

Український державний університет
імені Михайла Драгоманова

Видавничий дім «Гельветика»

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 4



Видавничий дім
«Гельветика»
2022

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Головний редактор:

Русаків Сергій Сергійович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри богослов'я, релігієзнавства та культурології, Український державний університет імені Михайла Драгоманова

Члени редакційної колегії:

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

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

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

Доценко Віктор Олегович, доктор історичних наук, доцент, завідувач кафедри джерелознавства та спеціальних історичних дисциплін, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, Україна

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

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

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

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

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

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

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

Денисюк Жанна Захарівна, доктор культурології, Начальник відділу наукової та редакційно-видавничої діяльності, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Україна

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

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

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

Трач Юлія Василівна, доктор культурології, професор, директор навчально-наукового інституту, професор кафедри комп'ютерних наук, 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 № 1 від 22.12.2022 р.)

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

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

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

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

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

© Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 2022
© Видавничий дім «Гельветика», 2022

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

УДК 353.2+2-78

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.1>

Владиченко Лариса Дмитрівна,
доктор філософських наук, доцент
orcid.org/0000-0003-3454-1641
larysa.vla@gmail.com

**МІЖКОНФЕСІЙНІ КОНСУЛЬТАТИВНО-ДОРАДЧІ ОБ'ЄДНАННЯ
 ПРИ ОРГАНАХ ВИКОНАВЧОЇ ВЛАДИ РЕГІОНАЛЬНОГО
 ТА МІСЦЕВОГО ЗНАЧЕННЯ В УКРАЇНІ (У 1991–2021 РОКАХ)**

Розглянуто передумови, історію створення та специфіку діяльності консультативно-дорадчих об'єднань при органах виконавчої влади в Україні. Установлено, що в 1992 р. в Автономній Республіці Крим уперше створено консультативно-дорадчий орган регіонального значення – Міжконфесійну раду Криму «Мир – дар Божий», яка активно проводила діяльність у сприянні оптимізації міжнаціональних і міжрелігійних відносин на території Автономної Республіки Крим.

На території інших адміністративно-територіальних центрів України подібні об'єднання створюються із другої половини 2000-х років (у 2005 та 2011 роках) при обласних державних адміністраціях. Діяльність цих міжконфесійних рад у зазначений період мала формальний характер.

Із 2014 року спостерігається чергове утворення міжрелігійних об'єднань як на регіональному, так і на місцевому рівнях. Однак у більш якійсній формі, а саме в тих регіонах, де фіксуються міжрелігійна співпраця та соціальна активність релігійних організацій відповідного рівня.

Після 2015 року можна спостерігати створення міжрелігійних об'єднань на місцевому рівні, що корелюється із завершенням адміністративно-територіальною реформи у зв'язку із чим відбулася передача значної кількості повноважень від центральних органів виконавчої влади органам місцевого самоврядування.

Ключові слова: консультативно-дорадчі органи, міжцерковні ради, міжрелігійні об'єднання, міжконфесійні відносини.

Vladychenko Larysa,
Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor
orcid.org/0000-0003-3454-1641
larysa.vla@gmail.com

**INTERFAITH CONSULTATIVE AND ADVISORY ASSOCIATIONS
 AT REGIONAL AND LOCAL EXECUTIVE AUTHORITIES OF UKRAINE
 (IN 1991–2021 YEARS)**

The preconditions, history of formation and specifics of activity of consultative and advisory associations at executive authorities in Ukraine are considered. It is established that in 1992, in the Autonomous Republic of Crimea a consultative and advisory body of regional importance – the Interfaith Council of Crimea Peace is a gift of God – was established for the first time. It actively promoted optimization of interethnic and interreligious relations in the ARC.

On the territory of other administrative-territorial centers of Ukraine, similar associations have been formed since the second half of the 2000s (in 2005 and 2011) at regional state administrations. The activities of these interfaith councils in this period were rather formal.

Since 2014, there has been another formation of interfaith associations at both the regional and local levels. However, the formation was much better, especially in those regions where interreligious cooperation and social activity of religious organizations of the appropriate level is observed.

After 2015, one can observe the formation of inter-religious associations at the local level, which correlates with the completion of administrative-territorial reform. In connection therewith significant powers were transferred from central executive authorities to local self-government authorities.

Key words: consultative and advisory bodies, inter-church councils, inter-religious associations, inter-confessional relations.

Постановка проблеми та її актуальність. В Україні діють міжконфесійні та міжрелігійні об'єднання регіонального та місцевого рівня. Необхідно зазначити, що вони виникають зі здобуттям країною незалежності та діють дотепер.

Здебільшого це громадські **міжцерковні ради при обласних і міських державних адміністраціях**. Ці консультативно-дорадчі органи створюються для спільного вирішення тих чи тих актуальних релігійних питань тієї чи тієї місцевості. Можна зазначити, що діяльність даних об'єднань в Україні засвідчує дієві механізми співпраці владних структур із релігійними організаціями на місцях і останнім часом набирає все більшої популярності, є актуальною в інформаційному просторі.

Ступінь розроблення проблеми. Питанню діяльності консультативно-дорадчих органів стосовно вирішення актуальних питань державно-конфесійного комплексу, які діють при вищих і центральних органах влади, у своїх дослідженнях приділяють увагу такі експерти, як В. Бондаренко, Л. Владиченко, С. Здіорук, А. Колодний, М. Новиченко, Л. Филипович, У. Хаварівський та інші. Також з інформацією щодо виникнення та діяльності консультативно-дорадчих органів при центральних органах влади можна ознайомитися в інформаційних звітах центрального органу виконавчої влади, який формує та реалізує державну політику у сфері релігії, експертних доповідях Інституту стратегічних досліджень, інформаційних повідомленнях інтернет-порталів, присвячених огляду релігійної ситуації в Україні, а також безпосередньо на офіційних вебсайтах даних консультативно-дорадчих органів. Зауважимо, що в наукових джерелах немає комплексного аналізу із зазначеної проблематики (наявні наукові розвідки щодо окремих питань розвитку цих об'єднань у дослідженнях таких науковців, як Т. Бевз, Ю. Гранат, І. Луцан, І. Мякінченко), дана стаття є одним із кроків у подоланні такої прогалини в релігієзнавчому науковому товаристві.

Метою статті є характеристика діяльності консультативних об'єднань щодо здійснення державної політики у сфері державно-конфесійних відносин, які існують (вали) на обласному та місцевому рівні до початку 2022 р. в Україні. Для досягнення означеної мети автору необхідно виконати такі **завдання**: з'ясувати кількість таких консультативно-дорадчих

об'єднань; окреслити терміни та причини їх виникнення; охарактеризувати діяльність і внесок у вирішення актуальних питань державно-релігійного комплексу держави.

Виклад матеріалу. Створення міжрелігійних, міжконфесійних регіональних об'єднань в Україні активізується періодично. Під час проведення аналізу цієї активності в ній можна умовно виділити окремі періоди. Ці періоди розподіляються на такі часові відрізки: перший – від початку 90-х до середини 2000-х рр.; другий – із середини 2000-х рр. до кінця 2013 р.; третій – від кінця 2013 р. до початку 2022 р. (до широкомасштабного вторгнення Росії в Україну). Охарактеризуємо ці періоди.

Перший період – від початку 90-х до середини 2000-х рр.

У першому десятилітті незалежності створення таких об'єднань є поодиноким. Одним із перших серед міжрелігійних об'єднань регіонального значення в Україні було створено Міжконфесійну раду Криму (далі – МРК) «Мир – дар Божий» в Автономній Республіці Крим (далі – АРК) у 1992 р. Вказана Рада була створена в листопаді 1992 р. під час проведення в Сімферополі Міжконфесійної конференції «Мир – дар Божий» та за сприяння керівництва АРК. Метою Ради передбачено сприяння оптимізації міжнаціональних відносин і запобігання будь-яким насильницьким методам вирішення проблем у міжконфесійних і міжнаціональних відносинах.

До складу Ради ввійшли представники семи релігійних організацій і шести національно-культурних товариств, які проводили свою діяльність у Криму. Безпосередньо релігійну спільноту було представлено православною, мусульманською, римо-католицькою, вірмено-апостольською, іудейською релігійними організаціями та релігійними організаціями адвентистів сьомого дня та євангельських християн-баптистів (Лист Уповноваженого, 1992, арк. 15). Пізніше до складу Міжконфесійної ради увійшли представники Кримського округу Німецької євангелічної-лютеранської церкви та Духовного управління кримських караїмів України.

Створення цього міжрелігійного об'єднання передбачало спільну роботу між релігійними та національними спільнотами Криму у співпраці з державними органами для вирішення актуальних питань державно-конфесійних відносин.

Однак взаємини, отже, і співпраця між деякими релігійними організаціями Криму не завжди була конструктивні, що впливало на повноцінний продуктивний дискурс між цими організаціями та на міжконфесійні (православні) та міжрелігійні (православно-мусульманські, протестантсько-мусульманські) відносини на півострові.

Ю. Гранат зазначає: «Підґрунтям формування цього органу став принцип членства в МРК тільки таких релігійних організацій, що представлені декількома релігійними громадами та діють у Криму протягом понад 100 років (прохання Української православної церкви Київського патріархату (далі – УПЦ КП) вступити до МРК не знайшли підтримки)» (Гранат, 2007, с. 120).

Наступний приклад – це факт виходу у 2000 р. зі складу Міжконфесійної ради представника Духовного управління мусульман Криму (далі – ДУМК).

Цей вихід був реакцією мусульманської спільноти на встановлення релігійної православної символіки Сімферопольською та Кримською єпархією УПЦ на території півострова, а саме – поклінних хрестів і щитів «Крим – колыска православ'я». Напруженість у відносинах між мусульманською та православною (УПЦ в єдності з Московським патріархатом) спільнотою спостерігалася впродовж двохтисячних років. З боку державних органів (Рада міністрів АРК, Голова Ради міністрів АРК) здійснювалися кроки (зустрічі, переговори з обома сторонами) щодо сприяння в урегулюванні конфліктної ситуації та гармонізації міжрелігійних відносин у Криму.

Що стосується безпосередньої роботи Міжконфесійної ради, то її представники активно співпрацювали з державними органами. Брالی участь у робочих засіданнях Комісії з міжнаціональних відносин Верховної Ради АРК. Проводили спільні заходи як міжконфесійного/міжрелігійного характеру, так і спільно з державними органами. Завдяки спільним зусиллям релігійним організаціям було повернуто понад 90% культових будівель, які було експропрійовано в період 1920–1970-х рр. під час панування радянської влади.

У 2012 р. Міжконфесійна рада відзначила двадцятиріччя своєї діяльності. У листопаді 2012 р. відбулися урочисті заходи щодо цього, на яких був присутнім і керівник ДУМУ.

У січні 2014 р. Міжконфесійна рада Криму «Мир – дар Божий» оприлюднила звернення щодо збереження миру у Криму: «Ми засуджуємо протистояння та ворожнечу між жителями різних регіонів України та Криму, представниками різних національних меншин і віросповідань, закликаємо владу утриматися від будь-яких кроків, які могли б бути витлумачені як спрямовані на поділ нас за релігійною, мовною, національною, регіональною або іншою ознакою» (CREDO).

На початок 2014 р. Міжконфесійна рада об'єднувала майже 80% релігійної мережі АРК. Після анексії у 2014 р. АРК територія Автономної Республіки Крим є тимчасово непідконтрольною українській владі. Відповідно у правовому полі діяльності релігійних організацій і конфігурації релігійної мережі АРК відбулися зміни та переорієнтація в діяльності Міжконфесійної ради Криму «Мир – дар Божий».

Зазначимо, що в анексованій АРК перманентно спостерігаються факти порушення свободи віросповідання та прав віруючих. Однак потрібно констатувати, що немає жодної реакції з боку Міжконфесійної ради, яка метою своєї діяльності передбачає запобігання будь-яким насильницьким методам вирішення проблем у міжрелігійній сфері, недопущення міжнаціональної напруги та налагодження міжконфесійної співпраці.

У січні 2002 р. під час проведення в Сімферополі семінару з питань міжконфесійної злагоди організаторами було оголошено про створення відділу «Міжнародної асоціації релігійної свободи» (далі – МАРС) як альтернативи міжконфесійній раді «Мир – дар Божий». «В організацію ввійшли муфтії Криму, представники Української православної церкви Київського патріархату, Української автокефальної православної церкви, духовні управління караїмів, баптистська церква загальнокримського рівня» (Гранат, 2007, с. 121).

Однак надалі активної роботи цього міжконфесійного об'єднання не спостерігалася.

Другий період – із середини 2000-х рр. до кінця 2013 р.

Наступна активізація створення міжконфесійних консультативно-дорадчих органів на регіональному рівні в Україні спостерігається із середини 2000-х рр. Передумовами цього процесу можна вважати таке.

По-перше, із 2005 р. як самостійний громадський консультативно-дорадчий орган всеукраїнського значення починає здійснювати свою діяльність Всеукраїнська рада церков та релігійних організацій (далі – ВРЦіРО). Тут необхідно зазначити, що ВРЦіРО свою діяльність розпочала за ініціативи держави ще в 1996 р. та діяла при центральному органі виконавчої влади, який забезпечує проведення державної політики щодо релігії (на той період – Державний комітет України у справах релігій).

По-друге, діяльність на той період уже понад десяти років згаданої вище регіональної Міжконфесійної ради Криму «Мир – дар Божий».

Позитивні приклади діяльності цих міжконфесійних об'єднань в Україні власне й актуалізували питання щодо створення саме на регіональному рівні подібних міжконфесійних об'єднань. Зокрема, утворення таких об'єднань регіонального рівня акцентуалізується в ті роки, коли надаються відповідні доручення Президента України, зокрема у 2005 та 2011 рр., щодо діяльності останніх. Також зазначимо, що у 2005 р. подібне доручення надається після актуалізації питання щодо налагодження на обласному рівні дієвого механізму державно-конфесійної співпраці, висловленого Президентом України на зустрічі з керівниками обласних державних адміністрацій в обговоренні комплексу актуальних питань.

Зазначена ініціатива була підтримана ВРЦіРО у зверненні (червень 2005 р.) до Президента України щодо державно-конфесійної співпраці на регіональному рівні, де зазначалася готовність церков і релігійних організацій, що входять до ВРЦіРО, «брати активну участь в їх організації та діяльності» (Звернення ВРЦіРО, 2021, с. 56).

Відповідно до тексту доручення Президента України «Про вдосконалення владно-церковних відносин, відновлення порушених прав і законних інтересів релігійних організацій, прискорення розв'язання актуальних проблем у їхній діяльності» від 8 липня 2005 р. № 1–1/657, «передбачалося створення при обласних державних адміністраціях церковних рад як консультативно-дорадчих органів» (Здіорук, Токман, 2009).

У цей період активно створюються міжцерковні ради при більшості обласних державних адміністрацій як консультативно-дорадчі органи. Станом на 2005 р. у п'яти

адміністративних центрах України (Дніпропетровська, Івано-Франківська, Кіровоградська, Київська області та м. Севастополь) не спостерігається створення та діяльності громадських консультативно-дорадчих органів щодо вирішення актуальних питань державно-релігійного комплексу. Однак саме створення цих рад здебільшого мало номінальний характер, що пов'язано із частими кон'юнктурними змінами в облдержадміністраціях.

У збірнику, присвяченому огляду соціальної діяльності релігійних організацій від 2005 до 2008 рр., у контексті огляду діяльності консультативно-дорадчих органів регіонального рівня зазначається: «У регіонах (областях, містах) співробітництво Церков, як на державному, так і на міжконфесійному рівні, має обмежений характер. <...> Існування суперечностей Церков одна з одною – одна з головних причин виявлення граничної обережності щодо екуменічного руху, браку співробітництва Церков на регіональному рівні» (Лапин, 2008, с. 16–17).

Можна констатувати, що у 2010 р. відбулася незначна активізація діяльності деяких міжцерковних рад обласного рівня, утворених у 2005 р., наприклад, у Вінницькій, Житомирській і Харківській областях (Релігійно-інформаційна), що пов'язано з робочими візитами очільника на той час Державного комітету України у справах національностей і релігій у ці області.

Чергова актуалізація питання діяльності цих рад, як консультативно-дорадчих органів, на регіональному рівні відбувається у квітні 2011 р. на зустрічі Президента України із представниками ВРЦіРО під час обговорення актуальних питань державно-конфесійних відносин. Одним із результатів зустрічі стало доручення Президента України від 6 червня 2011 р. У тексті документа, серед іншого, до 15 червня 2011 р. Міністру культури України, Голові Ради міністрів АРК, головам обласних, Київської та Севастопольської міських державних адміністрацій доручалося «вжити в установленому порядку заходів щодо належного організаційного та кадрового забезпечення діяльності відповідних структурних підрозділів, які забезпечують реалізацію державної політики у сфері релігії» (Інститут релігійної).

Так, у червні 2011 р. на виконання вищезазначеного доручення Президента відбулися безпосередні зустрічі керівництва

облдержадміністрацій у дванадцяти областях та в місті Києві (Релігія в Україні), а надалі – актуалізація діяльності громадських міжконфесійних консультативно-дорадчих об'єднань при цих адміністраціях.

Після проведення адміністративної реформи в Україні 2010–2011 рр., що передбачало відповідні чергові кон'юнктурні кадрові зміни, зокрема й у керівництві державних органах як центрального, так і місцевого значення, відповідно відбулося оновлення складу громадських міжконфесійних рад, створення нових структур.

Отже, можна констатувати, що у 2011 р. відбулася актуалізація вже створених громадських консультативно-дорадчих органів регіонального рівня щодо вирішення актуальних питань державно-релігійного комплексу, а також спостерігається створення нових громадських рад при двох, Кіровоградському та Київському, з п'яти адміністративно-територіальних центрів обласного значення, у яких у 2005 р. дані органи створені не були. Отже, станом на початок 2012 р. у двадцяти чотирьох (із двадцяти семи) адміністративно-територіальних центрів України були створені громадські ради як консультативно-дорадчі органи зі співпраці із церквами та релігійними організаціями. Однак варто зазначити, що менше половини з них ефективно працювали, діяльність інших залишалася на формальному рівні.

На необхідності актуалізації роботи громадських рад на регіональному рівні неодноразово наголошували представники релігійних організацій. Наприклад, у зверненні ВРЦіРО до Президента України у березні 2012 р. серед актуальних питань державно-конфесійних відносин наголошується на актуалізації діяльності «регіональних рад Церков і релігійних організацій при обласних державних адміністраціях» (Всеукраїнська Рада). Отже, у 2012 р. питання щодо діяльності таких міжрелігійних об'єднань на регіональному рівні все ще залишалося актуальним.

У даний період також спостерігається створення таких рад на місцевому рівні, однак це нечисленні приклади діяльності таких рад у цей період. Наприклад, у таких містах, як: Житомир (із 2005 р.), Маріуполь, Львів (із 2007 р.), Кам'янець-Подільський (із 2008 р.) тощо.

Третій період – від кінця 2013 р. по 2021 р.

Чергова актуалізація створення міжрелігійних і міжконфесійних об'єднань регіонального

та місцевого значення в Україні спостерігається після 2014 р., що відбувається на більш якісному рівні в тих регіонах, де вже міжрелігійне та міжконфесійне спілкування було налагоджено та спостерігається соціальна активність релігійних організацій.

По-перше, це пов'язано з подіями в державі наприкінці 2013 – на початку 2014 р., з тимчасовою окупацією частини Сходу України, анексією АРК тощо. У 2014 р. намітилася тенденція до подальшої проблематичної діяльності регіональних громадських консультативно-дорадчих органів у сфері державно-конфесійних відносин в АРК, частини Донецької та Луганської обл.

У зв'язку із цим активно почали виникати на Сході та Півдні України місцеві міжконфесійні та міжрелігійні об'єднання, які на той час розташовувалися близько до зони розмежування. Яскравими прикладами є: Міжконфесійна рада церков Краматорська (2013 р.), Криворізька рада церков (2014 р.), Асоціація християнських церков Таврійського краю (2014 р.), Міжконфесійний комітет християнських церков Мелітополя (2015 р.) тощо.

По-друге, із проведенням в Україні адміністративно-територіальної реформи та процесу децентралізації, яку розпочато «у 2014 р. з ухваленням Концепції реформи місцевого самоврядування та територіальної організації влади в Україні (1 квітня 2014 р.), законів України «Про співробітництво територіальних громад» (17 червня 2014 р.), «Про добровільне об'єднання територіальних громад» (5 лютого 2015 р.), змін до Бюджетного та Податкового кодексів – щодо фінансової децентралізації» (Урядовий портал), що пов'язано з передачею значних повноважень від центральних органів виконавчої влади органам місцевого самоврядування. У зв'язку із чим центральні органи виконавчої влади відповідають за формування державної політики, а на місцеві безпосередньо покладається реалізація державної політики в тій чи тій сфері, зокрема й у сфері релігії.

Отже, на той час в Україні вибудовано нову систему адміністративно-територіального адміністрування як базового, так і субрегіонального устрою. Якщо до 2020 р. в Україні діяли 11 250 територіальних громад і 490 районів, то із квітня 2020 р. створено 1 470 територіальних громад і 136 районів.

У зв'язку із цими процесами та переформатуванням адміністративно-територіальних одиниць по всій території України на базовому та субрегіональному рівні почали активно створюватися нові міжконфесійні та міжрелігійні об'єднання, які репрезентують ту чи ту територіальну громаду. А на регіональному рівні – перезатверджується й оновлюється персональний склад вже наявних об'єднань.

Найактивніше створення таких міжконфесійних і міжрелігійних об'єднань на базовому та субрегіональному рівні в цей період відбувається із 2019 р. Їх утворено в Україні приблизно сотню, однак остаточної кількості вказати на тепер неможливо, оскільки цей процес ще триває. Ці процеси відбуваються з відповідним усвідомленням громадян щодо об'єднання, зокрема й у духовному аспекті, для більш якісного вирішення актуальних питань на місцевому та регіональному рівнях.

Це такі питання: проведення благодійних і гуманітарних акцій, виділення земельних ділянок для будівництва культових споруд, реалізація соціальних проєктів, запобігання проявам нетерпимості, реалізація волонтерських проєктів тощо.

Висновки. В Україні від початку незалежності до 2022 р. спостерігаються створення та діяльність міжконфесійних консультативно-дорадчих об'єднань як на регіональному, так і на місцевому рівні. Умовно можна виділити три періоди в діяльності таких об'єднань у системі органів виконавчої влади.

Упродовж всієї незалежності в окреслені періоди міжрелігійні та міжконфесійні об'єднання в Україні створюються в Автономній Республіці Крим, при облдержадміністраціях, міських радах і територіальних громадах. Також є варіативність назв цих об'єднань:

духовна рада, рада церков і релігійних організацій, рада церков, міжконфесійна рада, рада християнських церков, рада керівників релігійних організацій при тих чи тих адміністративно-територіальних одиницях.

Уперше на території України в 1992 р. регіональне міжрелігійне об'єднання було створене у Криму за сприяння керівництва Автономної Республіки Крим. Це об'єднання вперше в незалежній Україні надало приклад спільної роботи між релігійними та національними спільнотами Криму у співпраці з регіональними державними органами щодо вирішення актуальних питань державно-конфесійних відносин.

Упродовж другого періоду відбувається подальше створення в Україні міжконфесійних і міжрелігійних об'єднань регіонального (при облдержадміністраціях) і місцевого значення. Здебільшого такі об'єднання створюються саме на регіональному рівні, однак їхня діяльність характеризується як номінальна.

Діяльність більш активного характеру порівняно з першим і другим періодом міжконфесійних консультативно-дорадчих об'єднань місцевого (базового та субрегіонального) рівня можна спостерігати впродовж третього періоду. Однак на всеукраїнському рівні не спостерігається масового створення таких об'єднань, у відсотковому співвіднесенні такі ради створено менш ніж у десяти відсотках територіальних громад в Україні. Ця діяльність актуалізувалася із процесом децентралізації. Зазначену активність можна пояснити такими детермінантами: усталеним/статичним розвитком релігійної мережі в тій чи тій місцевості; усвідомленням представниками тієї чи іншої територіальної громади в духовній єдності та залучення представників релігійних організацій до діяльності територіальної громади.

Список використаних джерел:

1. Відбулись засідання Рад церков і релігійних організацій у Харківській, Вінницькій та Житомирській областях (2010). *Релігійно-інформаційна служба України*. URL: https://risu.ua/vidbulis-zasidannya-rad-cerkov-i-religijnih-organizacij-u-harkivskiy-vinnickiy-ta-zhitomirskiy-oblastyah_n34737
2. Гранат Ю. (2007). Проблема гармонізації етноконфесійного простору Автономної Республіки Крим. *Культура народів Причорномор'я* : научний журнал. № 112. С. 120–123.
3. Губернатори 13 областей зустрілись з місцевими керівниками Церков і релігійних організацій (2011). *Релігія в Україні*. URL: https://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/10788-gubernatori-13-oblastej-zustrilis-z-miscevim-kerivnikami-cerkov-i-religijnix-organizacij.html
4. Доручення Президента України щодо забезпечення прав і законних інтересів релігійних організацій (2011). *Інститут релігійної свободи*. URL: https://old.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=891%3A1&catid=63%3Aava&Itemid=86&lang=uk

5. Звернення ВРЦіРО до Президента України Ющенка В.А. щодо державно-конфесійної співпраці на регіональному рівні (24 червня 2005 р.) (2021). *Всеукраїнська рада церков і релігійних організацій. Збірник документів 1996–2021*. Київ : Медіасвіт. С. 56–57.

6. Звернення членів Всеукраїнської ради церков до Президента України Віктора Януковича (2012). *Всеукраїнська рада церков і релігійних організацій*. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/zvernennya-chleniv-vseukrayinskoyi-rady-cerkov-do-prezydenta-ukrayiny-viktora-yanukovycha>

7. Здіорук С. І., Токман С. В. (2009). Розбудова партнерської моделі державно-конфесійних відносин в Україні та утвердження Української помісної православної церкви. URL: http://old.niss.gov.ua/Table/16102009/Dopovid.htm#_ftn22 [in Ukrainian].

8. Лист Уповноваженого по Кримській області Ради у справах при РМ УРСР Раді у справах релігій при Кабінеті Міністрів України про проведення Міжконфесійної ради «Мир – Дар Божий» у м. Сімферополі 26 листопада 1992 р. *Центральний державний архів вищих органів влади та управління України*. Ф. 4648. Оп. 7. Спр. 652. Арк. 15–16.

9. Документи: «Мир – дар Божий». Звернення Міжконфесійної ради Криму (2014). *CREDO : католицький суспільно-релігійний сайт*. URL: <https://credo.pro/2014/03/111574>

10. Реформа децентралізації. *Урядовий портал*. URL: <https://www.kmu.gov.ua/diyalnist/reformi/efektivne-vryaduvannya/reforma-decentralizatsiyi>

11. Лапін П. В. (ред). (2008). Участь Церков та релігійних організацій України у боротьбі з поширенням епідемії ВІЛ/СНІДу та роботи з людьми, що живуть із ВІЛ/СНІДом : міжконфесійний збірник. Київ. 156 с.

References:

1. Relihiino-informatsiina sluzhba Ukrainy [Religious Information Service of Ukraine] (2010). *Vidbulys zasidannia Rad tserkov i relihiinykh orhanizatsii u Kharkivskii, Vinnytskii ta Zhytomyrskii oblastiakh* [Meetings of Churches and Religious Organizations Councils took place in Kharkiv, Vinnytsia and Zhytomyr Regions]. Retrieved from https://risu.ua/vidbulis-zasidannya-rad-cerkov-i-relegiynih-organizatsiy-u-harkivskiy-vinnickiy-ta-zhitomirskiy-oblastyah_n34737 [in Ukrainian].

2. Granat, Yu. S. (2007). Hubernatory 13 oblastei zustrilys z mistsevymy kerivnykamy Tserkov i relihiinykh orhanizatsii [The problem of harmonization of ethno-confessional space of the Autonomous Republic of Crimea]. In *Kultura narodov Prychernomoria : nauchnyi zhurnal* [Culture of the peoples of the Black Sea region : scientific journal], 112, 120–123 [in Ukrainian].

