, соціально динамічних військових музикантів-духовиків та військових диригентів, евристичних та ініціативних інтелектуалів, які гідно репрезентують у цивілізованому світі поліфонічність української музичної культури.

#### Список використаних джерел:

1. Варданян, О.І. (2021). Жанрово-стильова природа концертності у творчості Арама Хачатуряна: автореф. дис. ... канд. мистецтвознавства. Київ. 17 с.
2. Варій, М.Й. (2002). Соціальна психіка нації. Львів. 181 с.
3. Горбаль, Я.М. (2019). Соціальні функції музикування військових оркестрів Галичини першої половини ХХ століття. *Історія становлення та перспективи розвитку духової музики в контексті національної культури України та зарубіжжя*: зб. наук. праць. Вип. 11. С. 27–33.
4. Левко, В.І. (2021). Концерт як мистецьке явище в культурному просторі України другої половини ХІХ – початку ХХІ століття. *НАКККиМ*. 152 с.
5. Філіна, А.П. (2016). Культурний простір: основні його види та культурна діяльність суспільства щодо задоволення соціокультурних потреб громадян. *Міжнародний вісник: Культурологія. Філологія. Музикознавство*, (1). С. 82–86.
6. Хованець, М., Ребендяга, В., Горман, О. (2014). Служба військового диригента в строю: навчально-методичний посібник. Львів: АСВ. 196 с.
7. Шейко, В.М. (2011). Культура України в глобалізаційно-цивілізаційному вимірі (історико-методологічні аспекти): монографія. Акад. мистец. України, Ін-т культурології. 551 с.

#### References:

1. Vardanian, O.I. (2021). Zhanrovo-stylova pryroda kontsertnosti u tvorchosti Arama Khachaturiana [The Genre and Style Nature of Concertosity in the Works of Aram Khachaturian]: avtoref. dys...kand. mystetstvoznavstva. Kyiv. 17 s. [in Ukrainian].
2. Varii, M. (2002). Sotsialna psykhyka natsii [The social psyche of the nation]. Lviv. 181 s. [in Ukrainian].

3. Horbal, Ya.M. (2019). Sotsialni funktsii muzykuvannia viiskovykh orkestriv Halychyny pershoi polovyny XX stolittia [Social Functions of Music in Military Bands of Galicia in the First Half of the XX Century]. *Istoriia stanovlennia ta perspektyvy rozvytku dukhovoï muzyky v konteksti natsionalnoi kultury Ukrainy ta zarubizhzhia*: zb. nauk. prats. Vyp. 11. S. 27–33. [in Ukrainian].

4. Levko, V.I. (2021). *Kontsert yak mystetske yavyshche v kulturnomu prostori Ukrainy druhoi polovyny XIX-pochatku XXI stolittia* [The concert as an artistic phenomenon in the cultural space of Ukraine in the second half of the XIX-early XXI century]. NAKKKiM. 152 s. [in Ukrainian].

5. Filina, A.P. (2016). Kulturnyi prostir: osnovni yoho vydy ta kulturna diialnist suspilstva shchodo zadovolennia sotsiokulturnykh potreb hromadian [Cultural space: its main types and cultural activities of society to meet the socio-cultural needs of citizens]. *Mizhnarodnyi visnyk: Kulturolohiia. Filolohiia. Muzykoznavstvo*, (1). S. 82–86. [in Ukrainian].

6. Khovanets, M., Rebendiaha, V., & Horman, O. (2014). *Sluzhba viiskovoho dyryhenta v stroiu* [Service as a Military Conductor in Formation]: navch.-metod. posibnyk. Lviv: ASV. 196 s. [in Ukrainian].

7. Sheiko, V.M. (2011). *Kultura Ukrainy v hlobalizatsiino-tsyvilizatsiinomu vymiri (istoryko-metodolohichni aspekty)* [Culture of Ukraine in the Globalization and Civilization Dimension (Historical and Methodological Aspects)]: monographiia. Akad. mystets. Ukrainy, In-t kulturolohiï. 551 s. [in Ukrainian].



**Матяш Сергій Вікторович,**

*кандидат філософських наук,*

*доцент кафедри сценічного мистецтва і культури*

*Київського національного університету технологій та дизайну*

*orcid.org/0000-0001-5848-1757*

*svmatyash@gmail.com*

## **ТРАНСФОРМАЦІЯ МІСТОЗНАВЧИХ ПАРАДИГМ У КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**

XX ст., що закінчилося, називають століттям урбанізації. Після багаточисленних обговорень та дискусій, у яких узяли участь практично всі провідні фахівці, пов'язані з розвитком міського середовища, відбуваються спроби осмислити напрями сучасного розвитку людства (Джадт, 2020). Протиріччя і багатозначні процеси урбанізації супроводжуються різким загостренням різноманітних проблем в умовах життя містян, насамперед великих агломерацій та мегаполісів.

Сучасне місто не є ізольованим соціальним феноменом, а є важливою формою існування суспільства, у певному сенсі моделлю цього суспільства, яка відображає і кристалізує основні тренди його розвитку (Анатомія, 2012). Саме тому в цьому контексті головним методологічним принципом аналізу процесів соціального, економічного та культурного відтворення є принцип розгляду міста та суспільства як частки цілого.

Багатовекторність глобалізації найбільш зрозуміло висвітлюється на урбанізованих територіях, де швидко формуються мегаполісні поселення та з'являється і поширюється нова філософія міського розвитку.

Така зміна парадигми міського розвитку зумовлена, насамперед, неможливістю старої логіки пояснити еволюцію міських і загальносуспільних процесів для забезпечення гармонійного динамізму життя в більш-менш якісному середовищі буття. Виникає завдання створення образу гармонійного міста, де інновації економічного розвитку були б поєднанні із соціокультурними, екологічними, комунікаційними, інформаційними та іншими складниками якісного людського життя.

**Ключові слова:** урбанізація, місто, глобалізація, міське середовище, агломерація.

**Matyash Sergiy,**

*Candidate of Philosophical Sciences,*

*Associate Professor at the Department of Scenic mystery and culture*

*Kyiv National University of Technologies and Design*

*orcid.org/0000-0001-5848-1757*

*svmatyash@gmail.com*

## **TRANSFORMATION OF URBAN SCIENCE PARADIGMS IN CONTEXTS MODERN GLOBALIZATION**

The 20th century, which ended, is called the century of urbanization. After numerous discussions and debates, in which almost all leading experts took part related development in the urban environment, there are attempts to understand the directions of modern development of humanity (Dzhadt, 2020). Contradictions and ambiguous processes of urbanization are accompanied by a sharp aggravation various problems in the living conditions of citizens, primarily large agglomerations and megacities.

The modern city is not an isolated social phenomenon, but is an important form of society's existence, in a certain sense, a model of this society, which reflects and crystallizes the main trends of its development (Anatoviya, 2012). That is why, in this context, the main methodological principle of analyzing the processes of social, economic and cultural reproduction is the principle of considering the city and society as a part and a whole.

The multiplicity of globalization is most clearly highlighted in urbanized territories, where megalopolis settlements are rapidly forming and a new philosophy of urban development is emerging and spreading.

Such a change in the urban development paradigm is due primarily to the impossibility of the old logic to explain the evolution of urban and general social processes to ensure the harmonious dynamism of life in a more or less

qualitative environment (45, 2023). There is a task of creating an image of a harmonious city where innovations of economic development would be combined with socio-cultural, ecological, communication, information and many other components of quality human life.

**Key words:** urbanization, city, globalization, urban environment, agglomeration.

Як виглядав світ міст, у якому жили давні покоління наших предків? Можливо, він виглядав приблизно так, як сьогодні? Чи може бути зовсім інакше? Чи дійсно наше міське середовище зазнає колосальних змін?

Можливо, ми живемо і навіть не здогадуємося, що прямо зараз беремо участь у якомусь масштабному та небезпечному експерименті в історії людства? Чи все ми знаємо про сучасні міста, як вони впливають на нас і наше життя?

Чому міста стали саме такими і що до цього призвело? Чому мало не в усіх фантастичних фільмах нам показують вимерлий світ та величезні техногенні катастрофи? Звідки такі похмурі фантазії кінематографістів? І куди насправді рухається наш світ?

Міста та міські агломерації змінюють людство. Сьогодні вже понад 56% людства проживає у містах. І для розуміння про темп зростання: 1950 р. це було лише 30%, а 1800 р. й зовсім 2%.

Відповідно до прогнозів, до 2050 р. цифра буде вже 68%, що починає нагадувати ту саму картину з численних фільмів про майбутнє, де люди живуть в одному чи кількох мегамістах. Нині ж міста – це змішування всіх культур, народностей, соціальних верств та технологій.

Сучасні будівлі стоять пліч-о-пліч з архітектурою минулого, а люди з'їжджаються сюди з різних куточків країни та світу. Якщо вірити офіційній історії, міста почали виникати там, де йшла торгівля, і надалі на цих місцях почала виникати відповідна інфраструктура.

Головним принципом міста є велике скупчення людей на відносно невеликій території. З одного боку, міста – це місце великої кількості умів, інновацій, капіталів та інфраструктури, а з іншого – це відносно маленький клаптик землі, на якому в тісноті та конкуренції всі намагаються вміститися (Тарабукін, 2006).

XX ст., що закінчилося, назвали століттям урбанізації. Після численних обговорень та дискусій, викликаних дослідженнями Юваля Харарі, Тімоті Снайдера, Тоні Джадта та деяких інших авторів, відбулися обговорення та спроби

осмислення напрямів розвитку сучасного людства (Харарі, 2018).

Так, відомий філософ Михайло Мінаков назвав п'ять термінів, які, на його думку, характеризують нашу епоху. Це – глобальність, індустріальний модерн, емансипація, підпорядкованість та урбанізація. Остання визначається як «соціально-демографічний процес концентрації населення в містах, який призвів до того, що більшість людства почала жити у містах, що змінило форми існування індивідів, груп і культур. Серед таких наслідків – масовість політико-правових процесів, фрагментація найбільших міст за культурними, расовими та соціальними ознаками (райони-гетто як окремі урбаністичні світи), зміни стану природного середовища та соціокультурного простору в урбанізованих зонах, соціокультурна напруга між городянами та сільськими мешканцями (Маслійчук, 2019, с. 6).

У містах більше роботи, більше грошей та перспектив для кар'єрного зростання. У містах вища технологічність у розвитку інфраструктури, дозвілля, сфери рекреації, громадський транспорт, гарний Інтернет, вибір продуктів – усе це основні причини масового переїзду людей у міста.

Усі їдуть сюди за кращим життям. Але чи справді воно стає кращим? Адже великі міста мають і зворотний бік. Як уже було сказано раніше, місто – це відносно невелика ділянка землі, на якій у тісноті всі намагаються вміститися.

І зазвичай під час розмови про місто і тісноту люди говорять про пробки, черги та загальну трату часу. Але насправді є значно важливіший момент, про який мало хто знає. Психологічно міська тіснота у зв'язку з конкуренцією за «місце під сонцем» викликає у людей почуття нестачі чогось, а отже, підштовхує до конкуренції та спроб нажитися один на одному.

Усі починають поспішати, більше працювати, а життя зараз прискорюється. Міста не просто так називають кам'яними джунглями, адже що таке джунглі? Це середовище, у якому кожен, щоб вижити, намагається тебе зжерти.

Здається, що місто живе за цим принципом, тільки тепер тебе хочуть зжертви твої ж одноплемінники, але не фізично, а відібравши через хитрі маніпуляції твої гроші, які ти отримав в обмін на свій час. Знижки, акції, ліквідації, сьогодні останній день, бери, інакше не встигнеш.

Позитивні та негативні боки великих міських агломерацій співіснують. Те ж ми спостерегаємо й у малих містах. А загалом прогнози про майбутнє міських форм розселення мають захоплюючу та дивовижну полярність – від концепцій вимирання міст до припущень про суперурбанізацію.

Теоретичні погляди на міста як причину всього негативу в розвитку суспільства сягають традицій американської соціології урбаністики і залишаються популярними серед фахівців. Саме на негативних аспектах розвитку міст концентрують увагу демографи, екологи, публіцисти. Тепер місто для громадян – це місце максимального споживання. Для бізнесу – місце максимального прибутку з одного квадратного метра. Для держави – ідеальне місце управління населенням. Місто – це вітвар, де в обміні на блага цивілізації людина приносить у жертву, найголовніше – свою свободу.

Утім, є і прості, побутові проблеми. Місто здається ідеальним місцем для об'єднання контролю та споживання. Наприклад, історія з Бурдж Халіфа, найбільш високою будівлею у світі. У цього хмарочосу висотою 828 м і вартістю півтора мільярда доларів до 2011 р. були проблеми з каналізацією.

Ви здивовані? Що ж, насправді проблеми з каналізацією були у всього Дубая, оскільки їх будівництво не встигало за будівництвом нових будівель і поселенням мешканців, а станція очищення Джебель Алі не справлялася з обсягами.

Із цієї причини щодня аж до 2011 р. можна було спостерігати сотні машин з індійськими водіями, які стоять у черзі на шляху в Дубай під палючим сонцем, щоб відкачати, а потім вивезти відходи життєдіяльності.

Це не випадковий приклад. Дубай вважається містом майбутнього і тому є чудовим прикладом улаштування розвинених міст. Уся справа в тому, що для обслуговування такого міста з усіма його багатствами та розкішшю потрібна дешева робоча сила, що обслуговує.

Працівники з третіх країн, таких як Індія, Бангладеш та Пакистан, які змушені працювати по 12 годин за мізерні гроші, яких почали завозити ще приблизно з 1970 р.

Сьогодні такі мігранти з обслуги становлять приблизно 85–90% населення. І справді, якщо подивитися на будь-які інші великі міста абсолютно в будь-якому регіоні, у будь-якій країні, то ясно, що це властиво абсолютно всім великим містам, де більшість населення є обслуговуючим персоналом, а найнижчі посади займаються емігрантами з регіонів або інших бідних країн, які є свого роду донорами.

Подивимося на Дубай та інші подібні міста. Що є відмінністю цього міста майбутнього? Найперше яскраві архітектурні форми – хмарочоси. Висотки та хмарочоси є головною відмінністю сучасного великого міста.

Вони символізують рівень розвитку, багатства та статусу, а люди із захопленням милуються цими будовами. Але чи можемо ми зробити припущення, що хмарочоси – це або просто примітивна та невдала придумана для роботи та життя форма житла, або чітко спланований задум для подорожчання та погіршення людського життя?

Перше – енергоспоживання. Чим більше будівлі, тим складніше її охолодити чи нагріти. А отже, воно споживає значно більше газу та електроенергії. Споживання енергії на квадратний метр площі майже в 2,5 рази вище у висотних офісних будинках, 20 більше поверхів, аніж у малоповерхових, (6 поверхів і менше).

Використання газу для опалення буде приблизно на 40% більше для висотних будівель, а загальні викиди різного роду від цих будівель були в два рази вище. Друге – це ціна. Чим вище будівля, тим дорожче вона обходиться, що означає зменшення її доступності як житла та офісу.

Але компаніям-забудовникам вигідно будувати такі будівлі, оскільки чим вища вартість, тим вищий їхній заробіток, а проблема нестачі грошей у громадян вирішується елементарною схемою – державна іпотека з величезним відсотком.

Далі – людське відчуження. Чим вище поверх, чим важче вийти з будівлі, тим рідше мешканець буде це робити. А оскільки в самих будинках немає простору для повноцінної комунікації з іншими людьми, жителі міст

спілкуються зі значно меншою необхідною нормою та стають самотніми.

Відзначимо також логістику. Коли велика кількість людей зосереджується на одній невеликій території, окрім необхідності великої кількості автомобільних парковок та громадського транспорту з потужною пропускнуою спроможністю, також потрібні дитячі садки, школи, магазини, лікарні та інша інфраструктура.

Додаємо до цього великі офісні будівлі, натовпи людей, черги та пробки, а також ще одну проблему – відсутність простору для життя, спілкування та відпочинку. Міста не призначені для людей, вони призначені для людини-робітника, де після виходу з дому на тебе чекає або дорога, або паркування, або сусідні будівлі й іноді галасливий дитячий майданчик, що в результаті призведе до того, що ви з друзями, скоріше за все, поїдете до торгового центру, де вам нав'яжуть споживання чергової порції непотрібних речей.

Нині майбутнє людство розглядається лише у межах міського життя. Через сучасний кінематограф і загалом культуру людину буквально готують до майбутнього, у якому населення живе лише у містах.

Причому в кіно зазвичай причинами зміни життя у величезних мегаполісах найчастіше є якісь епідемії, війни або катаклізми. І якщо вже людям готують майбутнє життя у містах, то нам необхідно зрозуміти, як уже нинішнє середовище відбилося на міській людині.

Що являє собою життя сучасної міської людини? Деякі публіцисти, що критично мислять, описують це приблизно так. Повторення кількох, однотипних, повторюваних за колом дій. Ми встаємо під сигнал будильника, поспіхом збираємося, їдемо одним і тим самим маршрутом, з одними і тими ж людьми, з однієї коробки в іншу.

Працюємо на нецікавій нам роботі, із тими самими людьми, в одному й тому місці. Робимо ті самі дії за розкладом, працюючи на когось заради того, щоб обміняти свій час на гроші. Потім утомлені повертаємося у свою чи орендовану квартиру. Знову робимо те, що робили вчора, і те, що робитимемо завтра. Світло, сон – усе спочатку. Люди мріють вибратися із цього кола, розпочати власну справу, зайнятися цікавими речами, заробити більше грошей і змінити оточення, жити тим життям, про яке мріють.

Але в результаті більшість терпить низку невдач, опускає руки і, змирившись із сірою дійсністю, припиняє спроби щось змінити. Через це ми живемо день у день, чекаємо на закінчення робочого дня, чекаємо, коли настануть вихідні, виплатять зарплату, підвищать на посаді та відпустять у відпустку.

Чекаємо, коли життя ось-ось стане краще, ще один крок, ще одне приблизно маленьке зусилля, і все вийде. Але, зрештою, хтось навіть починає чекати на пенсію. По суті, місто перетворилося на місце мрій, де всі чекають на момент, коли їм хоча б ненадовго випаде можливість зайнятися чимось, що їм дійсно подобається.

Насправді міська людина почувається самотньою, тому що більшу частину часу вона проводить у чужому їй оточенні. Якщо раніше людина знаходилася в структурі племені, громади чи села, де вона була оточена знайомими їй людьми, які були зацікавлені в її успіху, оскільки їхнє життя залежало від одного, то сьогодні ми часто навіть не знаємо імен найближчих сусідів.

Ми живемо з людьми, яких ми не знаємо. Їдемо в одному транспорті з тими, хто нам неприємний. Працюємо з тими, хто нам не цікавий і не поділяє наші погляди. І все, що поєднує таке існування, – спільне отримання матеріальних благ.

У 1985 р. завдяки соціологічним дослідженням у США стало відомо, що кількість близьких людей в однієї людини, з якими вона могла поділитися найпотаємнішими речами, дорівнювала трьом. Але коли в 2004 р. ці дослідження знову повторили, з'ясувалося, що кількість таких близьких людей скоротилася до одного.

Тобто ще до початку глобального впровадження в наше життя Інтернету проблема із взаєминами між людьми вже існувала (Кастельс, 2007). То чому ж ми живемо у містах? Чому ми робимо те, що робимо, якщо це не має сенсу?

Чому замість того, щоб нарешті насолоджуватися благами цивілізації, сучасна людина робить те, що через час починає ненавидіти? Населення продовжує і продовжує концентруватися в агломераціях, великих містах, у мегаполісах.

Водночас якщо подивитися на карту, то насправді половина населення Землі живе лише

у трьох зонах світу. Це Китай, Індія та Африка. У сумі вони дають майже 4 млрд людей. Звичайно, можна сказати, що справа не тільки в містах, що на це впливають і технології, і культура, і саме така точка зору буде вірною.

Утім, масштаб побутових проблем не меншає. Велика кількість складнощів, неякісні міська вода, їжа та повітря, візуальне та шумове забруднення, життя в житлі з відчуттям постійної присутності інших людей, постійна ходьба по асфальту та плитці, електромагнітне випромінювання, пробки та черги, підвищене роздратування, стрес на роботі, навчанні у пробках, у черзі, де завгодно, розмиті кордони та повне змішування всіх верств населення.

Буде справедливо сказати що сьогодні певна частина людства буквально вимирає, а за так званою теорією надлишку населення насправді ховається його скорочення. І це проблема планетарного масштабу. І особливо зазначених регіонів. У вираші від сучасного міського середовища залишаються лише державні машини та корпорації, де держава отримує найбільший контроль, а бізнес – найбільший прибуток. Але тоді постає питання: яке завдання вони вирішують? І чи відповідає така ситуація нормальним нормам гуманітарної політики, покращення життя окремої людини? Питання риторичне.

Що буде з містами і мешканцями, що їх населяють? Що взагалі буде з людською цивілізацією? Може здатися, що прогнозувати майбутнє неможливо. Але це не так. Знаходяться фахівці, які на основі численних даних статистики становлять прогнози перспектив розвитку людства до 2099 (!) р.

Так, використовуючи дані народжуваності, урбанізації, цифровізації та соціалізації, можливі варіанти найближчого майбутнього виглядають приблизно так.

Розмаїття культури народів змінилося розмаїттям особистостей, а сенсом життя тепер є споживання. Люди почали перебувати в соціальних мережах більшу частину часу. Через нездатність завести нові відносини багато хто почав заводити як партнерів штучні машини, які неможливо відрізнити від живих людей, котрим видали соціальні права та прирівняли до живих (Кримський, 2012).

Ще одна категорія людей перестала виходити на вулицю особисто, а замість себе почала використовувати аватари, якими керують із

дому. Також тепер люди не мають у розпорядженні приватної власності, а все, чим вони користуються, належить державі й одній величезній конгломерації колись колишніх корпорацій.

Вони отримали доступ до всіх спогадів громадян, і тепер штучний інтелект знає все, що вони бачили, чули та відчували, і на підставі цих даних може передбачати рішення людей ще до того, як людина сама це зрозуміла.

За рахунок використання голограм та високоточних звукових сигналів, посилених звуком до конкретної людини, вони зробили рекламу максимально персоналізованою. Це вивело її на такий високий рівень, що тепер за перегляд реклами люди почали отримувати гроші, аби тільки вони продовжували її бачити і купувати.

Суспільство остаточно розділилося на два класи. Тепер є тільки абсолютно багаті та абсолютно бідні, де бідність вийшла на зовсім новий рівень і почала вважатися новою.

Боротьба з девіантною поведінкою надзвичайно ефективна за рахунок використання мільярдів камер із функцією читання думок, що дало змогу передбачати дії людей ще до того, до якого висновку та рішення вони встигли дійти.

Як такі перспективи? Чи не правда, усе сказане нагадує кадри популярних фільмів, створених фантазіями кінематографістів? Але ж творці таких кінохітів, як «П'ятий елемент» (1997), «Час» (2011), «Інтерстеллар» (2014), «Першому гравцю приготуватися» (2018), і ще десятків подібних кінострічок малювали картини майбутнього людства не на порожньому місці, тонко відчувуючи провідні тренди еволюції нашої дійсності. Чи можна виключити елементи пророцтва у цих художніх творах?

Здається, що сьогодні людство розділилося на два табори. Одні вважають, що жити у містах неможливо, інші – що у сільській місцевості. Але насправді тут прихована певна маніпуляція. Усе здається дуже просто. Усе побудовано на принципі «розділяй і володарюй», бо щоб керувати людьми, їх необхідно розділити на два та більше табори.

Механізм такої світоглядної маніпуляції досить простий. Такий розподіл дає змогу приховати істину. Працює це просто. Є якась істина і є брехня. Якщо перед людиною буде простий вибір між істинною та брехнею, рано чи пізно вона зрозуміє, де брехня. І щоб цього

не сталося, істину прибирають зовсім, а брехню поділяють на дві брехні і до кожної з них додають частинку прихованої істини. Таким чином, люди поділяються на два табори: одні бачать частинку істини і приймають одну брехню з усіма її мінусами.

Подібний поділ збиває людей із пантелику. З одного боку, у міському житті є свої плюси та свої мінуси, а з іншого – у сільській місцевості є свої плюси та свої мінуси.

Істина і, відповідно, її рішення, як завжди, знаходяться десь приблизно посередині. Необхідно поєднати плюси сільського та міського життя та нейтралізувати всі їхні мінуси. Необхідна максимальна наближеність до природи та при цьому технологічна та інфраструктурна розвиненість.

Можливо, необхідно одночасно зібрати достатню кількість розумних людей для взаємодії та спільного розвитку і при цьому не переходити допустимий кордон за кількістю в одному місці. Можливо, це ніяка не утопія.

Варто сказати, що деяким людям, які не згодні з існуючими умовами життя, вдається розірвати юридичні договори з державою та корпораціями і піти на другий бік, де люди живуть інакше.

Чи можливий такий сюжет для нашого фільму, коли, пройшовши сотні миль по неживій землі, герої зустрічають малоповерхове поселення, де люди живуть у гармонії з природою, економічно та юридично вільному суспільстві, позбавленому тотального державного

контролю та диктату економічних та фінансових корпорацій, використовуючи лише безпечні технології для здоров'я людини?

**Висновки.** Цікавими є ідеї української школи урбаністики, мета якої – аналіз та формулювання стратегії розвитку наших міст.

Розглядаючи міські агломерації як комплексний феномен, що виходить далеко за рамки якоїсь конкретної професії: архітектора, соціолога, культуролога або будівельника, для справжнього урбаніста важливо connection. Бути фахівцем і розуміючи єдину містознавчу концепцію, світогляд, що поєднує фахівців різного профілю.

«Урбанізм, – каже один із засновників проекту Урс Томман, – це весь простір міста, який використовують його мешканці. Однозначно, це не лише архітектура, міське середовище, інфраструктура. Сюди якраз включені і самі городяни» (Балацанова, 2015, с. 12).

Звідси головний висновок авторів проекту, з яким ми готові погодитися: ідеальне місто – це насамперед місто освічених людей. Це концентрація інтелектуального ресурсу, який покликаний працювати на суспільство. Ідеальне місто – не питання міського простору чи мінімізації міських проблем, а можливості та умови їх вирішення. Створення механізму з метою використання всього людського інтелектуального ресурсу. Уміння побудувати відповідні мережі, нетворк генералістів, нетворк спільностей і людей, орієнтованих на зміни і здатних реально діяти через конкретні міські проекти.

#### Список використаних джерел:

1. Анатомія міста: Київ. Урбаністичні студії. Київ: Смолоскип, 2012. 195 с.
2. Балацанова, А. (2015). Місто і люди. Куратори української школи урбаністики. Київ: Життя.
3. Джадт, Т., Снайдер, Т. (2002). Роздуми про двадцяте століття. Київ. 384 с.
4. Кастельс, М. (2007). Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства. Київ. 304 с.
5. Кримський, С.Б. (2012). Глобалізація як трансформаційний процес. Київ. 265 с.
6. Маслійчук, В. Інтерв'ю з Михайлом Мінаковим. <http://www.historians.in.ua/index.php/en/dyskusiya>. 30.04.2019.
7. Тарабукін, Ю. (2006). Соціологія міста. Київ: КДУ. 347 с.
8. Харарі, Ю. (2018). 21 урок для XXI століття. Київ. 416 с.
9. 45 ідей для українських міст (2023). CANactions. 240 с.

#### References:

1. Anatomiya mista: Kyiv. Urbanistychni studiyi [Anatomy of the city: Kyiv. Urban studies]. Kyiv: Smoloskyp, 2012. 195 s. [in Ukrainian].
2. Balatsanova, A. (2015). Misto i lyudy. Kuratory ukrayins'koyi shkoly urbanistyky [City and people. Curators of the Ukrainian School of Urbanism]. K., UP. Zhyttya, 17.08.2015. [in Ukrainian].

- 
3. Dzhadt, T., Snayder, T. (2002). Rozdumy pro dvadtsyate stolittya [Reflections on the twentieth century]. K. 384 s. [in Ukrainian].
  4. Kastel's, M. (2007). Internet-halaktyka. Mirkuvannya shchodo internetu, biznesu i suspil'stva [Internet galaxy. Considerations regarding the Internet, business and society]. K. 304 s. [in Ukrainian].
  5. Kryms'kyi, S.B. (2012). Hlobalizatsiya yak transformatsiynyy protses [Globalization as a transformational process]. K. 265 s. [in Ukrainian].
  6. Masliyechuk, V. Interv'yu z Mykhaylom Minakovym [Interview with Mykhailo Minakov]. K. <http://www.historians.in.ua/findex.php/en/dyskusiya>. 30.04.2019. [in Ukrainian].
  7. Tarabukin, Yu. (2006). Sotsiolohiya mista [Sociology of the city]. Kyiv: KDU. 347 s. [in Ukrainian].
  8. Kharari, Yu. (2018). 21 urok dlya 21 stolittya [21 lessons for the 21st century]. K. 416 s. [in Ukrainian].
  9. 45 idey dlya ukrayins'kykh mist (2023) [45 ideas for Ukrainian cities (2023)]. CANactions. 240 s. [in Ukrainian].

**Пашинська Агнеса Валеріївна,**

*кандидат філософських наук,*

*викладач кафедри філософської антропології,*

*філософії культури та культурології*

*Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики*

*Українського державного університету імені Михайла Драгоманова*

*orcid.org/0000-0001-5181-3704*

*a.v.pashynska@udu.edu.ua*

## ПРОЦЕС УКРАЇНІЗАЦІЇ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ЗМІН

У статті досліджується процес українізації як багатогранне явище, що набуло нового значення у сучасній Україні, особливо після початку російської агресії у 2022 році. Розглянуто історичний контекст терміна, який часто асоціюється з радянськими декретами 1920–1930-х років. У сучасному контексті українізація розглядається як важливий аспект національного відродження, особливо в галузі мовної політики, культури та освіти.

Результати соціологічних досліджень показують зростання рівня мовної самоідентифікації серед українців. Розглянуто вплив переселенців на мовну політику та соціокультурний простір. У статті акцентується увага на значенні українізації для національної консолідації та модернізації освітньої системи.

Автор також наголошує на ролі української культурної дипломатії та важливості культурної протидії російській агресії. Висновки статті підкреслюють незворотність процесу українізації, який є ключовим для зміцнення національної ідентичності та розвитку культури України.

**Ключові слова:** українізація, українська мова, національна ідентичність, культурна дипломатія, мовна політика, соціокультурні зміни, національна консолідація.

**Pashynska Ahnessa,**

*Candidate of Philosophical Sciences,*

*Lecture at the Department of Philosophical Anthropology,*

*Philosophy of Culture and Cultural Studies*

*Educational and Scientific Institute of Philosophy and Educational Policy*

*Dragomanov Ukrainian State University*

*orcid.org/0000-0001-5181-3704*

*a.v.pashynska@udu.edu.ua*

## THE PROCESS OF UKRAINIZATION IN THE CONTEXT OF MODERN SOCIO-CULTURAL CHANGES

The article examines Ukrainization as a multifaceted phenomenon that has gained new significance in modern Ukraine, particularly after the onset of Russian aggression in 2022. The historical context of the term, often associated with Soviet decrees of the 1920s–1930s, is explored. In the contemporary context, Ukrainization is viewed as a crucial element of national revival, particularly in the realms of language policy, culture, and education.

Sociological studies reveal a rise in linguistic self-identification among Ukrainians. The impact of internally displaced persons on language policy and the socio-cultural space is discussed. The article emphasizes the importance of Ukrainization for national consolidation and the modernization of the educational system.

The author also highlights the role of Ukrainian cultural diplomacy and the significance of cultural resistance to Russian aggression. The conclusions underscore the irreversibility of the Ukrainization process, which is vital for strengthening national identity and the cultural development of Ukraine.

**Key words:** Ukrainization, Ukrainian language, national identity, cultural diplomacy, language policy, socio-cultural changes, national consolidation.



У процесі аналізу літератури та вивчення матеріалів щодо українізації виявилось, що сучасного терміна «українізація» не сформульовано, а саме слово асоціюється з 1920–1930 роками та радянськими декретами. Процес українізації був започаткований декретом Ради народних комісарів УСРР від 27 липня 1923 року «Про заходи в справі українізації шкільно-виховних та культурно-освітніх установ», що передбачав перехід на українську мову викладання в навчальних закладах. Другий декрет, ухвалений ВУЦВК і Раднаркомом УСРР 1 серпня 1923 року «Про заходи рівноправності мов і про допомогу розвиткові української мови», зобов'язував запроваджувати українську мову на всіх щаблях державного управління. Але радянська українізація, як відомо, тривала не довго. В 1930-х роках почалися репресії й знищення не тільки української культури, а й населення. Цей неоднозначний процес завершився прийняттям Постанови Політбюро ЦК КП(б)У від 10 квітня 1938 року «Про реорганізацію національних шкіл на Україні», якою було визначено обов'язковість вивчення російської мови. Звичайно, українізація, розпочата радянською владою, не мала на меті зміцнення національної свідомості українців, адже Україна мала бути «молодшим братом», тому русифікація була очікувана. М. Винницький визначає, що «ми маємо розуміти, що процес русифікації України тривав 75 років. Я не впевнений, що можна у зворотному напрямку пришвидшити процес. Ми наразі пройшли 30 років повільної українізації» (Винницький, 2022).

За результатами досліджених матеріалів з цієї теми є підстава вважати, що українізація суспільства – це процес підвищення ролі української мови, культури та ідентичності в усіх сферах суспільного життя. Підкреслюючи важливість українізації, Ю. Ніколаєць говорить, що «її успішність буде запорукою піднесення власне українського патріотизму та національної гордості на основі формування ідентичності, що може ґрунтуватися на критерії раціонального прагматизму з усвідомленням національних матеріальних та духовних інтересів» (Ніколаєць, 2022). Підвищений інтерес до процесу українізації сучасного суспільства сьогодні не викликає сумнівів; вона охоплює кілька напрямів. Одним з основних є мовна

політика. І. Лосєв стверджує: «Насправді українізація сьогодні – це забезпечення реальної можливості всім охочим опанувати державну мову, ознайомитися з українськими культурою, історією, традицією і жити в тому духовному просторі, якщо є таке бажання. Така можливість має бути надана всім, незалежно від регіону мешкання, без заборонених зон для української мови та культури» (Лосєв, 2022).

Отже, українська мова – важливий маркер національної державності та національної ідентичності, який безпосередньо зачепило повномасштабне російське вторгнення. Дослідження соціологічних агентств містять опитування щодо змін у мовному питанні. Проаналізуємо деякі з них.

Соціологічна група «Рейтинг» у березні 2022 року провела загальнонаціональне опитування щодо мовного питання в Україні та надала результати порівняно з 2012 роком. За його результатами на 19% зросла кількість тих, хто вважає українську мову рідною: з 57% у 2012 році до 76% у 2022 році; а відсоток російськомовного сегмента українців зменшився на 22%: у 2012 таких респондентів було близько 40%, наприкінці 2021 – 26%, а на початку війни – 18%. За те, щоб українська була єдиною державною мовою в Україні, висловились 83% опитуваних. Ці дані свідчать про зростання рівня мовної самоідентифікації українців (Шосте загальнонаціональне опитування, 2022).

Опитування «Мова та ідентичність в Україні на кінець 2022-го» провів у грудні 2022 року Київський міжнародний інститут соціології. Його результати свідчать про збільшення частки респондентів, які спілкуються українською мовою в повсякденному житті: 41% опитаних зазначили, що спілкуються винятково українською, а у 2017 році ця цифра становила 34%; у родинному колі тільки або переважно українською спілкуються 52% респондентів проти 37% у 2017 році; на роботі чи під час навчання українською спілкуються тільки або переважно 68%, у 2017 році – 43%. Також опитування показало 26% зростання на Півдні й Сході України кількості громадян, які пов'язують себе з українською національністю: у 2017 році це 64%, а у 2022 році – 90%. Ці результати свідчать про розвиток національної самосвідомості українців (Щокань, 2023).

Варті уваги також цифри щодо Києва, як повідомляє пресслужба КМДА, серед опитаних 86,3% вважають українську мову рідною. Водночас вдома українською спілкуються 47% респондентів, із друзями – 44,4%, на роботі – 60,2%, під час навчання – 81,4%. Тобто кияни загалом підтримують українську мову, але вона для них усе ж є більше мовою офіційного спілкування (Стасюк, 2023).

Отже, можна зробити висновки про посилення ролі мови як чинника національної консолідації. Українська мова починає доминувати у більшості регіонів, включаючи Схід та Південь; підвищився рейтинг української мови як однієї із європейських мов на світовому рівні. Через опанування української мови відбувається і краще сприйняття української культури через літературу, кінематограф, театр, музику.

Слід зазначити, що через війну значній частині населення України довелося змінити місце проживання. Більшість внутрішніх переселенців зі Сходу та Півдня – російськомовні, вони вимушено переселилися на Захід. В результаті для них склалися сприятливі обставини для опанування української мови. С. Стуканов наголошує, що в нинішніх умовах «ключовою інтенцією більшості громадян України стало прагнення розірвати будь-які зв'язки з країною-терористкою та позбутися будь-якої залежності від неї. Деколонізація та дерусифікація культурного простору та простору пам'яті стали складниками цього процесу» (Стуканов, 2022).

З цією метою 2022 року реалізовано проєкт «Єдині». Він проголошує основні цінності: «Українська мова – єдина державна, це наш культурний фронт, вона на часі і має значення! Єдність усіх українців у прагненні підтримки та поширення української мови в Україні й за кордоном! Вірність Україні. Любов та бажання робити свою країну кращою. Спільна ідентичність українців як один з ключових факторів єдності нашого народу» (Єдині, 2022). За даними організаторів проєкту за вісім проведених курсів на українську мову перейшли 50 тисяч людей. Проєкт безплатний, він успішно реалізовується, і приєднатися до нього можна з будь-якої точки світу. Крім нього, також організуються курси для вивчення української мови, такі як «Мова – ДНК нації», «Є-мова», розмовні клуби. Це свідчить, що попит на вивчення української мови зростає.

Влучно про зміну ролі української мови у суспільстві висловився С. Жадан: «Здається, що українська мова, мабуть, уперше за свою історію вийшла поза межі якогось гетто, і вона сьогодні, справді, є мовою нормального щоденного побутування і функціонування серед українців. Це попри те, що далеко не всі українці нею користуються щодня, але все одно, загалом, це не можна порівняти із ситуацією, скажімо, дворічної давнини. Зараз українська – це справді не одна із двох мов, якою користуються українці. Це головна мова, це перша мова» (Жадан, 2023).

Мова й культура як духовні цінності органічно пов'язані між собою. Мова – це прояв культури. «Мова утримує в одному духовному полі національної культури всіх представників певного народу і на його території, і за її межами. Вона цементує всі явища культури, є її концентрованим виявом. Удосконалюючи, оберегаючи та вивчаючи рідну мову, ми зберігаємо національну культуру» (Бабич, 1990, с. 85).

Ще одним важливим елементом українізації суспільства є виховання молоді в українізованому освітньому просторі. Р. Гурак наголошує: «Популяризація, впровадження та підтримка української мови є головним викликом для системи освіти, особливо для шкільних колективів, які сьогодні працюють в Україні» (Волошин, 2022). У цьому питанні маємо певні успіхи. Як показали результати дослідження, проведеного Державною службою якості освіти України та Уповноваженим із захисту державної мови, майже 94% вчителів, 93% батьків та 91% дітей зазначили, що вважають рідною мовою українську та використовують її у всіх сферах свого життя: для спілкування у родинному колі, у навчальній діяльності, культурній практиці (Волошин, 2022). Про важливість освіти в контексті українізації говорить заступник начальника управління освіти та науки Дніпропетровської міської ради, ветеран АТО Ю. Семчук, який вважає, що «українізація має означати насамперед модернізацію освіти» (Ціннісна українізація в освіті, 2023).

За словами М. Потураєва, якісні зміни у цій сфері почалися з 2014 року, коли активна українізація освіти лише набирала обертів. Нині виростає покоління, для якого мовне питання майже не існує, адже це люди, які закінчили українські школи та університети

з україномовною освітою. «Ці покоління абсолютно позбавлені комплексу меншовартості і не розуміють, як може бути інакше, аніж те, що українська мова є мовою державною і мовою повсякденного спілкування. Такі дані опитування ми отримували під час політичних кампаній» (Фонд «Демократичні ініціативи» ім. Ілька Кучеріва, 2023).

Російська агресія продемонструвала, що велике значення для розвитку та піднесення престижу української мови мають не тільки заходи державної політики, але й громадські ініціативи. Стосовно цього доречно вказати на кроки, до яких на початку 2023 року вдалися два українські вищі навчальні заклади: Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна та Національний університет «Києво-Могилянська академія». Завідувач кафедри української мови Харківського університету М. Філон став уповноваженим із захисту державної мови, який контролює дотримання мовного законодавства у ВНЗ та сприяє популяризації української мови. А академічна конференція Києво-Могилянської академії затвердила нові правила внутрішнього розпорядку, які рекомендують і водночас вимагають уникати в університеті спілкування російською мовою як мовою країни-агресора. Наразі посади мовних омбудсменів на громадських засадах запроваджено ще в кількох українських ВНЗ. Серед них – Харківський національний університет імені Г.С. Сковороди та Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського в Одесі.

Більшість опитувань та досліджень зосереджуються на мовному питанні в контексті українізації, але Разумков центр провів опитування щодо культурних традицій. У травні 2023 року 81% опитуваних зазначили, що відносять себе до української культурної традиції (для порівняння: у 2006 році це було 56%); до загальноєвропейської культурної традиції 10% (у 2006 році 7%); до російської 0,5% (у 2006 році 11%) та радянської 4% (у 2006 році 16%) культурних традицій. Значні зміни відбулися за рахунок Південного – з 50% до 80% і Східного регіонів – з 46% до 76% (Разумков центр, 2023).

«Освіта формує в людині цінності, а інституції сфери культури задовольняють потреби в культурному продукті, надають культурні послуги. Якщо у людини є потреба прочитати

українську книгу, подивитися україномовний фільм чи виставу, включити українське телебачення, то вона обов'язково має це знайти. Головне, щоб україномовні продукти були затребуваними. Важливо зробити цю пропозицію цікавою. Цікавішою, ніж інші», – зазначив Р. Карандєєв (Карандєєв, 2023).

Культурна політика держави, а саме реалізація культурних проєктів, організація свят та заходів, спрямованих на збереження і популяризацію української спадщини, розвиток музейної справи, проведення виставок та фестивалів, є важливим аспектом процесу українізації. З початком повномасштабної війни український кінематограф, який з 2014 року все більше звертається до тем війни та історії, не припиняє свою діяльність. Н. Гулій констатує, що на міжнародному рівні українські режисери невтомно говорили про Україну як сильну, культурну та незалежну державу (Гулій, 2024).

Ось декілька українських фільмів, які зібрали найбільше нагород у 2022 році: «Памфір» Д. Сухолиткого-Собчука, «Мати апостолів» Зази Буадзе, «Битва за Україну» А. Зайця, «Клондайк» М. Ер Горбач, «Бачення метелика» М. Наконечного, «Гартовані гнівом» Л. Калинської та Р. Батицького. Більшість українських фільмів 2022 року показують війну, яка ведеться проти українського народу вже дев'ятий рік. А в 2024 році картина «20 днів у Маріуполі» про облогу міста режисера Мстислава Чернова стала першою українською стрічкою, що здобула «Оскар» у номінації найкращий повнометражний документальний фільм.

На церемонії вручення нагороди М. Чернов виголосив промову, яку назвали найсильнішим виступом на церемонії: «Напевно, я буду першим режисером, який скаже це тут: я хотів би, щоб цього фільму не було. Я хотів би, щоб росія ніколи не напала на Україну, ніколи не окупувала наші міста. Я б віддав цю нагороду за те, щоб росія не вбивала десятки тисяч моїх співвітчизників-українців, звільнила всіх українських військових і цивільних, які в полоні. Я не можу змінити історію. Не можу змінити минулого. Але... Ми всі, всі, хто в цьому залі, найталановитіші люди у світі, можемо зробити так, щоб правда перемогла» (Куришко, 2024).

Пророцтво німецького філософа Й.Г. Гердера: «Україна стане колись новою Елладою (Грецією): прекрасний клімат цього краю,

весела вдача народу, його музичний талант, родюча земля – все це колись прокинеться і встане велика культурна нація; її межі простягнуться до Чорного моря, а її вплив аж у далекий світ» у праці «Щоденник моєї подорожі в 1769 році» свідчить про потенціал української культури, який зараз реалізовується (Гердер, 1769).

За словами Г. Щокань, «українські музи не мовчать навіть у війну. Попри воєнний стан, в Україні не відмовились від проведення культурних заходів, хоча довелося переносити, змінювати формати на онлайн або телемарафони. В різних містах України, навіть близьких до лінії фронту, відбуваються фестивалі, концерти та презентації книг. Київський міжнародний інститут соціології у 2023 році оприлюднив результати ще одного опитування – чи задоволені українці якістю подій? Понад половина опитаних задоволені якістю проведення культурних заходів, створених українською мовою, а 89% позитивно висловились загалом про продукт, створений українськими митцями або в Україні. Найбільше відсотків отримали музичні твори (89%), фільми (81–83%), книги (75–80%), концерти (72–78%), музеї (66–72%), культурні фестивалі (62–68%), театральні вистави (58–68%)» (Щокань, 2023). Ці дані насамперед свідчать, що фізичне руйнування соціально-культурної сфери не зупиняє роботи культурних закладів та не зменшує цікавості до культурних подій.

«Ще один аспект українізації – це збереження, відродження та популяризація українських традицій, які є чинником відродження української культури, національної свідомості, духовних скарбів народу. Культурна спадщина володіє стабілізуючою властивістю у критичні моменти пошуку суспільством культурної або національної ідентичності», – відзначають П. Василь, В. Котубей та В. Грицько (Ніколаєць, 2022).

Кожен народ має свої традиції, обряди та звичаї, які передаються з покоління в покоління. І. Батирева стверджує: «Велике значення для утвердження національної самосвідомості українців мали народні звичаї, обряди, традиції святкування, які були невід’ємною частиною повсякденного життя і стали засобом збереження української ідентичності. Вони відображають не тільки етнічну своєрідність, але

й естетику, моральні цінності, ментальність, історію» (Батирева, 2020). Варто відзначити, що в умовах сьогодення національні традиції, народна творчість, обрядовість відроджуються та популяризуються в усіх регіонах України. Це не завжди масштабні всеукраїнські заходи, але вони проходять як у великих містах, так і в містечках.

Т. Іванова розповідає, «що у 2022 році серед жителів Черкаської області значно зріс попит на різноманітні заходи, які вони проводять. ОЦНТ пропонує різноманітні концерти, курси, виставки, огляди, майстер-класи та фестивалі від фольклорних до театральних та хореографічних. З початком війни започаткували програму «Культурний фронт» – доробки культурармійців області для захисників» (Медіагрупа «Нова молодь Черкащини» – «Дзвін», 2023).

У 2022–2024 роках в усіх куточках країни постійно відбуваються заходи, метою яких є саме відновлення та популяризація українських традицій, такі як «Різдвяна капела» в Чернігові, «УЗВАР-фест» у Черкасах, «Центр автентичних українських традицій – «УСПШНЕ СЕЛО» – на Вінниччині, а на Київщині у Богуславі відкрили «Центр Відродження Традицій». Це не всеукраїнські проекти, але важливо, що вони реалізуються у регіонах і до участі в них залучаються не тільки діячі культури, а й громадськість. Адже, як вважає Я. Гай: «Українська традиційна культура є і тим, що оберігає Україну і робить її існування можливим» (Гай, 2024).

Не можна не звернути увагу також на культурну дипломатію, на зміцнення авторитету України на міжнародній арені. Нарешті світ почав сприймати Україну як незалежну країну із власною історією та культурою. Так, О. Ткаченко дуже влучно визначив роль української культури: «Українська культура – “м’яка сила”, що об’єднує та ідентифікує нас, українців. Наша спадщина і мистецтво, наші цінності та сенси, наш погляд на сьогоднішній світ та свідомі і суб’єктна позиція – ми маємо, що сказати світу. Культура, як право на самовизначення, і є тим, проти чого ще 8 років тому розпочала криваву війну російська федерація» (Устименко, 2023).

Російське вторгнення загострило ще одну проблему, пов’язану з українізацією, це перейменування топонімів населених пунктів України.

Результати опитування Фонду «Демократичні ініціативи» імені Ілька Кучеріва, проведеного в грудні 2022 року, свідчать, що 59% опитуваних підтримують перейменування, пов'язані з дерусифікацією та декомунізацією, але відсотки по регіонах різняться так: на Заході – це 83,6%, на Сході – 52,3%, в Центрі – 55,3%, а на Півдні – лише 22,8% (Фонд «Демократичні ініціативи», 2022). До 2020 року підтримка була на рівні третини опитуваних, отже, змінили свою думку близько половини. В цьому ж опитуванні було питання щодо важливості національної пам'яті, відповіді респондентів на це питання більш однорідні – по Україні дуже важливою вважають 80,2%, по регіонах: Захід – 89,7%; Схід – 67,8%; Центр – 80,9%; Південь – 76,7%. Загарбники хотіли «денацифікувати» Україну, але натомість підштовхнули процес дерусифікації та відновлення історичної пам'яті (Фонд «Демократичні ініціативи», 2022). Про українську культуру на цьому етапі можна сказати, що вона «протестна», чим більше намагаються її знищити, заперечити існування багатомовної української культури та історії, тим більше маємо усвідомлення національної гідності, української ідентичності та підтримки ініціатив, спрямованих на українізацію.

Особливо важлива українська культурна дипломатія після початку війни. Митці, артисти, літератори, режисери, беручи активну участь у міжнародних культурних подіях, таких як конкурси, фестивалі, виставки, сприяли зацікавленості міжнародної спільноти в пізнанні української культури. А проєкт «Від латвійського серця до українського серця», присвячений Марії Примаченко, після розгрому її музею в Іванкові, завдяки якому в Ризі створені 60 мозаїчних реплік-парафраз робіт художниці, є наочним прикладом ваги культури для промоції України у світі (Устименко, 2023).

Світ зацікавився Україною, і на часі робота над питаннями, які сформулювала О. Дятел:

«Щоб назавжди закріпитися у свідомості як повноправний учасник світового культурного контексту, Україні важливо правильно використати момент цієї уваги. Вже зараз ми маємо інтенсивно працювати над створенням вистав, виставок, фільмів; підтримувати тих, хто здатен створювати нові якісні продукти. Поняття якості має бути синхронізовано зі світовим рівнем, а не лише національним. Інакше ми можемо стати нецікаві. Це надзавдання для нас, яке важливо виконати зараз, щоб наші мистецькі та культурні ініціативи запрошували на міжнародні події незалежно від того, чи триває війна в Україні, чи ми нарешті перемогли» (Дятел, 2024).

Варто звернути увагу ще на одне питання, яке потребує окремого дослідження, – це нова українська діаспора за кордоном. Вимушені переселенці є носіями української культури, мови та традицій, вони транслюють українські цінності до міжнародної спільноти.

Роблячи висновок, можна сказати, що процес українізації суспільства після початку військової агресії, як відгук на зовнішній виклик, відбувається масштабніше та активніше. За роки незалежності українізації приділялося не досить уваги, тому це питання залишається невирішеним. Україна відстоює свою державність, демонструє незламність та зміцнення національної самосвідомості. Збільшується відсоток україномовного населення, війна стала одним із факторів, що спонукає російськомовних українців переходити на українську, яка є символом державності. Культура розвивається не тільки в контексті мистецьких та культурних заходів, а й у спілкуванні, підвищенні культурно-освітнього рівня. Країна працює над зміцненням свого авторитету у світі, який нарешті визнав та сприйняв її як країну з власною історією та культурою. Досліджені матеріали наводять на думку, що процес українізації є незворотним та неминучим для майбутніх поколінь.

#### Список використаних джерел:

1. Бабич, Н.Д. (1990). Основи культури мовлення. Львів: Світ. 232 с.
2. Батирева, І. (2023). Обряди, звичаї та святкування в Україні. *Authentic Ukraine*. URL: <https://authenticukraine.com.ua/manners-ordinances-celebrations>.
3. Винницький, М. (2022). Революції тривають 10–12 років, зараз ми на восьмому. URL: <https://localhistory.org.ua/videos/bez-bromu/revoliutsiyi-trivaiut-10-12-rokiv-zaraz-mi-na-vosmomu-mikhailo-vinnitskii/>.
4. Волошин, М. (2023). Українська мова: скільки учителів, батьків та учнів вважають її рідною. *24 канал*. URL: [https://24tv.ua/education/ukrayinska-mova-skilki-uchiteliv-batkiv-uchniv-vvazhayut-yiyi\\_n2437356](https://24tv.ua/education/ukrayinska-mova-skilki-uchiteliv-batkiv-uchniv-vvazhayut-yiyi_n2437356).

5. Гай, М. Національна традиція є стратегічним чинником. URL: [https://lb.ua/blog/myroslav\\_hai/498655\\_natsionalna\\_traditsiya\\_ie\\_strategichnim.html](https://lb.ua/blog/myroslav_hai/498655_natsionalna_traditsiya_ie_strategichnim.html).
6. Гулій, Н. (2023). Найкращі українські фільми на найбільших кінофестивалях світу. *24 Канал*. URL: [https://kino.24tv.ua/naykrashhi-ukrayinski-filmi-naybilshih-kinofestivalyah-svitu\\_n2217338](https://kino.24tv.ua/naykrashhi-ukrayinski-filmi-naybilshih-kinofestivalyah-svitu_n2217338).
7. Демократичні ініціативи: майже 30 000 осіб у 30 країнах світу хочуть підтримки України. URL: <https://dif.org.ua/article/sim-iz-desyati-lyudey-u-sviti-khochut-shchob-ikhni-uryadi-pidtrimuvali-ukrainu>.
8. Дятел, О. (2024). Митці-дипломати від культури, або Як Україні закріпитись у світовому контексті. URL: [https://lb.ua/blog/olga\\_diatel/520673\\_mittsi-diplomati\\_vid\\_kulturi\\_abo.html](https://lb.ua/blog/olga_diatel/520673_mittsi-diplomati_vid_kulturi_abo.html).
9. Єдині. URL: <https://yedyini.org/about/>.
10. Жадан. С. (2023). Українська мова вперше вийшла за межі якогось гетто. *DW*. URL: <https://www.dw.com/uk/sergij-zadan-ukrainska-mova-vperse-vijsla-za-mezi-akogos-getto/a-67322846>.
11. Ідентичність громадян України: тенденції змін. *Разумков центр*, травень 2023. URL: <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/identychnist-gromadian-ukrainy-tendentsii-zmin-traven-2023r>.
12. Карандеєв, Р. (2023). Україномовні культурні продукти мають бути цікавими і затребуваними за кордоном. *Укрінформ*. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/3779543-ukrainomovni-kulturni-produkti-maut-butii-cikavimi-i-zatrebuvanimi-za-kordonom-karandeev.html>.
13. Куришко, Д. (2023). Оскар для України. Фільм про трагедію у Маріуполі отримав нагороду. *BBC Україна*. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/articles/cj14zx1kj88o>.
14. Кушнарьова М. Українська культурна дипломатія під час війни: досвід, проблеми, перспективи. *Наукові праці Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського*, 2023, Вип. 67. <https://doi.org/10.15407/np.67.035>.
15. Лосєв І. (2014). Українізація: жахалка чи категоричний імператив? *Український тиждень*, № 19 (339), 8–15 травня, с. 30–32.
16. Майбутнє України залежить від здатності держави зробити процес консолідації нації та зміцнення української ідентичності незворотним. (2023). *Фонд «Демократичні ініціативи» ім. Ілька Кучеріва*. URL: <https://dif.org.ua/article/maybutne-ukraini-zalezhit-vid-zdatnosti-derzhavi-zrobiti-protses-konsolidatsii-natsii-ta-zmitsnennya-ukrainskoi-identichnosti-nezvorotnim>.
17. Ніколаєць, Ю. (2022). Культурний туризм як багатогранний феномен національної самоідентифікації. *Економічний форум*, 1(4): 48–57. <https://doi.org/10.15407/np.67.035>.
18. Попит на відродження українських традицій серед черкашан значно зріс. *Медіагрупа «Нова молодь Черкащини» – «Дзвін»*, 24 січня 2023. URL: <https://dzvin.media/news/popyt-na-vidrodzhennya-ukrayinskyh-tradycij-sered-cherkashhan-znachno-zris/>.
19. Стасюк І. (2023). Третина опитаних киян перейшли на українську мову під час війни. URL: <https://hmarochos.kiev.ua/2023/02/09/tretyna-opytanyh-kyuan-perejshly-na-ukrayinsku-movu-pid-chas-vijny/>.
20. Стуканов, С. (2023). Центр контент-аналізу. Українська мова посилює свої позиції у соціальних мережах. *Детектор медіа*. URL: <https://detector.media/infospace/article/218701/2023-10-30-tsentr-kontent-analizu-ukrainska-mova-posylyuie-svoi-pozytsii-u-sotsialnykh-merezhakh/>.
21. Устименко, О. «Ukraine Now and Forever»: Держава презентує об'єднаний бренд української культури в світі #StandWithUkraine. URL: <http://old.moshny.ck.ua/main/42776-ukraine-now-and-forever-derzhava-prezentuie-obiednaniy-brend-ukrainskoi-kulturi-v-svt-standwithukraine.html>.
22. Ціннісна українізація в освіті: сучасність і стратегії на майбутнє. (2023). *Укрінформ*. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-presshall/3788172-cinnisna-ukrainizacia-v-osviti-sucasnist-i-strategii-na-majbutne.html>.
23. Шосте загальнонаціональне опитування: мовне питання в Україні. *Соціологічна група «Рейтинг»*, 25 берез. 2022. URL: [https://ratinggroup.ua/research/ukraine/language\\_issue\\_in\\_ukraine\\_march\\_19th\\_2022.html](https://ratinggroup.ua/research/ukraine/language_issue_in_ukraine_march_19th_2022.html).
24. Щокань, Г. (2023). Українські музи не мовчать навіть під час війни. *Українська правда. Життя*. URL: <https://life.pravda.com.ua/culture/2023/03/24/253508/>.
25. Щокань, Г. (2023). Понад половина українців задоволені якістю культурних заходів – опитування. *Медіагрупа «Українська правда»*. URL: <https://life.pravda.com.ua/culture/2023/03/24/253508/>.
26. Herder, J.G. (1769). *Werke*: In 5 Bd. Berlin; Weimar, Bd.1, с. 135.