3. Relihiia v Ukraini [Religion in Ukraine] (2011). *Hubernatory 13 oblastei zustrilys z mistsevymy kerivnykamy Tserkov i relihiinykh orhanizatsii* [The governors of 13 regions met with local leaders of churches and religious organizations]. Retrieved from https://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/10788-gubernatori-13-oblastej-zustrilis-z-miscevim-kerivnikami-cerkov-i-religijnix-organizacij.html [in Ukrainian].

4. Instytut relihiinoi svobody [Institute for Religious Freedom] (2011). Doruchennia Prezydenta Ukrainy shchodo zabezpechennia prav i zakonnykh interesiv relihiinykh orhanizatsii [Instructions of the President of Ukraine on ensuring the rights and legitimate interests of religious organizations]. Retrieved from https://old.irs.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=891%3A1&catid=63%3Aava&Itemid=86&lang=uk [in Ukrainian].

5. Zvernennia VRTsiRO do Prezydenta Ukrainy Yushchenka V.A. shchodo derzhavno-konfesiinoi spivpratsi na rehionalnomu rivni (24 chervnia 2005) [Appeal of UCCRO to V.A. Yushchenko, the President of Ukraine, on state-confessional cooperation at the regional level (June 24, 2005)]. In *Vseukrainska Rada Tserkov i relihiinykh orhanizatsii. Zbirnyk dokumentiv 1996–2021* [All-Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations. Collection of documents 1996–2021]. Kyiv : Media Svit, 2021. P. 56–57 [in Ukrainian].

6. Vseukrainska Rada Tserkov i relihiinykh orhanizatsii [Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations] (2012). *Zvernennia chleniv Vseukrainskoi Rady Tserkov do Prezydenta Ukrainy Viktora Yanukovycha* [Appeal of the members of the All-Ukrainian Council of Churches to Viktor Yanukovich, the President of Ukraine]. Retrieved from <https://vrciro.org.ua/ua/statements/zvernennya-chleniv-vseukrayinskoyi-rady-cerkov-do-prezydenta-ukrayiny-viktora-yanukovycha> [in Ukrainian].

7. Zdiork, S.I., & Tokman S.V. (2009). *Rozbudova partnerskoi modeli derzhavno-konfesiinykh vidnosyn v Ukraini ta utverdzhennia Ukrainskoi Pomisnoi Pravoslavnoi Tserkvy* [Development of the partner model of state-confessional relations in Ukraine and approval of the Ukrainian Local Orthodox Church]. Retrieved from http://old.niss.gov.ua/Table/16102009/Dopovid.htm#_ftn22 [in Ukrainian].

8. Lyst Upovnovazhenoho po Krymskii oblasti Rady v spravakh pry RM URSR Radi v spravakh relihii pry Kabineti Ministriv Ukrainy pro provedennia Mizhkonfesiinoi “Myr – Dar Bozhyi” v m. Simferopoli. 26 lystopada 1992 r. [Letter of the Commissioner for the Crimean Region of the Council for Religious Affairs under the Council of Ministers of the USSR to the Council for Religions under the Cabinet of Ministers of Ukraine on holding the Interfaith Conference “Peace

is a God's Gift" in Simferopol, dated November 26, 1992] (Fund. 4648. D. 7. File. 652. S. 15–16. Central State Archive of Higher Authorities and Management Ukraine [in Ukrainian].

9. CREDO Katolytskyi suspilno-relihiinyi sait [CREDO Catholic social and religious site]. (2014). *Dokumenty: "Myr – dar Bozhyi". Zvernennia Mizhkonfesiinoi rady Krymu* [Documents: "Peace is a God's gift." Appeal of the Interfaith Council of Crimea]. URL: <https://credo.pro/2014/03/111574> [in Ukrainian].

10. Uriadovyi portal [Government portal]. *Reforma detsentralizatsii* [Decentralization Reform]. Retrieved from <https://www.kmu.gov.ua/diyalnist/reformi/efektivne-vryaduvannya/reforma-decentralizaciyi> [in Ukrainian].

11. Lapin P.V. (Ed.) (2008). *Uchast Tserkov ta relihiinykh orhanizatsii Ukrainy u borotbi z poshyrenniam epidemii VIL/SNIDu ta roboti z liudmy, shcho zhyvut z VIL/SNIDom (mizhkonfesiinyi zbirnyk)* [Participation of Churches and religious organizations of Ukraine in the fight against the spread of the HIV/AIDS epidemic and work with people living with HIV/AIDS (interfaith digest)]. Kyiv. 156 s. [in Ukrainian].

УДК 32 (019.5); 35 (075.8).477

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.2>**Куриляк Валентина Василівна,***PhD, доцент,**доцент кафедри філософії, теології та історії церкви**Український гуманітарний інститут**orcid.org/0000-0001-5245-9700**valentina.kuryliak@gmail.com*

ІСТОРІЯ ТА ПОЗИЦІЯ ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ ДО ПИТАННЯ ВАКЦИНАЦІЇ

У статті окреслено заяви та офіційні звернення Церкви Адвентистів сьомого дня, щодо вакцинації та колективного імунітету. З'ясовано, що АСД відзначається позитивним ставленням до питання вакцини протягом всього періоду свого існування. Адвентисти частково підтримували примусову вакцинацію за потреби подолання пандемії інфекційних захворювань, таких як віспа. Проте, керівництво церкви завжди виступало за добровільне рішення, а вакцина рекомендувалася як ефективний засіб. Однак рішення про її проведення залишалося особистою відповідальністю членів церкви. Виявлено, що сучасні вакцини були винайдені лише декілька століть тому й активне їх поширення припало на XIX-XX ст. У другій половині вісімнадцятого століття стало відомо, що віспа великої рогатої худоби дуже схожа на людську, й іноді люди заражаються віспою від корови. Англієць Едвард Дженнер ретельно вивчив природу коров'ячої віспи і винайшов штучне щеплення, принцип якого став прикладом для всіх наступних вакцин. З'ясовано, що Церква АСД виступала проти вакцинації гуманізованим вірусом, адже останній створював більший ризик зараження іншими небезпечними хворобами. У середовищі АСД існує незначна частина людей, що підтримують антивакцинаторство – рух проти щеплення. На територію США практика вакцинації поширилася на початку XIX ст., а оформлення адвентистів як церковної організації відбулося у 40-х – 60-х рр цього ж століття. Виявлено, що станом на початок XX ст. керівники Церкви не були знайомі з діяльністю «Американського антивакцинаторського товариства» та активно виступали за імунізацію. Адвентистський погляд на вакцину завжди відрізнявся зваженістю та аргументованістю. Зокрема, відповідно до нього, вакцинація, безперечно, дає значний ступінь імунітету, проте має й певні ризики у вигляді побічних ефектів та реакції організму в окремих людей. Вакцинація, безперечно, має вирішальний вплив на епідеміологічні хвороби, адже людина що прийняла вакцину переносить вірус у легкій формі. З'ясовано, що АСД пояснюють упереджене ставлення до імунізації у деяких груп населення, через некомпетентність та недотримання належної якості вакцин. Немає заперечень проти вакцинації, якщо вона проведена належним чином. В ході дослідження через аналіз низки свідчень було виявлено, що санітарія, на думку АСД, не є надійним захистом від захворювань, адже протягом багатьох років вважалося, що віспу та черевний тиф можна попередити за допомогою належних заходів карантину та дезінфекції, що насправді не є підтвердженим. Здоровий спосіб життя був важливою частиною вчення адвентистської церкви з перших років її існування й залишається таким до сьогодні. Адвентистські дослідження підтвердили безперечні переваги збільшення тривалості життя за рахунок впровадження таких оздоровчих методів, як збалансована вегетаріанська дієта, фізичні вправи, пиття достатньої кількості води, регулярні фізичні вправи, перебування на сонці, свіжому повітрі, утримання від алкоголю, тютюну та інших шкідливих речовин, достатній відпочинок і сон. Ці практики зміцнюють та підтримують здоровий імунітет, однак Церква підтверджує та рекомендує відповідальне використання вакцин як важливий захід суспільної охорони здоров'я, особливо під час пандемії. З'ясовано, що АСД поважають право людей на свободу вибору, у тому числі щодо вакцинації.

Ключові слова: вакцинація, імунізація, Церква Адвентистів сьомого дня (АСД), епідемії, позитивна оцінка, колективний імунітет, дискусії, антивакцинатори.

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

THE HISTORY AND POSITION OF THE SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH ON THE ISSUE OF VACCINATION

The article outlines the statements and official addresses of the Seventh-day Adventist Church regarding vaccination and herd immunity. It was found that the ASD has been marked by a positive attitude towards the issue of the vaccine during the entire period of its existence. Adventists partly supported compulsory vaccination in order to overcome a pandemic of infectious diseases such as smallpox. However, the leadership of the church has always advocated a voluntary solution, and the vaccine was recommended as an effective remedy. However, the decision to hold it remained the personal responsibility of the members of the church. It was revealed that modern vaccines were invented only a few centuries ago and their active distribution took place in the 19th-20th centuries. In the second half of the eighteenth century, it became known that bovine pox was very similar to human pox, and that sometimes people get cow pox. The Englishman Edward Jenner carefully studied the nature of cowpox and invented artificial inoculation, the principle of which became an example for all subsequent vaccines. It was found that the SDA Church opposed vaccination with a humanized virus, since the latter created a greater risk of contracting other dangerous diseases. Among the SDA there is a small part of people who support anti-vaccination, the anti-vaccination movement. The practice of vaccination spread to the United States at the beginning of the 19th century, and the formation of Adventists as a church organization took place in the 40-60s of the same century. It was revealed that as of the beginning of the XX century. Church leaders are unfamiliar with the activities of the American Anti-Vaccination Society and have been active advocates of immunization. The Adventist view of the vaccine has always been balanced and reasoned. In particular, according to him, vaccination, of course, gives a significant degree of immunity, but it also has certain risks in the form of side effects and body reactions in individuals. Vaccination, of course, has a decisive influence on epidemiological diseases, because a person who has taken the vaccine carries the virus in a mild form. It has been found that SDA explains the bias towards immunization in some populations due to incompetence and non-compliance with the proper quality of vaccines. There is no objection to vaccination if done properly. In the course of the study, through the analysis of a number of indications, it was found that sanitation, according to the SDA, is not a reliable protection against diseases, because for many years it was believed that smallpox and typhoid fever could be prevented through proper quarantine and disinfection measures, which in fact not confirmed. . A healthy lifestyle has been an important part of the teachings of the Adventist Church since its early years and remains so to this day. Adventist studies have confirmed the undoubted benefits of increasing life expectancy through the introduction of health practices such as a balanced vegetarian diet, exercise, drinking enough water, regular exercise, exposure to the sun, fresh air, abstinence from alcohol, tobacco and other harmful substances. rest and sleep. These practices strengthen and maintain healthy immunity, but the Church acknowledges and recommends the responsible use of vaccines as an important public health intervention, especially during a pandemic. It was found that the SDA respect the right of people to freedom of choice, including vaccination.

Key words: vaccination, immunization, Seventh-day Adventist Church (SDA), epidemics, positive assessment, herd immunity, discussions, anti-vaccinators.

Актуальність теми дослідження. З початку 2020 року питання вакцинації у контексті пандемії COVID-19 вийшло на новий рівень та очолило головні шпальти усіх телевізійних каналів, інтернет-статей та медіа-ресурсів. Ця тема широко обговорюється у тому числі в середовищі адвентистів, членами громад та керівниками Церкви Адвентистів сьомого дня (далі Церква АСД). Опитування 2021 року показують, що 60% українців отримують новини щодо

коронавірусу та вакцинації через телевізор, але половина з них сумнівається у достовірності чи об'єктивності цієї інформації. Одночасно провідні лікарі наголошують на тому, що немає альтернативи інтенсивному розгортанню вакцинації, адже наслідки затяжної пандемії для життя людей, державної економіки та всього світу надто серйозні. Уряди закликають громадян до спільних дій з метою забезпечення колективного імунітету. Однак багатьох країнах

присутня значна частка тих, хто сумнівається в ефективності й навіть демократичності таких вимог. У Європейському Союзі продовжуються дискусії, щодо обов'язковості вакцинації, проте багато роботодавців, навчальних закладів та інших установ вимагають від своїх працівників та практикантів обов'язкової вакцинації, інакше людям доводиться робити тест щодня, що є дорогою та виснажливою процедурою. Саме страх перед побічними ефектами не дозволяє багатьом вакцинуватися. До прикладу, 2006 року була схвалена вакцина проти пташиного грипу «Pandermix», але дуже скоро тисячі людей почали страждати серйозними розладами сну. Вакцини проти коронавірусу почали застосовувати у рамках надзвичайної ситуації ще до того, як Європейське агентство з лікарських засобів надало офіційний дозвіл на їх застосування. А отже кожна країна та окрема людина несе відповідальність за своє рішення щодо питання вакцинації. Імунізація завжди була дискусивним питанням, особливо у світлі церковних (біблійних) вчень. Отож у даному дослідженні ми спробуємо окреслити ставлення до вакцинації однієї із протестантських течій, а саме Церкви АСД.

Основна частина роботи. Питання здоров'я, поширення хвороб та вакцинації як правило не втрачають своєї актуальності. Вакцинація залишається найефективнішим та економічно вигідним способом зниження кількості захворювань, попередженням або зупинкою небезпечних епідемій. Важко уявити світ без вакцин, однак багато з них були винайдені та введені до широкого застосування відносно нещодавно. Ще з давніх часів було помічено, що люди, які вже перенесли віспу, ніколи не хворіли нею другий раз. У Китаї та Індії у XI столітті частини шкіри зараженої віспою вкладали у ніздрі здорових пацієнтів, таким чином провокуючи хворобу у легкій формі для уникнення важкої форми у майбутньому. До Англії ідеї імунізації проти віспи прийшли з Туреччини, але першовідкривачем та популяризатором став англійський лікар Едвард Дженнер (1749-1823) (див. Рис. 1). У 1796 році він привів восьмирічному хлопчику вакциною проти коров'ячої віспи, через порізи на руці. Однак, наукові записи застосування вакцин та їх результати з'явилися лише через пів століття.

У 1853 році в Англії ухвалили закон, щодо обов'язкової вакцинації дітей до трьох місяців,

а з 1867 року ця вимога була поширена й на підлітків. За відмову від щеплення батьків могли покарати штрафом чи навіть ув'язненням. З 1898 року англійський парламент скасував покарання за відмову від вакцинації та прийняв положення про її добровільність. Наступний прорив у сфері імунізації відбувся завдяки науковому підходу до вакцинації Луї Пастера, французького вченого, хіміка та мікробіолога. Його метод введення в організм ослаблених збудників для запобігання росту заразних вірусів дозволив зупинити смертельні епідемії по всьому світу та застосовується до сьогодні. «Метод Пастера» став справжнім проривом, він заклав основи технічної та промислової мікробіології, відкрив анаеробні мікроби, розробив принципи асептики та антисептики, розробив вакцину проти сказу, дослідив роль мікробів у процесі гниття та бродіння та запропонував новий метод обробки продуктів, а саме пастеризацію.

Таким чином, сучасні вакцини були винайдені лише декілька століть тому й активне їх поширення припало на XIX-XX ст. Раніше використовували так звану «живу вакцину», здорових людей спеціально заражали чекроз шкіри хворих на віспу й таким чином хвороба проходила у легкій формі й запобігала ризику смерті під час посилення пандемії. Подібний принцип сьогодні використовується для періоду дитинства, адже діти легше переносять багато хвороб, аніж дорослі. У другій половині вісімнадцятого століття стало відомо, що віспа великої рогатої худоби дуже схожа на людську, й іноді люди заражаються віспою від корови. Цей тип назвали коров'ячою віспою. 14 травня 1796 доярка із Содбері, Англія, заявила у присутності Едварда Дженнера: «Я не можу переносити цю хворобу (віспу), адже я перехворіла на коров'ячу віспу». Це спонукало Дженнера ретельно вивчити природу коров'ячої віспи, в результаті чого він винайшов штучне щеплення. Вірус віспи який проходить через організм великої рогатої худоби часто настільки видозмінюється, що вже не становить особливої загрози для людського організму. Проте, за слабого імунітету навіть незначний вірус може призвести до важких наслідків, якщо ж імунітет вже поборов у минулому подібну форму вірусу, то він легко знешкодить наступні.

Оскільки сьогодні люди роблять щеплення

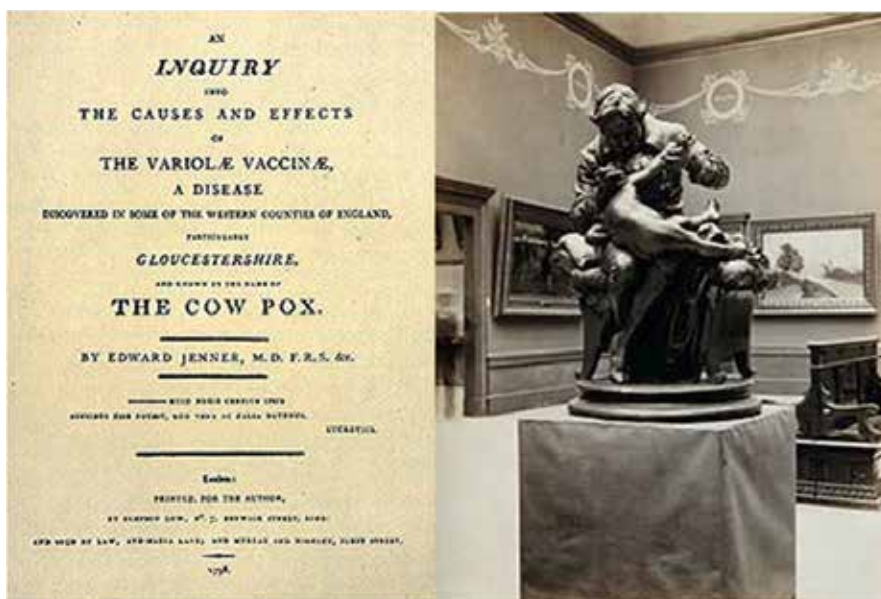


Рис. 1. Титульний лист книги Едварда Дженнера про вакцину проти віспи та Скульптура як «Едвард Дженнер прищеплює свого сина» Джуліо Монтеверде (1873) (Едвард Дженнер, 2020)

від багатьох хвороб, з'явилася величезна кількість інформації про методи підсилення імунітету у боротьбі проти інфекційних захворювань. Загальний принцип імунітету полягає в тому, що дія токсину або активної отрути будь-якого організму, що викликає інфекційне захворювання, настільки зменшується, що його введення не супроводжується серйозними наслідками. У минулому людству також була відома здатність організму долати отруту, якщо її протягом довгого часу вводили маленькими дозами. Усім відома здатність п'яниці випивати велику кількість алкоголю, тоді як людина, яка не звикла до вживання цього напою, сп'яніє набагато швидше. Здатність організму до опору отрутам можлива завдяки виробленню у крові антитоксину або бойового токсину, який нейтралізує та руйнує отрути.

Як опіум при певних способах приготування може бути вжитий у великих дозах і виявитися менш токсичним для організму, так і бактерії можуть модифікуватися через вплив умов середовища і ставати дуже слабкими за своєю токсичною дією. В результаті їх можна використовувати для вироблення імунітету без шкоди організму. Щоб отримати вакцину потрібно зменшити силу хвороботворних бактерій і за допомогою них навчити тканини тіла виробляти антитоксин.

Процес вироблення в організмі антитоксинів, і є посиленням імунітету. У деяких випадках, наприклад при дифтерії, антитоксин виробляється щепленням тварині (коневі), до тих пір, поки в крові не з'являється велика кількість антитоксину. Люди, які страждають на подібне захворювання, приймають антитоксин вироблений конем і таким чином набувають негайного імунітету («пасивний імунітет»). Інший метод називається «активним імунітетом», тобто таким, що виникає в результаті роботи самого організму.

Таким чином, метою посилення імунітету є підготовка до майбутньої зустрічі з різними видами вірусів та бактерій. У разі віспи зниження захворюваності через масштабну вакцинацію становило 72%, що є надзвичайно показовим. Під час епідемії віспи у Європі між 1870 та 1874 роками в Німеччині внаслідок вакцинації було виявлено лише 160 випадків віспи на кожний мільйон мешканців. Копенгаген протягом тринадцяти років після введення процесу вакцинавання, не мав жодної смерті від віспи. Серед громадян нещеплених від віспи 35% смертності, а серед вакцинованих лише 5%. Крім того, у щеплених було дуже мало ускладнень, тоді як серед нещеплених було багато випадків абсцесів, пролежнів, сліпоти, глухоти, хвороби суглобів, паралічу та пневмонії.

До початку франко-прусської війни 1871 року вакцинація була обов'язковою у німецькій армії, тоді як у французькій армії їй приділялося мало уваги. Статистичні дані яскраво показують, що німці втратили під час війни лише 297 осіб від віспи, тоді як французи – 23 469 осіб. Жодна країна у світі не досягла такого рівня спільного імунітету до віспи, як Німецька імперія, де була примусова вакцинація. Кожна дитина повинна була бути вакцинована після закінчення першого року життя. Щеплення у кожному випадку повинен був проводити лікар, за недотримання чи недбалість якого накладався штраф. За результатами примусової вакцинації у 1899 р. серед 54-мільйонного населення було зафіксовано лише 28 смертей від віспи. У 1897 р. було лише 5 смертей, більшість з яких було зареєстровано серед мешканців околиць імперії (Miller, 1915: 17–20).

Антивакцинаторство є рухом, що виступає проти щеплення, оскаржує його ефективність та обов'язковість. Рух антивакцинаторів зародився разом із першим щепленням. Противники вакцини лякали громадян, що через вакцину від віспи можуть вирости роги, людина почне мукати і пересуватися на чотирьох ногах, оскільки та виведена з коров'ячої віспи. Аргументи ці спочатку мали релігійний зміст. Головним осередком опору обов'язковій вакцинації в Англії в середині XIX століття стало місто Лестер у графстві Лестершир, де проходимо масштабні виступи.

На територію США практика вакцинування поширилася на початку XIX ст. Більшість штатів ухвалили закон про обов'язкову вакцинацію населення, але частина громадян виступила проти. Саме тоді серед незадоволених пролунав вислів, який використовується й в сучасності: «Обов'язкові щеплення посягають на свободу вибору». У Бостоні, до прикладу, на початку XX століття за відмову від вакцинації люди отримували штраф у вигляді 5 доларів або сиділи 15 днів у в'язниці. Противники вакцинації нікуди не зникли, вони підлаштувалися під сучасне суспільство і тепер лякають «чіпуванням» або небезпечними побічними ефектами, не змінюючи звичної аргументації. 1998 року англійський лікар Ендрю Вейкфілд опублікував статтю, в якій вказував на прямий зв'язок вакцинації з розвитком аутизму, проте усі дані виявилися фейком, а лікар був

позбавлений ліцензії (див. Рис. 2). Численні випадки свідчать про ефективність вакцинації. Зокрема, дворічний стаціонарний досвід введення стрептококової вакцини медсестрам, які збираються лікувати хворих на скарлатину, показав наступні результати. Легкий випадок захворювання стався лише в одній вакцинованій медсестри, у той час як серед невакцинованих в ідентичних умовах у п'ять разів більше випадків (важких) (News Notes, 1912: 310).

1910 року літній фермер, його дружина та дочка, втомившись від свого старого будинку в Огайо, США, вирішили поїхати до Мехіко, а потім в округ Маріон, штат Орегон. Побувавши в Мехіко, вони поїхали в Орегон, коли кондуктор, виявив хворого, що тільки-но одужував від віспи та займав місце навпроти. На наступній станції хворого забрали, і без будь-яких спроб дезінфекції поїзд поїхав далі. Мати одразу виявила легке зараження віспою. Пізніше у її чоловіка розвинулася вірулентна форма хвороби, і він помер через два дні. 7 грудня 1910 року, син, якого вони відвідали, помер від смертельного нападу, а у грудні від хвороби померли незаміжня дочка та дружина сина. Наступного нападу зазнав маленький онук чотирьох років. До того, як було поставлено діагноз, до сім'ї було відправлено трьох медсестер, і лише одна з них була вакцинована. Мати, яка була вакцинована 55 років тому, перенесла настільки легку форму, що навіть не помітила. Решта членів сім'ї: чоловік, син, дочка і невістка, жоден з яких не був щеплений, швидко померли від хвороби. Одна із тогочасних клінік закликала громадян до вакцинації розповідаючи згаданий випадок (Lancet-Clinic, 1912: 304).

Хоча віспа у важкій формі легко розпізнається, в легкій формі вона може залишатися непоміченою доти, доки сусідні райони не будуть заражені і не розвинеться ціла епідемія. Нерідко згадуються випадки прийняття неякісної або зіпсованої вакцини, які закінчувалися каліцтвом або надзвичайно важкими симптомами. Зважаючи на вдосконалені методи приготування вакцини та вдосконалену техніку щеплення, на сьогодні таких випадків значно менше. Зважаючи на незначний ризик у порівнянні з імунітетом розумно для кожного бути належним чином захищеним від ризику зараження віспою (див. Рис.3) (Heald, 1919: 33–34).



Рис. 2. Ендрю Вейкфілд оточений журналістами у 2010 році, незадовго до того, як його виключили з медичного реєстру Великобританії (Omer, 2020)

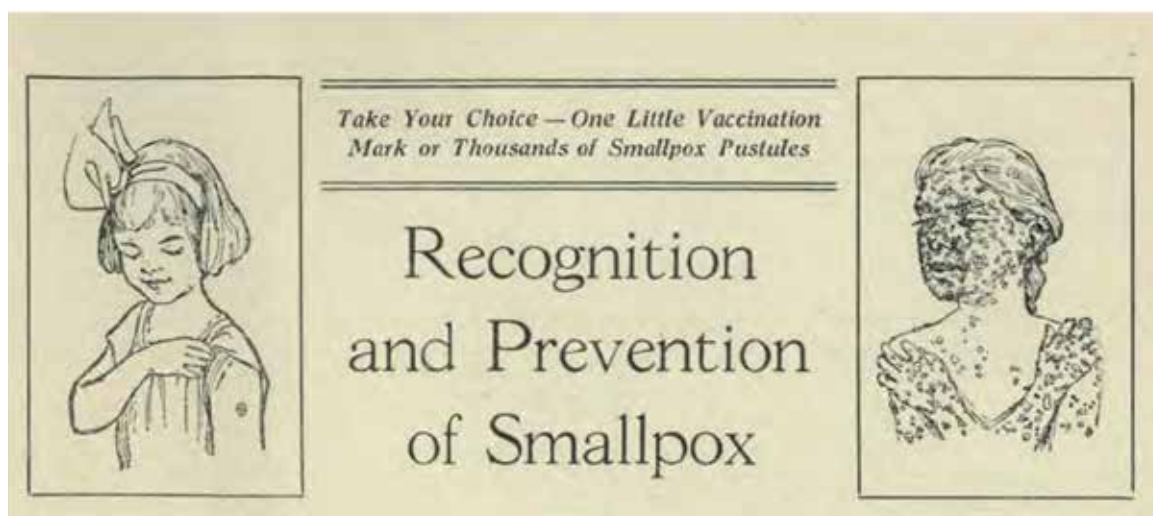


Рис. 3. Зробіть свій вибір: одна маленька мітка від щеплення або тисячі пустул від віспи (Heald, 1919: 33)

У адвентистському журналі «Вісник здоров'я» («Herald of Health») 1912 року один із членів церкви Чарльз Лукіс повідомляє, що з нетерпінням чекає на той час, коли зможе зробити щеплення від *у* (чорної лихоманки) (The Medical Research, 1912: 90–91). Лише 2017 року група вчених із США та Бразилії оголосили про успіхи у створенні вакцини проти згаданої хвороби. На сьогодні Лейшманіоз відносять до «забутих хвороб», він зустрічається

лише у малорозвинених країнах серед бідних верст населення. Також у журналі згадується, що під час нещодавньої епідемії черевного тифу в місті Торрінгтон 400 осіб добровільно зазнали протитифозної вакцинації. Тільки в одного з них згодом розвинувся черевний тиф, але хвороба минула у дуже легкій формі (Antityphoid Vaccination, 1912).

1912 року повідомляється, що профілактика черевного тифу набула важливого

санітарно-гігієнічного значення. З моменту введення плану імунізації проти черевного тифу на пропозицію сера А. Е. Райта цей метод був одностайно оцінений керівниками британської та німецької армій. За результатами конференції членів Медичного резерву військового відомства 1909 р. санкціонувало вакцинацію добровольців. Про цінність профілактичної процедури свідчить той факт, що з понад 12 тис осіб, зібраних на мексиканському кордоні протягом чотирьох місяців, було лише два випадки захворювання на черевний тиф. Через такий позитивний досвід військового міністерства швидко відреагувало, і вакцинація тепер є обов'язковою в армії Сполучених Штатів Америки. Капітан А. В. Вільямс у «Американському журналі медичних наук» за березень 1912 року спробував обґрунтувати необхідність вакцинації зазначивши, що вона полягає у контрасті показників захворюваності та смертності від черевного тифу серед щеплених та нещеплених військ. Найбільшу небезпеку для військових, що живуть табором у польових умовах, становлять інфекційні, епідеміологічні хвороби, а вакцина стала рішенням цієї проблеми («Medical Review of Reviews») (Typhoid Prophylaxis, 1912: 152–153).

У журналі «Східні новини» («The Eastern Tidings») 1914 року згадується, що серед передових заходів, вжитих для запобігання хворобам, особливо виділяється протитифозне щеплення. Ця міра, вперше прийнята в арміях різних країн. В армії Сполучених Штатів найкращий показник, досягнутий санітарними заходами, був відзначений у 1908 році. Починаючи з 1909 р. вакцинація неухильно знижувала кількість випадків захворювання, поки 1913 року в жодному з нечисельних випадків не було зареєстрованого смертельного результату. З 1911 року вакцинація проти черевного тифу стала обов'язковою. Аналогічні статистичні дані можна було б навести і щодо армій Англії, Німеччини та Франції. Лікарі та медсестри у лікарнях почали масово отримувати щеплення. Багато місіонерських товариств прийняли його за правило в Індії та Китаї. Рада охорони здоров'я штату Північної Кароліни надавала безкоштовну вакцину проти черевного тифу. Відповідно до повідомлень керівників місіонерських відділів АСД «для нас, які живуть у Місіонерському полі, які, ймовірно, зазнають майже кожного дня впливу черевного

тифу, відмову від щеплення слід вважати серйозним порушенням. Дві дози дають імунітет проти хвороби на два роки, три дози на три роки. Процедура супроводжується дуже слабкою реакцією, і повідомлень про ускладнення, пов'язані з вакциною, не надходило». Було заплановано надати членам місії можливість зробити щеплення під час майбутньої дворічної конференції. Щеплення могли отримувати люди віком від 4 до 60 років. Також було надано можливість зробити щеплення від віспи і переважна частина місіонерів цим скористалися (Mann, 1914:1–2).

У іншому адвентистському медичному журналі «Good Health» за 1910 рік зазначається: «Зниження госпітальної смертності від дифтерії було ні чим іншим, як дивом, спричиненим вакциною. Жодна дитина не повинна вмирати від дифтерії» (Abstracts, 1910: 15). Особливої уваги заслуговує тема штучного імунітету проти віспи, чуми, холери та інших хвороб шляхом вакцинації. 1911 року медичний відділ АСД відзначив, що немає нічого видатнішого за всю історію наукових досліджень, ніж відкриття методу, за допомогою якого організм захищається від мікробів та їх отруйних речовин, виробляючи у крові речовини, відомі як антитоксини, які нейтралізують отруту та знищують чужорідні бактерії. Ці антитоксини залишаються у крові деякий час, часто роками, протягом чого людина має імунітет проти конкретної хвороби. Відкриття цих антитіл у крові призвело до розробки більш раціонального та успішного методу, який полягає у введенні в кров антитіл, таким чином значно збільшуючи сили опору. Такий план лікування інфекційних захворювань знизив смертність від деяких захворювань майже вдвічі. «Ці напрямки фізіологічного лікування, хоча й знаходяться у зародковому стані, проте дали результати, які виправдали усі найсміливіші очікування» (Medical Exhibit, 1911: 20).

Інтерв'ю 1906 року доводить, що Церква АСД не була обізнана, щодо діяльності Американського антивакцинаторського товариства («Anti-Vaccination Society of America»). За словами одного з керівників церкви вакцинація, безперечно, дає значний ступінь імунітету проти віспи, проте має й певні ризики у вигляді побічних ефектів та реакції організму в різних людей (Question for, 1906: 352–353). У журналі

«Good Health» 1998 року також наголошується, що вакцинація, є позитивним, але не ідеальним засобом боротьби. Вакцинація, безперечно, має вирішальний вплив на віспу та інші епідеміологічні хвороби, адже людина що прийняла вакцину часто майже повністю застрахована від повторного захворювання або переносить його у дуже легкій формі (Kellogg, 1898: 633).

Того ж року у ще одному інтерв'ю керівниками АСД зазначається, що якби всі люди жили у стані бездоганної чистоти та невинності, якби ніколи не порушували законів природи, було б недоцільно робити щеплення. Але так як люди живуть у грішному світі, то вони не повинні негативно ставитись до вакцинації, тому що остання попереджає багато хвороб. Проте вакцинація людським вірусом засуджується, адже одній людині небезпечно змішувати свою кров із кров'ю іншої. Щеплення слід робити чистою лімфою, яка майже безбарвна, як вода, тоді не буде ні припухлості, ні абсцесу. Існуюче упередження проти вакцинації викликане некомпетентністю й відноситься до старого методу вакцинації людським вірусом. Немає заперечень проти вакцинації, якщо вона проведена належним чином (Kellogg, 1898: 633–634).

Адвентисти відкрито виступали 1879 року проти вакцинації гуманізованим вірусом. За аргумент було взято випадок описаний в іноземному медичному віснику, коли п'ятнадцять дівчаток були заражені однією з найогидніших і найжахливіших хвороб (мається на увазі віспа), до яких схильне людське тіло, через вакцинацію вірусом взятим від немовляти. Дитина виглядала абсолютно здоровою, але згодом з'ясувалося, що її мати страждає на згадану хворобу. Зважаючи на низку повідомлень такого характеру, керівництво АСД засуджувало вакцинацію гуманізованим вірусом. Рекомендувалося застосовувати бичачий вірус. Правильно введена вакцина створена на основі бичачого вірусу є ефективною та не несе ніякої небезпеки. Про це свідчить той факт, що в Нью-Йорку, де віспа лютувала протягом багатьох років, серед мешканців тісних багатоквартирних будинків хвороба була повністю ліквідована шляхом вакцинування. Цікавим аргументом також є те, що кров телят чистіша через їх трав'яну дієту (Danger of Vaccination, 1879: 185–186).

У першій частині доповіді Королівської комісії з вакцинації 1896 року рекомендується

не наполягати на проведенні вакцинації, якщо батько письмово заявляє про своє заперечення проти неї. У другій частині увага була зосереджена на нових методах процедури та використанні лімфи. У третій частині було повністю відкинута будь-яке втручання держави чи громадськості у рішення батьків стосовно вакцинації дітей. Загалом звіт схвалив вакцинацію, як ефективний та єдиний засіб боротьби проти інфекційних та вірусних захворювань (Items of interest, 1896: 542). У «Review and Herald» 1895 року зазначено, що віспа є заразним захворюванням, проте за допомогою вакцинації та ревакцинації можна і потрібно майже повністю попередити його. Одне щеплення проти віспи або сама хвороба не захищають на все життя. Ревакцинацію слід проводити приблизно раз на п'ять років (State Board of Health, 1896: 502).

Санітарія не є надійним захистом, адже протягом багатьох років вважалося, що віспу та черевний тиф можна попередити за допомогою належних заходів карантину та дезінфекції. Є підстави вважати, що санітарією перемогти хвороби ніколи не вдасться, оскільки санітарні умови були модернізовані за останні десятиліття і не зважаючи на це у другій чверті XIX ст. в США було виявлено величезну кількість випадків зараження віспою. Навіть станом на 1902 року було зареєстровано 54 014 випадків зараження, з них 2083 особи померли. Статистичні дані, зібрані радою з вакцинації, показують, що на той час тільки п'ять відсотків населення мали попереднє щеплення. Протягом XVIII ст. в Європі лише один із двадцяти унікав хвороби, оскільки лише незначна частка мала природний імунітет. Як наслідок імунітет доводиться створювати штучно і тут на допомогу приходять вакцина. У районах, де вакцинація не проводилася, зафіксовано дуже незначне зниження смертності від віспи внаслідок карантину та звичайних санітарних заходів. На початку XIX ст. щорічна смертність від віспи у Франції становила 30 тис., тоді як у Англії та Уельсі статистичні дані, зібрані 1796 року, показують, що з кожного мільйона щорічно помирало три тисячі.

Під час епідемії віспи керівники медичного відділу АСД наголошували, що не слід занадто покладатися на те, що муніципальні управління охорони здоров'я зможуть вжити достатньо

заходів у боротьбі проти цієї страшної хвороби за допомогою карантину чи гігієни. Люди, які дотримуються ретельної дієти, перебувають достатньо на природі, виконують велику кількість вправ та загальних гігієнічних запобіжних заходів для захисту, але водночас нехтують вакцинацією проти віспи, наражаються на величезний ризик. Багато громад АСД, члени яких були лише частково вакциновані й перебували у хорошому санітарному стані, масово хворіли на віспу. До прикладу, 28 лютого 1885 року кондуктор вагона, який проїхав з Чикаго великою магістральною залізницею до Монреалу, через район, в якому не вакцинація не була примусовою, залишив на своєму шляху вздовж лінії залізниці та в місті Монреаль епідемію віспи, про що повідомлялося протягом дев'яти наступних місяців. В результаті 3164 особи померли, а тисячі перенесли хворобу дуже важко.

На думку медичних керівників АСД, найбільший захист для нещеплених забезпечував той факт, що епідемії певною мірою стримувалися через пропорційну кількість людей у кожній громаді, які прийняли рішення вакцинуватися. Чим більшою була частка вакцинованих, тим вищий був загальний імунітет та стійкість до хвороб. Впевненість у вакцинації протягом багатьох років залежала від досвіду та статистичних даних, а відсутність відкритих свідчень про процес приготування вакцини викликала деякі підозри щодо її користі. Але у кінці XIX ст. однакові принципи вакцинації застосовувалися для боротьби проти багатьох захворювань, таких як черевний тиф, дифтерія та холера, з обнадійливими результатами у вигляді зниження смертності. АСД зазначали, що гарні показники, щодо зниження захворюваності, щорічно зміцнюють впевненість у використанні вакцинації для забезпечення імунітету.

У адвентистській газеті «Ознаки часу» («The Sign of Times») 1885 року було опубліковано щомісячний звіт Ради охорони здоров'я штату Каліфорнія, щодо поширеності хвороб. У ньому підкреслювалося, що віспа ще не була поширена у цьому штаті, однак вона лютує в Мексиці, Канаді, Англії, Франції, Бельгії, Італії, Австрії, Росії та Південній Америці, у країнах з якими американці так чи інакше контактували наражаючи себе на небезпеку зараження. Враховуючи вищезгадане Рада охорони здоров'я наполягала на прийнятті вакцини населенням

ще до того, як віспа пошириться у Каліфорнії: «...ця небезпека має бути усунена вакцинацією та ревакцинацією, позбавляючи хворобу джерела. Діючи так, ми можемо фактично викоринити її. Це ганьба для цивілізації чути про епідемію віспи у XIX ст., коли засоби її попередження такі доступні, надійні та нешкідливі для людини і суспільства. Маємо надію, що кожен лікар, який отримає ці вказівки, побачить, що нещеплені на його околицях негайно мають бути захищені, оскільки будь-якої миті хвороба може з'явитися серед нас завдяки постійному зв'язку з місцевостями, де вона існує. Якби всі чоловіки і жінки були ефективно вакциновані, ми могли б бути впевнені, що втечемо від хвороби, але якби хвороба з'явилася зараз, вона б забрала або знівечила тисячі людських життів» (A Word in Season, 1885: 656). Виконувач обов'язків міністерки охорони здоров'я України, Уляна Супрун 2018 року, ще до пандемії коронавірусу, привела в якості аргументу за вакцинацію фото двох хлопчиків. Обидва захворіли на віспу, однак той з них, який був вакцинований переніс хворобу значно легше і без будь-яких ускладнень, в той час як інший мав знівечене обличчя (див. Рис. 4).

Адвентистська газета «Good Health», видана у Великій Британії 1923 року написала, що сторіччя тому віспа була бичем землі, викликаючи одну десяту всіх смертей людства. Четверта частина жителів землі була або знищена нею, або понівечена на все життя. Чорна чума Європи (віспа) завезена до Мексики під час колонізації іспанцями знищила 3,5 мільйони мешканців за один рік. Шість мільйонів американських індіанців в результаті загинули від цієї хвороби. Таке спустошення та безвихідь тривали доти, доки Дженнер не відкрив протиотруту від хвороби та не розробив систему вакцинації, яка повністю пододала епідемію. Перенести певне захворювання є одним із шляхів отримання стійкості до хвороби та відвернути епідемію. Тіло негайно розпізнає порушника і відразу починає виробляти речовини, які вражають непроханого гостя. Інший спосіб – штучно змусити організм виробляти захисні речовини. Напрочуд яскравим прикладом цього процесу є реакція організму на збудника черевного тифу. Цей мікроб має чотири характеристики, за допомогою яких він проникає у тканини та рідини організму.



Рис. 4. Двоє хлопчиків, що захворіли на віспи. Перший не був вакцинований, а другий приймав попередньо вакцину (Уляна Супрун, 2018).

Черевний тиф має здатність розподілятися на всі рідини тіла, за допомогою маленьких джгутиків, або плавців, ці зародки швидко переміщуються у всі частини тіла.

Щойно мікроби черевного тифу потрапляють до організму, він починає виробляти захисні речовини. Науковці демонструють цей процес на прикладі крапель крові людини, яка вже перехворіла на згадану хворобу. Через півгодини після контакту імунної крові з мікробами, що швидко рухаються, останні починають пересуватися невеликими групами, тоді як спочатку вони вільно поширювалися. Все більше і більше мікробів злипаються, поки, нарешті, всі вони не перетворюються на маленькі маси – «аглотиновані». Вони вже не такі живі й рухливі як спочатку, а через декілька хвилин вони стають абсолютно нерухомими. Потім вони опускаються на дно і за декілька годин повністю розчиняються. Кров людини, яка не хворіла на черевний тиф, не здатна побороти мікроби.

Шляхом введення в організм кількох мертвих мікробів черевного тифу експериментально досягається те саме, що і при захворюванні. Реакція організму дуже слабка, але щеплення дає повний імунітет, як і хвороба. За допомогою цієї простої процедури черевний тиф було викорінено в арміях світу, тоді як раніше, черевний тиф знищив більше людей, ніж кулі. У газеті «Good Health» наголошувалося: «...те, що щеплення зробило проти черевного тифу, було ефективним також проти віспи». Далі наведено

співвідношення смертності від віспи станом на 1923 рік, порівняно з часом до початку вакцинації. 1660 року середня смертність від віспи на мільйон населення становила 4170 осіб. До 1854 року внаслідок факультативної вакцинації показник становив 430 осіб, тобто в 10 разів менше. З 1854 по 1872 р. за наявності процедури обов'язкової вакцинації показник на мільйон становив 140, а з 1872 по 1894 р. закони про щеплення були більш жорсткими і показник становив 86 осіб.

Швеція довгий час не впроваджувала вакцинацію і смертність від віспи у цій країні всі вищезгадані роки залишалася на стабільно високому рівні, незважаючи на всі гігієнічні заходи. Тільки через вакцинацію Швеції вдалося подолати хворобу і смертність знизилася до 5 осіб на мільйон. Німеччина залишалася найбільш суворою, щодо обов'язкової вакцини і за 25 років в армії від віспи померла лише одна людина. У різних столицях провідних європейських країн з 1877 по 1886 рівень смертності від віспи був наступним: Відень – 670 осіб, Париж – 280, Лондон – 250, Берлін – 10. Єдиним пояснення є посилення вимог до обов'язкової вакцинації.

Адвентистська газета 1923 року «Good Health» однозначно заявляє, що вакцинація – це безпечний, розумний та ефективний захист від віспи. Єдина причина, через яку її противникам було дозволено розмножуватися протягом останніх кількох років, полягає в тому, що вони

були так ефективно захищені кордоном вакцинованих людей. Через відсутність значних епідемій люди стали недбалими у відношенні до вакцини, що може привести до нових спалахів вірусних захворювань. Адвентистське видання наголошує на тому, що кожна людина повинна бути вакцинована у ранньому дитинстві, потім у ранньому шкільному віці і знову не пізніше двадцяти одного року, а також з інтервалом у п'ять-сім років, коли для цього є особлива причина. Імунітет від вакцинації чи від хвороби не триває нескінченно (Ruble, 1923: 8–10). Лондон і околиці тільки на початку ХХ ст. пережили цілком реальну і заслужену паніку від віспи. Цілком заслужену через недбалість, яка переважала останні кілька років у забезпеченні імунітету проти віспи, який можна отримати шляхом вакцинації (див. Рис. 5).

Також 1828 року у цілях боротьби з інфекціями до членів церкви АСД було надуковане звернення про безпеку віспи, необхідність вакцинації та її механізм. «Там, де вакцинація практикується сумлінно, віспа невідома» – зазначається у зверненні. Вакцинація людини є дуже простою справою, особливо якщо її практикувати в дитинстві. Якщо люди похилого віку

отримують щеплення вперше, реакція може бути дещо сильнішою, але її все одно не зрівняти з реакцією на хворобу, яка часто у такому віці приводить до смерті. В Англії віспа особливо лютувала, через несерйозне відношення до вакцини. У зверненні наголошується, що «небезпеки від щеплення не більше, ніж від виривання зуба, від обрізання, або від розтину фурункула». Також підкреслюється, що закон зобов'язує кожну людину вакцинуватися, і цей крок в умовах пандемії є допустимим й навіть необхідним. Імунізація є повністю фізіологічною і настільки ж природною, як і багато інших форм лікування, які в більшості випадків носять профілактичний характер, тобто захищають від можливих захворювань. Гігієна також відіграє велику роль, але вона ніколи не може забезпечити захист від небезпечних хвороб, чого можна досягти лише за допомогою імунізації. Керівництво адвентистської церкви закликала керівництва всіх освічених країн прийняти розумну політику щодо імунізації, засновану на наукових рекомендаціях (Ruble, 1928: 3–4, 17).

Наостанок, звернемося до реакції АСД на COVID-19. 25 жовтня 2021 року була опублікована нова заява про позицію адвентистів щодо



Рис. 5. Лондон і околиці переживають паніку від віспи. Фотографія з дозволу «Daily Mail» ілюструє, як Лондон прокидається (Ruble, 1923: 8–9)

вакцин. Заява, написана декількома департаментами й церковними організаціями та виступає за вакцинацію, хоча також дає зрозуміти, що рішення про її проведення залишається на совісті кожного члена церкви і є добровільним. Згадується також про адвентистську звістку про здоров'я та про те, як її принципи «підсилюють та підтримують здоровий імунітет». Окрім переваг принципів здорового способу життя та профілактичних методів громадської охорони здоров'я, Церква АСД підтверджує та рекомендує відповідальне використання вакцин як важливий захід громадської охорони здоров'я, особливо під час пандемії. Водночас, Церква поважає право людини на свободу вибору тих, хто вирішив не робити щеплення. Колишній директор Центру християнської біоетики та засновник Інституту політики та лідерства в галузі охорони здоров'я в Університеті Лома Лінда Джеральд Р. Уінслоу вважає, що заява є спробою втримати баланс між прихильністю до здоров'я та повагою до індивідуальної совісті. Проте його особисті переконання твердо стоять на стороні вакцинації.

Та частина членів АСД, які виступали проти вакцини, були розчаровані позитивною позицією керівництва, щодо імунізації. Того ж року група адвентистських лікарів та юристів сформувала нову організацію під назвою «Альянс свободи та здоров'я», яка позиціонується в основному як захисник свободи віросповідання, проте витрачає значні зусилля на просування науково необгрунтованих поглядів, що дискредитують прийняття вакцини. Вони представляють вакцини від COVID-19 значно небезпечнішими, ніж це є насправді. В одній із церков Мічигану було проведено відкритий захід, де доктор Пітер Маккалоу, кардіолог і зятяний противник вакцин виступив зі своєю доповіддю. Його погляди суперечили позиції більшості експертів у галузі охорони здоров'я. Перш ніж YouTube видалив відеозаписи цієї події відео набрало сотні тисяч переглядів. Керівництво АСД ніяк публічно не відреагувало на цей інцидент. У згаданому зверненні від 25 жовтня підкреслюється, що заяви про

свободу віросповідання не використовуються належним чином при запереченні проти урядових розпоряджень чи програм роботодавців, спрямованих на захист здоров'я та безпеки їх спільнот. Також ще у 2015 році Церква АСД проголосувала за загальну заяву, щодо вакцинації, яка передбачала відповідальну імунізацію/вакцинацію. Керівництво не знайшло жодних релігійних чи наукових причин не заохочувати людей до відповідальної участі у захисних та профілактичних заходах (Aamodt, 2021).

Висновок. Таким чином, Церква адвентистів сьомого дня протягом всієї своєї історії відзначається позитивним ставленням до питання вакцинації та колективного імунітету. В кінці XIX ст., під час сильного поширення такого інфекційного захворювання як віспа, адвентисти у своїх заявах заохочували членів церкви вакцинуватися аби запобігти ускладненням та невиправданим втратам. Вони також частково підтримували примусову вакцинацію з боку держави, адже ймовірність смерті або потворності від віспи була надто великою. На сьогодні, відповідно до офіційної позиції Церкви АСД, вакцинація рекомендується як ефективний засіб, однак рішення про її проведення є особистою відповідальністю кожної людини і не має бути здійснене з примусу. Загалом, адвентистська церква наголошує на тому, що ризики під час прийняття вакцин набагато менші, ніж ризики зараження. У середовищі конфесії зажди існували незначні групи антивакцинаторів, які вільно провадили свою діяльність та не підлягали офіційному засудженню з боку керівництва. Дещо невпевнена позиція, щодо радикально налаштованих антивакцинаторських груп, що розповсюджують необ'єктивну інформацію, засмучує членів церкви, що підтримують імунізацію. Церква АСД понад сто років відстоює поєднання здорового способу життя та відповідальної імунізації. У світлі пандемії COVID-19 керівництво АСД закликає членів церкви розглянути питання про відповідальну імунізацію, а також про заохочення та сприяння розвитку того, що зазвичай називають колективним імунітетом.

Список використаних джерел:

1. Aamodt A. Adventist Church releases new Vaccine Statement. *Spectrum*. 2021. URL: <https://spectrummagazine.org/news/2021/adventist-church-releases-new-vaccine-statement>.
2. Abstracts. *Herald of Health*. 1910. Vol. 1, no. 4. P. 15.

3. Antityphoid Vaccination. *Herald of Health*. 1912. Vol. 3, no. 5. P. 96.
4. A Word in Season. *The Signs of Times*. 1885. Vol. 11, no. 41. P. 656.
5. Danger of Vaccination With Humanized Virus. *Good Health*. 1879. Vol. 14, no. 6. P. 185–186.
6. Heald G. H. Recognition and Prevention of Smallpox. *Life & Health*. 1919. Vol. 34, no. 2. P. 33–34.
7. Items of interest. *Present truth*. 1896. Vol. 12, no. 34. P. 542.
8. Kellogg J. H. Battle Creek Sanitarium Question Box. *Good Health*. 1898. Vol. 33, no. 10. P. 633–638.
9. Lancet-Clinic. Smallpox and Vaccination. *Life & Health*. 1912. Vol. 27, no. 5. P. 304.
10. Mann V. L. Typhoid Inoculation. *The Eastern Tidings*. 1914. Vol. 9, no. 9. P. 1–2.
11. Medical Exhibit at the Allahabad Exposition. *Herald of Health*. 1911. Vol. 2, no. 2. P. 19–21.
12. Miller H. W. Vaccination a Prevention of Smallpoxland Typhoid Fever. *The Advent Review and Sabbath Herald*. 1915. Vol. 92, no. 9. P. 17–20.
13. News Notes. *Life & Health*. 1912. Vol. 27, no. 5. P. 308–310.
14. Omer S. B. The discredited doctor hailed by the anti-vaccine movement. *Nature*. 2020. URL: <https://www.nature.com/articles/d41586-020-02989-9>
15. Question for. *Good Health*. 1906. No. 6. P. 352–353.
16. Ruble W. A. Fighting Infections. *Good Health*. 1928. Vol. 26, no. 10. P. 3–4.
17. Ruble W. A. Vaccination. *Good Health*. 1923. Vol. 21, no. 1. P. 8–10.
18. State Board of Health. Sources of danger of Contracting Diseases. *The Advent Review and Sabbath Herald*. 1896. 6 August. P. 502.
19. The Medical Research Fund. *Herald of Health*. 1912. Vol. 3, no. 5. P. 90–91.
20. Typhoid Prophylaxis. *Herald of Health*. 1912. Vol. 3, no. 8. P. 152–153.
21. Уляна Супрун продемонструвала наслідки відмови від вакцинації. *Інформаційна агенція «Гал-інфо»*. 2018. URL: https://galinfo.com.ua/news/ulyana_suprun_prodemonstruvala_naslidky_vidmovy_vid_vaktsynatsii_299861.html
22. Эдвард Дженнер – человек, который победил оспу. *Istoriium*. 2020. URL: <https://istorium.net/edvard-dzhenner-chelovek-kotoryj-pobedil-ospu/>

References:

1. Aamodt, A. (2021). Adventist Church releases new Vaccine Statement. *Spectrum*. <https://spectrummagazine.org/news/2021/adventist-church-releases-new-vaccine-statement>
2. Abstracts. (1910). *Herald of Health*, 1(4), 15.
3. Antityphoid Vaccination. (1912). *Herald of Health*, 3(5), 96.
4. A Word in Season. (1885). *The Signs of Times*, 11(41), 656.
5. Danger of Vaccination With Humanized Virus. (1879). *Good Health*, 14(6), 185–186.
6. Heald, G. H. (1919). Recognition and Prevention of Smallpox. *Life & Health*, 34(2), 33–34.
7. Items of interest. (1896). *Present truth*, 12(34), 542.
8. Kellogg, J. H. (1898). Battle Creek Sanitarium Question Box. *Good Health*, 33(10), 633–638.
9. Lancet-Clinic. (1912). Smallpox and Vaccination. *Life & Health*, 27(5), 304.
10. Mann, V. L. (1914). Typhoid Inoculation. *The Eastern Tidings*, 9(9), 1–2.
11. Medical Exhibit at the Allahabad Exposition. (1911). *Herald of Health*, 2(2), 19–21.
12. The Medical Research Fund. (1912). *Herald of Health*, 3(5), 90–91.
13. Miller, H. W. (1915). Vaccination a Prevention of Smallpoxland Typhoid Fever. *The Advent Review and Sabbath Herald*, 92(9), 17–20.
14. News Notes. (1912). *Life & Health*, 27(5), 308–310.
15. Omer, S. B. (2020). The discredited doctor hailed by the anti-vaccine movement. *Nature*. <https://www.nature.com/articles/d41586-020-02989-9>
16. Question for. (1906). *Good Health*, (6), 352–353.
17. Ruble, W. A. (1928). Fighting Infections. *Good Health*, 26(10), 3–4.
18. Ruble, W. A. (1923). Vaccination. *Good Health*, 21(1), 8–10.
19. State Board of Health. (1896, 6 серпня). Sources of danger of Contracting Diseases. *The Advent Review and Sabbath Herald*, 72(32), 502.
20. Typhoid Prophylaxis. (1912). *Herald of Health*, 3(8), 152–153.
21. Uliana Suprun продемонструвала наслідки відмови від вакцинатії [Ulyana Suprun demonstrated the consequences of refusing vaccination]. (2018). *Informatsiina ahentsiia "Hal-info"*. https://galinfo.com.ua/news/ulyana_suprun_prodemonstruvala_naslidky_vidmovy_vid_vaktsynatsii_299861.html [in Ukrainian]
22. Эдвард Дженнер — человек, который победил оспу. (2020). *Istoriium*. <https://istorium.net/edvard-dzhenner-chelovek-kotoryj-pobedil-ospu/> [in Russian].