## References:

1. Babych, N.D. (1990). *Osnovy kultury movlennia* [Basics of Speech Culture]. Lviv: Svit. 232 p. [in Ukrainian].
2. Baturyeva, I. (2023). *Obriady, zvychai ta sviatkuvannia v Ukraini* [Manners, Ordinances, and Celebrations in

---

Ukraine]. Authentic Ukraine. Retrieved from: <https://authenticukraine.com.ua/manners-ordinances-celebrations> [in Ukrainian].

3. Vinnytskyi, M. (2024). Revoliutsiyi tryvaiut 10–12 rokiv, zaraz my na vosmomu [Revolutions Last 10–12 Years, Now We Are on the Eighth]. Retrieved from: <https://localhistory.org.ua/videos/bez-bromu/revoliutsiyi-trivaiut-10-12-rokiv-zaraz-mi-na-vosmomu-mikhailo-vinnitskii/> [in Ukrainian].

4. Voloshyn, M. (2023). Ukrainska mova: skilky uchyteliv, batkiv ta uchniv vvazhayut yiyi ridnoyu [Ukrainian Language: How Many Teachers, Parents, and Students Consider It Native]. 24 Kanal. Retrieved from: [https://24tv.ua/education/ukrayinska-mova-skilki-uchiteliv-batkiv-uchniv-vvazhayut-yiyi\\_n2437356](https://24tv.ua/education/ukrayinska-mova-skilki-uchiteliv-batkiv-uchniv-vvazhayut-yiyi_n2437356) [in Ukrainian].

5. Hai, M. (n.d.). National tradition is a strategic factor. Retrieved from: [https://lb.ua/blog/myroslav\\_hai/498655\\_natsionalna\\_traditsiya\\_ie\\_strategichnim.html](https://lb.ua/blog/myroslav_hai/498655_natsionalna_traditsiya_ie_strategichnim.html) [in Ukrainian].

6. Hulii, N. (2023). Naikrashchi ukrainski filmy na naibilshykh kinofestivalyakh svitu [The Best Ukrainian Films at the Biggest Film Festivals in the World]. 24 Kanal. Retrieved from: [https://kino.24tv.ua/naykrashhi-ukrayinski-filmi-naybilshih-kinofestivalyah-svitu\\_n2217338](https://kino.24tv.ua/naykrashhi-ukrayinski-filmi-naybilshih-kinofestivalyah-svitu_n2217338) [in Ukrainian].

7. Democratic Initiatives: nearly 30.000 people in 30 countries support Ukraine. (2023). Retrieved from: <https://dif.org.ua/article/sim-iz-desyati-lyudey-u-sviti-khochut-shchob-ikhni-uryadi-pidtrimovali-ukrainu> [in Ukrainian].

8. Diatel, O. (2024). Artists-diplomats of culture, or how Ukraine can secure its place in the Global Context. Retrieved from: [https://lb.ua/blog/olga\\_diatel/520673\\_mittsi-diplomati\\_vid\\_kulturi\\_abo.html](https://lb.ua/blog/olga_diatel/520673_mittsi-diplomati_vid_kulturi_abo.html) [in Ukrainian].

9. Yedyni. (n.d.). Retrieved from: <https://yedyni.org/about/> [in Ukrainian].

10. Zhadan, S. (2023). Ukrainska mova vpershe vyishla za mezhi yakohos hetto [The Ukrainian Language Has Stepped Beyond the Ghetto for the First Time]. DW. Retrieved from: <https://www.dw.com/uk/sergij-zadan-ukrainska-mova-vperse-vijsla-za-mezi-akogos-getto/a-67322846> [in Ukrainian].

11. Identity of Ukrainian citizens: trends of change. (2023). Razumkov Center. Retrieved from: <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/identychnist-gromadian-ukrainy-tendentsii-zmin-traven-2023r> [in Ukrainian].

12. Karandeev, R. (2023). Ukrayinomovni kulturni produkty maut buty tsikavymy i zatrebuvanymy za kordonom [Ukrainian-Language Cultural Products Must Be Interesting and in Demand Abroad]. Ukrinform. Retrieved from: <https://www.ukrinform.ua/rubric-culture/3779543-ukrainomovni-kulturni-produkti-maut-buti-cikavimi-i-zatrebuvanimi-za-kordonom-karandeev.html> [in Ukrainian].

13. Kuryshko, D. (2023). Oskar dlia Ukrainy. Film pro trahediiu u Mariupoli otrymav nahorodu [Oscar for Ukraine. The Film About the Tragedy in Mariupol Won an Award]. BBC Ukraina. Retrieved from: <https://www.bbc.com/ukrainian/articles/cj14zxlkj88o> [in Ukrainian].

14. Kushnaryova, M. (2023). Ukrainian cultural diplomacy during the war: experience, problems, prospects. Scientific works of the Vernadsky National Library of Ukraine, Issue 67. <https://doi.org/10.15407/np.67.035> [in Ukrainian].

15. Losev, I. (2014). Ukrainization: scarecrow or categorical imperative? *Ukrainskyi Tyzhden*, 19(339), 30–32 [in Ukrainian].

16. Maibutnie Ukrayiny zalezhyt vid zdatnosti derzhavy zrobyty protses konsolidatsii natsii ta zmitsnennya ukrainskoi identichnosti nezvorotnym [The Future of Ukraine Depends on the State's Ability to Make the Process of Nation Consolidation and Strengthening of Ukrainian Identity Irreversible]. (2023). Ilko Kucheriv Democratic Initiatives Foundation. Retrieved from: <https://dif.org.ua/article/maybutne-ukraini-zalezhit-vid-zdatnosti-derzhavi-zrobiti-protses-konsolidatsii-natsii-ta-zmitsnennya-ukrainskoi-identichnosti-nezvorotnym> [in Ukrainian].

17. Nikolayets, Y. (2022). Cultural tourism as a multifaceted phenomenon of national self-identification. *Economic Forum*, 1(4), 48–57. <https://doi.org/10.15407/np.67.035> [in Ukrainian].

18. Popyt na vidrozhennia ukrayinskykh tradytsii sered cherkashchan znachno zris. (n.d.). Media Group «Nova Molod Cherkashchyny» – «Dzvin», January 24, 2023. Retrieved from: <https://dzvin.media/news/popyt-na-vidrozhennya-ukrayinskykh-tradycij-sered-cherkashhan-znachno-zris/> [in Ukrainian].

19. Stasyuk, I. (2023). Tretina opytnykh kyyan pereishly na ukrainsku movu pid chas viiny [A Third of Surveyed Kyiv Residents Switched to Ukrainian During the War]. Retrieved from: <https://hmarochos.kiev.ua/2023/02/09/tretyna-opytanyh-kyyan-pereishly-na-ukrayinsku-movu-pid-chas-vijny/> [in Ukrainian].

20. Stukanov, S. (2023). Tsentr Kontent-analizu: Ukrayinska mova posylyuie svoi pozytsii u sotsialnykh merezhakh. Retrieved from: <https://detector.media/infospace/article/218701/2023-10-30-tsentr-kontent-analizu-ukrainska-mova-posylyuie-svoi-pozytsii-u-sotsialnykh-merezhakh/> [in Ukrainian].

21. Ustyenko, O. «Ukraine Now and Forever»: The State Presents a Unified Brand of Ukrainian Culture in the World #StandWithUkraine. (2023). Retrieved from: <http://old.moshny.ck.ua/main/42776-ukraine-now-and-forever-derzhava-prezentuie-obiednaniy-brend-ukraiinskoi-kulturi-v-svt-standwithukraine.html> [in Ukrainian].

22. Tsinnisna ukrayinizatsiya v osviti: suchasnist i stratehiyi na maybutnye [Value-Based Ukrainianization in Education: Present and Future Strategies]. (2024). Ukrinform. Retrieved from: <https://www.ukrinform.ua/rubric-preshall/3788172-cinnisna-ukrainizacia-v-osviti-sucasnist-i-strategii-na-majbutne.html> [in Ukrainian].

23. Shoste zahalnonatsionalne opytuvannia: movne pytannia v Ukraini. (2022). Sociological Group «Rating». Retrieved from: [https://ratinggroup.ua/research/ukraine/language\\_issue\\_in\\_ukraine\\_march\\_19th\\_2022.html](https://ratinggroup.ua/research/ukraine/language_issue_in_ukraine_march_19th_2022.html) [in Ukrainian].

24. Shchokan, H. (2023). Ukrainski muzy ne movchat navit pid chas viiny [Ukrainian Muses Are Not Silent Even During the War]. Ukrainska Pravda. Zhyttia. Retrieved from: <https://life.pravda.com.ua/culture/2023/03/24/253508/> [in Ukrainian].

25. Shchokan, H. (2023). Ponad polovina ukraintsiv zadovoleni yakistiu kulturnykh zakhodiv – opytuvannia [More than half of Ukrainians are satisfied with the quality of cultural events – survey]. Media Group «Ukrainska Pravda». Retrieved from <https://life.pravda.com.ua/culture/2023/03/24/253508/> [in Ukrainian].

26. Herder, J. G. (1769). Werke: In 5 Bd. Berlin; Weimar, Bd. 1, p. 135.



**Пономаренко Оксана Вікторівна,**

*аспірантка кафедри філософії*

*Харківського національного педагогічного університету*

*імені Г.С. Сковороди*

*orcid.org/0000-0003-0500-6148*

*oksana.ponomarenko1987@gmail.com*

## **ЛИЦАРСЬКИЙ ЕТОС: ДОБРОЧЕСНІСТЬ У ЧАСИ ВИПРОБУВАНЬ**

У статті досліджується актуальність лицарського етосу середньовічної Європи для сучасного українського суспільства, яке стикається з численними викликами в умовах російсько-української війни. У цьому контексті лицарський етос, відображений у середньовічних хроніках, юридичних кодексах і літературі, виступає як джерело моральних орієнтирів та настанов.

У статті зазначається, що лицарська культура була глибоко вкорінена в середньовічній Європі, і її вплив відчувався навіть після занепаду лицарства як соціального інституту. Лицарські ідеали знайшли нові форми вираження в культурі, літературі, філософії та професійній етиці Західної Європи. Принципи лицарського етосу, такі як честь, вірність, мужність та захист слабких, стали основою для багатьох сучасних моральних і етичних норм. У сучасному світі ці ідеали знаходять своє місце в міжнародному гуманітарному праві, яке обмежує засоби ведення війни і захищає права цивільних і військовополонених. Звернено увагу на необхідність дотримання норм міжнародного гуманітарного права як важливого елемента збереження людяності та справедливості навіть у найскладніших ситуаціях.

**Ключові слова:** добродесність, честь, християнська етика, лицар, мораль, Середньовіччя, війна.

**Ponomarenko Oksana,**

*Postgraduate Student at the Department of Philosophy*

*H.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University*

*orcid.org/0000-0003-0500-6148*

*oksana.ponomarenko1987@gmail.com*

## **KNIGHTLY ETHOS: INTEGRITY IN TIMES OF TRIAL**

The article explores the relevance of the chivalric ethos of medieval Europe for contemporary Ukrainian society, which faces numerous challenges in the context of the Russian-Ukrainian war. In this context, the chivalric ethos, reflected in medieval chronicles, legal codes, and literature, serves as a source of moral guidance and principles.

The article notes that chivalric culture was deeply rooted in medieval Europe, and its influence was felt even after the decline of knighthood as a social institution. Chivalric ideals found new forms of expression in the culture, literature, philosophy, and professional ethics of Western Europe. The principles of the chivalric ethos, such as honor, loyalty, courage, and the protection of the weak, became the foundation for many modern moral and ethical norms. In the contemporary world, these ideals find their place in international humanitarian law, which restricts the means of warfare and protects the rights of civilians and prisoners of war. Special emphasis is placed on the necessity of adhering to international humanitarian law as a crucial element in preserving humanity and justice even in the most difficult situations.

**Key words:** integrity, honor, Christian ethics, knight, morality, Middle Ages, war.

В умовах протистояння російській агресії українське суспільство стикається з численними викликами, які вимагають не лише військової, а й моральної стійкості. Захист своєї держави від агресора, збереження

територіальної цілісності та суверенітету, а також забезпечення безпеки громадян вимагають від українських воїнів і цивільного населення високих моральних якостей. У цих складних обставинах особливо актуальним стає

звернення до історичних прикладів лицарської доблесті та честі. Лицарський етос Середньовіччя, який поєднував принципи вірності своєму обов'язку, самопожертви та захисту слабких, може служити моральним орієнтиром для сучасних захисників України. Проблематика доброчесності в сучасному світі також охоплює питання гуманності у війні, збереження людської гідності навіть у найважчих умовах і підтримання високих моральних стандартів серед військових і цивільних. Лицарський етос пропонує цінні уроки, які можна застосувати для вирішення цих питань, сприяючи згуртованості та солідарності в суспільстві.

Принципи лицарського етосу знайшли своє оформлення у численних середньовічних працях та документах, які включають історичні хроніки, юридичні кодекси, релігійні трактати та літературні твори. Так, в анонімній хроніці XI ст. «Діяння франків та інших пілігримів, що йшли до Єрусалиму», яка описує події Першого хрестового походу, підкреслюються ідеали релігійного служіння та військової доблесті. Прикладом етичних кодексів, які регулювали поведінку лицарів, були «Єрусалимські ассизи» XII–XIII ст., моральні настанови для лицарів знаходимо в «Книзі про лицарський орден» Рамона Льюля, «Книзі про лицарство» Жоффрау де Шарні. Наприкінці XII ст. Крет'єн де Труа став одним із перших, хто виразив ідеали лицарства у романах «Лицар воза, або Ланселот», «Персиваль», «Ерек і Енеїда» та ін. Епічна поема «Пісня про Роланда» репрезентує військовий етос ідеального лицаря, демонструючи уявлення про лицарські чесноти, обов'язки та етику військової слави. У тексті поеми читаємо:

«Роланд відважний, мудрий Олів'єр,  
Усім відомі доблестю своєю,  
Озброєні, на коней посідали.  
Ім краще вмерти, ніж уникнуть битви.  
Сміливі графи, а слова їх горді.  
Зрадливі маври мчать на них із люттяю».

Об'єктивний погляд на лицарську культуру вимагає визнання того, що ідеалізовані образи лицарів у середньовічній літературі відображають не так реальність, як прагнення суспільства до моральних ідеалів. Літературні твори, такі як «Трістан і Ізольда» або «Персиваль», зображують лицарів як утілення доблесті, честі, відваги і самопожертви. Ці твори створювали

ідеальний образ лицарства, який був призначений для виховання моральних якостей і служив моделлю для наслідування. Однак реальність лицарського життя була набагато складнішою. Лицарі як військовий клас були передусім воїнами, які жили у світі, де насильство було поширеним і прийнятним засобом досягнення цілей. Лицарі брали участь у боях, здійснювали набіги та грабували не лише з наміром покарати ворогів, а й щоб задовольнити свої елементарні потреби. Як зазначає Жан Флорі у праці «Повсякденне життя лицарів у Середні віки», відсутність належної системи постачання змушувала воїнів добувати їжу та корм для своїх коней через грабунок. Військовий здобуток уважався законною здобиччю, а лицарі часто привласнювали його. Грабунок розглядався як невід'ємна частина лицарської професії. Церква засуджувала цю практику і спочатку заохочувала лицарів відмовлятися від «мирського воїнства» та приєднатися до «Божого воїнства», тобто ставати монахами. Уважалося, що служити можна або світу з мечем у руках, або Богу, розкаюючись у своїх гріхах. У XI і частково в XII ст. багато лицарів на схилі літ або перед смертю ставали монахами.

Соціально-культурні перетворення раннього Середньовіччя внаслідок військового зіткнення латинського і германського світів розпочали процес взаємних запозичень. Франческо Сторті відзначає, що «у варварському суспільстві військова справа мала схильність до формування соціальних механізмів шляхом надання влади тим особам, які виявляли особливу схильність до керівництва (герцоги, королі), і закріплюючи цю владу за допомогою спеціальних форм заснованого на довірі партнерства між солдатами і військовим начальством» (Еко, 2021, с. 261–262).

Незважаючи на те що військова культура Середньовіччя зазнала впливу матеріальних та ідеологічних засад варварського суспільства, антична спадщина мала значний вплив на формування лицарства та його етосу у середньовічній Європі. Військові, філософські, літературні та інституційні елементи античної культури вплинули на середньовічні уявлення про честь, мужність, обов'язок та вірність. Античні герої та легенди часто з'являлися в середньовічній літературі. «Енеїда» Вергілія стала своєрідним мостом між античною та середньовічною

культурою. Багато новонароджених держав європейського Заходу проголошували троянського героя своїм засновником, як це робив Рим з античності. Варто згадати працю Джеффри Монмутського «Історія королів Британії» 1136 р., де автор виводить міфічну генеалогію британських королів від Брута Троянського (Villing, Fitton, Donnellan, Shapland, 2019, p. 184).

На ранньому етапі феодалізму лише невелика кількість добре озброєних дорослих чоловіків несла військову службу. Природним місцем для виконання їхніх обов'язків була фортеця, куди вони періодично прибували для гарнізонної служби. Вони підпорядковувалися власнику фортеці, влада якого мала виразний сімейний характер. Лицарі входили до його «сім'ї» і ставали частиною його приватного життя. Важливість родинних стосунків відображалася в тому, що лицарі підписували офіційні документи разом із родичами свого сеньйора, утворюючи однорідну групу. Патрон уважав своїм обов'язком забезпечувати вірних лицарів їжею або надавати їм феод у спадкове володіння з умовою виконання певних обов'язків. Суперечки між лицарями вирішувалися приватним порядком – у дуелях, судових поєдинках або третейському суді, який очолював патрон (Aries, Duby, 1987, p. 19–20).

Важливою рисою лицарської етики була вірність даному слову. Коли лицар потрапляв у полон, для збирання необхідної суми викупу часто було необхідно тимчасово звільнити його. Слово честі мало урочистий характер, його гарантом слугувала репутація особи, яка його дала. Це поняття ілюструвало важливість особистої відповідальності та чесності, які стали невід'ємними рисами лицарської етики. Цей принцип мав ширший вплив, виходячи за межі ситуацій із викупом. Він став символом лицарської доброчесності і включав вірність у всіх аспектах життя лицаря, будь то служіння своєму сюзерену, дотримання обітниць.

Ключовим моментом у зміні ставлення до військової професії стала епоха Хрестових походів. У цей час виникла ідея законності військової служби та традиційних військових практик. Військовий етос лицарства поступово набував нових рис, поєднуючи військові традиції з моральними вимогами Церкви та аристократичною етикою. Трактат «Похвала

новому лицарству» Бернарда Клервоського сприяв формуванню доктрини ордену тамплієрів та здійснив значний вплив на формування лицарської етики, підкреслюючи важливість моральних цінностей у військовому житті. Бернард засуджував молодь свого часу, яка брала участь у приватних війнах, полюванні та турнірах. Він сподівався, що його трактат наведе представників аристократичного кола, особливо молодших синів знатних родин, до нового ідеалу лицарства. Бернард мріяв про перетворення цих молодих людей на праведних лицарів (Бульст-Тіле, 2024).

Після Хрестових походів, коли великі битви поступилися місцем локальним конфліктам феодального типу між сусідами, навіть між родичами, професія елітарного важкоозброєного кінного воїна стала прерогативою відносно вузького кола осіб. Ці особи утворювали своєрідну корпорацію, члени якої постійно зустрічалися один з одним при дворах, на турнірах і, звісно, на війні. Як і будь-яка інша корпорація, ця група мала свої корпоративні інтереси. Вона прагнула, щоб їхня професія була прибутковою, почесною та надійною. Для вирішення всіх цих завдань існували звичаї, які підкоряли практику професії певним правилам, усуваючи все, що шкодило гідності корпорації у цілому. Середньовічний лицарський етос відтворився в унікальному кодексі поведінки, який вимагав від лицарів не лише військової доблесті, а й моральної чистоти, вірності та справедливості. Як зазначає Чарльз Тейлор, «християнський лицар епохи після хрестових походів є взірцем втілення платонівської моделі стримування етики вчинку і слави пануванням вищої моралі розуму та чистоти» (Тейлор, 2005, с. 163). Лицарі прагнули досягати слави й честі, але їхні дії були обмежені і спрямовані вищими моральними принципами, які походили з християнського вчення.

Занепад лицарства як соціального інституту середньовічного суспільства був результатом низки взаємопов'язаних чинників. Винахід і поширення вогнепальної зброї, особливо мушкетів і гармат, значно зменшили ефективність важкоозброєних лицарів. Броня, яка колись захищала їх від мечів і стріл, виявилася безсилою перед кулями. Нові військові тактики, зосереджені на використанні піхоти та артилерії, зробили лицарські кінні атаки

менш ефективними і витратними. Розвиток міст і торгових шляхів призвів до зміни економічної структури суспільства. Торговці та міська буржуазія набували все більшого впливу, що підірвало економічні основи феодальної системи, на якій базувалося лицарство. Утримання лицарського війська ставало дедалі дорожчим, і багато дворян не могли дозволити собі зберігати традиційний спосіб життя. Централізація влади королями призвела до зменшення ролі феодалів. Королі створювали постійні армії, які не залежали від феодальних васалів, що робило лицарів менш важливими для оборони держави. Підвищення статусу професійних військових і найманих солдатів означало, що військова справа більше не була винятково привілеєм дворянства. Гуманізм та інші культурні рухи Відродження змінили уявлення про героїзм і доблесть. Роль лицаря як ідеалу мужності поступово замінювалася іншими образами, такими як науковці, митці та державні діячі. Під впливом цих економічних, політичних, соціальних, культурних, релігійних змін лицарство втратило свою домінуючу роль у європейському суспільстві, поступаючись місцем новим соціальним і військовим структурам.

Таким чином, добродесність у культурі середньовічного лицарства була складним і багатограним феноменом, що поєднував у собі різні традиції і філософські моделі. Лицарський етос, сформований протягом кількох століть, являє собою синтез військових традицій, церковної моралі та принципів аристократичної честі. Він не лише регулював поведінку лицарів, а й формував їхнє світоглядне бачення, визначаючи місце та роль лицаря у суспільстві. Принципи лицарського етосу були глибоко вкорінені в середньовічній культурі і відображені в різноманітних літературних, юридичних та релігійних творах. Попри занепад лицарства як соціального інституту лицарський етос продовжував впливати на моральну

і філософську думку Західної Європи. Основні його риси – честь, вірність, мужність, захист слабких – продовжували жити і знаходити нові форми вираження в наступних століттях. Епоха Просвітництва з її акцентом на чеснотах, раціональності та гуманізмі переосмислила деякі лицарські ідеали у світлі нових соціальних і політичних концепцій, наприклад, у філософії прав людини. Поняття честі, обов'язку та служіння стали основою для кодексів поведінки в армії, правоохоронних органах та інших професіях, де вірність і добродесність мають вирішальне значення. Лицарські ідеали продовжують впливати на сучасну культуру, літературу, філософію та професійну етику, нагадуючи про важливість честі, вірності та доблесті у людському житті. Ці принципи, адаптовані до нових умов і викликів, залишаються актуальними й сьогодні, формуючи моральні орієнтири для сучасного суспільства.

Лицарський етос середньовічної Європи заклав основу для багатьох принципів і норм, які стали фундаментом сучасного міжнародного гуманітарного права. Ці принципи, відображені, зокрема, у Женевських конвенціях, обмежують методи та засоби ведення війни, захищаючи осіб, які не беруть або припинили брати участь у бойових діях, спрямовані на захист людської гідності навіть у найважчих умовах збройних конфліктів. У контексті російсько-української війни дотримання цих норм є критично важливим. Російська сторона систематично порушує Женевські конвенції та інші норми міжнародного гуманітарного права, здійснюючи обстріли житлових кварталів, атакуючи цивільну інфраструктуру, вдаючись до нелюдського поводження з полоненими. Дотримання норм міжнародного гуманітарного права є не лише юридичним обов'язком, а й моральною необхідністю, яка допомагає захищати людське життя, честь та гідність, забезпечувати справедливість та гуманність в умовах війни.

#### Список використаних джерел:

1. Бульст-Тіле, М.Л. (2024). Вплив Св. Бернара Клервоського на формування Ордену тамплієрів. URL: <https://templiers.info/vplyv-sv-bernara-na-formuvannia-ordenu-tampliieriv/>
2. Еко, Умберто (2021). Історія європейської цивілізації. Середньовіччя. Варвари. Християни. Мусульмани. Харків. Фоліо.
3. Пісня про Роланда. URL: <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=588>
4. Тейлор, Ч. 2005. Джерела себе. Дух і літера. Київ.

- 
5. Alexandra Villing, J. Lesley Fitton, Victoria Donnellan and Andrew Shapland. (2019). *Troy: myth and reality*. The Trustees of the British Museum. Thames & Hudson Ltd. London.
  6. Philippe Aries, Georges Duby. Trans. Arthur Goldhammer. (1987). *A History of Private Life, Volume II: Revelations of the Medieval World* URL: <https://archive.org/details/philippe-aries-a-history-of-private-life-vol3/philippe-aries-a-history-of-private-life-vol2/>.

#### **References:**

1. Bulst-Thiele, M.L. (2024). *Vplyv Sv. Bernara Klervos'koho na formuvannia Ordenu Tampliierv* [The Influence of St. Bernard of Clairvaux on the Formation of the Order of the Knights Templar] Retrieved from: <https://templiers.info/vplyv-sv-bernara-na-formuvannia-ordenu-tampliierv/> [in Ukrainian].
2. Umberto Eco. (2021). *Istoriia yevropeiskoi tsyvilizatsii. Serednovichchia. Varvary. Khrystyiany. Musulmany* [The History of European Civilization. Middle Ages. Barbarians. Christians. Muslims]. Kharkiv. Folio [in Ukrainian].
3. *Pisnia pro Rolanda* [The Song of Roland] Retrieved from: <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=588> [in Ukrainian].
4. Taylor, C. (2005). *Dzherela sebe*. [Sources of the Self]. Spirit and Letter. Kyiv [in Ukrainian].
5. Alexandra Villing, J. Lesley Fitton, Victoria Donnellan and Andrew Shapland. (2019). *Troy: myth and reality*. The Trustees of the British Museum. Thames & Hudson Ltd. London [in English].
6. Philippe Aries, Georges Duby. Trans. Arthur Goldhammer. (1987). *A History of Private Life, Volume II: Revelations of the Medieval World*. Retrieved from: <https://archive.org/details/philippe-aries-a-history-of-private-life-vol3/philippe-aries-a-history-of-private-life-vol2/> [in English].

**Рева Тетяна Сергіївна,**

*кандидат політичних наук, доцент,*

*учений секретар*

*Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*

*orcid.org/0000-0002-9569-584X*

*Scopus Author ID: 58765563900*

*tutti@ukr.net*

## **РЕВІТАЛІЗАЦІЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ЯК ІНСТРУМЕНТ ФОРМУВАННЯ ГРОМАДСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ (ТЕАТРАЛЬНИЙ ВИМІР 2023–2024 РР.)<sup>1</sup>**

Відповідно до концептуальної моделі гібридних загроз європейських дослідників, збереження національної ідентичності та спадщини є ключовими елементами домену культури. Ефективним способом протидії гібридним викликам у соціокультурній сфері є формування громадянської стійкості шляхом інтеракції різних рівнів функціонування спільноти методами управління, соціальними комунікаціями та культурними практиками. Після початку повномасштабного російського вторгнення Україна затвердила два документи, що підкреслюють важливість захисту цих аспектів, а саме: Закон України «Про основні засади державної політики у сфері утвердження української національної та громадянської ідентичності» у 2022 р. та Стратегію утвердження української національної та громадянської ідентичності на період до 2030 р. у грудні 2023 р. Основними інструментами виступають формування ідентичності виступають академічне середовище, освіта та культурні практики, що охоплюють повсякденну культуру і мистецтво.

Статтю присвячено аналізу спроб перегляду та ревіталізації культурних нарративів на прикладі видовищної сфери мистецтва, а саме театрального середовища. Приділено увагу висвітленню екзистенційних сенсів у виставах, прем'єри яких відбулися після повномасштабного російського вторгнення, зокрема у 2023 та 2024 рр. Для аналізу було вибрано такі основні напрями, як драматична вистава (Естрадний театр «ШАРЖ»), балет (Львівська національна опера) та опера (Національна оперета України).

На прикладі вистав «Плід самого себе», «Тіні забутих предків», «На Русалчин Великдень» розкрито такі тенденції, як викриття забороненої або «відчуженої» культури, процес звільнення від колоніальної візії образів українців та її периферійного позиціонування, синергія класичних образів із контекстами сучасності: русалки, ляльки, категорії «кохання», «героїчного», «буття» та пізнання.

**Ключові слова:** культурна спадщина, культурний нарратив, деколонізація, ревіталізація культури, театральне мистецтво.

**Reva Tetiana,**

*Candidate of Political Studies, Associate Professor,*

*Academic Secretary*

*National Academy of Culture and Arts Management*

*orcid.org/0000-0002-9569-584X*

*Scopus Author ID: 58765563900*

*tutti@ukr.net*

<sup>1</sup> Статтю підготовлено в межах реалізації проєкту Erasmus+ «Академічна протидія гібридним загрозам» (Academic Response to Hybrid Threats, WARN) 610133-EPP-1-2019-1-FI-EPPKA2-CBHE-JP, що фінансується за підтримки Європейської Комісії.

---

## THE CULTURAL HERITAGE REVITALISATION AS A TOOL FOR THE FORMATION OF PUBLIC IDENTITY (THEATRICAL DIMENSION OF 2023–2024)

According to the conceptual model of hybrid threats by European researchers, the preservation of national identity and heritage are key elements of the cultural domain. An effective way to counter hybrid challenges in the socio-cultural sphere is to build civic resilience through the interaction of different levels of community functioning by means of governance, social communications and cultural practices. Since the full-scale Russian invasion, Ukraine has adopted two documents that emphasise the importance of protecting these aspects, namely: The Law of Ukraine «On the Basic Principles of State Policy in the Field of Strengthening Ukrainian National and Civil Identity» in 2022 and the Strategy for Strengthening Ukrainian National and Civil Identity until 2030 in December 2023. The main instruments of identity formation are the academic environment, education and cultural practices, including everyday culture and art.

The article is devoted to the analysis of attempts to revise and revitalise cultural narratives on the example of the performing arts, namely the theatre space. The research focuses on the coverage of existential meanings in performances that premiered after the full-scale Russian invasion, in particular in 2023 and 2024. The main forms, chosen for analysis, are a drama (The Variety Theatre «Sharge»), a ballet (The Lviv National Opera), and an opera (The National Operetta of Ukraine).

The article uses the example of the plays «The Fruit of His Self», «Shadows of the Forgotten Ancestors», and «On the Mermaid Easter» to reveal such trends as the exposure of a forbidden or «alienated» culture, the process of liberation from the colonial vision of Ukrainian images and its peripheral positioning, and the synergy of classical images with contemporary contexts – mermaids, dolls, the categories of «love», «heroic», «being», and cognition.

**Key words:** cultural heritage, cultural narrative, decolonisation, cultural revitalisation, theatre.

**Актуальність.** Сьогодні війна порушила в українському суспільстві питання культури та її спадщини, адже саме вона визначає нашу ідентичність та саморефлексію «ким ми є?» або «що таке ми – люди, що асоціюють себе із українською культурою?». Це питання складне, адже охоплює як матеріальний, так і аксіологічний складники, що рівною мірою впливають на розвиток соціуму та трансформації її габітусу. Польський дослідник Пьотр Штопка у своїх працях розкриває ці процеси через призму поняття культурної травми, результатом якої постає нова ціннісна система суспільства (Sztompka, 2000). Натомість матеріальна знаходить своє відображення у питанні культурної спадщини, що була «витіснена» або відчужена від українців у зв'язку зі складним історичним розвитком державності. Інклюзія різних акторів культурних процесів до повернення спадку національної культури прослідковується в аспектах творчої діяльності – від наукових досліджень до мистецтва з його чутливою природою. Знищені музеї, галереї, театри та заклади вищої освіти щодень підтверджують його важливість у резистенції культурних наративів.

**Аналіз публікацій та досліджень.** Розвитку культурних практик та їх розуміння у різних сферах соціокультурної діяльності присвячено

роботи С. Дичковського, С. Русакова, Т. Горбула (Gorbul & Rusakov, 2022), В. Личковаха, М. Фрезе (Frese, 2015), Р. Шарт'є та ін. Їхній зв'язок із подоланням культурних травм як результату гібридних викликів розкривається у працях П. Штопки, Н. Кривди, В. Горбуліна, О. Копієвської (Копієвська, 2018), Г. Гіанопулуса (Jungwirth, Smith, Willkomm etc, 2023) та ін. Одним зі шляхів подолання деструктивних наслідків гібридних загроз виступає деколонізація культурної спадщини, мистецтва зокрема. Сьогодні ця тема набула розвитку у дослідженнях Л. Осадчої, В. Кібуладзе, О. Зосім, А. Кравченко, Т. Лютого та ін. У нашій статті акцентовано увагу на ревізійності культурного спадку на приклади театральних постановок 2023 та 2024 рр.

Відповідно до концептуальної моделі гібридних загроз, розроблених європейськими дослідниками Р. Юнгвірз, Х. Сміт, Е. Вілкомм, М. Лебран та ін., збереження національної ідентичності та спадщини є ключовим елементом домену культури. У праці Hybrid threats: a Comprehensive Resilience Ecosystem зазначається, що ефективним способом протидії гібридним викликам є формування громадянської стійкості шляхом інтеракції різних рівнів функціонування спільноти методами управління, соціальними комунікаціями

та культурними практиками (Jungwirth, Smith, Willkomm etc, 2023).

Після початку повномасштабного російського вторгнення в Україні було прийнято два важливі документи, які спрямовані на формування, відновлення та зміцнення національної ідентичності, а саме: Закон України «Про основні засади державної політики у сфері утвердження української національної та громадянської ідентичності» у 2022 р. та Стратегію утвердження української національної та громадянської ідентичності на період до 2030 р. у грудні 2023 р. Зазначені нормативні акти на державному рівні підкреслюють важливість цього питання для збереження та розвитку культурної спадщини. Основними інструментами виступають академічне середовище, освіта та культурні практики, що охоплюють повсякденну культуру та мистецтво.

Французький історик та філософ Роже Шартьє висвітлює поняття культурних практик через розкриття трьох вимірів суспільного розвитку, а саме: колективні репрезентації – засвоєння – практики.

Колективні репрезентації дослідник розкриває як форму світогляду й інтерпретацію трансцендентного та пізнаваного (платонівського «світу ідей» та «світу речей»), тобто рефлексію соціумом процесів, які відбуваються навколо. Він підкреслює, що це ширша за ментальність категорія, адже «відсилає до інтеріоризованої індивідуумом суспільної позиції, яка формує його схеми сприйняття та класифікації світу» (Родак, 2016, с. 72). Ці репрезентації формують єдиний габітус, або семантичне поле значень. Американський політолог Бенедикт Андерсон у монографії «Уявні спільноти» визначає наявність єдиного аксіологічного поля одним із ключових чинників утворення нації (Андерсон, 2001). Категорія засвоєння розкривається через процеси рефлексії індивідуумом соціокультурних процесів, що зумовлено багатьма чинниками: життєвим досвідом, соціальним середовищем, освітою, професійною діяльністю тощо. Таким чином, кожний процес інтеріоризації є унікальним завдяки ефекту *l'entre deux* (подвійний вхід) або *between place* (між місцем). У теорії літератури так називається процес рефлексії читачем тексту, тобто простір переосмислення, що знаходиться між життєвим досвідом читача (реальність) та нарративом

письменника (текст). Пітер Р. Перла та Ед Макгреді описують його так: «Це те, що між реальним та нереальним, між читачем та сторінкою» (Perla & McGrady, 2011, с. 5). Практики Роже Шартьє інтерпретує як імплементацію колективних репрезентацій у діяльності спільноти, що втілюється у формі звичаїв, традицій, соціальних норм та мистецтві (Родак, 2016, с. 73).

У праці «Трансформаційні процеси в культурних практиках України: глобальний, локальний контекст та локальні особливості (кінець ХХ –початок ХХІ ст.)» українська дослідниця Ольга Копієвська визначає культурні практики як «предметно-практичну діяльність людини/людей, що пов'язана зі створенням та поширенням культурних продуктів» (Копієвська, 2018, с. 3). У нашій статті нових візіях традиційних класичних сюжетів та наративах, які в них вкладалися у 2023 та 2024 рр.

У статті звернемо увагу на чотири вистави як спроби ревіталізації культурної спадщини: «Плід самого себе» (2023 р.) Театру «ШАРЖ», «Запорожець за Дунаєм» (2023 р.), «Тіні забутих предків» (2024 р.) Львівської національної опери, «На Русалчин Великдень» (2024 р.) Національної оперети України.

В останні роки питання перегляду класичних творів та надання їм нових візій, звільнених від стереотипних патернів, які панували у період Радянського Союзу та Російської імперії, є актуальним для Львівської національної опери. У статті «Сучасні режисерські рефлексії щодо постановок «Сокіл» та «Алکید» Дмитра Бортнянського у Львівській національній опері» Василь Вовкун, аналізуючи повернення до оперного спадку Дмитра Бортнянського в інтерпретації німецького режисера Андреса Вайріха, підкреслює важливість ревіталізації класики у сучасному вимірі: «Інноваційність, етико-естетичні наративи та синтетичність об'єднання двох різних творів розкривають евристичний потенціал рефлексії внутрішнього конфлікту особистості через класику національної музичної культури в сучасності» (Вовкун, 2022, с. 210)

Першим прикладом вистави театру з новими інтерпретаціями сюжетних ліній є опера М. Гулака-Артемовського «Запорожець за Дунаєм», прем'єра якої відбулася у травні 2023 р. (диригент-постановник Ірина Стасишин). Режисером постановником виступила



Оксана Тараненко, яка відзначала, що головною ідеєю нового бачення класичного сюжету є її актуалізація та пошук нових сенсів через трансформацію лібрето шляхом виділення у ній лінії з повстанським рухом козаків, що влітається у класичний сюжет. Такі зміни у фабулі відображають спробу звільнення цього твору від периферійної або колоніальної презентації українців, яке набуло розвитку у сценографії Тадея Риндзака та костюмах Людмили Нагорної, зокрема відсутні «традиційні» образи: віночок, хатка-мазанка тощо.

Другим прикладом нової інтерпретації класичного спадку є модерний балет Артема Шошина «Тіні забутих предків» Івана Небесного, який за мотивами однойменної повісті Михайла Коцюбинського створив свою музичну візію цієї історії кохання. Прем'єра вистави відбулася в грудні 2023 р. Над виставою працювала міжнародна команда, зокрема сценографія належить литовському художнику Арвідасу Буйнаускасу, костюми створила Наталія Міщенко, що у них втілила образи земного та природного світів у формі кольорової гами від холодних біло-зелених тонів цього світу до червоно-чорних потайбіччя з вплетіннями елементів ляльок-мотанок. Режисером та автором лібрето є Василь Вовкун, а диригентом-постановником – Юрій Бервицький. Вистава розкриває класичний сюжет української літератури у пластичній формі на тлі сучасних модерних декорацій, де світло виступає одним із головних акторів поряд із Марічкою, Іваном, Палагною та Чугайстром, адже завдяки йому автори транслюють емоційний стан героїв та їх трансформацію від «чистого» почуття до панування еросу та зневіри.

Наступним прикладом нового погляду на культурну спадщину є вистава «Плід самого себе», присвячена Михайлу Бойчуку та побудові його системи відображення композиції та пошуку стилю, який був симбіозом візантизму з авангардистськими європейськими тенденціями початку ХХ ст. Українська дослідниця Віра Агеєва у есе «Аспанфути в бензинових садах» наводить слова його сучасника, футуриста Андрія Чужого, який підкреслював творчий потенціал художника, порівнюючи його із бджолою, та розкривав уміння митця «із душі «Неба сум» на полотні переносив» (Агеєва, 2023, с. 179). У есе «До

проблеми образотворчого мистецтва» Олександр Довженко, описуючи питання розвитку образотворчого мистецтва, підкреслює, що, незважаючи на вкрадені покоління митців, яких забирали до росії, національна культура мала представників цілковито західноєвропейських тенденцій, таких як «Левицький, Боровиківський, Нарбут, Мурашко, Бойчук, Бурачек...» (Лавріненко, 2002, с. 882).

Вистава створена влітку 2023 р. творчим колективом естрадного театру «ШАРЖ», прем'єра її відбулася в артпросторі Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв «КОНТУР», художнім керівником якого є українська режисерка Юлія Кратко.

Вистава являє собою біографічну оповідь про художні пошуки та шлях формування митця, який розробив свій власний стиль образотворчого мистецтва та школу, що у 1930-х роках була знищена тоталітарним комуністичним режимом. За допомогою трьох образів: Михайла Бойчука (Давид Тищенко) та двох масок – «паростки долі» (Катерина Редичиць та Вероніка Смолович) аудиторія знайомиться зі знаковими подіями та особистостями у житті художника.

Вистава є спробою поєднання новаторських ідей із класичними традиціями античної естетики. Перші втілено у сценографії, коли всі мізансцени побудовані навколо одного предмета (драбини), що залежно від контекстів картин виконує різні функції: сходи, потяг, дерево, хрест, гора тощо. Цей предмет перегукується з порівнянням Ж. Кокто мистецтва зі сходами, «що на ній щабля не перескочиш, а коли перескочиш, то напевно повернешся назад» (Лавріненко, 2002, с. 907). Так автори цієї вистави крок за кроком піднімають глядача по емоційних сходах до кульмінації сюжету. Також важливу роль відіграє візуальний ряд у формі відеопроєкцій картин Михайла Бойчука та його учнів у різні періоди його життя: «Молочниця» (1922), «Двоє під яблунею» (1910-ті), «Пророк Ілля» (1912), «Дві жінки з насінням» (1916) та ін. Варто звернути увагу на рефлексію акторами вищезазначених картин у формі фігур на ар'єрсцені, серед яких виокремлюється образ яблука, що втілює у собі пошуки краси та біблійний образ пізнання.

Старі традиції розкривають маски з картин, що викликають паралелі з містеріями на

честь Діоніса та грецьким театром із його есхілівськими трагедіями. Прийом використання масок дає змогу акторкам без додаткових художніх засобів утілити багато образів з особливостями їх характеру та цінностями: коханням, вірністю, справедливістю, красою, гармонією та призначенням. Камерність вистави створює атмосферу інтимного монологу художника з глядачем або тихої приватної розповіді в супроводі ностальгічних спогадів про щасливі та складні моменти життя. Постановники підкреслюють циклічність людського існування через пісню «Ой у полі три криниченьки», яка пронизує весь спектакль, міняючи свою інтонацію та тембр залежно від подій, які зображено на сцені. Основними антагоністами виступають час та влада, що втілено у рефлексії постійних перегонів за новим та пошуків шляхів відображення буття речей на полотнах і фресках. Головний герой змушений змінювати місто за містом (Париж, Відень, Київ та ін.) у прагненні віднайти власну візію мистецтва.

Наприкінці червня 2024 р., напередодні Трійці, Національна оперета України презентувала нову виставу – одноактову оперу «На Русалчин Великдень» Миколи Леонтовича, яку він створив за мотивами твору Бориса Грінченка та його розширеної версії Надії Танашкевич. У статті «Про відродження незакінченої опери М. Леонтовича «На Русалчин Великдень» українські дослідники Анатолій Завальнюк, Наталія Мозгальова та Ірина Барановська, прослідковуючи основні етапи відновлення вищезазначеної опери, розкривають її початковий задум як дитячого твору та трансформацію художнього задуму у феєрію з міфічними героями, що втілювали у собі різні цінності – від кохання до справедливості. Також вони відзначають складність постановки цього твору, яка зумовлена «нетрадиційною музичною драматургією і композиційним планом опери» (Завальнюк, 2021, с. 138). Перша ґрунтовна спроба ревіталізації цього твору належить композитору Мирославу Скорику, який у 1977 р. опублікував редакцію реставрованої опери без значних видозмін та її версію для оркестру (Завальнюк & Мозгальова, 2021, с. 139).

Вистава Національної оперети України є культурним продуктом художньої спільноти сучасних театральних діячів, які намагалися надати новій візії класичному сюжету. Режисер-постановник – Іван Уривський, що набув популярності завдяки своїй виставі «Конотопська відьма», диригент-постановник – Віталій Фізер, «антарктичні» декорації створив Сергій Западня, а за дизайн костюмів відповідала Тетяна Овсійчук, що вже працювала у тандемі з І. Уривським у багатьох виставах.

Задум постановників полягав у презентації міфологічного сюжету у сучасних обставинах та антуражі, зокрема русалки зображено через образи ляльки Барбі, запозиченої з масової культури, з акцентуванням уваги в іронічній формі на стереотипні гендерні патерни: морозиво, блискучий одяг, демонстративна сексуальність, аксесуари тощо, які зображувалися у холодних тонах. Протягом вистави постановник трансформує сприйняття глядача від візуальності до розкриття їхніх трагічних історій, які перетворили їх на річкових дів. І. Уривський застосовує трюк з одяганням головних героїнь, що на початку представляються нам у купальниках, а наприкінці вистави забирають частину одягу чоловіків (пуховики) і покидають сцену. Окрім зображення класичних образів у сучасній формі, режисер у традиційній йому манері («Пер Гюнт») використовує багато образів із поліетиленом із метою утворення асоціативного ряду з проблемами сьогодення: тотальним консьюмеризмом, екологією, техногенним впливом тощо, а сама дія розгортається в Антарктиді.

**Висновки.** Таким чином, на прикладі вистав «Плід самого себе», «Тіні забутих предків», «На Русалчин Великдень», «Запорожець за Дунаєм» можна виокремити такі тенденції щодо ревізіонізму класичної культурної спадщини: викриття забороненої або «відчуженої» культури, процес звільнення від колоніальної візії образів українців та її периферійного позиціонування, синергія класичних образів із контекстами сучасності: русалки, ляльки, категорії «кохання», «героїчного», «буття» та пізнання.

#### Список використаних джерел:

1. Агєєва, В. (2023). Аспанфуті в бензинових садах. *Марсіани на Хрещатику. Літературний Київ початку ХХ століття*. Київ: Віхола. С. 171–214.
2. Андерсон, Б. (2001). Уявлені спільноти. Київ: Критика. 272 с.

3. Вовкун, В.В. (2022) Сучасні режисерські рефлексії щодо постановок «Сокіл» та «Алکید» Дмитра Бортнянського у Львівській національній опері. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, 1, 207–212. DOI: 10.32461/2226-3209.1.2022.257732.
4. Завальнюк, А.Ф., Мозгалова, Н.Г., Барановська, І.Г. (2021). Про відродження незакінченої опери М. Леонтовича «На Русалчин Великдень». *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, 1, 136–141.
5. Копієвська, О.Р. (2018). Трансформаційні процеси в культурних практиках України: глобальний, глокальний контекст та локальні особливості (кінець ХХ –початок ХХІ ст.): дис. ... докт. наук: 26.00.06. Київ. 487 с.
6. Лавріненко, Ю. (2002). Розстріляне відродження : антологія 1917–1933: поезія – проза – драма – есей. Київ: Смолоскип. 983 с.
7. Родак, П. (2016). Письмо, книжка, лектура: Розмови Ле Гоффа. Шартьє. Еббар Фабр. Лежен. Варшава. 332 с.
8. Чужий, А. (2014). Сумне київське небо. Українська авангардна поезія (1910–1930-ті роки). Антологія / упоряд. О. Коцарев, Ю. Стахівська. Київ. С. 705.
9. Frese, M. (2015). Cultural Practices, Norms, and Values. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 46(10), 1327–1330.
10. Gorbul, T., Rusakov, S. (2022). Cultural heritage in the context of digital transformation practices: experience of Ukraine and the Baltic States. *Baltic Journal of Economic Studies*, 8 (4), 58–69. DOI: 10.30525/2256-0742/2022-8-4-58-69.
11. Jungwirth, R., Smith, H., Willkomm, E., Savolainen, J., Alonso Villota, M., Lebrun, M., Aho, A., Giannopoulos, G. (2023). *Hybrid threats: a comprehensive resilience ecosystem – Executive summary*, Publications Office of the European Union, Luxembourg. DOI:10.2760/113791, JRC129019.
12. Perla, Peter P. & McGrady, ED (2011). Why Wargaming Works. *Naval War College Review*. 64(3). Summer (article 8).
13. Sztompka, P. (2000). Cultural Trauma: The Other Face of Social Change. *European Journal of Social Theory*, 3(4), 449–466. DOI: /10.1177/136843100003004004.

#### References:

1. Ageeva, V. (2023). Aspanfuty y benzynovyh sadah [Aspanfoots in the petrol gardens] // Marsiany na Khreschatyky: literaturnyi Kyiv pochatky XX stolittia [The Martians on Khreshchatyk: Literary Kyiv of the early 20th century]. Kyiv: Vyhola [in Ukrainian].
2. Anderson B. (2001). Uyaveni spilnoty [The Imagined Communities]. Kyiv: Krytyka, 272 p. [in Ukrainian].
3. Vovkun, V.V. (2022). Suchasni rezhyserski refleksii zchodo postanovok Dmytra Bortnianskogo «Sokil» ta «Alkid» u Lvivskii natsionalnii operi [Modern director’s reflections of Dmytro Bortniansky’s «Sokil» and «Alkid» in the Lviv national opera]. National Academy of Culture and Arts Management Herald: Science journal, 1, 207–212. DOI: 10.32461/2226-3209.1.2022.257732. [in Ukrainian].
4. Zavalnyuk, A.F., Mozgalova, N.G., Baranovska, I.G. (2021). Pro vidrodzhennia nezakinchenoi opery M. Leontovycha «Na Rusalchyn Velykden» [About the revival of M. Leontovich's unfinished opera «To Rusalchyn Easter»]. National Academy of Culture and Arts Management Herald: Science journal, 1, 136–141 [in Ukrainian].
5. Kopiiivska, O.R. (2018). Transformaciini procesy v kulturnykh praktykah Ukrainy: globalnyi, glokalnyi context ta lokalni osoblyvosti kinec XX pochatok XXI stolittia [Transformational processes in cultural practices of Ukraine: global, gloal context and local features (end of the 20th – beginning of the 21st century)]. Kyiv: NAKKKiM [in Ukrainian].
6. Lavrinenko, Yu. (2002). Rozstrilliane vidrodzhennia. Antologiiia 1917–1933: poesia-proza-drama-esse. [Shot Revival: anthology 1917–1933: poetry – prose – drama – essays. Kyiv: Smoloskyp [in Ukrainian].
7. Rodak, P. (2016). Lysty, knygy, lekci: rosmovy z Le Hoff. Chartier. Ebrar Fabr. Lezhen [Letter, book, lecture: Conversations of Le Hoff. Chartier. Ebrar Fabr. Lezhen]. Warsaw, 332 p. [in Ukrainian].
8. Chuzhyi, A. (2014). Sumne kyivske nebo [The sad sky of Kyiv] // Ukrainian avant-garde poetry (1910–1930s). Anthology. Kyiv. [in Ukrainian].
9. Frese, M. (2015). Cultural Practices, Norms, and Values. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 46(10), 1327–1330 [in English].
10. Gorbul, T., Rusakov, S. (2022). Cultural heritage in the context of digital transformation practices: experience of Ukraine and the Baltic States. *Baltic Journal of Economic Studies*, 8 (4), 58–69. DOI: 10.30525/2256-0742/2022-8-4-58-69 [in English].
11. Jungwirth, R., Smith, H., Willkomm, E., Savolainen, J., Alonso Villota, M., Lebrun, M., Aho, A., Giannopoulos, G. (2023). *Hybrid threats: a comprehensive resilience ecosystem – Executive summary*, Publications Office of the European Union, Luxembourg. DOI:10.2760/113791, JRC129019 [in English].
12. Perla Peter, P. & McGrady, ED (2011). Why Wargaming Works. *Naval War College Review*. 64(3). Summer (article 8) [in English].
13. Sztompka, P. (2000). Cultural Trauma: The Other Face of Social Change. *European Journal of Social Theory*, 3(4), 449–466 [in English]. DOI: /10.1177/136843100003004004.

**Шаган Тетяна Миколаївна,**

*здобувач*

*Київського національного університету*

*культури і мистецтв*

*orcid.org/0009-0003-8201-6777*

*tatashahan7921@gmail.com*

## **ЕКРАННА КУЛЬТУРА ЕПОХИ WEB 2.0: ОСОБЛИВОСТІ МАЛИХ ФОРМ**

У статті розглянуто розвиток малих форм екранної культури в тісному зв'язку до змін веб-платформ. Констатовано, що для цифрового суспільства характерне активне використання технологій медіасфери та Інтернет-контенту не лише з інформаційною метою, а й із комунікаційною, це відповідним чином позначилося на специфіці малих форм екранної культури. Констатовано, що розвиток Web 2.0 опосередковано провокує величезний обсяг аудіовізуального контенту, а його здатність створювати спільноти забезпечує широке використання різноманітних аудіовізуальних форм. Дослідження виявило, що для малих форм екранної культури епохи Web 2.0 (онлайн-шорти, флеш-фантастика, вебсеріали, цифрові трейлери та ін.) характерні процеси, що допускають різні форми участі аудиторії з постійними відгуками та мотивацією користувача. Розглянуто трансформацію малих форм екранної культури з інших комунікаційних каналів в Інтернет-простір. З'ясовано, що в процесі адаптації до Інтернет-простору окремі малі форми екранної культури, зароджені в середовищі кіно/телебачення, максимально використовують інформаційно-комунікативні можливості, а специфічна інтерактивність зумовлює ключові зміни, що впливають на їхню форму та зміст, підтримуючи створення нових аудіовізуальних форм онлайн. Характерним є і зворотний процес – поширення малих форм екранної культури, створених відповідно до запитів Інтернет-користувачів та вимог Інтернет-простору на інші канали дистрибуції. Таким чином, відбувається синергія медіапанорами, зумовлена динамікою розвитку інформаційно-комунікаційних технологій із тенденцією до конвергентного вмісту: малі форми екранної культури епохи Web 2.0 не вимагають значного бюджету і легко поширюються більше ніж одним каналом.

**Ключові слова:** Web 2.0, екранна культура, малі аудіовізуальні форми, Інтернет-простір, онлайн-шорти, флеш-фантастика, вебсеріали, цифрові трейлери.

**Shagan Tetyana,**

*Postgraduate Student*

*Kyiv National University culture and art*

*orcid.org/0009-0003-8201-6777*

*tatashahan7921@gmail.com*

## **SCREEN CULTURE OF THE WEB 2.0 ERA: CHARACTERISTICS OF SMALL FORMS**

The article examines the development of small forms of screen culture in close connection with changes in web platforms. It was established that the digital society is characterized by the active use of media technologies and Internet content not only for information purposes, but also for communication purposes – this has correspondingly affected the specificity of small forms of screen culture. It is established that the development of Web 2.0 indirectly provokes a huge volume of audiovisual content, and its ability to create communities ensures the wide use of various audiovisual forms. The study revealed that small forms of screen culture of the Web 2.0 era (online shorts, flash fiction, web series, digital trailers, etc.) are characterized by processes that allow various forms of audience participation with constant user feedback and motivation. The transformation of small forms of screen culture from other communication channels to the Internet space is considered. It was found that in the process of adaptation to the Internet space, certain small forms of screen culture, born in the film/television environment, make maximum use of information and communication opportunities, and specific interactivity causes key changes affecting their form and content, supporting the creation of new online audiovisual forms. The reverse process is

also characteristic – the spread of small forms of screen culture, created in accordance with the requests of Internet users and the requirements of the Internet space, to other distribution channels. In this way, there is a synergy of media panoramas, caused by the dynamics of the development of information and communication technologies with a tendency towards convergent content – small forms of screen culture of the Web 2.0 era do not require a significant budget and are easily distributed through more than one channel.

**Key words:** Web 2.0, screen culture, small audiovisual forms, Internet space, online shorts, flash fiction, web series, digital trailers.

### **Постановка проблеми та її актуальність.**

Зародившись у надрах науково-технічного прогресу, екранна культура являє собою синтез масового створення, обробки та доставки інформації, що здійснює відповідний вплив на реципієнта, а також формування художнього простору. Першою формою екранної культури стало кіно – форма, що надає можливість закарбовувати і передавати як фізичні рухи, так і глибинні внутрішні емоційні стани. На сучасному етапі з'являються інноваційні форми екранної культури, а традиційні зазнають трансформації завдяки безпрецедентному розвитку інформаційно-комунікаційних технологій. Особливе поширення в медіапросторі отримали малі аудіовізуальні форми, що вирізняються за змістом та функціональним різноманіттям. Актуальність дослідження зумовлена важливістю узагальнення сучасних практик екранної культури та розширення української теоретичної бази дослідженнями, спрямованих на виявлення особливостей малих аудіовізуальних форм в епоху Web 2.0.

**Аналіз досліджень і публікацій.** Різноманітні питання, пов'язані з екранною культурою, отримали висвітлення у працях багатьох українських науковців. Так, наприклад, антропологічні засади екранної культури аналізує Г. Чміль (2005); філософсько-антропологічний аспект візуальних стратегій сучасної екранної культури розглядає Є. Ворожейкін (2018); дослідженню сучасної екранної культури та впливу на суспільну свідомість медіапродукції на українському присвячено статтю А. Колодко (2016); дослідженню динаміки та особливостей трансформації аудіовізуальної культури та її художнього складника в епоху соціальних медіа присвячено дисертаційну роботу Д. Сучкова (2024), у якій автор, серед іншого, характеризує культуру участі та інтерактивності як домінуючі характеристики аудіовізуальної культури епохи Web 2.0; актуальні концепції авторів, які досліджують сучасну

аудіовізуальну культуру, розглядає С. Железняк у публікації «Трансформація сучасної аудіовізуальної культури в контексті наукових гуманітарних концепцій» (2021), уточнюючи її функціонування і розкриваючи особливості компонентів та зумовленість від стану сучасного суспільства; сутність екранної культури як принципово нової комунікативної моделі, заснованої на візуальній комунікації та інтерактивності, розкриває О. Найдъонов у статті «Екранна культура мережевого суспільства: виникнення, зміст, цінності, смисли» (2019); екранні мистецько-видовищні форми в контексті специфіки сценічно-екранної видовищності (театральні жанри на екрані), мистецько-видовищні форми телевізійного екрану (музичний відеокліп, рекламний відеоролик, талант-шоу), мистецько-видовищні форми комп'ютерного екрану (відеогра) та ін. аналізує К. Станіславська в монографії «Мистецько-видовищні форми сучасної культури» та ін. Проте особливості малих форм екранної культури в контексті специфіки епохи Web 2.0 лишаються недостатньо дослідженими.