Поліщук Анна Миколаївна,
*аспірантка кафедри богослов'я, релігієзнавства та культурології
історико-філософського факультету
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова
anya.polishchuk.46@gmail.com*

РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОГО СЕРЕДОВИЩА У ВИЗНАЧЕННІ ПРОТЕСТНОГО РЕЛІГІЙНОГО ОПОРУ РАДЯНСЬКІЙ ВЛАДІ В УКРАЇНІ

У статті визначено роль православного осередку як однієї із платформ релігійного дисидентства в Україні. Особливу увагу приділено діяльності Української автокефальної православної церкви, яка стала своєрідним організаційним ядром опору владі серед православних. На основі активізації та включення в боротьбу священства та мирян простежено шлях Церкви до відродження.

Ключові слова: Українська автокефальна православна церква (УАПЦ), «Ініціативний комітет відновлення Української автокефальної православної церкви в Україні», рух за відродження УАПЦ.

Polishchuk Anna,
*PhD Student,
Department of Theology, Religious Studies and Cultural Studies
National Pedagogical Dragomanov University
anya.polishchuk.46@gmail.com*

THE ROLE OF THE ORTHODOX ENVIRONMENT IN DETERMINING PROTEST RELIGIOUS RESISTANCE TO THE SOVIET AUTHORITY IN UKRAINE

The article defines the role of the orthodox center as one of the platforms of religious dissidence in Ukraine. Special attention is paid to the activities of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, which has become a kind of organizational core of opposition to the authorities among the Orthodox. Based on the activation and inclusion in the struggle of the clergy and laity, the Church's path to revival is traced.

Key words: Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (UAOC), "Initiative committee for the restoration of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church in Ukraine", the movement for the revival of the UAOC.

Православне середовище чи не єдине з осередків релігійного дисидентства, яке в умовах ведення боротьби з релігією та церквою, перебувало у площині опозиції до радянської влади. Парадоксальним чином Православна церква не уникнула утисків та переслідувань, масштаби яких, безперечно, були значно меншими в порівнянні з католиками.

Водночас говорити про їхню цілковиту відсутність не доводиться, адже зважаючи на дані, які наводить митрополит Діоклійський Калліст (Уер), «швидкими темпами закривали храми, їхня загальна кількість зменшилася до 7 тисяч, тобто було втрачено дві третини. Число семінарій було скорочено з восьми до трьох, а діючих монастирів – із шістдесяти семи до двадцяти одного» (Калліст (Уер), 2009, с. 160).

Для порівняння, за цими ж даними, 13 тисяч храмів було втрачено за період із 1947 р. по 1988 р. Зменшилася й кількість священників: якщо станом на 1947 р. їх налічувалося приблизно 30 тисяч, то в 1988 р. – залишилося приблизно 7 тисяч. Зокрема, якщо в 1947 р. діяло 67 монастирів (чоловічих і жіночих), то до 1988 р. їх залишилося лише 21. Такі скорочення можна пояснити намаганням влади, з одного боку, не допустити зростання православної церковної мережі та запобігти ймовірній активізації релігійного життя, а з іншого – зберегти механізми контролю над суспільством.

Водночас відбувалися арешти та переслідування як серед священства, так і мирян. Розглянемо декілька випадків, які сталися в 1984 р.,

коли на Івано-Франківщині «у селі Витвиця Долинського р-ну арештовано 73-річного Антона Процюка за розповсюдження церковної літератури. <...> А. Процюк православний» (*Український католицький вісник*, 1984). До того ж «знову арештовано монаха Почаївської Лаври о. Андрія/Анатолій Щур/» (*Український католицький вісник*, 1984), а «по провокації КГБ арештовано православного – Федора Плаксуна. <...> Ф. Плаксун належить до автокефальної (Української) Православної Церкви» (*Український католицький вісник*, 1984).

У здійсненні релігійної діяльності православне церковне середовище цілковито залежало від вказівок влади, яка використовувала православ'я для ствердження власних політичних амбіцій. Цим, власне, пояснюється ліберальне ставлення до православних, надане їм привілейоване право на існування. Виявлення будь-якого опору або невиконання покладених зобов'язань – неминуча загроза арештами, утисками, репресіями та переслідуваннями.

Саме за сприяння Російської православної церкви (далі – РПЦ) у березні 1946 р. на Львівському псевдособорі панівним режимом було ліквідовано Українську греко-католицьку церкву (далі – УГКЦ). Як стверджує канадський історик українського походження Б. Боцюрків, «головним аргументом РПЦ перед владою проти дальшого закривання її церков у Галичині було твердження, що у спустошених антирелігійною компанією зростає діяльність «антирадянської уніатської» Церкви, мандрівних греко-католицьких священників, монахів і монахинь та сектантів» (Боцюрків, 1993, с. 133). Для радянської системи збереження впливу РПЦ було важливим з огляду на гостру необхідність зміцнення позицій на міжнародній арені, тоді як діяльність УГКЦ розцінювалась як реальна цьому загроза.

Зазнавши нищівних руйнувань, УГКЦ провела в підпіллі понад сорок років, і врешті, наприкінці 80-х рр. минулого століття виборола право на легалізацію. Фактично, це стало можливим завдяки зміцненню в першій половині 1980-х рр. позицій протестного релігійного руху, спрямованого на захист прав віруючих. Окрім Української греко-католицької церкви, до боротьби за право на відродження долучилась Українська автокефальна православна церква (далі – УАПЦ), ставши чи не

єдиним ядром опору владі у православному середовищі. Будучи примусово ліквідованою рішенням «надзвичайного» церковного Собору УАПЦ в 30-х рр. минулого століття, Церква продовжила своє існування, але здебільшого в еміграції та в діаспорі.

На цьому також наголосив один із провідників українського націоналізму, голова Проводу ОУН-б Ярослав Стецько, який зазначив, що «наша УАПЦ живе в підпіллі, живе в душах та чинах християнської України, живе і розвивається на чужині. Ми щиро вітаємо намагання Митрополита УАПЦ Мстислава і Єрархії УАПЦ і всіх наших православних Владик об'єднати всі митрополії і єпископати нашої Православної Церкви в єдину Церкву» (Прес-бюро АБН, ф. 23). Першоєрарх УАПЦ у США та діаспорі Мстислав (Скрипник), брав активну участь у забезпеченні функціонування Церкви, життєдіяльність якої протягом декількох десятиріч років провадилась здебільшого за межами України.

Лише з початком 1989 р., коли було ухвалено рішення про створення в Києві «Ініціативного комітету відновлення Української автокефальної православної церкви в Україні», бере свій відлік рух за відродження УАПЦ. Незважаючи на твердження про те, що «в Україні не було руху УАПЦ, проте був один православний священник, правозахисник, який уособив у собі боротьбу українського православ'я за права людини в Україні, – це Василь Романюк, а згодом – патріарх Володимир» (Захаров, 2003, с. 45), комітет на всіх рівнях об'єднав зусилля духовенства та мирян, ставши підставою для організованого управління в боротьбі за право на відродження Церкви. Окрім колективного, ще одним видом релігійного руху, учасники якого активізувались і стали на захист УАПЦ, був індивідуальний.

Небезпідставно згадано про архієпископа Володимира (Романюка), який не лише брав участь у дисидентському русі, а згодом долучився до захисту релігійних прав і свобод. Обстоюючи засади самостійної України, цілком очікувано священнослужитель у 1976 р. ухвалив рішення про вихід з-під юрисдикції РПЦ та перехід до УАПЦ. Відповідну заяву погодив митрополит Мстислав, який виступив на захист майбутнього Патріарха Володимира (Романюка).

Характерною особливістю для обох видів протестного релігійного руху було домінування проукраїнського вектора розвитку, у чому влада вбачала найбільшу загрозу. Недарма за день до створення Ініціативного комітету, 14 лютого 1989 р., у Єлгаві (Латвія) було відсторонено від служби священника Свято-Успенського храму Богдана Михайлечка, який «12.02 виступив на установчих зборах ТУМ (Товариства української мови імені Тараса Шевченка – А. П.) з докорами в бік влади та вищої ієрархії РПЦ щодо їхнього ставлення до УКЦ та УАПЦ і української мови взагалі» (*Голос відродження*, 1989, с. 4). Невдовзі саме Б. Михайлечко очолив новостворений комітет, до складу якого також увійшли Тарас Антонюк, Лариса Лохвицька, Анатолій Битченко, Микола Будник, а згодом – Сергій Набока та Євген Сверстюк. По суті, вони були першими, хто став на захист прав і свобод Автокефальної православної церкви в Україні.

Однією з форм вираження діяльності Ініціативного комітету стало звернення про необхідність відновлення Церкви, надіслане на адреси Президій Верховних Рад СРСР та УРСР. З огляду на те, що йшлося про намір вибороти право на реєстрацію громад УАПЦ, комітет висловив готовність до рішучих дій, взявши на себе зобов'язання захисту віруючих і громад від переслідувань.

У зверненні, донесеному до відома міжнародної громадськості, представники комітету звернулись «до Святішого Православного Вселенського Патріарха Димитрія, до Української Автокефальної Церкви за кордоном, до автокефальних православних церков світу, до міжнародних християнських кіл і всіх людей доброї волі із проханням підтримки. Ми прагнемо, як і всі цивілізовані люди, спілкуватися з Богом у рідних храмах рідною мовою» (Михайлечко Б., Битченко А., & Лохвицька Л., 1989, 2). Окрім того, було висловлено надію на те, що «наша церква відродиться безборонно на підставі конституційних гарантій свободи совісті, що стане дійсним доказом демократичної перебудови радянського суспільства» (Михайлечко Б., Битченко А., & Лохвицька Л., 1989, 2).

Проте протистояння лише набирало нових обертів у вигляді відкритих протестів, акцій, демонстрацій і маніфестацій. Показово, що 9 березня 1989 р., у переддень проведення панахиди біля пам'ятника Тарасу Шевченку,

«кілька тисяч киян зібралися біля пам'ятника. Відбувся «несанкціонований» мітинг, на якому виступили голова Київської філії УГС, відповідальний секретар «Українського біохімічного журналу» Олесь Шевченко, член Виконавчого Комітету УГС Микола Горбаль та багато інших. Звучали вірші та пісні, завершився мітинг національним гімном «Ще не вмерла Україна». Представники влади не втручалися» (*Голос відродження*, 1989, с. 5–6).

Подією, що змусила вдатись до акцій протесту, стало затримання та депортація до місця проживання о. Б. Михайлечка. Варто зауважити, що за його участю в березні 1989 р. в Києві вперше відбулось здійснення Божественної Літургії. Ця можливість була успішно реалізована у приватному будинку одного із членів комітету – М. Будника.

Перед тим як заарештувати очільника Ініціативного комітету, влада ухвалила рішення щодо заборони зібрань протягом 9–10 березня 1989 р. Відповідні документи надійшли на адресу А. Битченка, члена цього комітету. Реакцією ж на свавілля влади стало солідарне виявлення опору серед широкого загалу. Попри тиск і намагання перешкодити тим процесам, станом на 10 березня «увечері біля пам'ятника зібралося чи не вдвічі більше людей, аніж напередодні. Незважаючи на відсутність священника й оглушливі гучномовці, встановлені біля пам'ятника, люди молилися за упокій душі Тараса» (*Голос відродження*, 1989, с. 6). Наведене свідчить не тільки про зміцнення позицій релігійного дисидентства, а й про стирання завіси мовчання та страху перед радянською системою.

Дедалі гучніше звучали рішучі голоси за право на відродження Церкви. У червні 1989 р. громада УАПЦ міста Києва звернулась до місцевої влади щодо реєстрації та передачі їй церковної споруди. Про це повідомляє член комітету Л. Лохвицька, яка зазначає, що «при розгляді заяви представник районного комітету у справах релігії та представник міськвиконкому нам категорично відмовили, посилаючись на те, що церква св. Миколи Набережного передається хору «Почайна»» (Лохвицька, 1989, с. 2). Додатковий запит щодо реєстрації громади без приміщення або з використанням приватної оселі, надісланий на адресу Верховної Ради СРСР, залишився без письмової відповіді.

Непересічною подією 1989 р., яка і започаткувала третє відродження УАПЦ, став вихід із московського підпорядкування парафії на чолі із протоієреєм Володимиром Яремою (у майбутньому – патріархом УАПЦ Дмитрієм). Рішення про остаточний розрив із Москвою та перехід в Українську автокефальну православну церкву було ухвалено 19 серпня під час Божественної Літургії в церкві святих апостолів Петра і Павла у Львові.

Із присутніх – парафіяни, священство, а також голова Ініціативного комітету о. Богдан Михайлечко. До події також долучився католицький діяч Іван Гречко, який виступив із вітальною промовою, закликавши до співпраці між УГКЦ і УАПЦ.

У зв'язку з відсутністю власних ієрархів водночас ухвалено рішення звернутися до Вселенського Патріарха в Константинополі Дмитрія I щодо тимчасового підпорядкування. Відповідного листа, у якому вже станом «на 14.00 /19 серпня/ понад 1 000 вірних своїми підписами ствердили перехід до УАПЦ» (*Наша віра*, 1989, с. 2), надіслано на адресу уповноваженого Ради у справах релігій у Львівській області Юрія Решетила.

З метою вирішення організаційних питань, пов'язаних із відродженням УАПЦ, 21 серпня 1989 р. відбулася зустріч о. Володимира Яреми із заступником уповноваженого Ради у справах релігій у Львівській області Савчуком. Результатом зустрічі стала домовленість про розроблення статуту УАПЦ, проект якого мав надійти на розгляд уповноваженого Ради у справах релігій.

Основними положеннями Заклику до благочестивих українських владик, панотців, дяконів, дяків, ченців, черниць та всіх віруючих на Батьківщині і в діаспорі Ініціативний комітет з відродження УАПЦ запропонував:

«I. Створювати регіональні Комітети з відновлення УАПЦ для подальшого злиття їх у Всеукраїнську Православну Церковну Раду.

II. У всіх парафіях зібрати парафіяльні збори, рішенням яких заявити свою відмову від послуху ПЦ.

III. Про непохитну вірність своїй рідній УАПЦ повідомляти в регіональні Комітети.

IV. На всіх Богослужіннях поминати Вселенського Патріарха ДМИТРІЯ I» (*Наша віра*, 1989, с. 2).

У складі УАПЦ 8 жовтня 1989 р. відродилась парафія в місті Луцьку. Поступово кількість відроджених громад зростала, спостерігалось і зростання зовнішнього вираження релігійності: «14 жовтня з майдану біля церкви Святого Андрія (у Києві – А. П.) тисячі людей під блакитно-жовтими прапорами та корогвами піднялись на Замкову гору, де священник УАПЦ отець Методій відправив панахиду за полеглими і освятив могильний хрест. У своїй проповіді він закликав до єднання всіх віруючих і невіруючих, партійних і безпартійних до доброти та щирості, до братньої любові» (Корч, 1989, с. 5).

Пізніше – 22 жовтня 1989 р. – про вихід із РПЦ та перехід до УАПЦ заявили 10 парафій у Львівській єпархії. Напередодні, 20 жовтня, відбувся собор священників УАПЦ та прихильників УАПЦ – із числа священників РПЦ, від імені якого було висловлено прохання до митрополита Іоана (Боднарчука) про очолення ним Церкви. Одним із важливих рішень цього Собору, який відбувся у Львові, було створення Православної церковної Ради Львівської єпархії.

Після того як митрополит Іоан (Боднарчук) відповів ствердно та став першоієрархом УАПЦ, 22 жовтня 1989 р., у церкві святих апостолів Петра і Павла була відправлена Архієрейська Божественна Літургія. Очолив її митрополит Іоан (Боднарчук) за участі отців Володимира Яреми, Івана Пашулі, Мирослава Максимовича та Миколи Кавчака.

У місті Біла Церква за ініціативи місцевого активу Української Гельсінської спілки 4 листопада 1989 р. відбулась панахида-маніфестація, присвячена ушануванню «пам'яті жертв голодомору 1932–1933 рр. на Україні. Панахиду відправив священник УАПЦ о. Методій, прислужував йому Анатолій Битченко» (Соловійов, 1989, с. 6).

З 1990 р. пов'язана низка важливих і знакових подій. Усе почалося з того, що 3 січня 1990 р. в Києві за участю священства та віруючих відбулася демонстрація, мета якої – домогтися офіційної реєстрації громад УАПЦ. Демонстранти, кількість яких становила «до 200 осіб, серед яких представники парафій Львівщини, Києва, Всеукраїнського православного братства, а також члени комітетів за легалізацію УАПЦ, пройшли з гаслом «Ганьба зрадникам

українського православ'я!» від Печерської Лаври до Ради Міністрів УРСР» (*Інформатор*, 1990, с. 3). Вимога щодо вирішення панівним режимом конфлікту між УАПЦ і УКЦ – ще один, не менш важливий момент, заради якого зібрались учасники демонстрації.

Через декілька днів, 7 січня 1990 р., у Києві відбувся різдвяний Молебень УАПЦ. Згідно із джерелами, про цю подію, що відбулася біля святої Софії, повідомлялося: «Уперше з пори закриття древнього храму почули молитву на честь народження Христа-Спасителя. На заклик Всеукраїнського Православного братства відгукнулося понад 7 тисяч киян. Службу Божу відслужили священники УАПЦ о. Методій із Києва і о. Юрій зі Львова» (*Наша віра*, 1990, с. 6).

Дні 5–6 червня 1990 р., коли в Києві на Всеукраїнському Помісному Православному Церковному Соборі УАПЦ було втретє відроджено діяльність Церкви, стали увінчанням перемоги в боротьбі за право на існування. Напередодні – у травні 1990 р. – УАПЦ набула статусу офіційно зареєстрованої, а ще раніше, 10 березня, у Києві з'явилася перша парафія Церкви.

До роботи Першого всеукраїнського собору УАПЦ долучилось «700 делегатів і гостей, більше ніж 200 священників. Серед них архієпископ Львівський і Волинський Йоан, єпископ Тернопільський і Бучацький Василь, єпископ Івано-Франківський Коломийський і Косівський Андрій, єпископ Чернівецький, Хотинський і Всієї Буковини Данило, єпископ Ужгородський і Хустський Володимир, єпископ Рівненський і Луцький Миколай, єпископ Чернігівський і Сумський Роман, а також почесний член Президії отець Методій – єдиний священник УАПЦ, який чудом вцілів після жаклих більшовицьких репресій проти Української автокефальної православної Церкви у 30-ті рр.» (*Вільне Слово*, 1990, с. 1). За іншими даними, «до Києва прибули 547 делегатів – 7 єпископів, більш як 200 священників, близько 200 мирян із парафій усієї України» (Чумаченко, 1990, 6). З огляду на це, показник щодо кількості делегатів коливається в межах від 547 до 700.

Після того як першоієрарх УАПЦ в діаспорі Мстислав (Скрипник) був одностайно обраний Патріархом Київським і всієї України, перед учасниками Собору було зачитано текст вітальної промови. Через те, що для митрополита

Мстислава (Скрипника) «Міністерство закордонних справ СРСР не дало в'їзної візи на приїзд зі США в Україну» (*Вільне Слово*, 1990, с. 1), процедура обрання відбулась заочно. Також були зачитані привітання «від Митрополита Української православної церкви у Вінніпезі /Канада/ Василя, від парафіян багатьох православних церков із різних міст і сіл України» (*Вільне Слово*, 1990, с. 1).

За результатами роботи Собору ухвалено декілька важливих рішень. Найперше з них – ухвалення та затвердження Статуту Церкви, який було зареєстровано 2 жовтня 1990 р. Наступне питання, якому приділено особливу увагу, – обговорення перспектив розвитку УАПЦ. Серед важливих рішень варто також виокремити обрання митрополита Іоана (Боднарчука) намісником патріаршого престолу в Україні, а також проголошення Львівської кафедри святих апостолів Петра і Павла митрополією.

Довгоочікувана подія в життєдіяльності УАПЦ відбулась 20 жовтня 1990 р. – повернення в Україну новобраного предстоятеля УАПЦ Мстислава (Скрипника). У той день, коли в Софійському соборі в Києві було здійснено відправлення Божественної Літургії, «тисячі киян вийшли вітати Патріарха на Хрещатик, по якому пролягав шлях до Софійської площі. На майдані майоріло море національних прапорів і церковних корогов. Линув церковний спів» (*Вісті інформаційного відділу*, 1990, с. 1). Завершальним акордом стала інтронізація Патріарха Київського і всієї України Мстислава (Скрипника), що відбулась 18 листопада 1990 р. в Софії Київській.

Отже, дослідження питання ролі православного середовища в контексті руху за релігійні права і свободи в Україні дозволяє виокремити деякі особливості, що вказують на специфіку у відносинах між радянською владою та Православною церквою. Виняток серед православних становить УАПЦ, яка спромоглася на публічне вираження опору радянській системі з боку церковного керівництва, священства та мирян.

Передусім це виявилось у створенні на початку 1980-х рр. Ініціативного комітету, з якого, власне, й бере відлік організований рух за право на відновлення Церкви. Реалізація цього права стала можливою завдяки помітній ролі УАПЦ у зміцненні позицій протестного

релігійного руху, який поступово розхитав радянську систему, сприяв її руйнуванню та зародженню демократії. І, як результат, – на початку 90-х рр. минулого століття було гарантовано право на свободу совісті кожному громадянину.

Список використаних джерел:

1. (1984). Арешти. *Український католицький вісник*. № 1. URL: <https://cutt.ly/g0CuAuS>
2. (1989, вересень). Заклик до благочестивих українських владик, панотців, дияконів, дяків, ченців, черниць та всіх віруючих на Батьківщині і в діаспорі. *Наша Віра*. № № 1, 2. URL: <https://cutt.ly/V0X7xfQ>
3. (1989, вересень). *Наша віра*. № № 1, 2. URL: <https://cutt.ly/V0X7xfQ>
4. (1989, квітень). Хроніка подій в Україні. *Голос відродження*. № 2. С. 4–6. URL: <https://cutt.ly/R0Zur1q>
5. (1990). Віра і єдність без суєти. *Вільне Слово*. № 13. С. 1. URL: <https://cutt.ly/t0Zq0M4>
6. (1990, 25 жовтня). Повернення патріярха Мстислава на Україну. *Вісті інформаційного відділу*. № 7. С. 1. URL: <https://cutt.ly/T0XX6vM>
7. (1990, 4 січня). Щотижнева хроніка пресової служби УГС 4 січня 1990 р. *Інформатор*. № 1(57). С. 3. URL: <https://cutt.ly/B0CdLVn>
8. (1990, січень). Події: січень 1990. *Наша віра*. № 4. С. 6. URL: <https://cutt.ly/s0CyEi5>
9. Боцюрків Б. (1993). Українська греко-католицька церква в катакомбах (1946–1989). *Ковчег. Збірник статей з церковної історії*. № 1. С. 122–164.
10. Захаров Б. (2003). Нарис історії дисидентського руху в Україні (1956–1987). Харків : Фоліо.
11. Калліст (Уер) (2009). Православна церква. Київ : Дух і Літера.
12. Корч В. (1989, жовтень – листопад). Події: жовтень, листопад 1989. *Наша віра*. № № 2–3. С. 5. URL: <https://cutt.ly/A0Ceyv3>
13. Лохвицька Л. (1989, вересень). Події: весна, літо 1989 р. *Наша Віра*. № 1. С. 2. URL: <https://cutt.ly/v0CwL6H>
14. (1989, вересень). Іди за мною / Б. Михайличко та ін. *Наша Віра*. № 1. С. 2. URL: <https://cutt.ly/V0X7xfQ>
15. Соловійов В. (1989, жовтень–листопад). *Наша віра*. № № 2–3. С. 6. URL: <https://cutt.ly/A0Ceyv3>
16. Чумаченко С. (1990, червень – липень). Собор УАПЦ. *Голос Відродження*. № № 7–9(16–17). С. 6. URL: <https://cutt.ly/f0XmV1C>
17. Ярослав Стецько про Українську автокефальну православну церкву, ф. 23. *Пресбюро АБН*. URL: <https://cutt.ly/H0Ca4Wq>

References:

1. (1984). Areshty [Arrests]. *Ukrainskyi katolytskyi visnyk*, 1. Retrieved from <https://cutt.ly/g0CuAuS> [in Ukrainian].
2. (1989, veresen). Zaklyk do blahochestyvykh ukrainskykh vladyk, panottsiv, dyaikoniv, diakiv, chentsiv, chernyts ta vsikh viruiuchykh na Batkivshchyni i v diaspori [A call to the pious Ukrainian rulers, priests, deacons, deacons, monks, nuns and all believers in the Motherland and in the diaspora]. *Nasha Vira*, 1, 2. Retrieved from <https://cutt.ly/V0X7xfQ> [in Ukrainian].
3. (1989, veresen). *Nasha vira*, 1, 2. Retrieved from <https://cutt.ly/V0X7xfQ> [in Ukrainian].
4. (1989, kviten). Khronika podii v Ukraini [Chronicle of events in Ukraine]. *Holos vidrodzhennia*, 2, 4–6. Retrieved from <https://cutt.ly/R0Zur1q> [in Ukrainian].
5. (1990). Vira i yednist bez suiety [Faith and unity without fuss]. *Vilne Slovo*, 13, 1. Retrieved from <https://cutt.ly/t0Zq0M4> [in Ukrainian].
6. (1990, 25 zhovtnia). Povnennia patriarkha Mstyslava na Ukrainu [Return of Patriarch Mstislav to Ukraine]. *Visti informatsiinoho viddilu*, 7, 1. Retrieved from <https://cutt.ly/T0XX6vM> [in Ukrainian].
7. (1990, 4 sichnia). Shchotyzhneva khronika presovoi sluzhby UHS 4 sichnia 1990 roku [Weekly chronicle of the press service of the UGS on January 4, 1990]. *Informator*, 1 (57), 3. Retrieved from <https://cutt.ly/B0CdLVn> [in Ukrainian].
8. (1990, sichen). Podii: sichen 1990 [Events: January 1990]. *Nasha vira*, 4, 6. Retrieved from <https://cutt.ly/s0CyEi5> [in Ukrainian].
9. Botsiurkiv, B. (1993). Ukrayinska Greko-Katolicka Cerkva v katakombah (1946–1989) [Ukrainian Greek Catholic Church in the catacombs (1946–1989)]. *Kovcheg. Zbirnik statej z cerkovnoyi istoriyi*, 1, 122–164 [in Ukrainian].
10. Zakharov, B. (2003). Narys istorii dysydentskoho rukhu v Ukraini (1956–1987) [Essay on the history of the dissident movement in Ukraine (1956–1987)]. Kharkiv : Folio [in Ukrainian].
11. Kallist (Uer). (2009). Pravoslavna Tserkva [The Orthodox Church]. Kyiv : Dukh i Litera [in Ukrainian].
12. Korch, V. (1989, zhovten – lystopad). Podii: zhovten, lystopad 1989 [Events: October, November 1989]. *Nasha vira*, 2–3, 5. Retrieved from <https://cutt.ly/A0Ceyv3> [in Ukrainian].