**Мета статті** – виявити особливості малих форм екранної культури в контексті специфіки епохи Web 2.0.

**Виклад основного матеріалу.** Поняття «екранна культура», що виникло в процесі розвитку кінематографа та телебачення, станом на початок третього десятиліття ХХІ ст. із появою Інтернету все більш активно використовується в теоретичному дискурсі.

Відомий соціолог, американіст, дослідник кіно та медіа Р. Бутч (Butsch R.) визначає екранну культуру як «медіа, що більшою мірою пов'язані із зображеннями, ніж із мовою, і являють собою сучасну форму візуальної культури» (Butsch, 2019, с. 2). Таким чином, дослідник виключає з визначення засоби масової інформації, що в першу чергу спираються на звук та аудіо. Окрім того, екранні медіа зазвичай мають на увазі рухомі зображення. Традиційно

поняття екранної культури включає кіно та телебачення, але на сучасному етапі воно передусім включає у себе різноманітні форми цифрових медіа.

У вітчизняному науковому вимірі екранна культура визначається як «один зі способів інтеграції планетарного людства як мультикультурної спільноти» (Чміль, 2005, с. 112), «культура, головним носієм текстів якої є екран, монітор» (Колодко, 2016, с. 466), «складною системою актів (моделей поведінки, об'єктів (речей та товарів), ідей (уявлень, знань) та почуттів (позицій, цінностей), які формуються внаслідок впливу екрану» (Ворожейкін, 2018, с. 11), «екранна або аудіовізуальна культура – це нова комунікативна парадигма, що доповнює традиційні форми спілкування між людьми (культуру безпосереднього спілкування та культуру писемну)» (Станіславська, 2016, с. 224), а її формування безпосередньо відбувається «на основі останніх досягнень цивілізації: комп'ютерів, телебачення, відеотехніки, сучасних засобів зв'язку, каналів передачі інформації» (Колодко, 2016, с. 466). Інтернет перебуває на ранній стадії розвитку і все ще залежить від жанрів, що походять від старих технологій. Найбільш показовим аспектом цього відкритого процесу є, без сумніву, шлях майбутнього, у якому можуть відбутися різкі зміни в аудіовізуальному полі. Наприклад, створення контенту, задуманого та створеного з урахуванням характеристик електронного носія, зокрема інтерактивності. Це засвідчує безпосередній зв'язок екранної культури початку XXI ст. з феноменом Web 2.0 – мережею інтерактивних вебсайтів та платформ, у яких контент виробляють користувачі, а не власник ресурсу. Дослідники стверджують, що в епоху Web 2.0 (2000–2010 рр.) основними платформами, що орієнтовані на користувацький контент і соціальну взаємодію, є Facebook, YouTube та Twitter, а основними характеристиками – краща взаємодія, потокове відео, онлайн-нові документи, вебдодатки, перехід на онлайн та збереження на серверах (моделей з аудіовізуальним контентом, який часто створюється колективно. Це, своєю чергою, породило культуру «колективного творіння» або «колективного розуму», що пропонує нові форми вираження в Інтернеті.

За П. Леві (2002), упровадженню соціально розподіленого способу виробництва сприяють

інформаційні та комунікаційні технології, які дають змогу консолідувати «колективний інтелект», який сприяє колективним діям для аналізу проблем, обміну знаннями та прийняття рішень: «Колективний розум цінує техніку не через сліпе захоплення, а тому, що вона відкриває поле дії. Технічні здібності та пристрої цінні з двох причин: спочатку як продукти, кристалізація та пам'ять про людську діяльність, а потім як потенційні інструменти для збільшення знань, здібностей, відчуття, спілкування, як інтерфейс між тим, що можливо і здійсненне» (Lévy, 2002, с. 138). Із цього погляду філософія Web 2.0 є моделлю, що найкраще підходить для цього колективного творчого простору. Термін виникає як опозиція до Web 1.0 і передбачає проходження першого етапу Web. Вираз Web 2.0 використовується для охоплення серії концепцій, технологій і ставлення до цих технологій, програм і послуг. Ці додатки «другого покоління» спрямовані на зменшення відстані між тими, хто отримує доступ до Інтернету, і тими, хто публікує у ньому інформацію, сприяючи можливості для будь-якого користувача вільного доступу до менеджерів контенту будь-якого типу (тексти, зображення, аудіовізуальні програми, пошук), виконання якого стає усе більш незалежним від операційної системи чи пропускнуої здатності.

Для структур Web 2.0 характерні ті ж процеси, що відбуваються в сучасному суспільстві, зокрема примноження і трансформації сенсово-змістовного складника, втрати орієнтирів та поява великої кількості інтерпретаційних варіантів, що, як наслідок, призводить до унікальних можливостей медіаспоживання. Типовим прикладом їх реалізації в Інтернет-просторі є інформаційні потоки та індивідуальні інтерактивні користувацькі налаштування. Саме в безпосередньому контакті з користувачами і завдяки глибинному інтегруванню засобів та медіасервісів платформи Web 2.0 було утворено єдиний онлайн-простір, із властивими йому новими способами виробництва та символічного споживання.

Завдяки появі та масштабній популяризації соціальних медіа в епоху Web 2.0 змінюється роль візуальних та коротких аудіовізуальних творів, оскільки фотографії та відео, перетворившись певною мірою на форму розваги для користувачів соціальних мереж, як і будь-яка

форма масового мистецтва, поступово втрачають для більшості людей статус мистецтва, перетворюючись на соціальний ритуал (Sontag, 2001, с. 121). Соціальна значущість фото та коротких відео зростає і стає їхньою основною характеристикою за доби Web 2.0, оскільки дає змогу проілюструвати громадянську позицію, прокоментувати різноманітні суспільні події, а також надає можливість автору привернути увагу як до себе, так і до проблем, що позиціюються ним як важливі. Поява соціальних медіа значно скоротила час між самим зніманням та публікацією відео, а сам процес, доступний кожному, зумовив трансформацію мотиваційної бази автора. Таким чином, в епоху Web 2.0 кордони між виробництвом і споживанням малих форм екранної культури розмивається, що автоматично робить користувача автором.

Намагаючись охопити все більшу кількість користувачів, Інтернет за часів Web 2.0 сприяє появі індустрії розваг з унікальним набором характеристик. Цей новий етап активно сприяє зростанню присутності онлайн-аудіовізуального контенту, і хоча медіа переважно використовує можливості, які випливають із його внутрішньої здатності до розповсюдження, саме у сфері розваг розробляються нові аудіовізуальні продукти: через гібрид жанрів і консолідованих форматів вони пристосовуються до можливості Інтернет-середовища. Із погляду моделі розповсюдження YouTube є унікальним простором та ідеальним інструментом для розповсюдження онлайн аудіовізуального контенту, оскільки дає змогу взаємодіяти з користувачем – протагоністом, мовником, оцінювачем і одержувачем водночас. Генерація аудіовізуального контенту за допомогою колективної нарації стала частиною цієї логіки та увійшла в течію як із технологічного, так і з філософського та естетичного погляду, надаючи користувачеві всі інструменти бути як адресатом, так і адресантом згенерованої інформації.

Однією з найбільш глибоко вкорінених тенденцій, що характерна для епохи Web 2.0, є репрезентація аудіовізуального контенту (традиційних форм кіно/телебачення), який було створено без урахування внутрішніх можливостей Інтернету. У процесі контакту з Інтернет-середовищем вони змушені адаптуватися до форми та змісту онлайн-імперативів. Йдеться

про контент, який, походячи з інших середовищ виробництва та розповсюдження, розвивається, щоб вписатися в медіалогіку Інтернету.

Проте сектор аудіовізуального виробництва намагається адаптувати свій зміст до інтерактивного середовища, розгортаючи широкий спектр продуктів, включаючи повнометражні та короткометражні фільми, а також усі інші формати, створені в результаті технологічних потреб, як-от флеш-фікшн та вебсеріали, щоб належним чином інтегрувати жанри, такі як відеокліпи та трейлери, а також комікси та цифрові радіосеріали (Romero, Centellas, 2008).

Еволюція малих форм екранної культури в Інтернет-просторі як засіб спілкування та розваг відбувається через знання та лояльність поточної аудиторії, аналіз її поведінки та потреб. Аудіовізуальний контент розробляє стратегії відповідно до профілю нової аудиторії, яку становлять як молодь, навчена взаємодії та комп'ютерній культурі, так і люди середнього/старшого віку, які шукають онлайн-інформацію та розваги разом із усіма типами інших великих або малих груп, які можуть взаємодіяти онлайн.

Із погляду художніх оповідей короткометражка, без сумніву, є зірковим онлайн-жанром. Завдяки прийнятному розміру та тривалості завантаження аудіовізуальна продукція короткометражних фільмів стала ідеальним жанром для онлайн-розповіді флеш-фантастики просто з логістичних причин. Короткометражний фільм, що традиційно був одним із найбільш глибоко укорінених жанрів для молодих аудіовізуальних творців, в епоху Web 2.0 отримує статус гегемона. Свідченням цього є, зокрема, велика кількість онлайн-фестивалів, наприклад Лондонський фестиваль короткометражних фільмів (LSFF), Trento film festival, Environmental film festival, міжнародний кінофестиваль короткометражних фільмів Wiz-Art, Festival online Minuto у Medio та ін.

Поширенню виробництва цього аудіовізуального жанру серед молоді суттєво сприяють різні простори, присвячені показу та просуванню короткометражних фільмів. Маючи у цілому схожу структуру, вони надають користувачам можливість:

– переглядати короткометражні аудіовізуальні твори;

– шукати інформацію про всі події, пов'язані з їх виробництвом, прем'єрою, фестивалями, новинами;

– отримати відомості про технічні характеристики;

– доступу до онлайн-спільнот, форумів, коментування, висловлення власної думки.

Однак єдиною взаємодією між користувачем і автором цих коротких фільмів є сама Інтернет-сторінка. Без сумніву, Інтернет продемонстрував свій величезний потенціал із погляду презентаційної та рекламної платформи, створивши комерційну основу навколо короткометражних фільмів, яку неможливо уявити в традиційній аудіовізуальній індустрії.

Однією з малих форм екранної культури, що з'явилася завдяки Web 2.0, є Flash фантастика, тривалість якої майже ніколи не перевищує хвилини, і поряд із рекламними роликами, відеокліпами чи трейлерами є одним із найпопулярніших аудіовізуальних форм серед користувачів. Виникнувши через обмеження широкосмугового зв'язку, флеш-фантастика вийшла за рамки короткометражного фільму, намагаючись використати переваги розповіді у скороченому форматі (Romero, Centellas, 2008).

Не менш популярною формою є вебсеріал – створені та розроблені для Інтернету художні твори зі структурою серій, кількома оповідними ядрами та набором специфічних риторичних ресурсів, що дадуть змогу розповідати про перипетії художньої літератури з метою повернути й утримати увагу глядача один епізод за раз. Вони приймають характеристики жанру телевізійного серіалу та пристосовуються до контексту онлайн-медіа, змінюючи комунікацію між умістом і глядачами. З урахуванням поточних обмежень Інтернету та флеш-вигаданої структури кожен епізод триває від однієї до п'яти хвилин. Вебсеріали зазвичай презентуються щотижня та спрямовані на дуже конкретну ціль – молодих підлітків, які відвідують розважальні сайти. Таким чином, обговорювані теми та задіяні персонажі представляють набір конкретних ресурсів, які консолідують очікування цієї мікроаудиторії. Вебсеріали відновлюють наративні стратегії, які вже деякий час були закріплені на телебаченні. Але вони включають онлайн-ресурси, такі як активна участь аудиторії в розвитку історії та легкість, яку це інтерактивне середовище дає змогу створювати

віртуальні спільноти – те, що є ключовим для консолідації вигаданого всесвіту серіалу.

Використання програмного забезпечення Adobe Flash спричинило революцію в Інтернеті, ставши основним інструментом для розроблення анімаційних вебсеріалів, багато з яких добре зарекомендували себе в автономному режимі. Серед показових прикладів можна назвати серіал South Park, який був одним із піонерів цієї інноваційної малої форми: його творцями Т. Паркером та М. Стоуном було розроблено спеціальні епізоди у Flash для Інтернету; іншим піонером Flash Web Series є Т. Бертон, який створив анімацію виробництва Flinch Animation Studios, StainBoy, перетворену на анімаційний серіал. Естетика Т. Бертона забезпечує унікальне середовище, що репрезентує відмінну від інших малу форму екранної культури (Romero, Centellas, 2008).

Інтернет також припускає повну реструктуризацію та переоцінку жанру трейлера. Привабливість можливості попереднього перегляду щойно знятих відеозображень, які все ще потребують місяців, щоб потрапити в кінотеатри, не залишилася непоміченою в кіноіндустрії. За даними Arbitron Webcast Ratings, 51% потокового відео в Інтернеті призначено для перегляду трейлерів до фільмів, що ставить цей аудіовізуальний жанр на перше місце в списку після музичних відео (42%) і метеорологічних звітів, які, як не дивно, займають третє місце з 34% стрімінгу. Будучи також одним із найбільш застосовуваних аудіовізуальних жанрів в Інтернеті, трейлер зазнає дивної зміни щодо формату та тривалості. Окрім виконання функції якоря в рекламному ланцюжку фільму, його тривалість подовжується завдяки впровадженню серійної структури, що дає змогу генерувати нові рекламні стратегії. Трейлер, традиційно зумовлений 30-секундною рекламою, перетворився на абсолютно нову структуру оповіді, аж до короткої версії фільму. Зазвичай багато трейлерів, які зараз можна побачити в Інтернеті, досягають тривалості 4 хв. Це вимагає від виробників нових наративних стратегій і включає дві версії фільму: першу – коротку з ключовими кадрами з фільму, який ще знімають; другу – довшу за хронометражем після завершення виробництва. Це зміцнює функцію трейлера як провідної та невід'ємної частини глобальної рекламної кампанії фільму.



Згідно з офіційними даними, музичні відео займають друге місце серед потокових відео, які переглядаються в Інтернеті (Romero, Centellas, 2008). Але онлайн-носії надають відеокліпам набагато більше можливостей, аніж просте розповсюдження. Поточний відеокліп представив дрібні деталі, які дають змогу взаємодію з Інтернетом, демонструючи, що компанії, які займаються виробництвом відеокліпів, переосмислюють розвиток цієї малої форми екранної культури. Виробники фільмів явно намагаються розвинути інтерактивність, пропонуючи користувачам більш творчу участь, даючи змогу самостійно створювати вміст: використовуючи діалогові інтерфейси, наближені до тих, що представлені у цифрових відеоредакторах, користувачі можуть створювати те, що потім буде показано.

**Висновки.** Розвиток Web 2.0 опосередковано провокує величезний обсяг аудіовізуального контенту, а його здатність створювати спільноти забезпечує широке використання різноманітних аудіовізуальних форм. Починаючи від рекламних та музичних відеокліпів, що стали вже звичними формами екранної культури перших десятиліть ХХІ ст. і закінчуючи онлайн-шортами, флеш-фантастикою, вебсеріалами,

цифровими трейлерами та ін., різноманітні малі форми займають важливе місце в Інтернет-контенті. Їх формування в сучасному медіапросторі безпосередньо пов'язане з трансформаційними процесами традиційних форматів екранної культури включно з дифузією та виникненням інноваційної аудіовізуальної продукції, зумовленої запитами цифрового суспільства.

У процесі адаптації до Інтернет-простору окремі малі форми екранної культури, зароджені в середовищі кіно/телебачення, максимально використовують можливості, отримані від внутрішньої здатності Інтернет-технологій до розподілу, а специфічна інтерактивність зумовлює ключові зміни, що впливають на їхню форму та зміст, підтримуючи створення нових аудіовізуальних форм онлайн. Водночас відбувається зворотний процес: малі форми екранної культури, створені відповідно до запитів Інтернет-користувачів та вимог Інтернет-простору, поширюються на інші канали дистрибуції. Таким чином відбувається синергія медіапанорами, зумовлена динамікою розвитку інформаційно-комунікаційних технологій із тенденцією до конвергентного вмісту: малі форми екранної культури епохи Web 2.0 не вимагають значного бюджету і легко поширюються більше ніж одним каналом.

#### Список використаних джерел:

1. Ворожейкін, Є.П. (2018). Візуальні стратегії сучасної екранної культури : філософсько-антропологічний аспект: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.04. Київ. 19 с.
2. Железняк, С.В. (2021). Трансформації сучасної аудіовізуальної культури в контексті наукових гуманітарних концепцій. *Питання культурології*, 38, 76–84.
3. Ковтонюк, І.В., Марчук, Г.В. (2023). Порівняння існуючих класифікацій Web. URL: <https://conf.ztu.edu.ua/wp-content/uploads/2023/02/166.pdf>.
4. Колодко, А. (2016). Функції екранної культури та вплив на суспільну свідомість інформаційної продукції на українському телебаченні в період незалежності. *Народознавчі зошити*, 2 (128), 466–472.
5. Найдьонов, О. (2019). Екранна культура мережевого суспільства: виникнення, зміст, цінності, смисли. *Вісник Львівського університету. Серія «Філософсько-політологічні студії»*, 23, 66–73.
6. Станіславська, К.І. (2016). Мистецько-видовищні форми сучасної культури / вид. друге, перероб. і доп. Київ: Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв. 352 с.
7. Сучков, Д.Г. (2024). Трансформація аудіовізуальної культури в епоху соціальних медіа: дис. ... д-ра філософії: 034. Київ. 200 с.
8. Чміль, Г.П. (2005). Антропологічні засади екранної культури: дис. ... д-ра філос. наук: 09.00.04. Київ. 422 с.
9. Butsch, R. (2019). *Screen Culture: A Global History*. Cambridge, UK: Polity Press. 308 p.
10. Lévy, P. (2004). *Inteligencia Colectiva. Por una antropología del ciberespacio*. <http://inteligenciacolectiva.bvsalud.org/>.
11. Romero, N.L. Centellas, F.C. (2008). New stages, new narrative forms: The Web 2.0 and audiovisual language. *Hipertext.net.*, 6. URL: <https://arxiu-web.upf.edu/hipertextnet/en/numero-6/lenguaje-audiovisual.html>.
12. Sontag, S. (2001). *On Photography*. Picador. 224 p.

### References:

1. Vorozheikin, Ye.P. (2018). Vizualni stratehii suchasnoi ekrannoi kultury: filosofsko-antropolohichni aspekt [Visual strategies of modern screen culture: philosophical and anthropological aspect] avtoref. dys. ... kand. filos. nauk : 09.00.04. Nats. ped. un-t im. M.P. Drahomanova. Kyiv [in Ukrainian].
2. Zheliezniak, S.V. (2021). Transformatsii suchasnoi audiovizualnoi kultury v konteksti naukovykh humanitarnykh kontseptsii [Transformations of modern audiovisual culture in the context of scientific humanitarian concepts]. Pytannia kulturolohii, 38, 76–84 [in Ukrainian].
3. Kovtoniuk, I.V., Marchuk, H.V. (2023). Porivniannia isnuuyuchykh klasyfikatsii Web [Comparison of existing Web classifications]. Retrieved from: <https://conf.ztu.edu.ua/wp-content/uploads/2023/02/166.pdf> [in Ukrainian].
4. Kolodko, A. (2016). Funktsii ekrannoi kultury ta vplyv na suspilnu svidomist informatsiinoi produktsii na ukrainskomu telebachenni v period nezalezhnosti [Functions of screen culture and influence on public consciousness of information products on Ukrainian television in the period of independence]. Narodoznavchi zoshyty, 2 (128), 466–472 [in Ukrainian].
5. Naidonov, O. (2019). Ekranna kultura merezhevoho suspilstva: vynykennia, zmist, tsinnosti, smysly [Screen culture of the network society: emergence, content, values, meanings]. Visnyk Lvivskoho universytetu. Serii filosofsko-politolohichni studii, 23, 66–73 [in Ukrainian].
6. Stanislavska, K.I. (2016). Mystetsko-vydovyshchni formy suchasnoi kultury [Artistic and performing forms of modern culture] vyd. druhe, pererob. i dop. Kyiv: Natsionalna akademiia kerivnykh kadrov kultury i mystetstv [in Ukrainian].
7. Suchkov, D.H. (2024). Transformatsiia audiovizualnoi kultury v epokhu sotsialnykh media [Transformation of audiovisual culture in the era of social media] dys. doktora filosofii za spetsialnistiu 034 Kulturolohiia / Kyivskiy natsionalnyi universytet kultury i mystetstv. Kyiv [in Ukrainian].
8. Chmil, H.P. (2005). Antropolohichni zasady ekrannoi kultury [Anthropological foundations of screen culture] dys... d-ra filos. nauk: 09.00.04. Kharkivskiy natsionalnyi pedahohichniy un-t im. H.S.Skovorody. Kyiv [in Ukrainian].
9. Butsch, R. (2019). Screen Culture: A Global History. Cambridge, UK: Polity Press [in English].
10. Lévy, P. (2004). Inteligencia Colectiva. Por una antropología del ciberespacio. <http://inteligenciacolectiva.bvsalud.org/> [in Spanish].
11. Romero, N.L. Centellas, F.C. (2008). New stages, new narrative forms: The Web 2.0 and audiovisual language. Hipertext.net., 6. Retrieved from: <https://arxiu-web.upf.edu/hipertextnet/en/numero-6/lenguaje-audiovisual.html> [in English].
12. Sontag, S. (2001). On Photography. Picador [in English].

**Русаков Сергій Сергійович,**  
*кандидат філософських наук, доцент,  
професор кафедри філософської антропології,  
філософії культури та культурології  
Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
[orcid.org/0000-0002-8494-9445](https://orcid.org/0000-0002-8494-9445)*

## **МИСТЕЦЬКІ ЖУРНАЛИ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОГО АРТРИНКУ НАПРИКІНЦІ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ**

Метою статті є висвітлення аспектів впливу мистецької періодики на формування артринку України на основі аналізу української та зарубіжної преси 1990–2024 рр. та ХХ ст. відповідно. Надано основні визначення терміну «журнал» та представлено погляди науковців щодо відповідності та формальних підходів українських часописів до заявлених вимог. Наведено статистичні дані щодо розвитку українських культурно-мистецьких закладів та процесів протягом 1990–2022 рр. та побіжно означено причини, що вплинули на виявлений перебіг подій. Висвітлено тенденції розвитку української преси періоду Незалежності, названо основні мистецькі журнали в царині української літератури та проаналізовано артжурнали більш широкого профілю українського та зарубіжного просторів, зокрема часописи «ART UKRAINE», «Арткурсив», «Vijenac». Висвітлено вплив спеціалізованих видань на формування нових підходів до популяризації сучасного українського мистецтва, підтримку художників, галерей та колекціонерів. Мистецькі журнали виступали важливою платформою для критичного аналізу, просування молодих митців та налагодження контактів з міжнародною артспільнотою. Зазначено, що саме через ці видання було можливим не лише інформаційне наповнення артринку, але й його професіоналізація, створення умов для інтеграції українського мистецтва у світові культурні процеси. Наведено основні аспекти впливу мистецьких журналів на розвиток артринку, зокрема: інформаційна роль; культурологічно-популяризаторська роль; професіоналізація артспільноти; міжнародна інтеграція артпроцесів.

**Ключові слова:** артринок, мистецькі журнали, Art Ukraine, Арткурсив, Vijenac, мистецтво, література, візуальне мистецтво.

**Rusakov Serhii,**  
*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Professor at the Department of Philosophical Anthropology,  
Philosophy of Culture and Cultural Studies  
of the Educational and Scientific Institute of Philosophy and Educational Policy  
of Drahomanov Ukrainian State University  
[orcid.org/0000-0002-8494-9445](https://orcid.org/0000-0002-8494-9445)*

## **ART MAGAZINES AS A FACTOR IN THE FORMATION OF THE UKRAINIAN ART MARKET AT THE END OF THE 20TH – BEGINNING OF THE 21ST CENTURY**

The purpose of the article is to highlight aspects of the influence of art periodicals on the formation of the Ukrainian art market through the analysis of the Ukrainian and foreign press of 1990-2024 and the twentieth century, respectively. The basic definitions of the term 'magazine' are given and the views of scholars on the compliance and formal approaches of Ukrainian magazines to the stated requirements are presented. The article provides statistical data on the development of Ukrainian cultural and artistic institutions and processes during 1990-2022 and briefly outlines the reasons that influenced the identified course of events. The article highlights the trends in the development of the Ukrainian press during the period of independence, names the main art magazines in the field of Ukrainian literature, and analyses art magazines of a broader profile in the Ukrainian and foreign spaces, in particular, the magazines ART UKRAINE, Artcourse, and Vijenac. The influence of specialised publications

on the formation of new approaches to the promotion of contemporary Ukrainian art, support for artists, galleries and collectors is highlighted. Art magazines were an important platform for critical analysis, promotion of young artists and establishing contacts with the international art community. It is noted that it was through these publications that not only the information content of the art market was possible, but also its professionalisation, creating conditions for the integration of Ukrainian art into global cultural processes. The article presents the main aspects of the impact of art magazines on the development of the art market, in particular: an informational role; a cultural and promotional role; the professionalization of the art community; and the international integration of art processes.

**Key words:** art market, art magazines, Art Ukraine, Artcourse, Vijenac, art, literature, visual art.

**Актуальність проблеми.** Зміна форм комунікацій суспільства активує пошук більш нових каналів для ефективного обміну інформацією. Популяризація своєї творчості завжди була актуальною для митців, тому мистецькі журнали можна розглядати як важливий інструмент для промоції свого імені на українському та світовому артринку. Визначення впливу таких видань на формування артринку дотепер не набуло достатнього поширення серед культурологічної спільноти. Це і спричинило актуальність статті.

#### **Аналіз останніх досліджень і публікацій.**

Розгляду літературно-мистецької періодики України кінця ХХ – початку ХХІ століття присвячені роботи О. Іванової (Іванова, 2010), Л. Василик (Василик, 2008), В. Шейко (Шейко, 2009), О. Левицької (Левицька, 2011), Харамузи Д. (Харамуза, 2020). Аналіз наявності друкованих та онлайн-видань мистецьких журналів на ринку України вітчизняного та зарубіжного видавця, їх проблематику, зміст, опис серед наукових кіл нашої країни проводився недостатньо. Серед небагатьох науковців, які частково досліджували означений напрям – М. Глушко (Глушко, 2016), А. Пилипенко (Пилипенко, 2012), С. Фіялка (Фіялка, 2013), Л. Монич (Монич, 2012) та ін.

Більш детально вивчено питання наповнення журналів та форми викладеного контенту у виданнях К. Халимон (Халимон, 2011). Серед розвідок стосовно типології художніх журналів, зокрема і мистецьких, роботи Т. Хітрової (Хітрова, 2007), Ю. Мазур, М. Рожило (Мазур, 2013).

**Метою дослідження** є визначення впливу мистецьких журналів на процеси розвитку сучасного українського артринку.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Промоція протягом всього періоду існування мистецтва була важливим складником успіху визнання митця.

Меценатство, участь у гільдіях, ремісничих цехах, організація персональних виставок або

співпраця з іншими митцями для проведення таких заходів, приналежність до академій мистецтв та інших визначних інституцій позитивно позначались на творчій кар'єрі митців. Досить згадати життєписи Леонардо да Вінчі, Мікеланджело Буанаротті, Рафаеля Санті, Поль Деларош та ін.

В добу друкарства та поширення періодичних видань у ХІХ–ХХ ст. можливість потрапити на шпальти друкованих видань стає чинником публічного визнання, що допомагає створити символічний капітал творчості митця шляхом запрошення до обговорень публікацій, фахових дискусій тощо. Відтак, можна висунути гіпотезу про взаємозв'язок між розвитком мистецтва завдяки мистецьким журналам та позитивною динамікою артринку.

У медійному просторі мистецька періодика найпоширеніша у формі журналу. Дослідниця Марія Глушко резюмувала основні визначення терміну «журнал» у своїй статті та наводить такі його варіанти:

1. Журнал (часопис) – періодичне видання, яке виходить під постійною назвою, має постійні рубрики, містить статті, реферати, інші матеріали з різних громадсько-політичних, наукових, виробничих та інших питань, літературно-художні твори, ілюстрації, фотографії (згідно ДСТУ 3017-95 «Видання. Основні види. Терміни та визначення»).

2. Журнал – періодичне видання встановленого формату у вигляді блока скріплених у корінці друкованих аркушів, що виходить з постійною назвою, має постійні рубрики і містить статті і/або реферати з різних громадсько-політичних, наукових, виробничих, інших питань, а також літературно-художні твори та ілюстративний матеріал (відповідно до СОУ22.2-02477019-06:2006) (Глушко, 2016, с. 48).

Дотепер не існує усталеної думки щодо надання типологічного забарвлення мистецьким журналам. Зокрема, науковці відносять їх до літературно-мистецьких видань (Хітрова,

2007), спеціальних, що націлені на певну аудиторію (Глушко, 2016, с. 48), політематичних візуальних елементів (Мазур, 2013, с. 71), вузькотематичних мистецтвознавчих видань (Фіялка, 2013, с. 118). Крім того, дослідники Ю. Мазур та М. Рожило вважають, що деякі видання не відповідають справжнім критеріям для журналу і відносяться до періодики лише формально (Глушко, 2016, с. 48).

Контент цього виду преси формується не систематично, спонтанно, адже він спирається на події, які не тільки планують культурно-мистецькі інституції, але й які можуть виникнути без попереднього узгодження. Згідно з статистичними даними, кількість осередків впродовж останніх 30 років змінювалася нерівномірно за формами, і через вплив об'єктивних чинників зрештою зменшилася. Для порівняння візьмемо проміжок часу від 1990 р до 2022 р. Кількість музеїв стабільно зростала та збільшилася з 214 до 574; кількість професійних театрів знизилась зі 125 до 112; кількість бібліотек стрімко впала з 22,6 тис. до 13,5 тис.; така ж невтішна ситуація і з демонстрацією фільмів – від 27,2 тис. до 1,1 тис. Крім того, в зв'язку з децентралізацією та російсько-українською війною зменшилася і кількість клубних закладів: з 25,1 тис. до 16,8 тис. та частота проведення виставкових заходів – з 1094 до 922 (Вернер, 2023, с. 110). Але, не зважаючи на загальне зниження кількості інституцій, їх достатньо для наявності постійного, хоча й спонтанного контенту для мистецької періодики. Саме про це говорить позитивна динаміка кількості української періодики за 2000–2022 рр.: від 1245 друкованих одиниць до 2692 у 2018 р. та її зменшенням у 2022 р до 1439 (Вернер, 2023, с. 112). Проте варто зазначити що на заміну друкованим примірникам прийшли електронні видання, які певною мірою витіснили застарілу форму паперового журналу через більшу доступність та економічну доцільність. Зокрема, кількість скачувань даного типу видань досягла 21,5 тис. станом на 2022 р. (Вернер, 2023, с. 73).

Справжній вибух стався у колі літературно-мистецької періодики з 1989 р., коли з'явилася ціла палітра видань, таких як «І» та «Четвер», з 1990 р. – «Світовид», «Універсум», «Холодний Яр», «Кур'єр Кривбасу», «Вежа», «Дніпровські хвилі», «Екзиль», «Склянка часу\*Zeitglas», «Слобожанщина», «Країна мрій», «Лір-Арт»,

«Art Line», «Родовід», «Слово Просвіти», «Плерома», «Критика», «Гігієна», «Соборність», «Зоил», «Дух і літера». Цей сплеск продовжився у 2000 рр.: «Річ», «Форма[r]т», «Хортиця», «Потяг'76», «Неопалима купина», «Книжковий клуб плюс», «Винницький край», «Січеслав», «Музейний провулок», «ШО», «Український журнал», «Український детектив», «Золота доба», «Золота Пектораль», «Provocatio: поезія, проза, есеї», «УФО (Український фантастичний оглядач)», «Містеріум», «Культрванш», «Артанія», «Потяг'76», «Київська Русь», «Буквоїд». З'являються онлайн-часописи. Так, у 2009 р. започатковано інтернет-журнал «Читомо», що активно розміщає критику, анонси книжкових новинок, оглядові статті (Харамурза, 2020, с. 152–155).

Знаковими артвиданнями 2000–2024-х рр. є журнал «ART UKRAINE» та альманахи «Арткурсив», що відіграли ключову роль для пояснення нових художніх тенденцій, популяризації творчості сучасних митців, сприяли формуванню нового артдискурсу та активізації артринку в Україні.

Скрін <https://artukraine.com.ua/archive/>



«ART UKRAINE» позиціонує себе як «провідний журнал про мистецтво» (Журнал «ART UKRAINE»), що набув репутації «повноправного учасника сучасного культурного процесу» (Глушко, 2016, с. 50). Видання засновано у 2007 р. та стало одним з найбільш помітних серед українських та зарубіжних видань візуально-мистецького спрямування. Журнал був розрахований на вузьке спеціалізоване коло читачів, серед яких колекціонери, експерти, художники, галеристи, мистецтвознавці та широке – поціновувачів мистецтва. Серед контенту видання – критичні огляди, інтерв'ю, культурологічні тексти від художників та кураторів, що показували головні події в артсередовищі (художні виставки, бієнале, ярмарки), які презентували загалу традиційне та сучасне мистецтво. Часопис існував в електронній та друкованій версіях. Знайти друковані примірники можна в букіністичних точках, таких, як книжкові магазини, кіоски преси та у престижних творчих установах. В рамках нашого дослідження варто підкреслити, що «ART UKRAINE» став інформаційним партнером низки визначних культурних подій не лише в українському артпросторі, але й в міжнародному (виставки «Арт-Київ», «Великий скульптурний салон», «Великий антикварний салон» та ін.). На шпальтах видання можна знайти анонси знакових подій, що вплинули на розвиток популяризацію певних митців, їхніх арттворів, а також варто вказати на наявність реклами аукціонних домів, які є суб'єктами артринку, наприклад, Sotheby's.

У 2012 році було присвячено спеціальний випуск журналу до події, яка зробила великий внесок в інтеграції світового мистецтва та артринку з українським – Першої київської міжнародної бієнале сучасного мистецтва. Журнал активно аносував подію, адже «Art Ukraine давно стежить за перипетіями підготовки до наймасштабнішого проекту в новітній історії українського мистецтва, а свіже число ми повністю присвячуємо ARSENALE!» (вступне слово головної редакторки Аліси Ложкіної).

Кураторські тексти, фахові статті та інтерв'ю, якісна поліграфія змогли ознайомити широке коло читачів з концепціями творів сучасного мистецтва. Важливо, що увага приділялась українським митцям, наприклад, огляд «Українські художники у головному проекті ARSENALE

2021» у рубриці «Перший план» зумів професійно показати тенденції українського мистецтва сучасних митців, що підвищило інтерес серед іноземних колекціонерів та стимулювало зростання попиту на їхні твори.

Мистецький часопис «Арткурсив» засновано Інститутом проблем сучасного мистецтва НАМ України у 2009 р. Редакція журналу оголошує метою часопису «висвітлення багатоаспектних явищ сучасного мистецтва: музики, театру, кіно та візуального мистецтва» (Альманах «Арткурсив»). Видання репрезентує наукової думки мистецької спільноти у галузі візуальної культури, культурології, мистецтва; оглядачем артринку України та аносує різні культурні події. Як і «ART UKRAINE» видається у двох варіантах – електронному та друкованому. Знайти його можна в культурних центрах (музеях, галереях), арткафе ті інших креативних культурно-мистецьких просторах (Voloshyn Gallery, Книгарня «Є» на Лисенка, Pinchuk Art Center та ін.).



Часопис не лише виконує інформаційну функцію для артринку – публікуючи артрецензії на виставки, огляди художніх тенденцій та інтерв'ю з митцями, що популяризують їхню творчість і, своєю чергою, впливають на попит, але й має зв'язок із відомим українським артдилером Ігорем Абрамовичем, який останні роки є артдиректором видання та активно його підтримує.

Серед іноземної преси довготривалою та складною історією привертає увагу хорватський мистецький журнал «Vijenac» (українською – «вінок»). Він був заснований ще у 1869 р. та перетерпів п'ять відновлень своєї діяльності. Спочатку видання було центральним часописом хорватської літератури і культури кінця XIX ст. Журнал публікував різні твори сучасних письменників та поетів, які були видатними представниками реалізму,

натуралізму та модернізму Хорватії. Крім того, у виданні містилися анонси, критичні статті, фельйстони. Пізніше журнал розпочав публікацію на своїх сторінках продуктів візуального мистецтва (картин, портретів, ілюстрацій). Сучасна політика журналу спрямована на висвітлення подій культурно-мистецького простору. Від часу заснування «Vijenac» був задуманий як двотижневик, в цій формі він функціонує й дотепер. Однак, велика кількість читачів підтверджують важливість та актуальність часопису, який виконує почесний обов'язок в хорватському культурному просторі, яскраво відображаючи шлях хорватської культури, літератури, мистецтва та науки в нових умовах сучасності (Bratulić, 2001).

Окреслюючи роль мистецьких журналів у формуванні українського артринку наприкінці XX – початку XXI століття, можна виокремити такі напрями його впливу:

1. Інформаційна роль.
2. Культурологічно-популяризаторська роль.
3. Професіоналізація артспільноти.
4. Міжнародна інтеграція артпроцесів.

*Інформаційна роль.* Завдяки публікації в журналах критичних статей, інтерв'ю з митцями, кураторських текстів та оглядів виставок, відбулося формування уявлення про сучасне українське мистецтво серед більш широкої аудиторії. Крім вже наведених часописів, такі журнали, як «Art Ukraine», «Простори» та інші надають можливість презентувати арттвори та ідею митцям, що, своєю чергою, не лише формує мистецьке середовище, але й підтримує постійний інтерес до українського та міжнародного артринків.

*Культурологічно-популяризаторська роль.* Завдяки огляду виставок, розміщення інтерв'ю та статей про визначних художників широке коло людей отримало доступ до інформації, яка була маловідомою. Своєю чергою, це вплинуло на формування естетичного розвитку соціуму та як наслідок затребуваності робіт сучасних митців та підвищення їх вартості. Таким чином цей аспект не лише розширив межі комерційної складової артринку, а й підвищив авторитет мистецтва серед соціуму.

*Професіоналізація артспільноти.* Поширення професійної критики, теоретичних досліджень, огляди на презентації нових художніх виставок, популяризації творів мистецтва через сторінки артжурналів зріс не лише естетичний розвиток соціуму, але й відбулась більш вузька

професійно спрямована взаємодія – підвищилась компетенція самих митців, а також кураторів, галеристів та артменеджерів. Таким чином відбулось підвищення якості організації артзаходів, а широка демонстрація культурних подій на шпальтах видань позитивно відобразилась на професіоналізації артспільноти загалом.

*Міжнародна інтеграція артпроцесів.* Вихід журналів на міжнародну арену надав можливість долучити українську спільноту до міжнародного контексту мистецтва. Українські артдіячі увійшли до світового мистецького простору та ринку і стали учасниками культових міжнародних подій. Цей чинник підвищив статус та пізнаваність українського мистецтва на рівні інших країн, а також збільшив престижність українського артринку всередині країни.

**Висновки і перспективи подальших досліджень.** Промоція була одним із важливих чинників набуття популярності митців у соціумі протягом всього світового культурно-мистецького процесу. Її форми змінювалися в залежності від часу та його відкриттів: від салонів та академій – до реклами та розміщення публікацій в друкованих та онлайн-журналах.

Український друкований журнал мистецького спрямування було започатковано ще наприкінці XIX ст., однак його розквіт припав на 1989–2010 рр., що збіглося з проголошенням Незалежності України та її становлення як самостійної держави. На шпальтах новостворених журналів побачили світ не лише літературні твори, критичні статті, огляди та релізи, а й ілюстрації, картини, портрети, фотографії скульптур та ін. Крім того, ці видання почали функціонувати в умовах вільної конкуренції за читача, що позитивно вплинуло на розвиток продукту та артринку загалом.

Існування друкованих журналів у сучасному світі викликає дискусії, але в артсередовищі вони продовжують здобувати визнання та виконувати важливу роль. Кожен з наведених прикладів журналів підтверджує цю значущість для мистецької спільноти, показуючи, що така форма комунікації стає все більш важливою не лише як платформа для обміну інформацією, але й як засіб промоції молодих митців та підвищення статусу більш досвідчених колег. Усі ці процеси стимулюють розвиток артринку, що викликає дедалі більший інтерес науковців для подальшого дослідження цієї теми.

### Список використаних джерел:

1. Альманах «Арткурсив». URL: <https://mari.kyiv.ua/science/scientific-publications/art-coursive>.
2. Bratulić, Josip (2001). *Vijenac za hrvatsku književnost. Vijenac 200*. URL: <https://www.matica.hr/vijenac/200/Vijenac%20za%20hrvatsku%20knji%C5%BEevnost/>.
3. Василик Л. Є. (2008). Літературно-художні видання у контексті сучасних суспільно-культурних тенденцій. *Поліграфія і видавнича справа*. № 2. С.22–28.
4. Вернер І. Є. (2023). Статистичний щорічник України за 2022 рік. Київ. Державна служба статистики України. 383 с.
5. Глушко М. (2016). Мистецькі журнали в сучасній Україні: особливості контенту. *Вісник ЛНАМ. Серія: Культурологія*. Вип. 29. С. 47–57.
6. Журнал «ART UKRAINE». URL: <https://artukraine.com.ua/about/>.
7. Иванова О. А. (2010). Літературно-мистецька періодика в соціально-комунікаційному просторі України початку ХХІ століття: дис. ... д-ра наук із соц. комунік.: 27.00.01 / Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова. Одеса. 462 с.
8. Левицька О. С. (2011). Літературно-художні часописи в сучасному літературному дискурсі. *Поліграфія і видавнича справа*. № 1. С. 33-43.
9. Мазур Ю. В., Рожило М. А. (2013). Журнал про сучасне візуальне мистецтво: ризик втратити українського митця. *Масова комунікація: історія, сьогодення, перспективи*. Луцьк. № 3 (3). С. 70–73.
10. Мониш Л. М. (2012). Особливості жанрового контенту сучасних літературно-художніх журналів України. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна*. № 1027. URL: [http://www-philology.univer.kharkov.ua/nauka/e\\_books/visnyk\\_1027/content/monych.pdf](http://www-philology.univer.kharkov.ua/nauka/e_books/visnyk_1027/content/monych.pdf).
11. Пилипенко А. (2012). Контент літературного журналу: принципи моделювання. *Вісник Книжкової палати*. № 2. URL: [http://www.nbu.gov.ua/portal/soc\\_gum/vkp/2012\\_2/st](http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/vkp/2012_2/st).
12. Фіялка С. Б. (2013). Тематико-типологічна структура сучасних мистецтвознавчих журнальних видань. *Наукові записки Інституту журналістики*. Т. 50. С. 110–118. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzizh\\_2013\\_50\\_24](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzizh_2013_50_24).
13. Халимон К. (2011). Поняття «контент» та форми його подання в журнальних виданнях. *Наукові записки Інституту журналістики*. Т. 45. URL: [http://www.nbu.gov.ua/portal/soc\\_gum/nzizh/2011\\_45/khalymo.pdf](http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/nzizh/2011_45/khalymo.pdf).
14. Харамуза Д. В. (2020). Літературно-художні часописи України 1990–2020 рр.: історичний ескіз. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Соціальні комунікації*. Том 31 (70) № 2 ч. 4. С. 150–157. <https://doi.org/10.32838/2663-6069/2020.2-4/23>.
15. Хітрова Т. В. (2007). Типологічні особливості періодичної преси Запорізького краю (1904-1920 рр.): автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.01.08 / Хітрова Т.; Ін-т журналістики і масової комунікації Гуманітарного ун-ту «ЗІДМУ». Київ. 20 с.
16. Шейко В. М. (2009) Літературні періодичні видання України в роки незалежності: культурологічний аспект. *Вісник Харківської державної академії культури*. Вип. 28. С. 12–28.

### References:

1. Almanakh «Artkursyv» [Artkursiv Almanac]. Retrieved from: <https://mari.kyiv.ua/science/scientific-publications/art-coursive> [in Ukrainian / English].
2. Bratulić, Josip (2001). *Vijenac za hrvatsku književnost. Vijenac 200*. Retrieved from: <https://www.matica.hr/vijenac/200/Vijenac%20za%20hrvatsku%20knji%C5%BEevnost/> [in Croatian].
3. Vasylyk, L. (2008). *Literaturno-khudozhni vydannia u konteksti suchasnykh suspilno-kulturnykh tendentsii* [Literary and artistic publications in the context of contemporary social and cultural trends]. *Polihrafiia i vydavnycha sprava – Printing and publishin*. № 2, 22–28 [in Ukrainian].
4. Verner, I. (2023). *Statystychnyi shchorichnyk Ukrainy za 2022 rik* [Statistical Yearbook of Ukraine for 2022]. Kyiv. 383 [in Ukrainian].
5. Hlushko, M. (2016). *Mystetski zhurnaly v suchasni Ukraini: osobyvosti kontentu* [Art Magazines in Contemporary Ukraine: Content Features]. *Visnyk LNAM. Seriiia: Kulturolohiia – Bulletin of the Lviv National Academy of Arts. Series: Culturology*. 29, 47–57 [in Ukrainian].
6. Zhurnal «ART UKRAINE» [Magazine «ART UKRAINE»]. Retrieved from: <https://artukraine.com.ua/about/> [in Ukrainian / English].
7. Ivanova, O. (2010). *Literary and artistic periodicals in the social and communication space of Ukraine in the early twenty-first century*. Doctor's thesis. Odessa: OMNU. 462 [in Ukrainian].
8. Levytska, O. (2011). *Literaturno-khudozhni chasopysy v suchasnomu literaturnomu dyskursi* [Literary and art magazines in contemporary literary discourse]. *Polihrafiia i vydavnycha sprava – Printing and publishing*. 1, 33–43 [in Ukrainian].



- 
9. Mazur, Yu., Rozhylo, M. (2013). Zhurnal pro suchasne vizualne mystetstvo: ryzyk vtratyty ukrainskoho myttsia [A magazine about contemporary visual art: the risk of losing a Ukrainian artist] *Masova komunikatsiia: istoriia, sohodennia, perspektyvy – Mass communication: history, present, prospects*. 3 (3), 70–73 [in Ukrainian].
10. Monych, L. (2012). Osoblyvosti zhanrovoho kontentu suchasnykh literaturno-khudozhnikh zhurnaliv Ukrainy [Features of the Genre Content of Modern Literary and Artistic Magazines of Ukraine]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V.N. Karazina – Bulletin of V.N. Karazin Kharkiv National University*. № 1027. Retrieved from: [http://www-philology.univer.kharkov.ua/nauka/e\\_books/visnyk\\_1027/content/monych.pdf](http://www-philology.univer.kharkov.ua/nauka/e_books/visnyk_1027/content/monych.pdf) [in Ukrainian].
11. Pylypenko, A. (2012). Kontent literaturnoho zhurnalu: pryntsyipy modeliuvannia [Content of a literary journal: principles of modelling]. *Visnyk Knyzhkovoï palaty – Bulletin of the Book Chamber*. № 2. Retrieved from: [http://www.nbu.gov.ua/portal/soc\\_gum/vkp/2012\\_2/st](http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/vkp/2012_2/st) [in Ukrainian].
12. Fiialka, S. (2013). Tematyko-typolohichna struktura suchasnykh mystetstvoznavchyykh zhurnalnykh vydan [Thematic and Typological Structure of Modern Art History Journal Publications]. *Naukovi zapysky Instytutu zhurnalistyky – Scientific Notes of the Institute of Journalism*. 50, 110–118. Retrieved from: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzizh\\_2013\\_50\\_24](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzizh_2013_50_24) [in Ukrainian].
13. Khalymon, K. (2011). Poniattia «kontent» ta formy yoho podannia v zhurnalnykh vydanniakh [The Concept of ‘Content’ and Forms of Its Presentation in Journalistic Publications]. *Naukovi zapysky Instytutu zhurnalistyky – Scientific Notes of the Institute of Journalism*. Vol. 45. Retrieved from: [http://www.nbu.gov.ua/portal/soc\\_gum/nzizh/2011\\_45/khalymo.pdf](http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/nzizh/2011_45/khalymo.pdf) [in Ukrainian].
14. Kharamuza, D. (2020). Literaturno-khudozhni chasopysy Ukrainy 1990–2020 rr.: istorychnyi eskiz [Literary and artistic magazines of Ukraine in 1990–2020: a historical sketch]. *Vcheni zapysky TNU imeni V. I. Vernadskoho. Serii: Filolohiia. Sotsialni komunikatsii – Scientific notes of Vernadsky TSNU. Series: Philology. Social communications*. Vol. 31 (70) № 2 p. 4, 150–157. <https://doi.org/10.32838/2663-6069/2020.2-4/23> [in Ukrainian].
15. Khitrova, T. (2007). *Typological Features of the Periodical Press of Zaporizhzhya Region (1904-1920)*. Extended abstract of candidate’s thesis. Kyiv: IJMS [in Ukrainian].
16. Sheiko, V. (2009). Literaturni periodychni vydannia Ukrainy v roky nezalezhnosti: kulturolohichniy aspekt [Literary Periodicals of Ukraine in the Years of Independence: Cultural Aspect]. *Visnyk Kharkivskoi derzhavnoi akademii kultury – Bulletin of the Kharkiv State Academy of Culture*. 28, 12–28 [in Ukrainian].

## ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНІ ВІДНОСИНИ

УДК 271.22:341(477)

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.3.44>

**Целковський Геннадій Анатолійович,**  
*кандидат філософських наук,  
доцент кафедри богослов'я та релігієзнавства  
Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики  
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
[orcid.org/0000-0002-2652-9506](https://orcid.org/0000-0002-2652-9506)  
[h.a.tselkovsky@udu.edu.ua](mailto:h.a.tselkovsky@udu.edu.ua)*

### МІЖНАРОДНИЙ АСПЕКТ ПРАВОВОГО РЕГУЛЮВАННЯ ПІДПОРЯДКУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

У статті аналізується реакція міжнародної політичної спільноти на адміністративно-правові ініціативи української держави щодо забезпечення процесу незалежності українського православ'я від впливу росії. Процес незалежності полягає в відокремленні Української православної церкви, що перебуває в єдності з Російською православною церквою, від Московського патріархату.

Цей процес забезпечується законодавчими та силовими інструментаріями, ключовим серед яких є закон 8371, згідно з яким мають бути заборонені релігійні організації в Україні, що афілійовані з країною-агресором. Під силовим інструментарієм мається на увазі кваліфікація та реагування правоохоронних органів щодо фактів антиукраїнської діяльності представників УПЦ.

У статті розглядаються політичний вимір міжнародної реакції, що пов'язаний з внутрішніми політичними процесами в США, та правовий вимір, що полягає в аналізі відповідності даних ініціатив європейським нормам.

Розкрито головний аргумент української влади щодо звинувачення в дискримінаційності певних положень українського законодавства в сфері релігії, що полягає в безпекових потребах держави та екзистенційній загрозі з боку росії, в якій Російська православна церква є одним з ключових ідеологів кровопролитної війни.

**Ключові слова:** українське православ'я, закон України про свободу совісті, Православна церква України, Українська православна церква, Європейське законодавство про свободу совісті, звіт про свободу віросповідання Держдепу США.

**Tselkovsky Gennadii,**  
*Candidate of Philological Sciences,  
Associated Professor at the Department  
of Theology and Religious Studies  
Dragomanov Ukrainian State University  
[orcid.org/0000-0002-2652-9506](https://orcid.org/0000-0002-2652-9506)  
[h.a.tselkovsky@udu.edu.ua](mailto:h.a.tselkovsky@udu.edu.ua)*

### INTERNATIONAL ASPECT OF THE LEGISLATIVE REGULATION OF THE SUBORDINATION OF THE UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH

The paper analyzes the reaction of the international political community to the administrative and legal initiatives of the Ukrainian state to ensure the process of independence of Ukrainian Orthodoxy from the influence of Russia. The process of independence consists in the separation of the Ukrainian Orthodox Church, which is united with the Russian Orthodox Church, from the Moscow Patriarchate.

This process is ensured by legislative and force instruments, the key among which is the law 8371, according to which religious organizations affiliated with the aggressor country should be banned in Ukraine. The power toolkit refers to the qualification and response of law enforcement agencies to the facts of anti-Ukrainian activities of representatives of the UOC.

The paper examines the political dimension of the international reaction, which is related to internal political processes in the USA, and the legal dimension, which consists in the analysis of compliance of these initiatives with European norms.

The main argument of the Ukrainian authorities regarding the accusation of discrimination of certain provisions of the Ukrainian legislation in the field of religion, which consists in the security needs of the state and the existential threat from Russia, in which the Russian Orthodox Church is one of the key ideologues of the bloody war, has been revealed.

**Key words:** Ukrainian Orthodoxy, Ukraine's law on freedom of conscience, Orthodox Church of Ukraine, Ukrainian Orthodox Church, European legislation on freedom of conscience, report on freedom of religion of the US State Department.

Намагання держави врегулювати православне питання в Україні не є нещодавнім явищем, але корениться в багатовіковій традиції взаємовідносин православної держави та церкви. Можна констатувати певні викривлення та вплив історичних процесів на подібну взаємодію, таких як процеси секуляризації, атеїзація населення, війна, але Константинів спадок розуміння церкви як продовження держави, що уявляє себе тотальністю, тяжіє протягом всієї історії православної церкви.

Після початку російської повномасштабної агресії проти України, подібні намагання перейшли на новий рівень, з залученнями адміністративно-правових та силових методів вирішення «православного питання в Україні». Важливою складовою подібних дій держави щодо церкви є реакція міжнародних інституцій та політичних лідерів, що мають вплив на допомогу Україні в протистоянні агресорові та сприянні євроінтеграційних процесів.

**Метою статті** є розкриття реакції міжнародних правових інституцій та політичних лідерів на намагання держави змінити православний ландшафт в Україні.

**Методологія дослідження:** аналіз правових механізмів реагування на релігійні питання як складової антидискримінаційного законодавства ЄС та США, наративний аналіз позицій політичних лідерів ЄС та США, використання концепції секьюритизації релігії.

**Джерельна база:** методологічною базою є наукові розвідки В. Бондаренка, В. Єленського, Дм. Вовка, М. Васіна, Д. Брильова, Л. Филипович, в працях яких розкривається правовий аспект регулювання православного питання в Україні в контексті війни. Першоджерелами є нормативні акти ЄС та США щодо свободи совісті та свободи релігійних організацій та публічні позиції лідерів ЄС та США.

Інтенсифікація зусиль української влади щодо подолання міжправославного конфлікту

розгорнулася в правовій, суспільно-політичній та медійній площинах. Акторами державно-церковних процесів в Україні є українське суспільство, держава та політики:

Українське суспільство – в основному секуляристське (нерелігійне), негатив щодо традиційної релігійності акумулюється на УПЦ, жорстка асоціація УПЦ з проросійською позицією. Як вірно зазначає Т. Деркач (Деркач, 2024), коли ми говоримо про вірян УПЦ, а саме 4–6% всіх православних, то йде мова про практикуючих вірян, тоді як в ситуації з ПЦУ існують, скоріше, ідентифікація себе з «правильною, патріотичною» церквою.

Суспільно-політичний вимір визначає цілепокладання цієї діяльності для нормотворчого процесу. У суспільстві сформований дискурс, що існування декількох православних церков не є нормальним, що необхідно мати Єдину Соборну Помісну Православну Церкву. Певним чином так воно є, це не відповідає історії православ'я, що будується на принципі «Один єпископ для одного міста (тобто народу)», та сприяє поглибленню суспільної дезінтеграції. З іншого боку, існування декількох православних церков не є проблемою як таке, тому що відповідає світському характеру держави та заявленій базовій цінності українського суспільства – поліконфесійність та толерантність. Крім того, в українському суспільстві існує стійке переконання в проросійськості УПЦ, що підтримується відповідним медійним супроводом, та накладається на певні секуляристські позиції мешканців великих міст та молоді, що дозволяє говорити про те, що негатив щодо УПЦ має причиною не тільки її проросійська артикуляція, а й накопичення негативу щодо інституалізованої релігійності. Тобто, якщо в ЗМІ потрапляють відомості про деяких священників педофілів, нетверезих за кермом, то з високою ймовірністю читачі переконані, що це представники УПЦ. Таким чином, українське

суспільство більше зацікавлено в певних репресіях щодо УПЦ, ніж в процесі об'єднання православних.

Українська держава – забезпечення безпеки релігійного ландшафту країни, зниження пропагандистської інструменталізації УПЦ з боку росії при дотриманні законодавства. Основними інструментами подібної діяльності є формування адміністративно-правових механізмів врегулювання православного ландшафту України та залучення силових органів у випадку з антиукраїнською діяльністю та пропагандою деяких ієрархів та священників УПЦ.

Основним завданням держави є забезпечення безпеки релігійного ландшафту країни, зниження пропагандистської інструменталізації УПЦ з боку московської влади, інтеграція українського суспільства, чому буде сприяти одна потужна православна церква. Зрозуміло, що основним інструментом досягнення поставлених цілей є адміністративно-правові інструменти, що мають формуватися на основі законів про релігійні організації. Нормотворча діяльність передбачає реалізацію наступних адміністративно-правових механізмів – реалізація положень Закону про перейменування релігійних організацій, підпорядкованих центрів в країнах-агресорах, що був прийнятий ще при Президенті П. Порошенко та був загальмований після обрання В. Зеленського, Рішення РНБОУ щодо релігійних організацій, відповідно до якого була проведена релігієзнавча експертиза (Ю. Чорноморець, Л. Филипович, І. Козловський, С. Здіорук) (Релігієзнавча експертиза, 2023), яка встановила канонічну залежність УПЦ від Московського патріархату та законопроект 8371 про заборону діяльності релігійних організацій підпорядкованих центрів в країнах-агресорах, який іноді називають закон про заборону або ліквідацію УПЦ, що не зовсім відображає його основну ідею та скоріше відповідає альтернативним проектам або правкам, що пропонуються І. Совсун або М. Княжицьким. Крім того, загальноправовим підґрунтям діяльності УПЦ залишається закон про свободу совісті та про релігійні організації. На конституційному рівні Україна проголошує світський характер держави та свободу релігій.

Українські політики – інструменталізація питання УПЦ в медійній та електоральній боротьбі – від ліквідації УПЦ до її захисту

(навіть в межах однієї партії). Український політикум активно використовує соціальні мережі, медіа та законодавчі органи, з поданням різноманітних правок та проєктів, що не мають на меті вирішення православного питання, а збільшення електоральних вподобань (Бондаренко, Висоцька, Кушнірчук, 2024). Індиферентна позиція Президента В. Зеленського була трансформована після початку повномасштабної війни 24 лютого 2022 року, коли стали явними колабораціоністські дії певної кількості священників та ієрархів УПЦ та відсутність чіткої позиції з засудження агресії з боку керівництва УПЦ. А також мілітаристська риторика Патріарха Кирила, його благословення війни проти України, та який зазначає, що УПЦ є складовою «Русского миру» та російської церкви.