13. Lokhvytska, L. (1989, veresen). Podii: vesna, lito 1989 roku [Events: spring, summer of 1989]. *Nasha Vira*, 1, 2. Retrieved from <https://cutt.ly/v0CwL6H> [in Ukrainian].
14. Mykhailechko, B., Bytchenko, A., & Lokhvytska, L. (1989, veresen). Idy za mnoiu [Follow after me]. *Nasha Vira*, 1, 2. Retrieved from <https://cutt.ly/V0X7xfQ> [in Ukrainian].
15. Soloviov, V. (1989, zhovten-lystopad). *Nasha vira*, 2–3, 6. Retrieved from <https://cutt.ly/A0Ceyv3> [in Ukrainian].
16. Chumachenko, S. (1990, cherven-lypen). Sobor UAPTS [UAOC Cathedral]. *Holos Vidrozhennia*, 7–9(16–17), 6. Retrieved from <https://cutt.ly/f0XMv1C> [in Ukrainian].
17. Yaroslav Stetsko pro Ukrainsku Avtokefalnu Pravoslavnu Tserkvu, f, 23. Presbiuro ABN. Retrieved from <https://cutt.ly/H0Ca4Wq> [in Ukrainian].

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

УДК 330(476+470)''19/20'':355.4(470:477)''20''

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.4>**Валіон Оксана Павлівна,***кандидат історичних наук,**доцент кафедри всесвітньої історії та релігієзнавства**Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка**orcid.org/0000-0002-5265-8678**o_valion@ukr.net***«ОСОБЛИВІ ВІДНОСИНИ» МІЖ БІЛОРУССЮ
І РОСІЙСЬКОЮ ФЕДЕРАЦІЄЮ В ЕКОНОМІЧНІЙ СФЕРІ
НА РУБЕЖІ ХХ–ХХІ СТ. ТА ПІД ЧАС АГРЕСІЇ ПРОТИ УКРАЇНИ**

У статті проаналізовано «особливі відносини» між Білоруссю і Російською Федерацією на рубежі ХХ–ХХІ ст. та під час агресії проти України, їх специфіку, динаміку й еволюцію. Основну увагу сконцентовано на економічному чиннику у двосторонніх інтеграційних взаєминах. Показано вплив російського фактору, зокрема, фінансово-економічної допомоги, енергетичних субсидій, кредитів на реалізацію білоруської економічної моделі. Зазначено, що білорусько-російське зближення позитивно впливало на збереження білоруської промисловості та відновлення економіки, проте доступ до зовнішніх фінансових дотацій стримував ринкову трансформацію економіки Білорусі, закріплював її у російській сфері впливу. Висока міра залежності Мінська від Москви, підтримка Кремлем Олександра Лукашенка в ході протестів 2020 року сприяли втягуванню Росією Білорусі у війну з Україною. У повномасштабній російсько-українській війні Білорусь підтримує збройну агресію Росії проти України, надаючи їй територію та повітряний простір для здійснення ракетних обстрілів українських міст і сіл. Білорусько-російська інтеграційна тематика нині набула нового виміру й активно розвивається.

Ключові слова: Білорусь, Російська Федерація, Союзна держава, «особливі відносини», інтеграція, економічна співпраця, енергетичні субсидії, агресія.

Valion Oksana,*PhD in History,**Associate Professor at World History and Religious Studies Department**Ternopil Volodymyr Hnatiuk National Pedagogical University**orcid.org/0000-0002-5265-8678**o_valion@ukr.net***"SPECIAL RELATIONS" BETWEEN BELARUS
AND THE RUSSIAN FEDERATION IN THE ECONOMIC SPHERE
AT THE TURN OF THE XX–XXI CENTURIES AND DURING
THE AGGRESSION AGAINST UKRAINE**

The article analyzes the “special relations” between Belarus and the Russian Federation in the period of the XX–XXI and since the aggression against the Ukraine lasts. The essence and economic impact, the specific of dynamics and evolution are studied in presented article. The main focus is concentrated on the economic factor in bilateral integration relations. Shown the influence of the Russian factor, in particular, financial and economic assistance, energy subsidies, and loans for the implementation of Belarusian economic models. It was noted that the Belarusian-Russian rapprochement had a positive effect on the preservation of Belarusian industry and the recovery of the economy, however, access to external financial subsidies restrained the market transformation of the Belarus economy, it has consolidated Belarus in the Russian sphere of influence. However, fraud in the 2020 presidential election led to massive protests in Belarus, during which the Kremlin supported Alexander Lukashenk's a regime.

A high degree of dependence of Minsk on Moscow contributed to Russia's involvement of Belarus in the current war with Ukraine. In a full-scale Russian-Ukrainian war, Belarus supports the armed forces Russia's aggression against Ukraine gave it territory and airspace for the basing of Russian troops and the implementation of Ukrainian missile attacks in towns and villages. The Belarusian-Russian integration topic has now acquired a new dimension and is actively developing.

Key words: Belarus, Russian Federation, Union State, "special relations", integration, economic cooperation, energy subsidies, aggression.

Постановка проблеми. Повномасштабна війна, розв'язана Російською Федерацією проти України 24 лютого 2022 року, що триває і нині, спонукає переосмислити роль держави-агресора на пострадянському просторі. Співробітництво з Росією для країн, що входять у євразійські інтеграційні структури, стає токсичним. Проте не для Республіки Білорусь, яка виступила єдиним союзником Росії у війні, надавши свою територію для базування російських військ та здійснення воєнної агресії проти України. З огляду на це, на нашу увагу заслуговує аналіз «особливих відносин» Білорусі з Росією на рубежі ХХ–ХХІ ст., їх специфіки та динаміки у проекції надання російської фінансово-економічної допомоги, зокрема, енергетичних субсидій, кредитів, ринків збуту для розвитку білоруської економіки та підтримки політичного режиму.

Росія є основним зовнішньоторговельним партнером і кредитором Білорусі, а також найбільшим ринком для білоруського експорту, що дало змогу останній упродовж багатьох років отримувати різноманітні економічні преференції (безперешкодний доступ до джерел сировини і ринків збуту). Двостороння співпраця у різних сферах активізувалася з другої половини 1990-х рр., дозволила реалізувати інтеграційні ініціативи за участю двох держав, які посилювали обопільну взаємодію, позитивно впливали на збереження білоруської промисловості та зростання рівня життя населення. Водночас, доступ до зовнішніх фінансових дотацій стримував ринкові реформи у Білорусі, закріплював її у російській сфері впливу.

Історіографічна база дослідження. Проблематика білорусько-російських відносин знайшла відображення у працях українських і зарубіжних науковців. Серед останніх виділимо розвідки білоруських, російських, польських, австрійських, американських дослідників. У контексті означеної проблематики нам прислужилася стаття українського науковця Т. Польового «Проблеми інтеграції Білорусі і Росії:

передумови, тенденції, наслідки» (Польовий, 2020), у якій автор висвітлив особливості двостороннього зближення, акцентував на різному баченні Мінська і Москви формату та цілей інтеграції. Окремі аспекти досліджуваної теми відображено в аналітичних роботах Є. Магди (Магда, 2022) та Г. Максака (Максак, 2018). Економічний контекст співробітництва між Білоруссю і Росією розкрито у працях авторки статті (Валіон, 2014; Valion, 2021). Дослідниця аналізує посилення білорусько-російського інтеграційного діалогу після початку політичної кризи у Білорусі 2020 року, його вплив на українсько-білоруські відносини (Valion, 2021). Сутність і специфіку білорусько-російської інтеграції з погляду Мінська, російську фінансово-економічну підтримку, енергетичні субсидії для Білорусі висвітлюють такі білоруські фахівці, як Ю. Шевцов (Шевцов, 2005), В. Карбалевиц (Карбалевиц, 2002), К. Борнукова (Борнукова, 2020), Ю. Царик (Царик, 2020), А. Сивицький (Сивицький, 2020), Г. Астапеня (Астапеня, 2016), Т. Маненок (Маненок, 2016), В. Шадурський (Шадурський, 2011), Є. Прейгерман (Прейгерман, 2020), Л. Злотніков (Злотніков, 2022) тощо. З-поміж російських науковців нашу увагу привернули розвідки І. Селіванової (Селіванова, 1998), О. Шурубовича (Шурубович, 2019) і О. Єловика (Єловик, 2021). У них розглянуті чинники, що сприяли двосторонньому зближенню, а також проблеми, які ускладнюють міждержавну інтеграцію з перспективи Москви. Білорусько-російські відносини викликають науковий інтерес у європейських і американських дослідників, як-от, Wierzbowska-Miazga A. (Wierzbowska-Miazga, 2013), Chloë Bruce (Bruce, 2005), Mathieu Boulègu (Boulègu, 2020), а також аналітиків американської неурядової дослідницької організації Jamestown Foundation – Володимира Сокопа (Socor, 2021), Григорія Іоффе (Ioffe, 2022) та ін.

Мета статті полягає в аналізі специфіки, динаміки й еволюції «особливих відносин» між Білоруссю і Російською Федерацією на рубежі

XX–XXI ст. та під час агресії проти України, з'ясуванню місця і ролі економічного чинника у двосторонній інтеграційній співпраці, розкритті фактору російської фінансово-економічної підтримки для реалізації білоруської економічної моделі.

Виклад основного матеріалу. Економічна основа тісних зв'язків між Білоруссю і Росією була закладена ще у радянській економіці. Специфікою білоруської економіки з часів СРСР було те, що вона ґрунтувалася на великих спеціалізованих підприємствах, які випускали переважно кінцеву продукцію («складальний цех») і тісно залежали від коопераційних зв'язків з підприємствами, розташованими в інших регіонах Радянського Союзу. Розрив господарських зв'язків з Росією, з якої надходили паливно-енергетичні ресурси та комплектуючі для промислових підприємств, зумовив активність Білорусі у налагодженні двосторонніх інтеграційних процесів (Селиванова, 1998).

Науковець із Мінська Юрій Шевцов називає орієнтацію Білорусі на союз з Росією «внутрішнім раціональним вибором», який відповідав «білоруським національним інтересам» (Шевцов, 2005, с. 213–214). Тоді як білоруська дослідниця Катерина Борнукова зазначає: «Після розпаду СРСР Білорусь швидко зрозуміла, що залежність від російських поставок (не лише нафти і газу) була доволі критичною для відновлення білоруської промисловості, тому республіка активно брала участь у двосторонніх відносинах і регіональних ініціативах...» (Ползик, 2021). На думку українського фахівця Т. Польового, двосторонню інтеграцію зумовлювали внутрішньополітичні реалії незалежної Білорусі, пов'язані з економічними труднощами та пошуком політичної й економічної опори (Польовий, 2020, с. 99). Тож зацікавленість Білорусі у взаємовідносинах з Росією концентрувалася, насамперед, в економічній площині, підкріплювалася культурно-історичними, мовними аспектами спорідненості обох держав. Курс Білорусі на зближення з Росією розпочав ще прем'єр-міністр Республіки Білорусь В'ячеслав Кебіч, а з середини 1990-х рр. продовжив президент Олександр Лукашенко. Більшість білорусів поділяли вектор тісного співробітництва з Росією.

У 1995 р. Білорусь і Росія вступили у Митний союз, що сприяло усуненню більшості

тарифних бар'єрів у взаємній торгівлі, стало одним із ключових чинників нарощування експорту Білорусі у Росію та вагомим фактором відновлення білоруської економіки (Добрински, Адаров, Борнукова, 2016, с. 12). У 1996 р. президенти Білорусі та Росії підписали Договір про утворення Співтовариства двох країн, який передбачав глибоку інтеграцію, у тому числі створення єдиного економічного простору з майбутнім запровадженням єдиної валюти (Астапеня, 2016, с. 44). У 1997 р. був утворений Союз Білорусі і Росії. 8 грудня 1999 р. відбулося підписання Договору про створення Союзної держави, що став юридичною і політичною основою для подальшої інтеграції Білорусі та Росії. У рамках цього союзу і регіональної Організації договору про колективну безпеку (ОДКБ) здійснюється військова співпраця Москви і Мінська. Обидві республіки входять до Співдружності незалежних держав (СНД) та Євразійського економічного союзу (ЄАЕС), що діє з 1 січня 2015 р., до якого також увійшли Вірменія, Казахстан і Киргизстан. Їх об'єднує Митний союз Білорусі, Казахстану і Росії та Єдиний економічний простір. За роки президентства Олександра Лукашенка Білорусь стала учасницею всіх інтеграційних об'єднань, які ініціювала Москва на території колишнього СРСР (Еловик, 2021, с. 43).

Для двостороннього зближення Мінська і Москви важливими були усі інтеграційні утворення, проте Договір про Союзну державу 1999 р. передбачав тісну політичну інтеграцію між двома країнами. Олександр Лукашенко свого часу мав політичні амбіції очолити об'єднану державу, але після приходу до влади у Росії В. Путіна зрозумів, що цього зробити не вдасться. Понад двадцять років документ про Союзну державу мав формальний характер, де кожна із сторін отримувала взаємні вигоди від двосторонньої співпраці.

На думку В. Карбалевица, інтеграція двох країн успішно відбувалася у тих напрямках, які не створювали небезпеки влади Лукашенка, зокрема, у соціальних питаннях. К. Борнукова додає, що продуктами, які працюють у Союзній державі, є – об'єднаний ринок праці та вільне пересування громадян між ними. Тоді як А. Єгоров про логіку взаємовигідного співробітництва між державами зазначає: «Росія керувалася збереженням контролю над

пострадянським простором, а Білорусь продавала інтеграцію за економічні блага» (Ползик, 2021). Mathieu Boulègue зауважує, що Росія прагнула не інтегрувати, а контролювати Білорусь (Boulègue, 2020).

Упродовж усього періоду білорусько-російських відносин економічний чинник є одним із пріоритетних. Між двома державами склалися особливі умови партнерства, завдяки яким Білорусь одержувала від Росії фінансово-економічну допомогу, енергетичні субсидії в обмін на політичну лояльність і союзництво зі своїм великим сусідом (Добрински, Адаров, Борнукова, 2016, с. 6). Пільгові поставки енергоносіїв і доступ білоруських товарів на російський ринок були головними факторами економічної співпраці (Астапеня, 2016, с. 48).

Білоруські незалежні аналітики зазначають, що республіка отримала можливість користуватися колосальними зовнішніми ресурсами, які надавала Росія. «Інтеграційна» рента формувалася за рахунок нижчих, ніж світові ціни на російську нафту і природний газ, які надходили до Білорусі, а також доходів від експорту продуктів їх переробки. Рента слугувала джерелом поповнення бюджету РБ, у тому числі для надання підтримки недостатньо ефективним державним підприємствам з метою забезпечення високого рівня зайнятості населення (Добрински, Адаров, Борнукова, 2016, с. 11–12; Царик, 2020, с. 135, 145). Зазначимо, що наявність значного державного сектору і висока зайнятість є характерними рисами білоруської економічної моделі. Зокрема, близько половини зайнятого населення працюють на підприємствах із державною власністю, які у Білорусі виконують як виробничу, так і соціальну функції, забезпечуючи високу частку зайнятості. Це одна із вагомих причин збереження компанії та надання їм дотацій від держави. У свою чергу, доступ білоруських виробників на російський ринок був необхідною умовою реалізації соціально-економічної політики Білорусі.

Тісні відносини з Росією позитивно впливали на збереження білоруської промисловості та відновлення економіки, зокрема, після глибокого трансформаційного спаду першої половини 1990-х рр. Особливо розвивалися ті сектори економіки, що експортували продукцію на російський ринок, насамперед, машинобудування, харчова, легка промисловість тощо.

Крім того, Білорусь залежала від російського імпорту. На початку 2000-х рр. майже 80% білоруських підприємств від 40 до 90% комплектуючих отримували із Росії (Карбалевич, 2002, с. 83).

Високою була енергетична залежність. У середині 2000-х рр. Білорусь купляла у Росії близько 100% газу, 30% електроенергії, 95% сирової нафти. Пільгові ціни на енергоносії та подальший продаж продуктів нафтопереробки за ринковими цінами давали чималі фінансові дивіденди для Білорусі. Енергетичні субсидії, з одного боку, сприяли економічному здоров'ю країни (Bruce, 2005, р. 2), а з іншого – формували залежність Білорусі від Росії, сповільнювали реформи в енергетичному секторі, не стимулювали енергозбереження (Ракова, Точицкая, Шиманович, 2007, с. 3). Як зазначає білоруський історик і політолог Валерій Карбалевич, мобілізаційна економіка РБ вичерпала внутрішні ресурси та значною мірою трималася на російській підтримці (Карбалевич, 2002, с. 83).

Обсяг фінансової допомоги Росії для Білорусі з роками скорочувався. Він залежав від зміни кон'юнктури на енергетичному ринку, стану російської економіки, двосторонніх політичних відносин та ін. Зокрема, високою була економічна підтримка Росії у 2001–2007 рр., що забезпечило підвищення рівня життя білоруського населення. Водночас, скорочення «інтеграційного гранту» в наступні роки призвело до фінансово-економічних криз у Білорусі, що відбулися у 2009, 2011 та 2015 рр. До початку 2020 року російська підтримка була припинена (Царик, 2020, с. 135, 145). Разом з тим, після президентських виборів 2020 року у Білорусі, фінансово-економічна допомога Росії відновилася, а інтеграційна тематика набула якісно нового виміру. Отже, стійкість білоруської економіки залежить від зовнішніх стимулів, що робить її вразливою до будь-яких викликів.

Як зазначають фахівці, розміри російських субсидій у хороші роки досягали 10% білоруського ВВП (Економіст Катерина Борнукова, 2020). Політолог із Мінська А. Сивицький зауважує: «Як непрямі або прямі субсидії, які уособлюються у знижках на енергоносії, а також кредитній підтримці, Білорусь отримувала до 5–10 млрд доларів на рік у різні часи, це було 10–20% річного ВВП...» (Сивицький,

2020). Тоді як економіст Л. Злотніков констатує, що «за всі роки Білорусь одержала від Росії близько 100 млрд доларів» (Леонид Злотников, 2022). Російський науковець О. Шурубович, спираючись на відомості МВФ, зазначає, що впродовж 2005–2015 рр. загальний обсяг підтримки білоруської економіки з боку Росії, включно із прихованими субсидіями на постачання енергоносіїв, пільговим доступом на російський ринок і прямою кредитною допомогою, становив 106 млрд дол. У різні роки ця підтримка становила від 11 до 27% ВВП Білорусі (Шурубович, 2019, с. 251).

Ймовірно, доступ до російської фінансово-економічної допомоги перешкоджав реалізації у Білорусі ринкових реформ, вони не були першочерговими. Тому останні понад десять років для економіки Білорусі називають втраченим десятиліттям. Серед характеристик, які на це вплинули, виділяють: наявність значного державного сектору та енергетичні субсидії і фінансові дотації від Росії (Минчева, 2020). Зазначимо, що впродовж багатьох років у республіці обговорюється потреба реформування держсектору з метою підвищення його ефективності, проте відсутність політичної волі у білоруського керівництва стоїть на заваді реалізації цього питання. Проблеми неефективності держпідприємств не вирішуються структурно, а підтримуються фінансово. При цьому державні банки Білорусі отримують постійну підтримку держави, для того, щоб кредитувати пріоритетні галузі і підприємства. Відсутність «жорстких бюджетних обмежень», механізми «цільового кредитування» держпідприємств стримують розвиток ринкових, конкурентних регуляторів в економіці республіки.

На необхідності здійснення економічних перетворень у Білорусі наголошували міжнародні фінансові організації, пов'язували їх із наданням фінансових позик. Зокрема, транш обсягом у 70 млн доларів із 280-мільйонного кредиту МВФ Білорусь одержала у вересні 1995 року. Тоді ж вона отримала позики Світового банку на суму 170 млн доларів і 13 млн доларів грантової підтримки (Селиванова, 1998). Подальша допомога Білорусі зводилася до реалізації реформ, до яких республіка була не готова. Натомість необхідна фінансова підтримка надходила у Білорусь від Росії та, очолюваних нею, регіональних фінансово-економічних структур.

Зростання цін на нафту на початку XXI ст. призвело до стабілізації економіки Росії, відновлення заводів, що були конкурентами білоруським. У результаті погіршувалися умови доступу білоруських виробників на російський ринок. Загалом змінювався характер білорусько-російського союзу, Білорусь поступилася ініціативою в інтеграційних відносинах, змушена була їх гальмувати, щоб не втратити керування власною економікою. З іншого боку, зростання цін на нафту призвело до отримання значних прибутків Білоруссю від експорту продуктів нафтопереробки, вплинуло на зростання білоруської економіки (Шевцов, 2005, с. 225). Можемо погодитися із професором В. Шадурським із Мінська, який наголошує, що на початку першого тисячоліття XXI ст. курс Росії у двосторонніх відносинах з Білоруссю базувався на «прагматизмі» (Шадурський, 2011, с. 31–36).

У 2007 р. в білорусько-російських взаєминах відбувся перегляд енергетичної складової співпраці, що передбачав повернення частини білоруських експортних мит на нафту і збільшення вдвічі ціни на газ, які постачалися у Білорусь (Добрински, Адаров, Борнукова, 2016, с. 16). Зокрема, ціна на російський газ для Білорусі тоді піднялася із 46.67 до 100 дол. США за тис. м, а нові умови постачання нафти на білоруські НПЗ призвели до фінансових втрат (Ракова, Точицкая, Шиманович, 2007, с. 3). Крім того, світова фінансова криза 2008–2009 років і термінова потреба Білорусі у зовнішньому фінансуванні змусили керівництво країни у 2008 р. звернутися за фінансовою допомогою до МВФ. Певний час, зокрема у 2009 р., Білорусь виконувала умови цієї міжнародної організації, проте у 2010 р. білоруська влада була зацікавлена у досягненні швидкого відновлення економіки і повернення до звичних темпів зростання виробництва і доходів до президентських виборів. Неприйняття програми дій МВФ і доступність інших джерел зовнішнього фінансування (у першу чергу, Євразійського фонду стабілізації і розвитку (ЕФСР) знизили схильність білоруської сторони до здобуття нової програми за підтримки МВФ у 2011–2015 рр. У подальшому Білорусь займала позицію лавірування між РФ та МВФ, намагаючись домогтися зручніших умов кредитування (Добрински, Адаров, Борнукова, 2016, с. 16).

У зв'язку із коливаннями цін на енергоносії і погіршення економічної ситуації у РФ, істотно скоротилася російська інтеграційна підтримка, склавши у 2013 р. 8,3%, у 2014 р. – 7,7%, у 2015 р. – 5%, а у 2016 р., за деякими оцінками лише 1,1% ВВП Республіки Білорусь (Шурубович, 2017). Зменшення російської економічної допомоги спонукало білоруське керівництво диверсифікувати джерела фінансових надходжень, збалансувати зовнішню політику шляхом розширення співпраці з ЄС та США.

Упродовж 2014 р. – початку 2020 р. відбувалася нормалізація відносин Білорусі із Заходом, що позитивно вплинуло на можливості отримання допомоги для білоруської економіки з боку міжнародних фінансових організацій. Цьому сприяла позиція Білорусі як посередника в російсько-українському конфлікті, яка надала майданчик для переговорів із вирішення українського питання, що призвело до часткового зняття санкцій з боку ЄС відносно республіки.

Прагнучи зменшити залежність від російського впливу, диверсифікувати ринки та поглибити фінансово-економічне співробітництво із Заходом, Білорусь у 2014 р. – до літа 2020 р. проводила політику багатовекторності зовнішньоекономічних зв'язків, що полягала у необхідності бути присутньою у тих регіонах світу, де це економічно вигідно і відповідає її національним інтересам (Соціально-економіческая модель, 2015, с. 238). Мотивом багатовекторності у зовнішньоекономічній діяльності Республіки Білорусь було прагнення здобути нові ринки збуту, джерела сировини та інвестицій, а після переходу до «прагматизму» у білорусько-російських відносинах наріжним каменем цієї політики стало прагнення диверсифікувати постачання енергоресурсів та ринків збуту для білоруської продукції, покращити відносини із країнами ЄС, США та ін.

На думку білоруського дослідника міжнародника Євгенія Прейгермана, первинним мотивом багатовекторності для Білорусі є економічна раціональність (Прейгерман, 2020), що реалізується у зниженні залежності від традиційних експортних позицій і ринків за рахунок диверсифікації товарної номенклатури. У перспективі це дозволило б забезпечити планомірну диверсифікацію експорту для рівного розподілу експортних поставок між трьома ринками: ЄАЕС, ЄС та інших країн,

у тому числі країн «далекої дуги» (Країни Азії та Океанії, Африки та Близького Сходу, Латинської Америки). При цьому, головною ціллю у диверсифікації зовнішньої торгівлі Білорусі було співвідношення 30–30–30 (Национальная программа, 2016). Ця диверсифікація, як зазначав Олександр Лукашенко, дасть змогу почувати себе спокійніше у сфері виробництва і реалізації товарів як експортоорієнтованій країні. Зазначимо, що частка експорту у ВВП республіки становить понад 70%, що свідчить про високу відкритість її економіки.

Політика багатовекторності дозволила частково переорієнтувати білоруські торговельні потоки, розширити перелік країн, з якими здійснювалися взаємовигідні експортно-імпортні операції. Зокрема, Мінськ вийшов на високий рівень розвитку відносин з Китаєм, нарощувалися обсяги торгівлі з ЄС, Україною. Також відбувалася співпраця Білорусі із Світовим банком, Європейським банком реконструкції і розвитку (ЄБРР), МВФ.

Разом з тим, незважаючи на ширшу активність із зовнішнім світом, у 2020 р. частка Росії в зовнішній торгівлі Білорусі становила 47,9% (Беларусь и сотрудничество, 2022). З цього приводу Юрій Царик зазначає, що багатовекторна зовнішня політика не заважала білоруській владі використовувати фактор союзних відносин з Росією, що полягали в отриманні економічної підтримки, нафтогазовій ренті, а також вилученні «санкційної ренті», пов'язаній із обходом «контрсанкцій» Росії проти країн ЄС (Царик, 2020, с. 140).

Проте розходження інтересів між Мінськом і Москвою на міжнародній арені (Астапеня, 2016, с. 45; Шурубович, 2019, с. 253), нейтральна позиція Білорусі в українському питанні (2014 р. – до літа 2020 р.), багатовекторність білоруської зовнішньої політики призвели до тиску з боку Росії. В економічній сфері між державами загострювалися нафтогазові суперечності. Як слушно зауважує український аналітик Г. Максак: «Нижчі за ринкові ціни на енергоресурси для РБ дозволяють РФ маніпулювати ціноутворенням залежно від поведінки Білорусі» (Максак, 2018, с. 94). У 2016 р. стрімко скоротилася газова субсидія до 350 млн дол. США – із 2,2 млрд у 2015 р. Протириччя у газовій сфері вдалося врегулювати лише у квітні 2017 р., після чого на 2018 рік була

встановлена фіксована ціна на газ для Білорусі, що становила 129 дол. за тис. куб. м, а на 2019 р. – 127 доларів (тоді як у Європу – 200 доларів). Бачимо, що навіть при обмеженнях ціна на російський газ для Білорусі була дешевшою, ніж для інших країн, що його купували. При цьому Мінськ прагнув знизити ціну на газ, мотивуючи це необхідністю створення рівних умов для суб'єктів господарювання як ключової умови поглиблення інтеграції двох країн (Маненок, 2019). Зазначимо, що у 2019 р. Білорусь імпортувала 20,261 млрд куб. м російського газу. Між тим, фіксована ціна на газ, про яку у грудні 2019 р. домовилися дві держави, у 2020 р. стала вищою, ніж середньосвітова (Економіст Катерина Борнукова, 2020).

Зміни відбулися також і в ціні оплати за нафту. З 2018 р. Російська Федерація ввела так званий податковий маневр, що передбачав поетапне зниження експортних мит на нафту і нафтопродукти та збільшення податку на видобуток корисних копалин. До 2024 р. експортне мито досягне нуля, податок на видобуток корисних копалин зросте, а ціна російської нафти для Білорусі стане такою, як у всьому світі (Кузнецова, 2022). З 2019 року Білорусь почала імпортувати нафту з РФ на нових умовах, з урахуванням подорожчання через податковий маневр. Впродовж кількох років Мінськ прагнув домогтися компенсацій від Москви за дію податкового маневру. На 2019 рік Білорусь купувала у Росії 24 млн т нафти, у результаті її переробки було продано нафтопродуктів на 6,26 млрд дол., що складало 15% від загального експорту товарів і послуг.