Політичне вирішення православного питання в Україні полягає в відновленні Єдиної помісної православної церкви України (Бондаренко, Целковський, Кушнірчук, 2023). Можна виокремити два етапи подібного політичного процесу, що пов'язано з двома президентами та початком повномасштабного вторгнення росії. Такими етапами є «об'єднавчий процес», що просував Петро Порошенко, є політичним проєктом, що мав на меті принести Петру Олексійовичу електоральні переваги; «унезалежнення», що є проєктом Володимира Зеленського та має на меті забезпечення національної безпеки.

Об'єднання – утворення єдиної православної помісної церкви України на основі Томосу Вселенського Патріарха, відповідно через приєднання до ПЦУ – виконує завдання національної злагоди та інтеграції. Адміністративно-правовими інструментами забезпечення цього процесу є: Закон України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України» (2662, 20.12.2018); Ухвала Окружного адміністративного суду міста Києва № 81332759 у справі 640/4748/19 (Ухвала ОАСК, 2019); Рішення Конституційного Суду України у справі за

конституційним поданням 49 народних депутатів України щодо відповідності Конституції України (конституційності) Закону України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації» (2022).

Унезалежнення – ліквідація адміністративного та канонічного підпорядкування УПЦ Московському Патріархату – виконує завдання національної безпеки та відповідає загальносуспільним запитам. Відповідно, нормотворчість полягає в наступному: Рішення Ради національної безпеки і оборони України від 1 грудня 2022 року «Про окремі аспекти діяльності релігійних організацій в Україні і застосування персональних спеціальних економічних та інших обмежувальних заходів (санкцій)»; Висновок релігієзнавчої експертизи Статуту про управління Української Православної Церкви на наявність церковно-канонічного зв'язку з Московським патріархатом (31.01.2023); Закон 8371 про внесення змін до деяких законів України щодо діяльності в Україні релігійних організацій (2024).

В міжнародній системі правовідносин щодо релігійних організацій ключову роль відіграють Європейська комісія з прав людини та Венеційська комісія. Крім юридичних міжнародних інстанцій існують державні та громадські ініціативи з моніторингу рівня забезпечення релігійних свобод, такі як Religious Freedom та Щорічний звіт Держдепартаменту США щодо порушень релігійних свобод в світі (Annual report 2023, 2024).

Необхідно зробити преамбулу, що для США вивчення та моніторинг релігійних свобод має історичну причину, а саме як базис американської державності, що формувалася в кінці 18 – на початку 19 століття, коли відбувалися тривалі дискусії щодо необхідності обмеження католицьких організацій, в яких протестантська Америка вбачала загрозу національній безпеці з боку Європейських держав та Папізму. На той час перемогла ліберальна позиція квакерів та баптистів на протигагу конгрегаціоналістам та пресвітеріанам. Також, аналіз релігійних свобод виконує і геополітичну функцію через т.з. політику або дипломатію цінностей, на відміну від RealPolitic, оскільки є складовою визначення відповідної держави як розвинутої демократію. Відповідно, для розуміння зацікавлення американцями ситуації з УПЦ в Україні необхідно враховувати ці два фактори.

Як вказують українські дослідники Д. Брильов та Т. Калениченко: «24 березня ООН опублікувала звіт Управління Верховного комісара ООН з прав людини, в якому значну увагу приділено ситуації навколо УПЦ МП. Зокрема, у звіті розглядаються три законопроекти, які знаходяться на розгляді у Верховній Раді, щодо обмеження чи заборони УПЦ МП (законопроекти № 8221, № 8262 та № 8371), а щодо законопроекту № 8221 зазначено, що через нечітку юридичну термінологію та відсутність достатнього обґрунтування обмеження свободи сповідувати свою релігію, які містяться в законопроекті, не можна вважати «встановленими законом» і «необхідними» у значенні статті 18(3) Міжнародний пакт про громадянські та політичні права (МПГПП). Загалом у звіті висловлюється стурбованість тим, що дії української влади щодо УПЦ МП можуть бути дискримінаційними.» (Brylov, Kalenyuchenko, 2023). Відповідно, поняття дискримінаційність українського законодавства щодо релігійних організацій є вживаним терміном в звітах міжнародних інституцій та проблематизується в українському та закордонному релігієзнавстві.

Якщо йде мова про невід'ємні права людини, то зрозуміло, що не може йти мова про гоніння та переслідування за релігійні переконання, це було б дивно в країні, що позиціонує себе як традиційно православною, стверджувати про переслідування православних. Але, необхідно підкреслити, що ж і інший бік – це переслідування релігійних організацій. Про це зазначається у світовому праві: зокрема, право на свободу мирних зборів та право на асоціацію (відповідно до статті 20 Загальної декларації прав людини ООН, стаття 11 ЄКПЛ. Відтак, дані права стосуються не лише однієї особи, але і колективів та об'єднань. Міжнародні договори забезпечують виконання та захист даних прав.

Що стосується європейського законодавства, яке має враховуватися Україною, що прагне швидкої євроінтеграції, то вони сформульовані в наступних положеннях: «Рекомендації щодо аналізу законодавства у сфері релігії або переконань» (2004), «Рекомендації щодо правосуб'єктності релігійних громад та громад, які дотримуються певних переконань» (2015), «Європейська конвенція з прав людини Стаття 9 «Свобода думки, совісті і релігії» 2. Свобода сповідувати свою релігію або переконання

підлягає лише таким обмеженням, що встановлені законом і є необхідними в демократичному суспільстві в інтересах громадської безпеки, для охорони публічного порядку, здоров'я чи моралі або для захисту прав і свобод інших осіб (1948).

Отже, європейське законодавство дуже педантичне щодо забезпечення прав вірян та релігійних організацій, але зазначає про можливі відхилення від цього принципу, а саме забезпечення громадської безпеки.

У США реакція на українські ініціативи щодо обмеження діяльності УПЦ як афілійованої структури з РПЦ має декілька вимірів: політична реакція – інструменталізація «релігійних гонінь» проти УПЦ групою MAGA для критики України та Президента В.Зеленського: В. Рамасвами: «Ви хочете, щоб гроші американських платників податків використовували для обмеження християн?» (Рамасвами, 2024). Зрозуміло, для маговських лідерів подібна риторика інтендована не захистом УПЦ, а можливістю мобілізувати консервативний, релігійний електорат. Власне, це є однією з головних причин гальмування прийняття законопроекту 8371 протягом 2024 року.

Іншим виміром є лобістсько-адвокатський – Роберт Амстердам і Вільям Бурке-Вайт були найняті представляти інтереси Української православної церкви: «в інтерв'ю Голосу Америки Амстердам, сказавши, що вони цим займаються вже кілька місяців. Їхнє основне, але не єдине завдання, розповів він, домогтися відкриття законопроекту 8371» (Мельник, 2024). Лобізм американських адвокатів ґрунтується на фінансуванні з боку т.з. про УПЦ депутатів, таких як А. Дмитрук та православного олігарха В. Новинського. Ефективність подібного лобізму був нівельований візитом В. Єленського до Вашингтону та зверненням ВРЦіРО щодо згоди з прийняттям закону, спрямованого проти підтримування зв'язків зі структурами держави-агресора (Звернення ВРЦіРО, 2024).

Ще одним виміром є урядова реакція в США, що міститься в щорічних звітах щодо свободи совісті та релігійних організацій у світі. Відповідно в USCIRF REPORT (2023) зазначається: «Незважаючи на те, що до кінця 2022 року український парламент не прийняв жодного подібного закону про заборону релігійних груп, його можливість все ще це зробити викликає

серйозне занепокоєння». Зрозуміло, що звіт робить правомірний висновок щодо подібного законопроекту, але він не має враховувати загальну суспільно-політичну ситуацію, аналізуючи взаємодію держави та церкви. В USCIRF REPORT (2024) йдеться про наступне: «закликав український уряд забезпечити відповідність цього законодавства міжнародним стандартам щодо свободи релігії та переконань, і продовжуватиме стежити за розвитком цього питання у 2024 році», що свідчить про пом'якшення позиції Держдепу США щодо законодавчих ініціатив в сфері релігій в Україні.

Як урядові організації США, так і європейські інституції, закликаючи до усунення дискримінаційних норм українського законодавства щодо свободи совісті та релігійних організацій, все ж таки визнають безпекову складову подібних ініціатив: наприклад, ОБСЄ «не розглядає свободу релігії чи переконань і безпеку як конкуруючі права, а визнає їх як взаємодоповнюючі, взаємозалежні та взаємопідсилювальні цілі, які можна і потрібно просувати разом» (OSCE/ODIHR, 2019, р. 6). А Бюро з демократичних інститутів і прав людини ОБСЄ зазначає: «три основні питання.

– По-перше, чи передбачене таке обмеження законодавством, тобто чи достатньо ясно законодавець дав зрозуміти, що заборонено, а що ні?

– По-друге, чи зазначені в обмежувальному положенні можливі підстави обмеження? (Слід мати на увазі, що «національна безпека» не є допустимим обмеженням згідно зі статтею 9.2 ЄКПЛ та статтею 18.3. МПГПП).

– По-третє, чи це обмеження пропорційне тому суспільному інтересу, заради захисту якого воно застосовується?

Законодавство має задовольняти всі три питання. Європейський суд з прав людини та Комітет ООН з прав людини в Загальному коментарі № 22 зазначають, що такі обмеження повинні тлумачитися точно». Вже після прийняття закону 8371 Європейський суд з прав людини відкрив провадження у справі про заборону УПЦ на території громади на Волині (Волинська єпархія УПЦ, 2024).

**Висновки.** Повномасштабна військова агресія росії проти України 24 лютого 2022 року змістила акценти уваги держави від процесу об'єднання православних до процесу унезалежнення українського православ'я, в незалежності від його форм,

від Москви. Відповідно, в українському законодавстві підсилюється безпекова складова, отже і збільшуються обмежувальні норми, що викликає занепокоєння міжнародних акторів. Крім того, для США цей політичний процес в Україні став складовою електоральної боротьби в президентських перегонах 2024, тоді як ЄС залишається на

позиції захисника прав та свобод людини. Українська влада та законодавці змушені реагувати та враховувати міжнародну реакцію та норми ЄС, все ж таки зважилися на прийняття закону 8371, згідно якого забороняється діяльність релігійних організацій в Україні, афілійованих зі структурами країни-агресора.

### Список використаних джерел:

1. «Рекомендації щодо правосуб'єктності релігійних громад та громад, які дотримуються певних переконань». Варшава: Poligrafus Jacek Adamiak, 2015. 51 с. (Бюро з демократичних інститутів і прав людини ОБСЄ (БДІ))
2. Annual Report (2023) U.S. Commission on International Religious Freedom. URL: <https://www.uscirf.gov/publication/2023-annual-report>
3. Annual Report (2024) U.S. Commission on International Religious Freedom. URL: <https://www.uscirf.gov/annual-reports>
4. Brylov, D., Kalenychenko, T. Inter-Orthodox crisis in Ukraine: recent developments and reflections. Європейський центр стратегічної аналітики. URL: <http://www.ecsa.com.ua/ua/inter-orthodox-crisis-in-ukraine-recent-developments-and-reflections/>
5. Бондаренко, В. Д., Висоцька, Т. М., & Кушнірчук, В. А. (2024). Автокефалія православних в Україні: головні актори в контексті історичної драми кінця XX – початку XXI століть. Культурологічний альманах, (1), 4–14. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.1>
6. Бондаренко, В. Д., Целковський, Г. А., & Кушнірчук, В. А. (2023). Православ'я в Україні: динаміка трансформаційних змін, їх чинники та результати. Культурологічний альманах, (4), 3–11. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.1>
7. Висновок релігієзнавчої експертизи Статуту про управління Української Православної Церкви на наявність церковно-канонічного зв'язку з Московським патріархатом. Офіційний сайт Державної служби України з етнополітики та свободи совісті. URL: <https://dessa.gov.ua/vysnovok-relihii-znavchoi-ekspertyzy-statutu-pro-upravlinnia-upc/>
8. Деркач, Т. Comeback to Ukraine: для Вселенського престолу настав момент істини. Інтернет-видання «Релігія в Україні». URL: [https://religion.in.ua/main/51343-comeback-to-ukraine-dlya-vselenskogo-prestolu-nastav-moment-istini.html?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTEAAR0aVbV0M1Ahj-pm-yLY9XSu5vZVY3MvN6eoZ8B3V7MwGLu5tao0BdLrgMY\\_aem\\_VMeh\\_rBdiWrqFS4iZc0PBg](https://religion.in.ua/main/51343-comeback-to-ukraine-dlya-vselenskogo-prestolu-nastav-moment-istini.html?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTEAAR0aVbV0M1Ahj-pm-yLY9XSu5vZVY3MvN6eoZ8B3V7MwGLu5tao0BdLrgMY_aem_VMeh_rBdiWrqFS4iZc0PBg)
9. Європейська конвенція з прав людини Стаття 9 «Свобода думки, совісті і релігії. URL: [https://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995\\_004#Text](https://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995_004#Text)
10. Європейський суд з прав людини відкрив провадження у справі про заборону УПЦ на території громади на Волині. Офіційний сайт Волинської єпархії УПЦ. URL: <http://pravoslavna.volyn.ua/evropejskyj-sud-z-pravlyudyny-vidkryv-provadhennya-u-spravi-pro-zaboronu-upcz-na-terytoriyi-gromady-na-volyni/>
11. Загальна декларація прав людини. Прийнята і проголошена резолюцією 217 А (III) Генеральної Асамблеї ООН від 10 грудня 1948 року. URL: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995\\_015#Text](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_015#Text)
12. Закон України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України "Про свободу совісті та релігійні організації" щодо назви релігійних організацій (об'єднань), які входять до структури (є частиною) релігійної організації (об'єднання), керівний центр (управління) якої знаходиться за межами України в державі, яка законом визнана такою, що здійснила військову агресію проти України та/або тимчасово окупувала частину території України» від 26.12.2018.
13. Закон України «Про захист конституційного ладу у сфері діяльності релігійних організацій» від 20.08.2024. URL: <https://ips.ligazakon.net/document/ji08653g?an=&ed=&dtm=&le=>
14. Заява членів Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій. Офіційний сайт ВРЦіРО. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/news/statement-by-members-of-the-ukrainian-council-of-churches-and-religious-organizations>
15. Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод Ради Європи від 04.11.1950 [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: [https://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995\\_004](https://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995_004)
16. Мельник, Р. Міжнародний лобіст УПЦ МП надіслав листа з погрозами керівництву Верховної Ради. Депутати звернулись до СБУ. Інтернет-видання «Детектор-Медіа». URL: <https://detector.media/infospace/article/224322/2024-03-18-mizhnarodnyy-lobist-upts-mp-nadislav-lysta-z-pogrozamy-kerivnytstvu-verkhovnoi-rady-deputaty-zvernuly-sbu/>
17. Рамасвами, В. Республіканець Рамасвами назвав Україну "недемократичною" і сказав про «прославлення нацизму». Інтернет-видання «Лівий берег». URL: [https://lb.ua/society/2023/11/09/583550\\_respublikanets\\_ramasvami\\_nazvav.html](https://lb.ua/society/2023/11/09/583550_respublikanets_ramasvami_nazvav.html)

18. Рекомендації щодо аналізу законодавства у сфері релігії або переконань – Варшава: Organization for Security and Co-operation in Europe, 2004. 70 с. (Бюро з демократичних інститутів і прав людини ОБСЄ (БДІПЛ))

19. Рішення Конституційного Суду України у справі за конституційним поданням 49 народних депутатів України щодо відповідності Конституції України (конституційності) Закону України «Про внесення зміни до статті 12 Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації». Київ, 2022. URL: [https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/4-r2022\\_0.pdf](https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/4-r2022_0.pdf).

20. Указ Президента України «Про рішення Ради національної безпеки і оборони України від 1 грудня 2022 року "Про окремі аспекти діяльності релігійних організацій в Україні і застосування персональних спеціальних економічних та інших обмежувальних заходів (санкцій)". Київ, 2022. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/820/2022#Text>

21. Ухвала Окружного адміністративного суду міста Києва № 81332759 у справі 640/4748/19. Київ, 2019. URL: [zakononline.com.ua/court-decisions/show/81332661](http://zakononline.com.ua/court-decisions/show/81332661)

### References:

1. «Rekomendatsii shchodo pravosubiektnosti relihiinykh hromad ta hromad, yaki dotrymuisia pevnykh perekonan» [«Recommendations on the legal personality of religious communities and communities that adhere to certain beliefs»] Varshava: Poligrafus Jacek Adamiak, 2015. 51 s. (Biuro z demokratychnykh instytutiv i prav liudyny OBSIe (BDI) [in Ukrainian].

2. Annual Report (2023) U.S. Commission on International Religious Freedom. Retrieved from: <https://www.uscirf.gov/publication/2023-annual-report> [in English].

3. Annual Report (2024) U.S. Commission on International Religious Freedom. Retrieved from: <https://www.uscirf.gov/annual-reports> [in English].

4. Brylov, D., Kalenychenko, T. Inter-Orthodox crisis in Ukraine: recent developments and reflections. Yevropeyskyi tsentr stratehichnoi analityky. Retrieved from: <http://www.ecsa.com.ua/ua/inter-orthodox-crisis-in-ukraine-recent-developments-and-reflections/> [in English].

5. Bondarenko, V. D., Vysotska, T. M., & Kushnirchuk, V. A. (2024). Avtokefaliia pravoslavnykh v Ukraini: holovni aktry v konteksti istorychnoi dramy kintsia XX – pochatku XXI stolit [Autocephaly of the Orthodox in Ukraine: the main actors in the context of the historical drama of the late 20th and early 21st centuries]. Kulturolohichniy almanakh, (1), 4–14. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.1.1> [in Ukrainian].

6. Bondarenko, V. D., Tselkovskyi, H. A., & Kushnirchuk, V. A. (2023). Pravoslavia v Ukraini: dynamika transformatsiinykh zmin, yikh chynnyky ta rezultaty [Orthodoxy in Ukraine: dynamics of transformational changes, their factors and results]. Kulturolohichniy almanakh, (4), 3–11. <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2023.4.1> [in Ukrainian].

7. Vysnovok relihiieznavchoi ekspertyzy Statutu pro upravlinnia Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy na naiavnist tserkovno-kanonichnoho zviazku z Moskovskym patriarkhatom. [The conclusion of the religious examination of the Statute on the Administration of the Ukrainian Orthodox Church on the existence of a church-canonical connection with the Moscow Patriarchate]. Ofitsiinyi sait Derzhavnoi sluzhby Ukrainy z etnopolityky ta svobody sovisti. Retrieved from: <https://dessa.gov.ua/vysnovok-relihiieznavchoi-ekspertyzy-statutu-pro-upravlinnia-upc/> [in Ukrainian].

8. Derkach, T. Comeback to Ukraine: dlia Vselenskoho prestolu nastav moment istyny. [Comeback to Ukraine: dlia Vselenskoho prestolu nastav moment istyny]. Internet-vydannia «Relihiia v Ukraini». Retrieved from: [https://religion.in.ua/main/51343-comeback-to-ukraine-dlya-vselenskogo-prestolu-nastav-moment-istini.html?fbclid=IwZXh0bG9hZWF0cmTEAAR0aVbV0M1Ahj-pm-yLY9XSu5vZVY3MvH6eoZ8B3V7MwGLu5taooBdLrgMY\\_aem\\_BMeh\\_rBdiWrqFS4iZc0PBg](https://religion.in.ua/main/51343-comeback-to-ukraine-dlya-vselenskogo-prestolu-nastav-moment-istini.html?fbclid=IwZXh0bG9hZWF0cmTEAAR0aVbV0M1Ahj-pm-yLY9XSu5vZVY3MvH6eoZ8B3V7MwGLu5taooBdLrgMY_aem_BMeh_rBdiWrqFS4iZc0PBg) [in Ukrainian]

9. Yevropeiska konventsiiia z prav liudyny Stattia 9 «Svoboda dumky, sovisti i relihii» [European Convention on Human Rights Article 9 "Freedom of thought, conscience and religion"]. Retrieved from: [https://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995\\_004#Text](https://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995_004#Text) [in Ukrainian].

10. Yevropeyskyi sud z prav liudyny vidkryv provadzhennia u spravi pro zaboronu UPTs na terytorii hromady na Volyni [The European Court of Human Rights opened proceedings in the case of banning the UOC on the territory of the community in Volyn]. Ofitsiinyi sait Volynskoi yeparkhii UPTs. Retrieved from <http://pravoslavna.volyn.ua/yevropejskyj-sud-z-prav-lyudyny-vidkryv-provadzhennya-u-spravi-pro-zaboronu-upcz-na-terytoriyi-gromady-na-volyni/> [in Ukrainian].

11. Zahalna deklaratsiia prav liudyny. Pryiniata i proholoshena rezoliutsiieiu 217 A (III) Heneralnoi Asamblei OON vid 10 hrudnia 1948 roku [Universal Declaration of Human Rights. Adopted and proclaimed by resolution 217 A (III) of the UN General Assembly of December 10, 1948]. Retrieved from: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995\\_015#Text](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_015#Text) [in Ukrainian].

12. Zakon Ukrainy «Pro vnesennia zminy do statti 12 Zakonu Ukrainy "Pro svobodu sovisti ta relihiini orhanizatsii" shchodo nazvy relihiinykh orhanizatsii (obiednan), yaki vkhodiat do struktury (ie chastynoiu) relihiinoi orhanizatsii



---

(obiednannia), kerivnyi tsestr (upravlinnia) yakoi znakhodytsia za mezhamy Ukrainy v derzhavi, yaka zakonom vyznana takoiu, shcho zdiisnyla viiskovu ahresiiu proty Ukrainy ta/abo tymchasovo okupuvala chastynu terytorii Ukrainy» vid 26.12.2018 [Law of Ukraine "On Amendments to Article 12 of the Law of Ukraine "On Freedom of Conscience and Religious Organizations" regarding the name of religious organizations (associations) that are part of the structure (are part of) a religious organization (association), management center (management) which is located outside of Ukraine in a state recognized by law as having carried out military aggression against Ukraine and/or temporarily occupied part of the territory of Ukraine"] vid 26.12.2018 [in Ukrainian].

13. Zakon Ukrainy «Pro zakhyst konstytutsiinoho ladu u sferi diialnosti relihiinykh orhanizatsii» [The Law of Ukraine "On the Protection of the Constitutional Order in the Field of Activities of Religious Organizations"] vid 20.08.2024. Retrieved from: <https://ips.ligazakon.net/document/ji08653g?an=&ed=&dtm=&le=> [in Ukrainian].

14. Zaiava chleniv Vseukrainskoi Rady Tserkov i relihiinykh orhanizatsii [Statement by members of the All-Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations]. Ofitsiinyi sait VRTsiRO. Retrieved from <https://vrciro.org.ua/ua/news/statement-by-members-of-the-ukrainian-council-of-churches-and-religious-organizations> [in Ukrainian].

15. Konventsiiia pro zakhyst prav liudyny i osnovopolozhnykh svobod Rady Yevropy vid 04.11.1950 [Convention on the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms of the Council of Europe of November 4, 1950]. Retrieved from [https://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995\\_004](https://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=995_004) [in Ukrainian].

16. Melnyk, R. Mizhnarodnyi lobist UPTs MP nadislav lysta z pohrozamy kerivnytstvu Verkhovnoi Rady. Deputaty zvernulys do SBU [The international lobbyist of the UOC MP sent a letter with threats to the leadership of the Verkhovna Rada. Deputies turned to the SBU]. Internet-vydannia «Detektor-Media». Retrieved from: <https://detector.media/infospace/article/224322/2024-03-18-mizhnarodnyy-lobist-upts-mp-nadislav-lysta-z-pogrozamy-kerivnytstvu-verkhovnoi-rady-deputaty-zvernulys-do-sbu/> [in Ukrainian].

17. Ramasvami, V. Respublikanets Ramasvami nazvav Ukrainu "nedemokratychnoiu" i skazav pro "proslavliannia natsyzmu" [Republican Ramaswamy called Ukraine "undemocratic" and spoke of "glorification of Nazism"]. Internet-vydannia «Livyi bereh». Retrieved from: [https://lb.ua/society/2023/11/09/583550\\_respublikanets\\_ramasvami\\_nazvav.html](https://lb.ua/society/2023/11/09/583550_respublikanets_ramasvami_nazvav.html) [in Ukrainian].

18. Rekomendatsii shchodo analizu zakonodavstva u sferi religii abo perekonan [Recommendations for analysis of legislation in the field of religion or belief] – Varshava: Organization for Security and Co-operation in Europe, 2004. 70 s. (Biuro z demokratsychnykh instytutiv i prav liudyny OBSIe (BDIPL)) [in Ukrainian].

19. Rishennia Konstytutsiinoho Sudu Ukrainy u spravi za konstytutsiynym podanniam 49 narodnykh deputativ Ukrainy shchodo vidpovidnosti Konstytutsii Ukrainy (konstytutsiinosti) Zakonu Ukrainy «Pro vnesennia zminy do statti 12 Zakonu Ukrainy «Pro svobodu sovisti ta relihiini orhanizatsii» [The decision of the Constitutional Court of Ukraine in the case based on the constitutional submission of 49 Peoples Deputies of Ukraine regarding the conformity with the Constitution of Ukraine (constitutionality) of the Law of Ukraine "On Amending Article 12 of the Law of Ukraine "On Freedom of Conscience and Religious Organizations"]. Kyiv, 2022. Retrieved from [https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/4-r2022\\_0.pdf](https://ccu.gov.ua/sites/default/files/docs/4-r2022_0.pdf). [in Ukrainian].

20. Ukaz Prezydenta Ukrainy «Pro rishennia Rady natsionalnoi bezpeky i oborony Ukrainy vid 1 hrudnia 2022 roku "Pro okremi aspekty diialnosti relihiinykh orhanizatsii v Ukraini i zastosuvannia personalnykh spetsialnykh ekonomichnykh ta inshykh obmezhuvalnykh zakhodiv (sanktsii)". Kyiv, 2022. Retrieved from <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/820/2022#Text> [in Ukrainian].

21. Ukhvala Okruzhnogo administratyvnoho sudu mista Kyieva № 81332759 u spravi 640/4748/19 [Decision of the District Administrative Court of the City of Kyiv No. 81332759 in case 640/4748/19]. Kyiv, 2019. Retrieved from [zakononline.com.ua/court-decisions/show/81332661](http://zakononline.com.ua/court-decisions/show/81332661) [in Ukrainian].

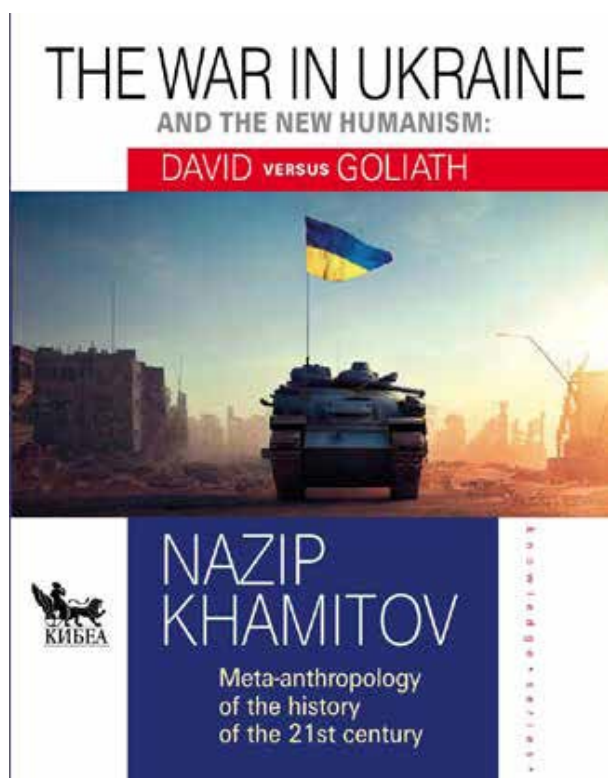
## РЕЦЕНЗІЇ

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2024.3.45>

**Таранов Сергій Володимирович,**  
доктор філософських наук, доцент,  
завідувач кафедри філософії науки та культурології  
Центру гуманітарної освіти НАН України

### МІФ ПРО ДАВИДА. ЕСЕЙ ПРО ГУМАНІЗМ МІРКУВАННЯ НАД КНИГОЮ ЧЛЕНА-КОРЕСПОНДЕНТА НАН УКРАЇНИ НАЗИПА ХАМІТОВА «ВІЙНА В УКРАЇНІ І НОВИЙ ГУМАНІЗМ: ДАВИД ПРОТИ ГОЛІАФА. МЕТААНТРОПОЛОГІЯ ІСТОРІЇ XXI СТОЛІТТЯ»

*Nazip Khamitov. The War in Ukraine and the New Humanism: David versus Goliath. Meta-anthropology of the History of the 21st Century. Sofia: Kibea Publishing, 2023.*



Жахи сьогодення, війна в найстрахотливішому її обличчі, спонукають інтелектуалів всього світу, а особливо вітчизняних дослідників, аналізувати причини та наслідки цієї нещадної трагедії, викликані спалахом нечуваної агресії росії.

До цієї дискусії доєднався і знаний український філософ Назіп Хамітов. Він буквально

по гарячих слідах початку повномасштабної війни пише у 2022-му році та публікує у 2023-му в Європейській Унії, в Болгарії, книгу-есей «Війна в Україні та новий гуманізм: Давид проти Голіафа. Метаантропологія історії XXI сторіччя». Публікує трьома накладами різними мовами, щоби бути почутим у світі якнайголосніше. Послухаймо його голос.

Автор починає свій аналіз з розгляду феномену «неототалітаризму». Цей варіант устрою державного життя вирізняється тим, що видає себе за своєрідну форму демократії, при цьому використовуючи авторитарні засоби забезпечення своєї дієвості у вигляді маргіналізації опонентів режиму за допомогою новітнього інструменту соцмереж, а не неодмінно фізичного знищення супротивників, як це було часто притаманно класичному тоталітарному державному устрою.

Варіант російського неототалітаризму поєднується при цьому з застарілою образою росіян на увесь світ, зі штучно пестованим владою ресентиментом. Так він розпалює вогнище процесу «розлюднення» держави Україна та народу українців в очах власного суспільства і цим домагається майже одноголосної підтримки військового нападу на нашу країну та доволі відчутного пізнішого схвалення продовження насильства.

І вітчизняний філософ намагається знайти відповідь на цей приголомшливий виклик – відповідь для українців, для людства, для особистості. Він бачить рішення у теперішньому культивуванні та майбутньому розквіті ідеології «нового гуманізму», елементи якого вже присутні в українській ментальності та ідентифікації, а теоретичні засади якого можуть бути виражені в термінах авторської філософсько-антропологічної концепції – «метаантропології».

Тут є, цілком погоджуюсь, потенціал для мисленнєвого та дієвого руху вперед, бо конституюючими віхами на цьому шляху виступають онтологічні виміри життя людини буденний, граничний (межовий) та метаграничний (поза межовий), а виднокіл для шляху формують цінності безпеки, влади, свободи та любові. Разом з тим, цінності ці нерівноцінні, за думкою Назіпа Хамітова, бо перші з них (безпеки та свободи) формують буденний та граничний (межовий) тип людини, а от вже свобода поєднана з любов'ю формує позамежовий творчо-гуманістичний тип екзистенції.

Ця по-своєму вірна та в принципі плідна антропологічна схема знаходить своє розкриття в тезах плекання в собі та в інших співчуття в поєднанні з розумінням, що разом дають втіху на відміну від зло-втіх неототалітаризму. Поруч бачимо розгортання модного нині терміну екзистенціальної війни в напрямку її розуміння не в звичному сенсі «на життя або смерть», а у відтінку її осягнення як зіткнення цінностей. І згадані цінності любові та свободи можуть долати міжлюдські роз'єднання, і не тільки криваві протистояння воєн, а ще й суперечності полюсних поділів світу, що можуть спричинити конфронтації в майбутньому.

Виявлення любові згадає (не може не пригадати) категоричний імператив людської поведінки, не підставу легальних вчинків «ти мені – я тобі» обміну послугами, а часто буває й ударами, а натомість основу морального першовчинку добра, бо «вчиняю я так, як хотів би, щоб вчиняли зі мною». Кроки на цьому шляху зокрема дають підставу робити присутні в українській культурі ідеали толерантності та персоналізму, елементи критичного та самокритичного мислення, може бути й спів-творчості.

Маємо бути вдячними будь-якій спробі осмислення теперішнього невітшного стану людства, намагання розкриття його ймовірних причин та майбутніх можливих тенденцій. Тим більш, якщо аналіз цей проведено (хоч і коротко, але) глибоко. Для мене (і сподіваюсь для інших читачів, кого заторкне цей есей) робота Назіпа Хамітова дала найпотужніші імпульси для власних розмислів. Знову, але під впливом прочитаного під іншим кутом, я задаю собі питання про підстави співчуття та розуміння іншого, про основи совісті та сумління, і ясніше вбачаю їх в спільному настрої збереження людського буття та його покращення. До того ж автор ще раз піднімає питання про достовірні критерії інноваційної діяльності, і думаю вони мають бути збазовані на тих самих принципах-приписах не зашкодити та покращити людське буття. Знов я відчуваю недосконалість однобічного технічного розвитку без осмислення його завдань, на що прямо вказує п. Назіп, говорячи про маніпулятивні наслідки некритичного використання соцмереж, що стали не тільки елементами сучасної війни, але, як на мене, й переважно відійшли від ідеалу засобу комунікації (створення спільної справи) і постали як місця агресії, хейту, ненависті, де каналізується описана автором зло-втіха.

Знову я думаю над тим, як формується образ ворога (зовнішнього та внутрішнього), як відбувається оце «розлюднення» і знову на допомогу мені приходить опис побудови негативного абстрактного мислення в гегелівський всім відомій статті.

Знову я задаю собі питання про глибинні джерела війни, і знову серед них бачу некритичне обоження небожественного (лідера, влади тощо) та агресію як негативний модус цілком пристойної атрибутивної ознаки людини – негації. Негації, що є неприйняттям лише даного та устремлінням вперед тільки у змагальних та мирних формах цього заперечувального та стверджуючого водночас руху. Негації, що є умовою трансцендування...

«Новий гуманізм», запропонований Н. Хамітовим, хоч як би пафосно це звучало, дає нам опертя у власних роздумах для побудови адекватної картини стану людства. Автор каже, що цей гуманізм тотожний надконфесійному

християнському гуманізму. І тоді недарма ним обирається в якості стрижневої метафори книги образ біблійного Давида, що відчув як «... в момент критичного поривання до нас підключається щось непередбачуване та поза-межне». Оце і є горизонт нашого безкінечного становлення, маяк для нашого буття, власно Буття, Божественне Начало і Мета.

Бо Абсолют є мірою для нашого на-міру. І інтенція до Нього, наша фундаментальна інтенція є іншою назвою тієї ж любові. А з тим і виразом поклику свободи, і здійсненням влади

(над собою), і шляхом безпеки. Або, скажу так, маршрутом мандрів до втілення цінностей – повноти існування, цілісності існування, стійкості існування...

Я особисто побачив текст, що складається з тез, і тому дещо фрагментарний, водночас який справляє враження справжньої лабораторії думки, інтелектуальної майстерні, де видно як викристалізовується важлива форма екзистенціалістського концепту. Ця робота як на мене – поштовх для вірно зорієнтованого мислення. Прошу приєднуватись.

---

## ЗМІСТ

### РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

<b>Кисляк Леся Несторівна, Коваль Іван Васильович</b> РЕТРОСПЕКТИВНИЙ ПОГЛЯД НА СТАЛІНСЬКЕ ВІДНОВЛЕННЯ ДІЯЛЬНОСТІ РОСІЙСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ.....	4
<b>Кобетяк Андрій Романович</b> ВПЛИВ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ НА ПРОТЕСТАНТСЬКУ СОТЕРІОЛОГІЮ....	12
<b>Stetsiak Ioann</b> THE RELIGIOUS AND THEOLOGICAL IDENTIFICATION OF PROTOPRESBYTER GAVRYIL KOSTELNYK.....	19
<b>Харьковщенко Євген Анатолійович, Пілецький Євген Анатолійович, Скоклюк Юрій Олександрович</b> РЕЛІГІЙНА ВІРА ЯК ЧИННИК РЕЛІГІЙНОЇ БЕЗПЕКИ/НЕБЕЗПЕКИ В УМОВАХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ.....	28
<b>Шиманович Андрій Олександрович</b> ГАНС УРС ФОН БАЛЬТАЗАР І ЙОГО ВНЕСОК У ПАТРИСТИЧНИЙ РЕНЕСАНС. ЧАСТИНА 1: ІРЕНЕЙ ТА ОРІГЕН.....	37
<b>Шумчук Богдан Олександрович, Кошарюк Любов,</b> РОЛЬ ЖІНКИ У ЦЕРКОВНОМУ СЛУЖІННІ ЗА ПОСЛАННЯМ ПАВЛА І КОРИНТЯН 14:34-35.....	48
<b>Янауер Мечислав Мирославович</b> АКТУАЛЬНІ ВИКЛИКИ У ЗАКОНОДАВЧОМУ РЕГУЛЮВАННІ ДЕРЖАВНО-КОНФЕСІЙНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ.....	55

### ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

<b>Андрухів Іван Арсенович</b> ЄВХАРИСТІЙНИЙ КУЛЬТ ЯК ОСНОВА ПАСТИРСЬКОГО СЛУЖІННЯ ГРИГОРІЯ ХОМИШИНА: ІСТОРИЧНИЙ ДИСКУРС.....	65
<b>Глушенок Наталія Миколаївна</b> ВИСВІТЛЕННЯ НАЦИСТСЬКОЇ ПОЛІТИКИ ЩОДО СЕЛЯНСТВА РЕЙХСКОМІСАРІАТУ «УКРАЇНА» У ПЕРІОДИЧНИХ ВИДАННЯХ ПЕРІОДУ ОКУПАЦІЇ (1941–1944 РР.).....	73
<b>Дем'янчук Андрій Львович,</b> САКРАЛЬНЕ МИСТЕЦТВО ТА ХРИСТИЯНСЬКА АРХЕОЛОГІЯ ЩОДО ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ ТА ДОГМИ У ДОСЛІДЖЕННІ СВЯТОГО ЙОСИФА БІЛЬЧЕВСЬКОГО.....	82
<b>Дурдас Галина Василівна, Ярич Володимир Петрович</b> ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ ДІЯЛЬНОСТІ АРХІВУ ІНСТИТУТУ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ ПОЛЬЩІ (INSTYTUTU PAMIĘCI NARODOWEJ) ТА АРХІВУ УКРАЇНСЬКОГО ІНСТИТУТУ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ .....	91
<b>Єгрешій Олег Ігорович, Мужик Ростислав Петрович</b> ЖИТТЯ ТА ДІЯЛЬНІСТЬ ВЛАДИКИ СОФРОНА МУДРОГО (1923–2014): ОГЛЯД ІСТОРІОГРАФІЇ.....	99

<b>Житков Олександр Анатолійович</b> ПАМ'ЯТЬ ПРО ДРУГУ СВІТОВУ ВІЙНУ КРІЗЬ ПРИЗМУ ГЕРОЇЗМУ Й ТРАГЕДІЇ ОТОЧЕННЯ 6-Ї ТА 12-Ї АРМІЙ ПІВДЕННО-ЗАХІДНОГО ФРОНТУ В ЦЕНТРАЛЬНІЙ УКРАЇНІ.....	122
<b>Жук Андрій Васильович</b> ПРИНАЛЕЖНІСТЬ ПОЧАЇВСЬКОЇ ЛАВРИ ДО ТЕРНОПІЛЬСЬКО-ЗБОРІВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ: ІСТОРИЧНИЙ ДИСКУРС. ....	129
<b>Каківкіна Ольга Миколаївна</b> МИХАЙЛО МОЛЬНАР І ДНІПРОПЕТРОВСЬКІ ДИСИДЕНТИ, АБО ЯК СЛОВАЦЬКИЙ УЧЕНИЙ ПОТРАПИВ ДО СУДОВОЇ СПРАВИ.....	138
<b>Кмін Анастасія Олександрівна</b> НЕВИЗНАНІ ГЕРОЇ: РОЛЬ ТВАРИН У МИРОТВОРЧИХ ОПЕРАЦІЯХ.....	153
<b>Орлова Тетяна Володимирівна,</b> КУЛЬТУРА ЖИТТЯ ЕСТОНЦІВ.....	158
<b>Паска Богдан Валерійович</b> РЕАКЦІЯ КОМІТЕТУ ДЕРЖАВНОЇ БЕЗПЕКИ НА СТВОРЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГЕЛЬСІНСЬКОЇ ГРУПИ (1976–1977 РР.).....	166
<b>Притула Олександр Леонтійович</b> СУТНІСТЬ ГРОМАДЯНСЬКОГО ВИХОВАННЯ В ДАВНІЙ ІСТОРІЇ УКРАЇНЦІВ.....	176
<b>Хомич Андрій Валерійович</b> ЧЕСЬКА І СЛОВАЦЬКА РЕСПУБЛІКИ У ПЕРШЕ ДЕСЯТИЛІТТЯ НЕЗАЛЕЖНОСТІ: ПАРЛАМЕНТСЬКИЙ ВИМІР ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ.....	184
<b>ФІЛОСОФІЯ</b>	
<b>Бабасєв Рустам Фархадович</b> СТАНОВЛЕННЯ ДІДЖЕЙ-КУЛЬТУРИ ВІД ПОСТДИСКО ДО СЬОГОДЕННЯ: ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ.....	191
<b>Вихованець Зоріна Сергіївна</b> ПОСТНЕКЛАСИЧНІ ВІЗІЇ ВЗАЄМОВПЛИВУ СОЦІАЛЬНИХ ПРАКТИК ТА МОВНОГО ПОТЕНЦІАЛУ: ФЕНОМЕН КОМУНІКАЦІЇ .....	199
<b>Дуброва Марія Павлівна</b> СОЦІОКУЛЬТУРНА РОЛЬ ДІДЖИТАЛІЗОВАНИХ МУЗЕЇВ.....	206
<b>Захаров Євгеній В'ячеславович</b> ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ КРЕАТИВНОСТІ ЛЮДИНИ ЯК ЧИННИКА ЕКОНОМІЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ (ЧЕРЕЗ ФЕНОМЕН КРЕАТИВНОЇ ЕКОНОМІКИ).....	212
<b>Ільїн Іван Юрійович</b> ГЕРОЇЗАЦІЯ ЗЛОЧИНЦІВ: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ.....	219
<b>Ковальов Олександр Георгійович</b> МЕТОДОЛОГІЯ ТА ПРАКТИЧНА РЕАЛІЗАЦІЯ СУЧАСНИХ ЕПІСТЕМОЛОГІЧНИХ ПІДХОДІВ У НАУКОВІЙ ОСВІТІ.....	228
<b>Перов Дмитро Анатолійович</b> КУЛЬТУРНА СПАДЩИНА ТА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ: ПРОТИДІЯ ВТРАТИ В УМОВАХ ВОЄННОГО КОНФЛІКТУ.....	235

<b>Синчак Богдан Анатолійович</b> ПРОНИКНЕННЯ ПРОПАГАНДИСТСЬКИХ ІДЕЙ ІЗ РОСІЙСЬКИХ МЕДІА В УКРАЇНСЬКІ ЗМІ ЧЕРЕЗ ІНОЗЕМНІ ВИДАННЯ .....	241
<b>Слива Андрій Олександрович</b> КОНСОЛІДАЦІЯ І КОНФРОНТАЦІЯ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ В УМОВАХ ЗОВНІШНЬОЇ АГРЕСІЇ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ.....	247
<b>Соколовська Юлія Вадимівна, Севрук Ірина Ігорівна, Чупрінова Наталія Юрївна</b> ФІЛОСОФІЯ ВІЙСЬКОВОЇ ОСВІТИ: ПРОБЛЕМНЕ ПОЛЕ ТА ЗАВДАННЯ .....	255
<b>Сошніков Андрій Олександрович</b> ТРАДИЦІЙНІ ФІЛОСОФСЬКІ ВЧЕННЯ СТАРОДАВНЬОГО КИТАЮ ТА ІДЕОЛОГІЧНА БОРОТЬБА МІЖ НИМИ У ПЕРІОДИ ЧУНЬЦЮ (VIII–V СТ. ДО Н. Е.) ТА ЧЖАНЬГО (V–III СТ. ДО Н. Е.).....	262
<b>Таран Ганна Павлівна, Множинська Руслана Володимирівна, Поліщук Наталія Володимирівна</b> ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ВЗАЄМОДІЇ ІННОВАЦІЙ ТА СТАЛОГО РОЗВИТКУ В ЕКОЛОГІЧНОМУ ТА СОЦІАЛЬНОМУ КОНТЕКСТІ.....	273
<b>Шинкарьова Аліна Олександрівна</b> КОНЦЕПТ ŚĀNTA RASA В КОМЕНТАРІ АБГІНАВАГУПТИ АБГІНАВАБХАРАТІ.....	282

## КУЛЬТУРОЛОГІЯ

<b>Вароді Наталія Федорівна</b> СВЯТА Й ФЕСТИВАЛІ В КУЛЬТУРНОМУ ЖИТТІ БЕРЕГОВОГО ТА РАЙОНУ (1964–1991 РР.).....	291
<b>Ворожейкін Євген Петрович</b> ПРИНЦЕСА ДІАНА ТА РОЛАН БАРТ: СЕМІОТИЧНИЙ АНАЛІЗ СЕРІАЛУ «КОРОНА»..	304
<b>Красіліна Ірина Вікторівна</b> ОПЕРА-SERIA ЯК СИМВОЛ ДОСКОНАЛОСТІ У ЄВРОПЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ XVIII СТОЛІТТЯ.....	315
<b>Мартинова Ірина Василівна</b> КОНЦЕРТНА ДІЯЛЬНІСТЬ ВІЙСЬКОВИХ ОРКЕСТРІВ ЯК ЯВИЩЕ КУЛЬТУРИ.....	322
<b>Матяш Сергій Вікторович</b> ТРАНСФОРМАЦІЯ МІСТОЗНАВЧИХ ПАРАДИГМ У КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ.....	329
<b>Пашинська Агнеса Валеріївна</b> ПРОЦЕС УКРАЇНІЗАЦІЇ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ЗМІН.....	336
<b>Пономаренко Оксана Вікторівна</b> ЛИЦАРСЬКИЙ ЕТОС: ДОБРОЧЕСНІСТЬ У ЧАСИ ВИПРОБУВАНЬ.....	345
<b>Рева Тетяна Сергіївна</b> РЕВІТАЛІЗАЦІЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ЯК ІНСТРУМЕНТ ФОРМУВАННЯ ГРОМАДСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ (ТЕАТРАЛЬНИЙ ВИМІР 2023–2024 РР. <sup>1</sup> .....	350
<b>Шаган Тетяна Миколаївна</b> ЕКРАННА КУЛЬТУРА ЕПОХИ WEB 2.0: ОСОБЛИВОСТІ МАЛИХ ФОРМ .....	356
<b>Русаков Сергій Сергійович</b> МИСТЕЦЬКІ ЖУРНАЛИ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОГО АРТРИНКУ НАПРИКІНЦІ ХХ – ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ.....	363

**ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНІ ВІДНОСИНИ**

**Целковський Геннадій Анатолійович**

МІЖНАРОДНИЙ АСПЕКТ ПРАВОВОГО РЕГУЛЮВАННЯ ПІДПОРЯДКУВАННЯ  
УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ.....370

**РЕЦЕНЗІЇ**

**Таранов Сергій Володимирович**

МІФ ПРО ДАВИДА. ЕСЕЙ ПРО ГУМАНІЗМ МІРКУВАННЯ НАД КНИГОЮ  
ЧЛЕНА-КОРЕСПОНДЕНТА НАН УКРАЇНИ НАЗІПА ХАМІТОВА  
«ВІЙНА В УКРАЇНІ І НОВИЙ ГУМАНІЗМ: ДАВИД ПРОТИ ГОЛІАФА.  
МЕТААНТРОПОЛОГІЯ ІСТОРІЇ ХХІ СТОЛІТТЯ».....378



---

## CONTENTS

### RELIGIOUS STUDIES

<b>Kyslyak Lesya, Koval Ivan</b> A RETROSPECTIVE LOOK AT THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH STALIN'S RESTORATION ACTIVITIES.....	4
<b>Kobetyak Andriy</b> INFLUENCE OF THE RUSSIAN-UKRAINIAN WAR ON PROTESTANT SOTERIOLOGY...	12
<b>Stetsiak Ioann</b> THE RELIGIOUS AND THEOLOGICAL IDENTIFICATION OF PROTOPRESBYTER GAVRYIL KOSTELNYK.....	19
<b>Kharkovshchenko Yevhen, Piletsky Eugene, Skokliuk Iurii</b> RELIGIOUS FAITH AS A FACTOR OF RELIGIOUS SECURITY/INSECURITY IN THE CONTEXT OF THE RUSSO-UKRAINIAN WAR.....	28
<b>Shymanovych Andrii</b> HANS URS VON BALTHASAR AND HIS CONTRIBUTION TO THE PATRISTIC RENAISSANCE. PART I: IRENAEUS AND ORIGEN.....	37
<b>Shumchuk Bohdan, Koshariuk Liubov</b> THE ROLE OF A WOMAN IN CHURCH MINISTRY IN PAUL'S EPISTLE 1 CORINTHIANS 14:34-35.....	48
<b>Yanauer Mechyslav</b> CURRENT CHALLENGES IN LEGISLATIVE REGULATION OF STATE-CONFESSIONAL RELATIONS IN UKRAINE.....	55

### HISTORY AND ARCHAEOLOGY

<b>Andrukhiv Ivan</b> EUCCHARISTIC CULT AS THE BASIS OF PASTORAL SERVANTS GRIGORY KHOMYSHYN: HISTORICAL DISCOURSE.....	65
<b>Glushenok Natalia</b> EXPLANATION OF THE NAZI POLICY REGARDING THE PEASANTRY OF THE REICH COMMISSARIATE «UKRAINE» IN PERIODICALS OF THE OCCUPATION PERIOD (1941–1944).....	73
<b>Demianchuk Andrii</b> SACRED ART AND CHRISTIAN ARCHAEOLOGY REGARDING THE HISTORY OF THE CHURCH AND DOGMA IN THE SCHOLARLY WORKS OF SAINT JOSEPH BILCZEWSKI.....	82
<b>Durdas Halyna, Yarych Volodymyr</b> COMPARATIVE ANALYSIS OF THE INSTITUTE OF NATIONAL REMEMBRANCE OF POLAND (INSTYTUTU PAMIĘCI NARODOWEJ) AND UKRAINIAN INSTITUTE OF NATIONAL REMEMBRANCE ACTIVITY.....	91
<b>Yehreshii Oleg, Muzhyk Rostyslav</b> THE LIFE AND ACTIVITY OF BISHOP SOFRON MUDRYI (1923–2014): A REVIEW OF HISTORIOGRAPHY.....	99

<b>Zhytkov Oleksandr</b> THE MEMORY OF THE SECOND WORLD WAR THROUGH THE PRISM OF HEROISM AND TRAGEDY OF THE ENCIRCLEMENT OF THE 6TH AND 12TH ARMIES OF THE SOUTH-WESTERN FRONT IN CENTRAL UKRAINE.....	122
<b>Zhuk Andrii</b> AFFILIATION OF THE POCHAIIVSKY LAVRA TO THE TERNOPIL-ZBORIV METROPOLITAN OF THE UKRAINIAN GREEK-CATHOLIC CHURCH: A HISTORICAL DISCOURSE.....	129
<b>Kakovkina Olha</b> MYKHAILO MOLNAR AND THE DNIPROPETROVS'K DISSIDENTS OR HOW A SLOVAK SCIENTIST GOT INVOLVED IN A COURT CASE.....	138
<b>Kmin Anastasiia</b> UNKNOWN HEROES: THE ROLE OF ANIMALS IN PEACEKEEPING OPERATIONS.....	153
<b>Orlova Tetiana</b> ESTONIANS' CULTURE OF LIVING.....	158
<b>Paska Bohdan</b> THE REACTION OF THE STATE SECURITY COMMITTEE TO THE CREATION OF THE UKRAINIAN HELSINKI GROUP (1976–1977).....	166
<b>Prytula Olexandr</b> THE ESSENCE OF CIVIC EDUCATION IN THE ANCIENT HISTORY OF UKRAINIANS.....	176
<b>Khomych Andrii</b> THE CZECH AND SLOVAK REPUBLIC IN THE FIRST DECADE OF INDEPENDENCE: THE PARLIAMENTARY DIMENSION OF STATE FORMATION.....	184
<b>PHILOSOPHY</b>	
<b>Babaiev Rustam</b> FORMATION OF DJ CULTURE: FROM POST-DISCO TO PRESENT: HISTORICAL AND CULTUROLOGICAL ANALYSIS.....	191
<b>Vykhovanets Zorina</b> POST-CLASSICAL VISIONS OF THE INTERACTION OF SOCIAL PRACTICES AND LANGUAGE POTENTIAL: THE PHENOMENON OF COMMUNICATION.....	199
<b>Dubrova Maria</b> SOCIO-CULTURAL ROLE OF DIGITALIZED MUSEUMS.....	206
<b>Zakharov Yevhenii</b> PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF HUMAN CREATIVITY AS A FACTOR OF ECONOMIC ACTIVITY (THROUGH THE PHENOMENON OF CREATIVE ECONOMY).....	212
<b>Ilyin Ivan</b> HEROIZATION OF CRIMINALS: PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ASPECTS.....	219

<b>Kovalov Oleksandr</b>	
METHODOLOGY AND PRACTICAL IMPLEMENTATION OF CONTEMPORARY EPISTEMOLOGICAL APPROACHES IN SCIENTIFIC EDUCATION.....	228
<b>Perov Dmytro</b>	
CULTURAL HERITAGE AND NATIONAL IDENTITY: LOSS PREVENTION IN THE CONDITIONS OF MILITARY CONFLICT.....	235
<b>Synchak Bohdan</b>	
PENETRATION OF PROPAGANDA IDEAS FROM RUSSIAN MEDIA INTO UKRAINIAN MEDIA THROUGH FOREIGN PUBLICATIONS.....	241
<b>Slyva Andrii</b>	
CONSOLIDATION AND CONFRONTATION IN UKRAINIAN SOCIETY IN THE CONTEXT OF EXTERNAL AGGRESSION: SOCIO-PHILOSOPHICAL ASPECT...	247
<b>Sokolovska Yulia, Sevruk Iryna, Chuprynova Natalia</b>	
MILITARY EDUCATION PHILOSOPHY: PROBLEM AREA AND OBJECTIVES .....	255
<b>Soshnikov Andriy</b>	
TRADITIONAL PHILOSOPHICAL TEACHINGS OF ANCIENT CHINA AND THE IDEOLOGICAL STRUGGLE BETWEEN THEM DURING THE PERIODS OF CHUNYU (VIII–V CENTURIES B.C.) AND ZHANGUO (V–III CENTURIES B.C.).....	262
<b>Taran Hanna, Mnozhynska Ruslana, Polishchuk Nataliia</b>	
PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE INTERACTION BETWEEN INNOVATIONS AND SUSTAINABLE DEVELOPMENT IN ECOLOGICAL AND SOCIAL CONTEXTS.....	273
<b>Shynkarova Alina</b>	
THE CONCEPT OF ŚĀNTA RASA IN ABHINAVAGUPTA'S COMMENTARY ABHINAVABHARATA.....	282
<b>CULTUROLOGY</b>	
<b>Varodi Nataliia</b>	
HOLIDAYS AND FESTIVALS IN THE CULTURAL LIFE OF BEREHOVE AND ITS DISTRICT (1964–1991).....	291
<b>Vorozheikin Yevhen</b>	
PRINCESS DIANA AND ROLAND BARTH: A SEMIOTIC ANALYSIS OF THE SERIES <i>THE CROWN</i> .....	304
<b>Krasylina Iryna</b>	
OPERA-SERIA AS A PERFECTION SYMBOL IN THE EUROPEAN CULTURE OF THE XVIIIITH CENTURY.....	315
<b>Martynova Iryna</b>	
CONCERT ACTIVITY OF THE MILITARY ORCHESTRAS AS A CULTURAL PHENOMENON.....	322
<b>Matyash Sergiy</b>	
TRANSFORMATION OF URBAN SCIENCE PARADIGMS IN CONTEXTS MODERN GLOBALIZATION.....	329
<b>Pashynska Ahnessa</b>	
THE PROCESS OF UKRAINIZATION IN THE CONTEXT OF MODERN SOCIO-CULTURAL CHANGES.....	336

<b>Ponomarenko Oksana</b> KNIGHTLY ETHOS: INTEGRITY IN TIMES OF TRIAL.....	345
<b>Reva Tetiana</b> THE CULTURAL HERITAGE REVITALISATION AS A TOOL FOR THE FORMATION OF PUBLIC IDENTITY (THEATRICAL DIMENSION OF 2023–2024).....	350
<b>Shagan Tetyana</b> SCREEN CULTURE OF THE WEB 2.0 ERA: CHARACTERISTICS OF SMALL FORMS.....	356
<b>Rusakov Serhii</b> ART MAGAZINES AS A FACTOR IN THE FORMATION OF THE UKRAINIAN ART MARKET AT THE END OF THE 20TH – BEGINNING OF THE 21ST CENTURY.....	363
<b>STATE-CHURCH RELATIONS</b>	
<b>Tselkovsky Gennadii</b> INTERNATIONAL ASPECT OF THE LEGISLATIVE REGULATION OF THE SUBORDINATION OF THE UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH.....	370
<b>REVIEWS</b>	
<b>Taranov Serhii</b> THE MYTH OF DAVID. ESSAY ON HUMANISM REFLECTIONS ON THE BOOK BY A CORRESPONDENT MEMBER OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF UKRAINE NAZIP KHAMITOVA "THE WAR IN UKRAINE AND THE NEW HUMANISM: DAVID VS. GOLIATH. METAANTHROPOLOGY OF HISTORY OF THE 21ST CENTURY".....	378

## НОТАТКИ

# КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 3 (11)

Коректура • Ірина Миколаївна Чудеснова

Комп'ютерна верстка • Оксана Іванівна Молодецька

Формат 60×84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсет. Цифровий друк.  
Ум. друк. арк. 45,33. Замов. № 1024/668. Наклад 300 прим.  
Підписано до друку 20.09.2024 р.

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.