До «нафтових», «газових» конфліктів додалися «молочні», що ініціювала російська сторона, вводячи різні обмеження на експорт білоруської молочної продукції. Вони засвідчували, що інтереси Росії відносно Білорусі не вичерпувалися лише економічною інтеграцією, разом з тим порушували засади рівноправності держав, що заключили інтеграційні угоди.

У 2018–2019 рр. російське керівництво фактично пов'язувало надання фінансової підтримки Білорусі із згодою Мінська на поглиблення інтеграції (Шурубівич, 2019, с. 254). «Інтеграційний ультиматум» Росії, який передбачав створення єдиної валюти і наднаціональних органів у рамках так званої «поглибленої інтеграції», що погрожувало втратою частини

білоруського суверенітету, Білорусь наприкінці 2019 року відхилила.

Отже, з другої половини 2018 р. – до середини 2020 р. відбувалося погіршення білорусько-російських відносин. Крім зазначених аспектів, ускладнення двосторонніх економічних взаємин зумовила пандемія коронавірусу, зокрема, введення Росією карантинних обмежень, що перешкоджало доступу білоруських товарів на російський ринок. Так, згідно відомостей Белстату у 2020 р., товарообіг між двома країнами склав 29,5 млрд дол. США, скоротившись на 17,3% до рівня 2019 року.

Відтак, орієнтація Білорусі на Росію, входження у очолювані нею інтеграційні структури, отримання дешевих енергоносіїв як плату за лояльність під кінець другого десятиліття ХХІ ст. зазнавали певних трансформацій. А вже ціни на нафту і газ для Білорусі поступово наближалися до світових, російський ринок для білоруської продукції скорочувався через запуск російських програм імпортозаміщення та обмеження білоруського експорту, а періодичні кризові ситуації в російській економіці та двосторонні протиріччя спонукали офіційний Мінськ до реалізації політики багатовекторності, пошуку альтернативних джерел поставок енергоносіїв.

Білоруське керівництво розцінювало суперечності у нафтогазовій сфері як прямий тиск, спрямований на інкорпорацію країни до складу Росії, а лейтмотивом риторики О. Лукашенка в ході його президентської кампанії 2020 року став лозунг захисту державної незалежності Білорусі (Еловик, 2021, с. 44–45).

Однак, президентські вибори, що відбулися у Білорусі 9 серпня 2020 року, змінили останні акценти у білорусько-російських відносинах. Масові мирні протести, що прокотилися країною після фальсифікації виборів, призвели до жорсткого придушення учасників виступів з боку білоруських силових органів. Легітимність Олександра Лукашенка як президента не визнали країни Заходу та Україна. Натомість Російська Федерація надала необхідну політичну та економічну підтримку білоруському керівництву для стабілізації внутрішньополітичної ситуації в країні. Позиція Кремля та репресії білоруської влади проти політичних опонентів і представників протестного руху дозволили зменшити гостроту політичної

кризи у Білорусі, хоча не вирішили її, однак повернули Олександру Лукашенку контроль над розбуреною країною.

Наслідком подій 2020 року стало звуження європейського та українського векторів взаємовідносин, зокрема, на політичному рівні. Захід увів індивідуальні санкції і точкові санкції проти декількох білоруських підприємств (Борнукова, 2022). На російському напрямку посилюється тиск з боку Кремля, який був зацікавлений у суттєвому прискоренні реалізації проекту Союзної держави Росії та Білорусі (Магда, 2022, с. 987). Лукашенко, втративши міжнародну легітимність, в умовах ізоляції та дії західних санкцій, продовжував очікувати від Росії знижок на енергоносії та кредитів для підтримки бюджету в обмін на геополітичну лояльність Білорусі (Socog, 2021). На зустрічі 14 вересня 2020 р. у Сочі Володимир Путін заявив про те, що Росія надасть Білорусі кредит у розмірі 1,5 млрд дол. (Балачук, 2020). А майже через рік, 9 вересня 2021 р. на переговорах у Кремлі, О. Лукашенко та В. Путін узгодили 28 союзних програм так званої «поглибленої інтеграції», які Мінськ і Москва обговорювали впродовж трьох останніх років. Як зазначає білоруський політолог А. Єгоров, будь-які «дорожні карти», які формулюють певні зобов'язання, це шкода для незалежності Білорусі (Ползик, 2021).

Невизнання Заходом легітимності О. Лукашенка на президентських виборах, репресії влади проти громадянського суспільства, економічні санкції Європейського Союзу відносно правлячого режиму звужили поле для маневру на західному векторі. У 2021 р. санкції ЄС проти Білорусі посилюються у відповідь на примусову посадку літака Ryanair та через міграційну кризу, організовану Мінськом (Санкции, 2022). Уперше до Білорусі ЄС застосував секторальні санкції, що забороняють будь-які операції з білоруськими нафтопродуктами та калієм (Борнукова, 2022). У цьому контексті Г. Іоффе вважає, що закриття західних ринків ще більше зблизило Мінськ і Москву (Ioffe, 2022). Відтак, після президентських виборів 2020 року збільшився вплив Росії у Білорусі, активізувалися білорусько-російські інтеграційні процеси у рамках Союзної держави.

У 2021 р. зросла частка Росії у зовнішньоторговельному обігу Білорусі до 49%. Зокрема,

обсяг товарообігу за 2021 рік становив 40,1 млрд доларів США, при цьому експорт Білорусі до Росії склав 16,4 млрд доларів, імпорт – 23,7 млрд доларів. У російському експорті до Білорусі переважали мінеральні продукти (нафта і природний газ), тоді як Білорусь експортувала до Росії здебільшого продовольчі товари й сировину, машини, устаткування і транспортні засоби та продукцію хімічної промисловості. Сальдо зовнішньої торгівлі з Росією для Білорусі становило «мінус» 7,3 млрд доларів («мінус» 3,4 млрд доларів за підсумками 2020 року) (Внешняя торговля, 2021, с. 118, 170). Бачимо, на Росію традиційно доводиться близько половини товарообігу Білорусі, що свідчить про її високу економічну залежність.

Росія є найбільшим інвестором та кредитором Білорусі. У 2021 році на її частку припало 3,7 млрд доларів або 42,6% від загального обсягу залучених за цей час до Білорусі іноземних інвестицій (8,7 млрд доларів). У 2021 році питома вага прямих інвестицій (ПІІ) з Росії в загальному обсязі залучених до Білорусі прямих інвестицій склала 34,0% (залучено 2,2 млрд доларів) (Беларусь и сотрудничество, 2022).

Серед значних російських проєктів у Білорусі були купівля «Газпромом» упродовж 2007–2011 рр. компанії «Білтрансгаз» за 5 млрд дол. США, а також інвестиції в дочірні компанії МТС, у магістральний трубопровід «Транснафти» і Мозирський НПЗ. Росія проявляє інтерес до приватизації частини білоруських підприємств. Однак це питання залишається одним із вразливих у білорусько-російських відносинах (Астапеня, 2016, с. 50). Олександр Лукашенко уникає виконання російських вимог щодо приватизації білоруських компаній (Wierzbowska-Miazga, 2013, с. 18).

Крім того, зауважимо, що Росія виділила кредит у розмірі 10 млрд дол. США на будівництво Білоруської АЕС, відкриття якої відбулося у 2020 р. Загалом на кінець березня 2020 р. обсяг кредитів, наданих Мінську Москвою, досяг майже 8 млрд дол. США, тоді як, до прикладу, з Китаю – 3,3 млрд дол. США (Титова, 2020). Сьогодні Білорусь стала найбільшим боржником Росії, загальна сума боргу Мінська перед Москвою становить 8,5 млрд дол. США (Беларусь стала, 2022). У попередні роки Білорусь неодноразово зверталася до

Росії про можливість рефінансування чи реструктуризацію заборгованості.

Висока міра залежності Мінська від Москви, підтримка Москвою Олександра Лукашенка в ході протестів 2020 року сприяли втягуванню Росією Білорусі у війну проти України, що розпочалася 24 лютого 2022 р. Із початком російсько-української війни білоруське керівництво надало територію Білорусі для російського вторгнення в Україну. Російські війська використовують білоруські летовища та повітряний простір для ракетних обстрілів українських міст і сіл. На даний час Білорусь утримується від прямого вступу у війну з Україною на боці Росії, однак її співучасть у агресії призвела до запровадження Євросоюзом санкцій, які передбачають заходи, аналогічні тим, що прийняті проти Росії, хоча враховують особливості розвитку ситуації в країні після сфальсифікованих президентських виборів 2020 року. Вони передбачають індивідуальні, фінансові та економічні санкції, зокрема, останні спрямовані на заборону імпорту в ключових для білоруської економіки галузях (Санкції, 2022). Зараз європейські санкції покривають 70% експорту Білорусі в ЄС і можуть обійтися у 6–8% білоруського ВВП (Борнукова, 2022).

Отже, результатом підтримки Білоруссю Росії у війні проти України став розрив економічних відносин із Заходом та Україною. Зауважимо, що ЄС і Україна до 24 лютого були основними, крім Росії, зовнішньоторговельними партнерами Білорусі. Зокрема, на частку країн ЄС припадало 25% білоруського експорту, тоді як український ринок займав 13% від усіх білоруських продаж (Мірошниченко, Винокуров, 2022; Борнукова, 2022). Особливо вигідною для Білорусі була торгівля з ЄС та Україною нафтопродуктами, але сьогодні через санкції та війну відповідно, вона припинена.

Після початку повномасштабної російсько-української війни збільшилася залежність Мінська від Москви у багатьох вимірах. Так, частка білоруського експорту, що спрямовується сьогодні у Росію, на думку білоруських економістів, сягає 70%. При цьому Білорусь наростила експорт у Росію, заповнивши ніші, які раніше займали іноземні виробники. Отже, нині Республіка Білорусь більше залежить від Росії у питаннях експорту та імпорту. Крім того, фіскальна політика теж безпосередньо пов'язана

із РФ, особливо посилилась енергетична залежність (Что ждет Беларусь, 2023). З приводу останньої зазначимо, що у 2021–2022 рр. ціна на газ для Республіки Білорусь становила 128,5 дол. США за тисячу куб. м. Із квітня 2022 р. Білорусь розраховується за газ у російських рублях, однак ціна не розголошується. Наприкінці року було погоджено фіксовану ціну на газ у 2023 році та механізм ціноутворення на найближчі три роки. Нині реалізується союзна програма із створення спільного газового ринку, при цьому білоруська сторона наполягає на рівних з РФ умовах для суб'єктів господарювання у сфері ціноутворення на газ. Крім того, вдалося домовитися з РФ про нову ціну на нафту, яка, за визначенням білоруської сторони, буде «фіксованою і вигідною». А також – на компенсацію від податкового маневру для Білорусі (1.7 млрд рублів), що пов'язано із активізацією інтеграційних процесів між двома державами, у тому числі у податковій сфері. Було запущено нові схеми експорту білоруських нафтопродуктів за кордон через порти Росії та надано можливість їх поставок на російський ринок, що однак не може компенсувати втрату для білоруської зовнішньої торгівлі європейського та українського ринків.

Через війну та санкції Росія також опинилася у складній економічній ситуації. Чи зможе й надалі вона кредитувати свого союзника, питання відкрите... Проте, сьогодні очевидним є те, що Білорусь стала заручником тієї політики, яку проводив упродовж років президент Олександр Лукашенко. Вона сприяла значній залежності Мінська від Москви, тому подальше виживання нинішнього білоруського режиму, як зазначає політичний оглядач Білоруської редакції Радіо Свобода Валерій Карбалевиц, залежить від російської підтримки (Карбалевиц: Игра Лукашенко, 2023).

Участь у війні проти України призвела до міжнародної ізоляції Росії та Білорусі. Роль Росії на пострадянському просторі, її геополітична вага знижуються. Низку негативних факторів відчуває економіка Білорусі від союзництва з Росією у війні проти України, як-от: втрати від запровадження економічних санкцій країнами Заходу та повного призупинення торгівлі з Україною, падіння експорту, погіршення бізнес-середовища, відтік спеціалістів, зокрема, із білоруського ІТ-сектору та ін.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Таким чином, бачимо, що білорусько-російські «особливі відносини» в економічній сфері на рубежі ХХ–ХХІ ст., зумовлені двосторонніми інтеграційними процесами, давали змогу Білорусі впродовж багатьох років отримувати різні економічні преференції, зокрема, енергетичні субсидії, кредити, доступ до ринків збуту в обмін на геополітичну лояльність. Фінансова допомога Росії є необхідною умовою реалізації білоруської економічної моделі. Вона сприяла збереженню білоруської промисловості й відновленню економіки, проте стримувала ринкові реформи, закріплювала Білорусь у російській сфері впливу. Перехід до політики багатовекторності дав змогу Білорусі диверсифікувати ринки та поглибити фінансово-економічне співробітництво із Заходом.

Однак фальсифікації на президентських виборах 2020 року призвели до масових протестів у Білорусі, у ході яких Кремль підтримав режим Олександра Лукашенка. Інтеграційна тематика набула нового виміру й активно розвивається зараз. Висока міра залежності Мінська від Москви сприяла втягуванню Росією Білорусі у нинішню війну з Україною. У повномасштабній російсько-українській війні Білорусь підтримує збройну агресію Росії проти України, надаючи їй територію та повітряний простір для базування російських військ та здійснення ракетних обстрілів українських міст і сіл. Проблематика білорусько-російських відносин на сучасному етапі і надалі становитиме дослідницький інтерес з огляду на двосторонні інтеграційні процеси та проблеми регіональної і світової безпеки.

Список використаних джерел:

1. Agata Wierzbowska-Miazga (2013). Wsparcie drogą do podporządkowania. Rosja wobec Białorusi [Support as a way to compliance. Russia towards Belarus], No. 34, Warszawa, Maj. 32 s. URL: <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/punkt-widzenia/2013-05-06/wsparciedroga-do-podporzadkowania-rosja-wobec-bialorusi>
2. Bruce Chloë (2005). Friction or Fiction? The Gas Factor in Russian–Belarusian Relations, Russia and Eurasia Programme, Rep Bp, 05/01 May, 14 s., URL: <https://www.chathamhouse.org/sites/default/files/public/Research/Russia%20and%20Eurasia/bp0501gas.pdf>
3. Grigory Ioffe (2022). Belarus’s Economic Downturn August 9. URL: <https://jamestown.org/program/belarus-economic-downturn/>
4. Mathieu Boulègue (2020). Russia’s Assets and Liabilities in Belarus November 18. 16 p. URL: <https://cepa.org/russias-assets-and-liabilities-in-belarus/>
5. Socor V. (2021). Lukashenka Says No to Russian Military Base and Deeper Integration With Russia August 19. URL: <https://jamestown.org/program/lukashenka-says-no-to-russian-military-base-and-deeper-integration-with-russia/>
6. Valion O. (2021). Belarus’ economic relations with Ukraine and Russia. Trends, dynamics, challenges (2014–2021) // “Codrul Cosminului”, XXVII, No. 2, p. 355–378.
7. Астапеня Г. (2016). Белорусско-российские отношения с перспективы Минска: формальный союз и фактическая дезинтеграция // *Nova Polityka Wschodnia*. nr 2(11). С. 43–56.
8. Балачук І. (2020). Путин даст Лукашенко кредит на \$1,5 млрд. Украинская правда. 14.09. URL: <https://www.pravda.com.ua/rus/news/2020/09/14/7266347/>
9. Беларусь и сотрудничество с Россией в экономической сфере (2022). URL: <https://mfa.gov.by/bilateral/russia/regions/economy/>
10. Беларусь стала крупнейшим должником России – Всемирный банк (2022). Sputnik.by. 14.12. URL: <https://sputnik.by/20221214/belarus-stala-krupneyshim-dolzhnikom-rossii--vsemirnyy-bank-1070078775.html>
11. Борнукова К. (2022). Белорусская экономика как русский корабль. Санкции США и ЕС могут обойтись у 6–8% ВВП Беларуси. Forbes. 05.03. URL: <https://forbes.ua/ru/inside/beloruskaya-ekonomika-tonet-vsled-za-rossiyskoy-sanktsii-ssha-i-es-mogut-oboytis-v-6-8-vvp-belorusii-05032022-4241>
12. Валіон О. (2014). Білорусь: соціально-економічні аспекти розвитку (кін. 80-pp. ХХ – початок ХХІ ст.). Тернопіль : Астон. 274 с.
13. Внешняя торговля Республики Беларусь (2021). Статистический сборник. Минск. 203 с.
14. Добрински Р., Адаров А., Борнукова К., Хавлик П., Хуня Г., Крук Д., Пиндюк О. (2016). Белорусская экономика: вызовы застопорившихся реформ. Аналитический доклад 413. Ноябрь. 173 с.
15. Еловик А. (2021). Влияние «российского фактора» на президентские выборы 2020 года в Белоруссии // Свободная мысль. С. 43–54. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-rossiyskogo-faktora-na-prezidentskie-vybory-2020-goda-v-belorusii>
16. Карбалевиц В. (2002). Парадоксы белорусско-российской интеграции (Взгляд из Минска). Минск. URL: <http://www.sov-europe.ru/images/pdf/2002/2-2002/karbalevich2-2002.pdf>

17. Карбалевич: Игра Лукашенко в войну с НАТО, суд по делу TUT.BY, в Беларусь стягивают войска РФ (2023). [Lukashenko's game in the war with NATO, the trial in the TUT.BY case, the Russian army is being pulled into Belarus]. 9 января. URL: <https://t.me/vkarbalevich>
18. Кузнецова О. (2022). Беларусь договорилась о компенсации от России за налоговый маневр. Сколько денег получит бюджет? 11.11. URL: <https://officelife.media/article/money/37202-belarus-dogovorilas-o-kompensatsii-ot-rossii-za-nalogoivu-manevr-skolko-deneg-poluchit-byudzheta/>
19. Леонид Злотников: Наша модель экономики не способна к развитию (2022). Belarusian Analytical Workroom. 24.04. URL: <http://www.belmarket.by/leonid-zlotnikov-nasha-model-ekonomiki-ne-sposobna-k-razvitiyu>
20. Магда Є. (2022). Фактор Білорусі у російсько-українській війні. С. 983–991. URL: <http://www.baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/download/237/6341/13377-1?inline=1>
21. Максак Г. (2018). Інтеграційна гібридність відносин Білорусі та Росії // Гібридні загрози Україні і суспільна безпека. Досвід ЄС і Східного партнерства. Аналітичний документ. Київ. С. 91–96.
22. Маненок Т. (2019). Откуда взялась цена на газ для Беларуси в 152 доллара? Белрынок. Минск. 29.12. URL: <https://www.belrynok.by/2019/12/29/otkuda-vzyalas-tsena-na-gaz-dlya-belarusi-v-152-dollar/>
23. Минчева Ю. (2020). Социальный контракт в Беларуси разрушен. Что будет с экономикой страны? 9.09. URL: <https://voxukraine.org/ru/sotsialnyj-kontrakt-v-belarusi-razrushen-cto-budet-s-ekonomikoj-strany/>.
24. Мірошніченко Б., Винокуров Я. (2022). Економіка Лукашенка. Як Білорусь за два роки втратила все, що будувала 10 років. Економічна правда. 08.07. URL: <https://www.epravda.com.ua/publications/2022/07/8/688983/>
25. Национальная программа поддержки и развития экспорта Республики Беларусь на 2016–2020 годы (2016). Минск. URL: <http://www.government.by/upload/docs/fileaff83a3fc04eb9c0.PDF>
26. Ползик А. (2021). Что Беларусь получает и теряет от интеграции с Россией. DW. 09.09. URL: <https://www.dw.com/ru/25-let-integracii-cto-belarus-poluchaet-i-terjaet-ot-sblizhenija-s-rossiej/a-59132841>
27. Польовий Т. (2020). Проблеми інтеграції Білорусі і Росії: передумови, тенденції, наслідки // *Вісник Львівського університету. Серія : Міжнародні відносини*. Вип. 48. С. 98–107.
28. Прейгерман Е. (2020). Будущее белорусской многовекторности. Аналитическая записка №9. Минский диалог. 09.11. URL: <https://minskdialogue.by/research/analytics-notes/budushchee-belorusskoi-mnogovektornosti>.
29. Ракова Е., Тоцицкая И., Шиманович Г. Рост цен на газ: новые вызовы для белорусской экономики (2007). Исследовательский центр ИПМ. Минск. 45 с.
30. Санкции против России и Беларуси (2022). URL: <https://www.diplomatie.gouv.fr/ru/dossiers-pays/ukraine/ guerre-en-ukraine-la-position-de-la-france/sanctions-contre-la-russie-et-la-bielorussie/>
31. Селиванова И. (1998). Экономическая интеграция России и Белоруссии и ее влияние на развитие народного хозяйства Белоруссии // *«Белоруссия и Россия: общества и государства»*. URL: <https://www.yabloko.ru/Themes/Belarus/belarus-25.html>
32. Сивицкий А. (2020). Что задумал Кремль: зачем Россия продвигает поправки в белорусскую Конституцию? Центр стратегических и внешнеполитических исследований. 27.09. URL: <https://forstrategy.org/ru/posts/20201027>.
33. Социально-экономическая модель: становление и развитие: теория, методология, практика (2015). Под общ. ред. В. Г. Гусакова. В 2 кн. Кн. 1 / В. Г. Гусаков [и др.] ; Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т экономики. Минск : Беларуская навука. 554 с.
34. Титова Ю. (2020). Сколько Россия заплатила за дружбу с Лукашенко за последние 10 лет. 26.08. URL: <https://www.forbes.ru/finansy-i-investicii/407435-skolko-rossiya-zaplatila-za-druzhbu-s-lukashenko-za-poslednie-10-let>
35. Царик Ю. (2020). Политэкономия Беларуси, эволюция белорусско-российских отношений и политический кризис 2020 г. // Пути к миру и безопасности. № 2(59). С. 133–149. URL: <https://www.imemo.ru/publications/periodical/pmb/archive/2020/2-59/the-belarus-crisis/political-economy-of-belarus-the-evolution-of-belorussian-russian-relations-and-the-2020-political-crisis/>
36. Что ждет Беларусь в 2023 году: прогнозы экспертов (2023). Press Club Belarus. Минск. 3.01. URL: <https://press-club.pro/dosved/cto-zhdet-belarus-v-2023-godu-prognozy-ekspertov>
37. Шадурский В. Г. (2011). Формирование концептуальных основ внешней политики Республики Беларусь (1991–2011) // *Вісник БДУ. Сер. 3. № 3*. С. 31–36. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/290232468.pdf>
38. Шевцов Ю. (2005). Объединенная нация. Феномен Беларуси. Минск : Издательство «Европа». 256 с.
39. Шурубович А. (2017). Белорусская экономическая модель перед лицом тяжелых испытаний. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/belorusskaya-ekonomicheskaya-model-pered-litsom-tyazhelyh-ispytaniy/viewer>
40. Шурубович А. В. (2019). Союзное государство и актуальные проблемы российско-белорусской интеграции. *Проблемы постсоветского пространства*. 6(3). С. 244–258.
41. Экономист Катерина Борнукова: Россия нам поможет? Об экономической помощи и интересах нашего главного партнера (2020). Beroc. Минск. 21.10. URL: https://beroc.org/media/press/ekonomist-katerina-bornukova-rossiya-nam-pomozhet/?sphrase_id=2447

References:

1. Astapenia H. (2016). Belorussko-rossyiskye otnosheniya s perspektivy Mynska: formalnyi soiuz y faktycheskaia dezyntehratsyia [Belarusian-Russian relations from the perspective of Minsk: formal union and factual disintegration] // *Nova Polityka Wschodnia*. nr 2(11). [in Russian]. S. 43–56.
2. Balachuk Y. (2020). Putyn dast Lukashenko kredyt na \$1,5 mlrd. [Putin will give Lukashenko a loan of \$1.5 billion *Ukrainskaya Pravda*]. *Ukraynskaia pravda*. 14.09. [in Russian]. URL: <https://www.pravda.com.ua/rus/news/2020/09/14/7266347/>
3. Belarus stala krupneishym dolzhnykom Rossyy – Vsemirnyi bank (2022). [Belarus became Russia's largest debtor – the World Bank]. *Sputnik.by*. 14.12. [in Russian]. URL: <https://sputnik.by/20221214/belarus-stala-krupneyshim-dolzhnikom-rossii--vsemirnyy-bank-1070078775.html>
4. Belarus y sotrudnychestvo s Rossyei v ekonomicheskoi sfere (2022). [Belarus and cooperation with Russia in the economic sphere]. [in Russian]. URL: <https://mfa.gov.by/bilateral/russia/regions/economy/>
5. Bornukova K. (2022). Belarusskaia ekonomika kak ruskii korabl. Sanktsyy SShA y ES mohut oboitys u 6–8% VVP Belarusy. [Belarusian economy as a Russian ship. US and EU sanctions may cost 6–8% of Belarus' GDP]. *Forbes*. 05.03. [in Russian]. URL: <https://forbes.ua/ru/inside/belorusskaya-ekonomika-tonet-vsled-za-rossiyskoy-sanktsii-ssha-i-es-mogut-oboytis-v-6-8-vvp-belorussi-05032022-4241>
6. Chloë Bruce (2005). Friction or Fiction? The Gas Factor in Russian–Belarusian Relations [The Gas Factor in Russian–Belarusian Relations] // *Russia and Eurasia Programme, Rep Bp*, 05/01 May, 14 s. [in English]. URL: <https://www.chathamhouse.org/sites/default/files/public/Research/Russia%20and%20Eurasia/bp0501gas.pdf>
7. Chto zhdet Belarus v 2023 godu: prohnozy ekspertov (2023). [What awaits Belarus in 2023: expert forecasts. *Press Club Belarus*]. *Press Club Belarus*. Mynsk. [in Russian] URL: <https://press-club.pro/dosved/chto-zhdet-belarus-v-2023-godu-prognozy-ekspertov>
8. Dobrynsky R., Adarov A., Bornukova K., Khavlyk P., Khunia H., Kruk D., Pyndiuk O. (2016). Belorusskaia ekonomika: vyzovy zastoporyvshykh reform. [Belarusian economy: challenges of stalled reforms]. *Analytycheskiy doklad 413*. Noiabr. [in Russian]. 173 s.
9. Elovky A. (2021). Vliyaniye “rossyiskoho faktora” na prezydentskiye vybory 2020 hoda v Belorussyy [The influence of the “Russian factor” on the presidential elections of 2020 in Belarus] // *Svobodnaia mysl*. [in Russian]. S. 43–54. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-rossiyskogo-faktora-na-prezidentskie-vybory-2020-goda-v-belorussii>.
10. Grigory Ioffe (2022). Belaruss Economic Downturn August [Belarus’s Economic Downturn]. 9. [in English]. URL: <https://jamestown.org/program/belaruss-economic-downturn/>.
11. Karbalevych V. (2002). Paradoksy belorussko-rossyiskoi yntehratsyy (Vzghliad yz Mynska). [Paradoxes of Belarusian-Russian integration (View from Minsk)]. Mynsk. [in Russian]. URL: <http://www.sov-europe.ru/images/pdf/2002/2-2002/karbalevich2-2002.pdf>
12. Karbalevych: Yhra Lukashenko v voynu s NATO, sud po delu TUT.BY, v Belarus stiahyvaiut voiska RF (2023). [Karbalevich: Lukashenko's game of war with NATO, trial in the TUT.BY case, Russian troops are being brought to Belarus]. 9 yanvaria. [in Belarusian]. URL: <https://t.me/vkarbalevich>
13. Kuznetsova O. (2022). Belarus dohovorylas o kompensatsyy ot Rossyy za nalohovyi manevr. Skolko deneh poluchyt biudzheth? [Belarus agreed on compensation from Russia for the tax maneuver. How much money will the budget receive?]. *Offise life*. 11.11. [in Russian]. URL: <https://officelife.media/article/money/37202-belarus-dogovorilas-o-kompensatsii-ot-rossii-za-nalogovyy-manevr-skolko-deneg-poluchit-byudzheth/>
14. Leonyd Zlotnykov: Nasha model ekonomiky ne sposobna k razvytyiu. Belarusian Analytical Workroom (2022). [Our economic model is not capable of development. Belarusian Analytical Workroom]. 24.04. [in Russian]. URL: <http://www.belmarket.by/leonid-zlotnikov-nasha-model-ekonomiki-ne-sposobna-k-razvitiyu>
15. Mahda Ye. (2022). Faktor Bilorusi u rosiisko-ukrainskii viini. [The Belarusian factor in the Russian-Ukrainian war]. [in Ukrainian]. S. 983–991. URL: <http://www.baltijapublishing.lv/omp/index.php/bp/catalog/download/237/634/1/3377-1?inline=1>
16. Maksak H. (2018). Intehratsiina hibrydnist vidnosyn Bilorusi ta Rosii (2018). [Integration hybridity of relations between Belarus and Russia] // *Hibrydni zahrozy Ukraini i suspilna bezpeka. Dosvid YeS i Skhidnoho partnerstva. Analitychnyi dokument*. K. [in Ukrainian]. S. 91–96.
17. Manenok T. (2019). Otkuda vzialas tsena na haz dlia Belarusy v 152 dollara? [Where did the price of gas for Belarus at \$152 come from?]. *Belrynok*. Mynsk. 29.12. [in Russian]. URL: <https://www.belrynok.by/2019/12/29/otkuda-vzyalas-tsena-na-gaz-dlya-belarusi-v-152-dollara/>

18. Mathieu Boulègue (2020). Russias Assets and Liabilities in Belarus November [Russia's Assets and Liabilities in Belarus]. 18. 16 r. [in English]. URL: <https://cepa.org/russias-assets-and-liabilities-in-belarus/>
19. Miroshnychenko B., Vynokurov Ya. (2022). Ekonomika Lukashenka. Yak Bilorus za dva roky vtratyla vse, shcho buduvala 10 rokiv. [Lukashenko's Economy. How Belarus lost everything it had built for 10 years in two years]. Ekonomichna pravda. 08.07. [in Ukrainian]. URL: <https://www.epravda.com.ua/publications/2022/07/8/688983/>
20. Myncheva Yu. (2020). Sotsyalnyi kontrakt v Belarusy razrushen. Chto budet s ekonomykoj strany? [The social contract in Belarus is destroyed. What will happen to the country's economy?]. 9.09. [in Russian]. URL: <https://voxukraine.org/ru/sotsialnyj-kontrakt-v-belarusi-razrushen-chto-budet-s-ekonomikoj-strany/>
21. Natsyonalnaia prohramma podderzhky y razvytyia eksporta Respublyky Belarus na 2016–2020 hody (2016). [National export support and development program of the Republic of Belarus for 2016–2020]. Mynsk. [in Russian]. URL: <http://www.government.by/upload/docs/fileaff83a3fc04eb9c0.PDF>
22. Polovyi T. (2020). Problemy intehratsii Bilorusi i Rosii: peredumovy, tendentsii, naslidky [Problems of integration of Belarus and Russia: prerequisites, trends, consequences] // Visnyk Lvivskoho universytetu. Seria: mizhnarodni vidnosyny. Vyp. 48. [in Ukrainian]. S. 98–107.
23. Polzyk A. (2021). Chto Belarus poluchaet y teriaet ot yntehratsyy s Rossyey [What Belarus gains and loses from integration with Russia]. DW. 09.09. [in Russian]. URL: <https://www.dw.com/ru/25-let-integracii-chto-belarus-poluchaet-i-terjaet-ot-sblizhenija-s-rossiej/a-59132841>
24. Preiherman E. (2020). Budushchee belorusskoi mnogovektornosti [The future of Belarusian multi-vector]. *Analytycheskaia zapyska*. № 9. Mynskiy dyaloh. 09.11. URL: <https://minkdialogue.by/research/analytics-notes/budushchee-belorusskoi-mnogovektornosti> [in Russian].
25. Rakova E., Tochyskaia Y., Shymanovych H. Rost tsen na haz: novye vyzovy dlia belorusskoi ekonomyky (2007). [Rising gas prices: new challenges for the Belarusian economy]. Yssledovatel'skiy tsentr YPM. Mynsk. 45 s.
26. Sanktsyy protyv Rossyy y Belarusy (2022). [Sanctions against Russia and Belarus]. [in Russian]. URL: <https://www.diplomatie.gouv.fr/ru/dossiers-pays/ukraine/guerre-en-ukraine-la-position-de-la-france/sanctions-contre-la-russie-et-la-bielorussie/>
27. Selyvanova Y. (1998). Ekonomicheskaya yntehratsiya Rossyy y Belorussyy y ee vlyaniye na razvytye narodnoho khoziaistva Belorussyy [Economic integration of Russia and Belarus and its influence on the development of the national economy of Belarus] // “Belorussiya y Rossyia: obshchestva y hosudarstva”. [in Russian]. URL: <https://www.yabloko.ru/Themes/Belarus/belarus-25.html>
28. Shadurskiy V. H. (2011). Formirovaniye kontseptualnykh osnov vneshnei polytyky Respublyky Belarus (1991–2011) [Formation of the conceptual foundations of the foreign policy of the Republic of Belarus (1991–2011)] // *Vesnik BDU*. Ser. 3. № 3. [in Russian]. S. 31–36. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/290232468.pdf>
29. Shevtsov Yu. (2005). Ob'edynennaya natsiya. Fenomen Belarusy [United nation. Phenomenon of Belarus. Minsk: Evropa Publishing House]. Mynsk: Yzdatel'stvo “Evropa”. [in Russian]. 256 s.
30. Shurubovych A. (2017). Belorusskaya ekonomicheskaya model pered lytsom tiazhelykh uspytaniy [The Belarusian economic model in the face of severe tests]. [in Russian] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/belorusskaya-ekonomicheskaya-model-pered-litsom-tyazhelykh-ispytaniy/viewer>
31. Shurubovych A.V. (2019). Soiuznoe hosudarstvo y aktualnyye problemy rossyisko-belorusskoi yntehratsyy. *Problemy postsovetskogo prostranstva* [The Union State and Current Problems of Russian-Belarusian Integration]. 6(3). [in Russian]. S. 244–258.
32. Socor V. (2021). Lukashenka Says No to Russian Military Base and Deeper Integration With Russia [Lukashenka Says No to Russian Military Base and Deeper Integration With Russia]. August 19. [in English]. URL: <https://jamestown.org/program/lukashenka-says-no-to-russian-military-base-and-deeper-integration-with-russia/>
33. Sotsyalno-ekonomicheskaya model: stanovlenye y razvytye: teoriya, metodolohiya, praktyka (2015). [Socio-economic model: establishment and development: theory, methodology, practice]. Pod obshch. red. V. H. Husakova. V 2 kn. Kn. 1 / V. H. Husakov [y dr.]; Nats. akad. nauk Belarusy, Yn-t ekonomyky. Mynsk : Belarusskaya navuka. [in Russian]. 554 s.
34. Syvytskyi A. (2020). Chto zadumal Kreml: zchem Rossyia prodvyhaet popravky v belorusskuiu Konstytutsiyu? [What the Kremlin planned: why is Russia promoting amendments to the Belarusian Constitution?]. Tsentr stratezhicheskyykh y vneshnepolytycheskyykh yssledovaniy. 27.09. [in Russian] URL: <https://forstrategy.org/ru/posts/20201027>
35. Tsaryk Yu. (2020). Polytomya Belarusy, evoliutsiya belorussko-rossyiskyykh otnosheni y polytycheskiy kryzys 2020 h. [The political economy of Belarus, the evolution of Belarusian-Russian relations and the political crisis of 2020 // Paths to peace and security] // *Puty k myru y bezopasnosty*. № 2(59). [in Russian]. S. 133–149. URL: <https://www.imemo.ru/publications/periodical/pmb/archive/2020/2-59/the-belarus-crisis/political-economy-of-belarus-the-evolution-of-belorussian-russian-relations-and-the-2020-political-crisis/>

36. Tytova Yu. (2020). Skolko Rossyia zaplatyla za druzhbu s Lukashenko za poslednye 10 let. [How much did Russia pay for friendship with Lukashenko over the past 10 years]. 26.08. [in Russian] URL: <https://www.forbes.ru/finansy-i-investicii/407435-skolko-rossiya-zaplatila-za-druzhbu-s-lukashenko-za-poslednie-10-let>
37. Valion O. (2014). Bilorus: sotsialno-ekonomichni aspekty rozvytku (kin. 80-rr. XX – pochatok XXI st.). [Belarus: socio-economic aspects of development (late 1980s – early 21st centuries)]. Ternopil: Aston. [in Ukrainian]. 274 s.
38. Valion O. (2021). Belarus economic relations with Ukraine and Russia. Trends, dynamics, shallenges (2014–2021) // “*Codrul Cosminului*”, XXVII, No. 2, [in English]. p. 355–378.
39. Vneshniaia torhovlia Respublyky Belarus (2021). Statystycheskyi sbornyk. [Foreign trade of the Republic of Belarus. Statistical collection]. Mynsk. [in Russian]. 203 s.
40. Wierzbowska-Miazga A. (2013). Wsparcie drogą do podporządkowania. *Rosja wobec Białorusi* [Support as a way to compliance. Russia towards Belarus], No. 34, Warszawa, Maj. [in Polish]. 32 s. URL: <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/punkt-widzenia/2013-05-06/wsparciedroga-do-podporzadkowania-rosja-wobec-bialorusi>
41. Экономист Катерина Борнукова: Rossyia nam pomozhet? Ob ekonomicheskoi pomoshchy y ynteresakh nasheho glavnoho partnera (2020). [Economist Kateryna Bornukova: Will Russia help us? About economic aid and the interests of our main partner]. Beroc. Mynsk. 21.10. [in Russian]. URL: https://beroc.org/media/press/ekonomist-katerina-bornukova-rossiya-nam-pomozhet/?sphrase_id=2447

УДК 316.346.2-055.2:070(477.41) «1875/1920» (045)

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.5>**Кузнець Тетяна Володимирівна,***доктор історичних наук, професор,**завідувач кафедри історії України**Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини**orcid.org/0000-0002-9282-110X**tetiana.kuznets@gmail.com*

ПРИВАТНІ АСПЕКТИ ЖІНОЧОГО ПОВСЯКДЕННЯ В КИЇВСЬКИХ ГУБЕРНСЬКИХ ГАЗЕТАХ ОСТАННЬОЇ ЧВЕРТІ XIX – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

Зростання інтересу до історії повсякдення та до мікроісторії вмотивовує звернення до історичних джерел, які містять детальну інформацію про життєві світи звичайних учасників історичного процесу. У статті систематизовані виявлені у київських газетах «Заря», «Киевское слово», «Киевлянин» матеріали про жіноче повсякдення, зокрема, у площині сімейних стосунків та інтимної сфери. З огляду на велику кількість публікацій такої тематики, виокремлено матеріали тільки по Уманському повітові, який серед дванадцяти інших був одним із найбільших у Київській губернії. У газетах за 1884–1915 роки виявлено більше двадцяти публікацій про сімейні й інтимні стосунки жінок повіту. У них висвітлювались такі питання, як: убивство чоловіком своєї дружини, зґвалтування, девіації практики сватання, помста спокушеної дівчини, суперництво за жінку. Газети публікували матеріал про «любовний трикутник», тобто інтимні стосунки одруженої жінки, чоловіка та коханця. Та найпоширенішою темою була подружня зрада, отже – ревності зрадженого чоловіка, його помста невірній дружині. Тональність газетних публікацій про сімейні й інтимні стосунки жінок дала можливість зробити висновок про те, що насильство чоловіків над жінками, позашлюбні інтимні стосунки жінок і подружня зрада були звичними явищами повсякдення. Газетні публікації не містили оцінок таких учинків і не висловлювали засудження чи співчуття. Отже, опублікована в київських губернських газетах інформація про девіантну поведінку сімейних пар, про інтимні стосунки, покарання за подружню невірність доповнює знання про жіноче повсякдення, про суспільну мораль і, загалом, життя соціуму того історичного відрізка часу. Уведення такої інформації в науковий обіг сприяє висвітленню життєвих світів маленьких людей, що загалом відповідає ствердженню людиноцентричності в історії.

Ключові слова: жіноче повсякдення, газети «Заря», «Киевское слово», «Киевлянин», насильство чоловіків над жінками, Уманський повіт.

Kuznets Tetiana,*Doctor of Historical Sciences, Professor,**Head of the History of Ukraine Department**Pavlo Tychyna Uman State Pedagogical University**orcid.org/0000-0002-9282-110X**tetiana.kuznets@gmail.com*

PRIVATE ASPECTS OF WOMEN'S EVERYDAY LIVES IN KYIV PROVINCIAL NEWSPAPERS OF THE LAST QUARTER OF THE 19TH – EARLY 20TH CENTURIES

The growing interest in everyday history and microhistory predetermines the appeal to historical sources containing detailed information about life worlds of ordinary participants of historical process. Materials about women's everyday lives in particular in terms of family relations and the intimate sphere were found in Kyiv newspapers: "Zarja", "Kievskoe slovo", "Kievljanin" and systematized in the article. In view of a great number of theme-oriented publications, we singled out the materials relating only to Uman district being one of the largest among the twelve districts in the Kyiv province. More than twenty publications about family and intimate relationships of women of the district were found in newspapers from 1884 to 1915. They covered the following issues: the murder of a wife

by a husband, rapes, deviations in matchmaking, the revenge of a seduced girl, rivalry for a woman. The material about «love triangle», namely intimate relationships of a married woman, a husband and a lover was published in newspapers. The most common theme was adultery and therefore jealousy of a betrayed husband and his revenge on an unfaithful wife. The tonality of newspaper publications about family and intimate relationships of women gave ground to conclude that men's violence against women, women's extramarital relationships and adultery had been everyday phenomena. There were not any evaluations of such actions, condemnations or sympathies in newspaper publications. Accordingly, the published information about deviant behavior of married couples, intimate relationships, punishments for marital infidelity in Kyiv provincial newspapers complement the knowledge about women's everyday lives, social morality and the society's life of that period of time in general. The introduction of such information into scientific circulation contributes to the analysis of life worlds of average people corresponding to the establishment of a human-centered approach in history.

Key words: women's everyday lives, newspapers "Zarja", "Kievskoe slovo", "Kievljanin", men's violence against women, Uman district.

Останніми десятиріччями посилюється інтерес до мікроісторії й історії повсякденності, які доносять історичне знання до свідомості людей під кутом зору досвіду окремо взятої людини. Отже, як зазначають сучасні дослідники, «нова парадигма соціальної історії висуває своїм завданням дослідження всіх сфер, зокрема і приватної, життя людей минулих часів у їх структурній єдності та фокусі перехрещення соціальних зв'язків і культурно-історичних традицій» (Ворончук, 2012, с. 10). А історики повсякдення закликають, щоб від вивчення державної політики й аналізу глобальних суспільних структур і процесів звернутися до маленьких життєвих світів, до повсякденного життя простих людей. Головну увагу вони спрямовують не на ключові історичні події або життя визначних осіб, а на повсякденне життя «маленьких людей», непримітних учасників історичного дійства (Заярнюк, 2005, с. 249–265). Саме мікроісторичний підхід дозволяє розглянути маленькі життєві світи, побачити реальних людей у їхньому повсякденному житті, навіть підняти завісу із приватних аспектів повсякдення.

В історіографії приватні грані жіночого повсякдення окреслені все ще фрагментарно й епізодично, хоч незаперечними здобутками є праці української науковиці в галузі гендерних студій, історикині, президентки Української асоціації досліджень жіночої історії Оксани Кісь. У монографії «Жінка у традиційній українській культурі др. пол. XIX – поч. XX ст.» (Кісь, 2012) вона висвітлює культурно-історичні контексти жіночого повсякдення, а в колективній монографії «Українські жінки в горнилі модернізації» (Кісь, 2017) уміщено розділ, у якому вона показує подружні стосунки в українській селянській родині кінця

XIX – поч. XX ст. Шлюбні та родинні стосунки другої половини XVIII – першої половини XIX ст. серед населення Лівобережної України досліджує Олена Бороденко (Бороденко, 2020).

Тема насильства чоловіків над жінками не є новою для української історіографії. Насильство чоловіків над жінками-шляхтянками досліджує І. Ворончук, яка зазначає, що жорстоке та брутальне поводження чоловіків у сім'ї було поширеним явищем, уважалося нормальним і типовим. Адаже за патріархальних порядків майже необмежена влада чоловіків над жінками призводила до частих випадків агресії чоловіків у подружніх стосунках і в сім'ї (Ворончук, 2006). Насильство над жінками в міщанських і селянських сім'ях початку XVIII ст. досліджує Н. Білоус, яка на основі історіографії досліджуваної проблеми зробила висновок про те, що «історики відзначають глибоке закорінення примусу в загальній культурі повсякдення, де широко побутувало фізичне насилля, що застосовувалося з метою дисциплінування, виховання або досягнення інших користей» (Білоус, 2015, с. 145). Стосовно простолюду, польський дослідник Томаш Вісліч робить висновок про те, що насилля над жінками, зокрема й побиття, було нормою подружніх стосунків у селах ранньомодерної доби (Wislicz, 2006). Що стосується XVIII ст., Б. Попльолек зазначає, що домашнє насилля було суттєвим елементом повсякдення майже всіх соціальних верств (Popliolek, 2014). Насильство траплялося і серед нижчих верств, і в середовищі еліт тогочасного суспільства. Як елемент сімейного життя, воно перейшло в повсякденн XIX – поч. XX ст.

Такі негативні типи девіантної поведінки жінок, як розпуста та зрада, у суспільній уяві українців XVIII–XIX ст. є предметом

дослідження О. Ткач та І. Пятницькової (Ткач, 2022). У цих наукових працях є детальні відомості про життя жіноцтва та ставлення суспільства до різних типів девіантної поведінки жінок. Але оскільки ці дослідження здійснювались на широкій джерельній базі, що зумовлює високий рівень узагальнення, то висвітлення маленьких життєвих світів об'єктивно є проблемним.

Мета статті полягає в тому, щоб на основі виявлених і систематизованих публікацій київських губернських газет останньої чверті XIX – початку XX ст. про Уманський повіт показати, які сімейні, а іноді й інтимні фрагменти жіночого повсякдення поширювались на широкий читацький загал, а отже, ставали предметом обговорення.

Джерельну базу даної наукової розвідки становлять газети «Заря», «Киевское слово», «Киевлянин», «Труд», які містили найрізноманітнішу інформацію про суспільно-політичне, економічне та культурне життя населення Київської губернії і які видавалися великими накладками, тобто поширювали інформацію серед великого читацького загалу. Газети повідомляли про резонансні події в усіх повітах губернії, але для глибшої деталізації обрано один – Уманський, який серед дванадцяти інших був третім за величиною площі та другим за чисельністю населення. У названих газетах за 1883–1915 рр. виявлено більше двадцяти публікацій про вбивство чоловіком дружини (нелюбимої, у п'яному стані, з ревнощів), про згвалтування жінки, про помсту спокушеної дівчини, про взаємини в так званому «любобному трикутнику» (подружня пара і коханець), подружню зраду жінки та помсту чоловіка. Газети поширювали інформацію про це з детальними подробицями, що свідчить про звичність таких подій.

Як про звичайну буденність писали газети про вбивство чоловіком своєї дружини. Інформація про це не коментувалась, а офіційний текст повідомлень не викликав співчуття чи ненависті.

У жовтні 1883 р. київський окружний суд розглядав справу уманчанина Юрченка, який звинувачувався в убивстві своєї дружини. Прагнучи замести сліди злочину, він намагався видати смерть за нещасний випадок. Із цією метою Юрченко приставив драбину до горища хати, а вбиту опустив головою в діжку з водою,

що стояла поруч. Він сподівався, що подумають нібито дружина лізла по драбині, оступилась і впала в діжку з водою. Але за слідами на тілі вбитої встановили факт убивства, у чому чоловік зізнався (Внутренний отдел, 1883, с. 3).

У присілку с. Побойна Уманського повіту наприкінці грудня 1889 р. вчинене жорстоке вбивство чоловіком своєї дружини, детальний опис якого потрапив на шпальти газети «Киевское слово». У публікації зазначалося, що однодворець Іван Юзефович часто ходив на заробітки в Одесу, але рідко привозив чи передавав дружині гроші. Він любив розгульне життя і заробіток витрачав на себе. Зрозуміло, що дружина йому докоряла, жалілася, що вона із трьома маленькими дітьми бідує. Щоб вгамувати гнів дружини, чоловік вигадував різні чутки про її непристойну поведінку, хоч насправді це було його бажання залякати жінку. Подружжя часто сварилося, доходило і до бійки. Після повернення наприкінці листопада з Одеси Юзефович укотре побив дружину. Наступного дня, позичивши у знайомого два рублі, він п'янувався, а ввечері вдався до катування дружини і замучив її до смерті. Він її бив і палицею, і рогаками, і молотком, потім дійшов до того, що почав дряпати та рвати кусками тіло. Усе це бачили перелякані діти, семирічна донька потім розповіла, що мама чистила картоплю, а батько вихватив з її рук ножа і вдарив у щоку так, що ніж пройшов наскрізь. Дівчинка просила не бити маму, але батько кинув її в куток. Зрозумівши, що дружина мертва, Юзефович пішов до сусіда та попросив розповісти старості про його злочин. Коли ж староста села з людьми зайшли до хати, то побачили закриті стіни та долівку, убиту жінку, переляканих дітей, а сам деспот у цей час п'янувався у корчмі (Уманский уезд, 1889, с. 3).

У січні 1900 р. пожежа скликала мешканців села Гордашівка Уманського повіту до садиби селянина Кіндрата Бондаренка. Горіла покрівля хати, пожежу вдалося загасити, але в сінях побачили мертве тіло дружини господаря, 27-річної Онисії Бондаренко. Хоч труп трохи обгорів, але на ньому видно було сліди насильства. Запідозрили чоловіка Онисії, який і зізнався у скоєнні вбивства. Повідомив, що дружину свою не любив і що вони часто сварилися та билися. Під час чергової сварки він убив дружину і вирішив замести сліди злочину. Із цією метою він витяг

мертве тіло на горище та підпалив стріху. Але через прогорілу стелю труп упав на сіни і не згорів (Уманський уезд, 1900, с. 4).

Повідомляли газети і про справи інтимні. В одному із серпневих номерів «Киевского слова» писали про такий випадок в Уманському повіті. Молода вродлива, але заміжня жінка сподобалась одному музикантові, який грав на вечірці. Та вона не звертала уваги на пристрасні погляди та залицяння. Тоді наприкінці вечірки музикант удав із себе п'яного та заснув на лавці. Коли гості розійшлися, а господарі заснули «що називається мертвим сном, музикант здійснив над сонною господинею акт насильства. Цьому знайшлися свідки і на другий день ім'я ні в чому не винуватої жінки рознеслося по всьому селу» (Із Уманського уезда, 1887, с. 3). Господар наступного дня в торгових справах від'їжджав до Білої Церкви та наказав жінці «виправитись», або застрелить її як собаку. Сільські пересуди та погроза чоловіка так вплинули на жінку, що її розум потьмарився.

Писали газети і про різні девіації у процесі підготовки шлюбних домовленостей між батьками без згоди дітей. Такий випадок невдалого сватання описано в «Киевском слове» 1888 р. Парубок посватав дівчину, яка мала ще старшу сестру. Батьки молодих домовились про подарунки від жениха, а саме: нареченій і майбутній тещі він мав купити чоботи по 5 руб за пару, дядькам майбутньої дружини – рукавиці, а тітками – очіпки. Жених усе це купив і вже очікував на весілля. А наречена раптом дізналася «дещо неприємне про жениха, його поведінку та вчинки; тоді вона навідріз відмовилась виходити за нього заміж і категорично заявила про це своїм батькам» (Уманський уезд, 1888, с. 3). Її батько був незадоволений, але силувати доньку до одруження не став і, щоби уникнути пересудів селян, сказав сватові, що донька неповнолітня та запропонував замість неї свою старшу доньку. Батько жениха погодився на такий обмін і вони запили мирову. Та категорично проти обміну наречених був налаштований жених. Сватання розладилось, весілля не відбулося. Усе закінчилося тим, що «батько жениха жаліється, що молодша донька насміялася над його сином, відмовивши йому після того, як дали згоду; батько ж нареченої жаліється, що старий над старшою донькою поглумився» (Уманський уезд, 1888, с. 3). Люди

посміювались над тим сватанням, а так звані «свати» вимагали один від одного відшкодування витрат за куплені подарунки та застілля.

У листопаді 1900 р. газета «Киевское слово» писала про загальний занепад моралі і серед селян, які раніше відзначалися благочестям і моральною стійкістю (Уманський уезд, 1900, с. 3). І в селах, як і в містах, сільська молодь заводить інтимні стосунки, які завершуються тайними плодами. Тільки відмінність полягає в тому, що сільські жертви любовних утіх рідно вдаються до дітовбивства незаконно народжених і майже ніколи не підкидають їх на вулицях (Уманський уезд, 1900, с. 3). І наводився приклад із життя мешканців села Побойна. Жертва любовних утіх вимагала законного шлюбу, а парубок відмовлявся. Він – син заможного та гордовитого сільського господаря, а вона – донька бідняка, який служить в економії пастухом.

У своєму селі парубок уже і не сподівався когось посватати, бо спокушена дівчина встигла налякати всіх сільських дівчат тим, що в день шлюбу принесе їм готову дитину. Пробував хлопець посвататись у сусідніх селах, але скрізь заважала покинута дівчина: в одному селі вона сказала, що в разі вінчання відштовхне наречену та сама стане на її місце, в іншому – що наведе чари і зурочить на смерть ту, яка погодиться на шлюб з її коханим. В одному селі сватання все-таки відбулося, але за три дні до весілля суперниця зустріла наречену на базарі й такого наговорила, що та відмовилась від шлюбу та попередила, якщо її будуть силувати до цього шлюбу, то вона заподіє собі смерть. Весілля не відбулося, парубок не одружився, а спокушену ним дівчину стали називати «герой-девка».

В одному із серпневих номерів 1900 р. «Киевское слово» писало про криваву драму в Умані. Зверталась увага на склад її учасників: з одного боку – помічник присяжного повіреного уманського окружного суду Ромуальд Матусевич, а з іншого – лакей і покоївка. Події розгортались так: 28 липня о 5-й годині ранку до уманського громадського клубу зайшов Р. Матусевич і направився до кімнати покоївки при клубі. Та виявилось, що він запізнився, бо в кімнаті був співмешканець покоївки Іван Зайченко, який служив лакеєм при цьому клубі. Коли Р. Матусевич був у клубі, то І. Зайченко

йому прислужував як лакей, але в такій ситуації не збирався уступати, міркуючи, що в амурних справах представники всіх станів рівні. Р. Матусевич наказав І. Зайченку вийти з кімнати покоївки, але останній зауважив, що він не при виконанні своїх обов'язків, а тому і не збирається підкорюватись. Між ними почалась сварка, що перейшла в бійку. Уже потім на допиті Р. Матусевич пояснював, що лакей так блискавично напав на нього, що він змушений був захищатися, а тому вихопив із кишені ножа й ударив Зайченка в бік. Та, на щастя, рана виявилась не смертельною (Умань, 1900, с. 3).

Поширювали газети інформацію й на тему любовних трикутників, тобто про відносини «чоловік – дружина – коханець». У лютому 1884 р. «Заря» писала про трагічне розв'язання любовного трикутника в селі Вишнопіль. Селянка Анастасія Рябоконева звинувачувалась у вбивстві свого чоловіка Василя, який застав її з молодим коханцем Загорайком. Вона мала інтимні стосунки з парубком, коли чоловік це побачив на власні очі, то вигнав коханця та пригрозив йому кулаком. Наступного дня Василя Рябоконева знайшли задушеним, підозра впала на коханців. За вироком суду невірна дружина покарана одинадцятьма роками каторжних робіт на заводах (Внутренний отдел, 1884, с. 3).

Трагічним було завершення інтимної інтриги й у селі Нестерівка. Місцевий гончар виготовляв керамічні горщики, а коли попит на них збільшився, роботи стало більше, то він найняв собі помічником молодого хлопця. Невдовзі парубок почав залицятися до молодої дружини гончаря. Та відповідала йому взаємністю, селом поширювалися плітки про коханців. На світанку 20 квітня 1886 р. у полі побачили пару коней, які належали гончареві. Коли їх привели до двору, то в сараї знайшли тіло задушеного господаря. Запідозрили коханця дружини гончаря, той зізнався в убивстві свого роботодавця. Діяли вони разом, а щоб відвести від себе підозру, придумали такий план: гончаря задушили в конюшні, а коней вивели в поле і сподівалися, що звинуватять конокрадів. Але трагічна правда виявилась і обох арештували. Але жінку від покарання звільнили, бо вона була матір'ю сімох маленьких дітей (Уманський уезд, 1886, с. 4).

Випадок із життя однієї молодої сім'ї потрапив на шпальти губернської газети «Киевское

слово». Два роки щасливого шлюбу були затьмарені захопленням жінки писарем в економії та ревностями чоловіка. Молодий писар почав столуватися в цього селянина, а через три тижні щоденного харчування між писарем і господинею зав'язався роман. Чоловік просив дружину розірвати любовний зв'язок, але вона його не чула і продовжувала «тягнути любовну інтригу». Чоловік звертався і до ворожки, і до баби-шептухи, але нічого не допомагало: «<...> дружина божилася і клялася, що вірна, насправді продовжувала стосунки». Господар навіть пробував віднадити писаря тим, що потайки насипав йому в їжу тютюну, але той корчився від такої приправи і їв. Господар на три рублі за місяць підняв ціну за столування, але писар не відмовлявся. Він щодня приходив обідати і вечеряти, а потім взяв звичку по пів години після їжі відпочивати на печі. Чоловік такого терпіти вже не міг і вдався до рішучого кроку.

Одного морозного вечора, коли після вечері писар роздягнувся, щоб залізти на піч, господар викинув його за поріг в одній білизні та зачинив двері. Столувальник стукав у вікно, просив дати йому одяг і, урешті, напівголий побрів до своєї квартири. Він простудився, довго хворів, але одужав. Столуватися до селянина більше не приходив, але дружина потайки бігала до нього на побачення. Чоловік почав пиячити і бити невірну дружину, а одного дня, на Масляну, коли біля корчми було людно, він побив дружину, вимазав її голову дьогтем і поволік до корчми (Деревенский Оттело, 1893, с. 3).

Найчастіше любовний трикутник розв'язувався трагічно. У селі Вербовата, як повідомляло «Киевское слово» 1896 р., сталася така трагічна подія. Повернувшись із воєнної служби, солдат Пахом Дорошук посватався до сільської дівчини, уже було домовлено про час весілля. Але перешкодою цьому шлюбові стали інтимні стосунки П. Дорошука з іншою дівчиною (покриткою) Акилиною Видриковою, яка не хотіла допустити одруження свого коханця з іншою. Та й П. Дорошуку подобалася А. Видрикова, але батьки забороняли йому одружуватися з нею. Останнє побачення коханців закінчилося печально. «У сінях хати матері Видрикової знайдені два трупи. Пахом і Акилина повісилась на одному паскові» (Уманський уезд. («Пусть знают все как мы любились»)),

1896, с. 4). Чиста білизна на Пахомові та святкова сукня на Акиліні свідчили про те, що вони готувалися до самогубства. А в передсмертній записці Пахом так пояснив свій учинок: «Йду на той світ через рідних, – і похоронити нас у тій самій одежі; нехай усі знають, як ми любивсь» (Уманский уезд, 1896, с. 4).

У селі Свинарка Уманського повіту любовний трикутник призвів до кривавої драми. У березні 1913 р. було знайдено труп селянина З. Басуна. Під час слідства зв'язовано, що його родич Качан зійшовся з його молодою дружиною. Дізнавшись про коханців, З. Басун вигнав зі свого дому Качана та заборонив дружині зустрічатися з ним. Попри заборону, коханці таємно зустрічалися, коли Басун почав погрожувати своїй невірній дружині, вирішили вбити законного чоловіка та повінчатися. У фатальний день Качан зайшов до Басуна, щоб, нібито, позичити вівса. Господар погодився та разом із дружиною та позичальником попрямував до комори. Як тільки Басун зігнувся до вівса, Качан ударив його металевим прутом по голові. Смерть селянина наступила миттєво, а потім коханці лупцювали по голові вже мертве тіло. Так третій був усунутий із любовного трикутника, але очікуваного щастя коханцям це не принесло (Свинарка Уманского уезда, 1913, с. 6).

Одним з аспектів жіночого повсякдення була подружня невірність, що однозначно зазнавала осуду. Якщо чоловічу зраду жінки зазвичай терпіли, то дружину за зраду чоловік карав фізично. Він міг жінку жорстоко побити, принижувати, публічно катувати, навіть вбити. На думку відомої дослідниці жіночої історії О. Кісь, до жіночої зради суспільство ставилося більш суворо, тому що така поведінка ставила під сумнів питання батьківства та сексуальну спроможність чоловіка, отже, підтверджувала безумовну жіночу підлеглість (Кісь, 2017).

Подружня зрада дружини зазвичай завершувалась її вбивством. Київська губернська газета «Труд» 12 березня 1881 р. повідомляла про судову справу в Умані щодо вбивства чоловіком своєї дружини. Причиною злочину стало те, що коли солдат повернувся зі служби, то застав свою дружину із двома дітьми та знову вагітною. Спочатку він сприйняв це майже незворушно, однак коли через місяць дружина пішла до свого коханця, то ревності взяли гору над здоровим глуздом. Він догнав невірну дружину,

штовхнув її у спину, від чого вона впала і втратила свідомість. Зляканий чоловік відніс її на берег ставка і почав приводити до тями за допомогою води. Але лікар констатував, що причиною смерті було не втоплення, а задушення, бо на обличчі покійниці виднілися прижиттєві синці (Умань Киевской губ., 1881).

Не менш жорстоке вбивство через ревності описане в газеті «Киевское слово». У передмісті Умані «Звірки» 7 грудня 1888 р. розігралась така трагедія: 26-річний місцевий мешканець Василь Добровольський, який три місяці тому одружився і дуже любив дружину, з ревності убив її. Обставини злочину були такими: увійшовши до хати родичів своєї дружини, де мешкали її дід, мати, селянка Олена Петриченко, саме тоді дружина Тетяна була там, він за допомогою ножа та шила вбив дружину й Олену Петриченко. Намагався вбити і 85-річного діда та свою тещу, але діда тільки важко поранив, а мати дружини отримала легке поранення. Мабуть, усвідомивши скоєне, Добровольський побіг на берег річки Уманки і втопився. Усі, хто знав Василя Добровольського, характеризували його як добру людину, а причиною такого злочину стали ревності та невірність дружини (Умань, 1888, с. 4).

Іноді безпідставні ревності чоловіка ставали причиною вбивства дружини. У травні 1900 р. через напад ревності мешканець села Крачківка Олександр Кармолитний убив свою дружину, 29-річну Наталію. Він її дуже ревнував і, перебуваючи у стані злості та гніву, застрелив дружину (Уманский уезд, 1900, с. 3).

За невірність карали не тільки законну дружину, парубок після сватання ніби отримував право на покарання своєї нареченої. У 1904 р. «Киевское слово» писало, що в одному селі Уманського повіту парубок посватав дівчину і почав готуватися до весілля. А потім дізнався, що наречена його обманює, «давши обіцянку іншому». Хлопець вирішив помститися за свою образу, коли зустрів дівчину з подружками, відкликав її нібито для розмови. А сам тим часом вихопив кілок із тину і почав гамселити дівчину. Поки збіглися люди, дівчина лежала на землі ледь жива, а «нападавший з азартом говорив: «Так їх треба провчати за посміх»» (Уманский уезд, 1904, с. 4).

«Киевлянин» досить детально описав убивство через ревності, що сталося в серпні 1906 р.

в Умані. Підпоручик М. Шипинський приїхав з місця розташування 20-го стрілкового полку до Умані, де мешкала його сім'я. У своїй квартирі він застав дружину Зінаїду з її матір'ю та студента Університету св. Володимира Леоніда Зарембу, який квартирував у них. Підпоручик приревнував дружину до студента, спалахнула сварка із трагічним фіналом. Він вигнав студента із квартири, а коли той заходив до своєї кімнати, вистрелив із револьвера у плече Л. Заремби. Студент упав, а підпоручик продовжував у нього стріляти. Потім він стріляв через вікно у дружину та тещу, поранив їх обох. Студент Л. Заремба та теща М. Шипинського від ран померли, а дружину доправили до лікарні. Сам ревнивець доповів начальству про скоєний злочин і добровільно віддався в руки правосуддя (Умань Киевской губ., 1906, с. 4).

Трагічну подію через подружню зраду описав «Киевлянин» у березневому номері 1907 р. Селянин із Маньківки Єфрем Максименко, який повернувся із заробітків до Умані, дізнався від 14-річного сина про ганебну поведінку своєї дружини. Син розповів батькові, що за його відсутності до матері приходив ночувати вдівець Лазар Чередниченко. Охоплений жагою помсти, ображений чоловік послав сина Сергія до Лазаря Чередниченка та, нібито від імені дружини, запросив вдівця «на вареники та випивку». Не підозрюючи злого умислу, Л. Чередниченко надвечір пішов до Максименків. Батько і син Чередниченки побили горюханця коцюбою та шматком заліза, викинули його на подвір'я, а самі пішли з дому. Побитого і ледь стогнучого коханця побачили сусіди, віднесли його додому, де за кілька годин 2 березня 1907 р. він помер. Чередниченків арештували та передали в розпорядження судового слідчого (С. Маньковка Уманського уезда, 1907, с. 4).

У селі Бабанка Уманського повіту в ніч проти 27 жовтня 1909 р. священник Олексій Казанський у випадку ревнощів застрелив із пістолета свою дружину. Після скоєння цього злочину він поїхав за 12 верст до м. Дубова та зізнався в усьому слідчому. А потім запитав у слідчого про те, чи варто йому після скоєного залишатися живим, чи краще заподіяти собі смерть. Слідчий заспокоював священника, нагадуючи йому про маленьких дітей-сиріт. Священник Казанський був ще молодим, тридцятирічним чоловіком, до того ж симпатичним та інтелегентним (Умань Киевской губ., 1909, с. 3).

Це вбивство мало широкий резонанс, деякі обставини злочину висвітлювала губернська газета «Киевлянин». Повідомлялося, що інтелегентний і авторитетний серед парафіян священник Олексій Казанський через подружню невірність дружини Віри скоїв тяжкий злочин. Їхній шлюб тривав десять років. Подружжя виховувало трьох дітей: восьмирічного Володимира, п'ятирічну Зіну та дворічного Костянтина. Покійна дружина Казанського почала часто запрошувати в гості молодого вчителя місцевої міністерської школи, до якого Олексій Казанський прихильності не мав. Учитель став репетитором старшого сина Казанських, відтоді Віра Казанська вечорами кудись зникала. Чоловік помічав деякі деталі, що свідчили про подружню зраду дружини. А одного вечора, повернувшись додому з гостей у той час, коли не мав повертатися, побачив, що входні двері зсередини не замкнені, почув у будинку якусь метушню. Коли зі свічкою та пістолетом він обійшов усі кімнати, то нікого чужого не знайшов, але дружина вела себе дуже підозріло. Та коли на столі він побачив свою книгу, яку напередодні забув у міністерському училищі, то сумнівів у нього не залишилося: приходив учитель. Гніву та ревнощів додало ще й те, що в його кабінеті на столі лежало тільки три із залишених ним цигарок. Дружина від пояснень відмовлялася, тоді він вистрелив їй у спину. Послали за місцевим фельдшером і той, оглянувши рану, констатував її важкість. Через кілька годин Віра Казанська померла, а вся прислуга зізналася в тому, що вона та молодий учитель були коханцями (С. Бабанка Уманського уезда, 1909, с. 4).

Подружню зраду вчиняли не тільки жінки. Губернські газети писали і про чоловічу зраду. «Киевлянин» 27 серпня 1910 р. повідомляв про сімейну драму в містечку Буки. У помешканні тамтешнього селянина, 33-річного Володимира Руденка, виявили мертве тіло його дружини Марфи. У подружжі Руденків частими були сварки, чоловік бив дружину. Причинами сварок найчастіше були подружні зради Володимира Руденка, який упродовж трьох останніх років мав роман із молодою вдовою. Чергова сварка із дружиною закінчилася її смертю (М. Буки Уманського уезда, 1910, с. 4).

Про резонансне вбивство, причиною якого була подружня зрада дружини, «Киевлянин» писав також у грудні 1915 р. Тоді драма сталася в селі Громи Уманського повіту. Селянин

Н. Зрайченко 4 грудня, після тривалої відсутності, повернувся додому з армії. Його зустріла дружина, на руках якої була півторарічна дитина, народжена від коханця. Охоплений ревностями, трьома пострілами з револьвера він убив невірну дружину та маленьку дівчинку (По краю. С. Громы Уманського уезда, 1915, с. 2).

Отже, поряд з іншими новинами київські губернські газети поширювали інформацію про приватні аспекти жіночого повсякдення. Серед них: звалтування, девіації під час сватання, помста спокушеної дівчини, убивство чоловіком своєї дружини, позашлюбні інтимні стосунки та трагедії в разі спроб їх вирішити,

убивство через ревності, подружня зрада, убивство невірної дружини. Виявлені публікації дають підстави стверджувати, що чоловік утверджував свою владу в сім'ї різними способами – аж до вбивства дружини. Риторика газетних публікацій показує, що такі дії в сімейних стосунках були звичним явищем. Убивство дружини, позашлюбні інтимні зв'язки, подружня зрада та помста за неї були частиною буденного життя, про яке повідомляли газети. Мікроісторичний підхід і до цього сегмента повсякдення сприяє розширенню знання про тодішній соціум загалом, уможлиблює проникнення в маленькі життєві світи його індивідів.

Список використаних джерел:

1. Білоус Н. (2015). Насильство над жінками: сюжети з міщанського і селянського повсякдення Волині XVI – початку XVIII ст. *Соціум*. Вип. 11–12. С. 135–146.
2. Бороденко О. (2020). Шлюб і родина православного населення Лівобережної України другої половини XVIII – першої половини XIX ст.: соціально-демографічний аспект : монографія. Одеса. 622 с.
3. Wislicz T. (2006). Kobieta i przemoc w środowisku plebejskim w Rzeczypospolitej czasów saskich. *Między Barokiem a Oświeceniem. Radości i troski dnia codziennego* / Pod red. Stanisław Achremczyk. Olsztyn. S. 389–396.
4. (1883). Внутренний отдел. *Заря*. 18 октября. С. 3.
5. (1884). Внутренний отдел. *Заря*. 11 февраля. С. 3.
6. Ворончук І. (2012). Населення Волині в XVI – першій половині XVII ст.: родина, домогосподарство, демографічні чинники. Київ. 702 с.
7. Ворончук І. (2006). Подружні зради як наслідок практики укладення шлюбів в Україні в XVI–XVII ст. (на матеріалах ранньомодерної Волині). *Соціум*. Вип. 6. С. 185–197.
8. Деревенский Оттело. *Киевское слово*. 1893. 4 марта. № 1895. С. 3.
9. Заярнюк А. (2005). Про те, як соціальна історія ставала культурною. *Україна модерна*. Київ ; Львів. № 9. С. 249–265.
10. Из Уманского уезда. *Киевское слово*. 1887. 2 августа. № 169. С. 3.
11. Кісь О. (2012). Жінка в традиційній Українській культурі др. пол. XIX – поч. XX ст. Львів. 287 с.
12. Кісь О. (2017). Українські жінки в горнілі модернізації. Харків. 304 с.
13. М. Буки Уманського уезда. *Киевлянин*. 1910. 27 августа. С. 4.
14. По краю. С. Громы Уманського уезда. *Киевлянин*. 1915. 12 декабря. С. 2.
15. Popliolek B. (2014). Przemoc domowa w Polsce w pierwszej polowie XVIII w. w swietle ksiag sadowych. *Studia ofiarowane prof. Ryszardowi Szczygłowi w 70-lecie urodzin* / Pod red. A. Sochackiej i P. Jusiaka. Lublin. S. 978–990.
16. С. Бабанка Уманського уезда. *Киевлянин*. 1909. 7 ноября. С. 4.
17. Свинарка Уманського уезда. *Киевлянин*. 1913. 17 марта. С. 6.
18. С. Маньковка, Уманського у. *Киевлянин*. 1907. 13 марта. С. 4.
19. Ткач О., Пятницькова І. (2022). Жіноча розпушта та зрада у суспільній уяві українців у XVIII – XIX ст. *Вісник студентського наукового товариства Донецького національного університету імені Василя Стуса*. Т. 2. № 12. С. 137–141.
20. Уманский уезд. *Заря*. 1886. 1 июня. С. 4.
21. Уманский уезд. *Киевлянин*. 1900. 5 мая. С. 3.
22. Уманский уезд. *Киевское слово*. 1888. 4 февраля. С. 3.
23. Уманский уезд. *Киевское слово*. 1889. 31 декабря. С. 3.
24. Уманский уезд. *Киевское слово*. 1900. 24 ноября. № 4628. С. 3.
25. Уманский уезд. *Киевское слово*. 1900. 28 января. С. 4.
26. Уманский уезд. *Киевское слово*. 1904. 1 февраля. С. 4.
27. Уманский уезд. («Пусть знают все как мы любились»). *Киевское слово*. 1896. 28 апреля. С. 4.
28. Умань. *Киевское слово*. 1888. 15 декабря. С. 4.
29. Умань. *Киевское слово*. 1900. 9 августа. С. 3.

30. Умань Киевской губ. *Киевлянин*. 1906. 18 августа. С. 4.
 31. Умань Киевской губ. *Киевлянин*. 1909. 2 ноября. С. 3.
 32. Умань Киевской губ. *Труд*. 1881. 12 марта.

References:

1. Bilous, N. (2015). Nasylstvo nad zhinkamy: siuzhety z mishchanskoho i selianskoho povsiakdennia Volyni XVI – pochatku XVIII st. [Violence against women: stories from bourgeois and peasant everyday life in Volyn of the 16th – early 18th centuries]. *Sotsium [Society]*. Vyp. 11–12. K. S. 135–146 [in Ukrainian].
2. Borodenko, O. (2020). Shliub i rodyna pravoslavnoho naselennia Livoberezhnoi Ukrainy druhoi polovyny XVIII – pershoi polovyny XX st.: sotsialno-demografichni aspekt : Monohrafiia [Marriage and family of the Orthodox population of Left Bank Ukraine in the second half of the 18th – the first half of the 19th centuries: socio-demographic aspect : Monograph]. Odesa 622 s. [in Ukrainian].
3. Wislicz, T. (2006). Kobieta i przemoc w środowisku plebejskim w Rzeczypospolitej czasów saskich. *Między Barokiem a Oświeceniem. Radości i troski dnia codziennego* / Pod red. Stanisław Achremczyk. Olsztyn S. 389–396 [in Polish].
4. (1883). Vnutrennii otdel [Internal department]. *Zarya [Dawn]*. 18 oktyabrya [in Russian]. S. 3.
5. (1884). Vnutrennii otdel [Internal department]. *Zarya [Dawn]*. 11 fevralya [in Russian]. S. 3.
6. Voronchuk, I. (2012). Naselennia Volyni v XVI – pershii polovyny XVII st.: rodyna, domohospodarstvo, demografichni chynnyky [The population of Volyn in the 16th – the first half of the 17th centuries: family, household, demographic factors]. K. [in Ukrainian]. 702 s.
7. Voronchuk, I. (2006). Podruzni zrazy yak naslidok praktyky ukladennia shliubiv v Ukraini v XVI – XVII st. (na materialakh rannomodernoi Volyni) [Adultery as a consequence of the practice of concluding marriages in Ukraine in the 16th – 17th centuries (on the materials of early modern Volyn)]. *Sotsium [Society]*. Vyp. 6. K. [in Ukrainian]. S. 185–197.
8. (1893). Derevenskii Ottelo [Rustic Otteleau]. *Kievskoe slovo [Kiev word]*. 4 marta, № 1895 [in Russian]. S. 3.
9. Zaiarniuk, A. (2005). Pro te, yak sotsialna istoriia stavala kulturnoiu [About how social history became cultural]. *Ukraina moderna [Ukraine is modern]*. K. ; L. № 9 [in Ukrainian]. S. 249–265.
10. (1887). Iz Umanskogo uezda [From Uman district]. *Kievskoe slovo [Kiev word]*. 2 avgusta. № 169 [in Russian]. S. 3.
11. Kis, O. (2012). Zhinka v tradytsiinii Ukrainskii kulturi dr. pol. XIX – poch. XX st. [A woman in traditional Ukrainian culture dr. pol. XIX – beginning 20th century]. Lviv [in Ukrainian]. 287 s.
12. Kis, O. (2017). Ukrainski zhinky v hornyli modernizatsii [Ukrainian women in the crucible of modernization]. Kharkiv [in Ukrainian]. 304 s.
13. (1910). M. Buki, Umanskogo uezda [M. Buki, Uman district]. *Kievlyanin [Kievlyanyn]*. 27 avgusta [in Russian]. S. 4.
14. (1915). Po krayu. S. Gromi. Umanskogo u. [On the edge. Gromy village. Uman district]. *Kievlyanin [Kievlyanyn]*. 12 dekabrya [in Russian]. S. 2.
15. Popliolek, B. (2014). Prsemoc domowa w Polsce w pierwszej polowie XVIII w. w swietle ksiag sadowych // Studia ofiarowane prof. Ryszardowi Szczygłowi w 70-lecie urodzin. Pod red. A. Sochackiej i P. Jusiaka. Lublin [in Polish]. S. 978–990.
16. (1909). S. Babanka, Umanskogo u. [Babanka village, Uman district]. *Kievlyanin [Kievlyanyn]*. 7 noyabrya [in Russian]. S. 4.
17. (1913). Svinarka, Umanskogo uezda [Svinarka, Uman district]. *Kievlyanin [Kievlyanyn]*. 17 marta [in Russian]. S. 6.
18. (1907). S. Mankovka, Umanskogo u. [Mankovka village, Uman district]. *Kievlyanin [Kievlyanyn]*. 13 marta [in Russian]. S. 4.
19. Tkach, O.O., Piatnytskova, I.V. (2022). Zhinocha rozpusta ta zrada u suspilnii uiavi ukrainsiv u XVIII–XIX st. [Female debauchery and betrayal in the public imagination of Ukrainians in the 18th – 19th centuries]. *Visnyk SNT DonNU imeni Vasylia Stusa [Bulletin of the SNT DonNU named after Vasyl Stus]*. T. 2. № 12 [in Ukrainian]. S. 137–141.
20. (1886). Umanskii uezd [Uman district]. *Zarya [Dawn]*. 1 iyunya [in Russian]. S. 4.
21. (1900). Umanskii uezd [Uman district]. *Kievlyanin [Kievlyanyn]*. 5 maya [in Russian]. S. 3.
22. (1888). Umanskii uezd [Uman district]. *Kievskoe slovo [Kiev word]*. 4 fevralya [in Russian]. S. 3.
23. (1889). Umanskii uezd [Uman district]. *Kievskoe slovo [Kiev word]*. 31 grudnya [in Russian]. S. 3.
24. (1900). Umanskii uezd [Uman district]. *Kievskoe slovo [Kiev word]*. 24 noyabrya. № 4628 [in Russian]. S. 3.
25. (1900). Umanskii uezd [Uman district]. *Kievskoe slovo [Kiev word]*. 28 yanvarya [in Russian]. S. 4.
26. (1904). Umanskii uezd [Uman district]. *Kievskoe slovo [Kiev word]*. 1 fevralya [in Russian]. S. 4.

27. (1896). Umanskii uезд. (“Pust znayut vse kak mi lyubilis”) [Uman district. (“Let everyone know how we loved”)]. *Kievskoe Slovo [Kiev word]*. 28 aprelya [in Russian]. S. 4.
28. (1888). Uman [Uman]. *Kievskoe slovo [Kiev word]*. 15 dekabrya [in Russian]. S. 4.
29. (1900). Uman [Uman]. *Kievskoe slovo [Kiev word]*. 9 avgusta [in Russian]. S. 3.
30. (1906). Uman, Kievskoi gub. [Uman, Kyiv province]. *Kievlyanin [Kievlyanyn]*. 18 avgusta [in Russian]. S. 4.
31. (1909). Uman, Kievskoi gub. [Uman, Kyiv province]. *Kievlyanin [Kievlyanyn]*. 2 noyabrya [in Russian]. S. 3.
32. (1881). Uman, Kievskoi gub. [Uman, Kyiv province]. *Trud [Work]*. 12 marta.

УДК 572.9(477.7=14):393

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.6>

Мартинчук Інна Іванівна,
*кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри історії України та спеціальних галузей історичної науки
Донецького національного університету імені Василя Стуса
orcid.org/0000-0002-9665-3289
vikusha.im@gmail.com*

КУЛЬТУРНА САМОІДЕНТИЧНІСТЬ ГРЕКІВ ПРИАЗОВ'Я В КОНТЕКСТІ ПОХОВАЛЬНИХ ОБРЯДІВ

У роботі досліджено систему поховальних і поминальних обрядів греків Приазов'я як один із засобів прояву їхньої культурної самоідентичності. Авторкою визначено потенціал поховально-поминальних обрядодій греків Приазов'я в системі етнічної культури для відображення поколінних традицій, морально-етичних цінностей, збереження власної ідентифікації. Можемо констатувати той факт, що серед етнічних спільнот, що компактно проживають у Північному Приазов'ї, традиційність культурного розвитку в поєднанні з канонами Православної церкви притаманні саме грецькій етнічній спільноті. Зазначимо, що ціль проведення поховальних обрядів і ритуалів полягає не в публічній демонстрації своєї скорботи. Навпаки, вони привселюдно відмовляються від емоційного зв'язку з колись живою людиною і встановлюють новий емоційний зв'язок з тією ж людиною вже як із покійною. Похорон для них – публічне визнання, що в майбутньому вони мають жити без рідної людини.

У поховальній обрядовості маріупольських греків простежуються два аспекти. По-перше, уявлення про те, що душа покійного має знайти своє місце в потойбічному світі, по-друге, зберігається відчуття міцного зв'язку між покійним і його живими родичами. Їхнє життя постійно супроводжується обрядами та церемоніями, як у світі живих, так і в потойбічному світі. Ізоляція померлого, яка була навіяна міфами, набула особливого змісту та трансформувалася з античної традиції в обряди поховання, які у своїй традиційній формі зберігалися впродовж всієї етнічної історії грецької спільноти в Україні, старанно ними дотримуються і дотепер. Багато традицій збережені, вони діють цілком або частково, із внесеними часом корективами. Формування обрядової культури відбувалось паралельно з генезою народу на ґрунті його традиційних занять, духовних цінностей і мало виняткове значення для усвідомлення передумов етнічної єдності грецької спільноти.

Ключові слова: етнічна історія, традиційна культура, сімейна обрядовість, поховальні обряди, самоідентичність, греки Приазов'я.

Martynchuk Inna,
*Candidate of Historical Sciences,
Associate Professor at the Department of History Ukraine
and Special Branches of Historical Sciences
Vasyl' Stus Donetsk National University
orcid.org/0000-0002-9665-3289
vikusha.im@gmail.com*

CULTURAL SELF-IDENTITY OF THE GREEKS OF PRIAZOVIA IN THE CONTEXT OF FUNERAL RITES

The work examines the system of funeral and memorial rites of the Greeks of the Azov region as one of the means of manifesting their cultural self-identity. The author has determined the potential of the funeral and memorial rites of the Greeks of the Azov region in the system of ethnic culture for the purpose of reflecting generational traditions, moral and ethical values, and preserving one's own identification. We can state the fact that among the ethnic communities that live compactly in the Northern Azov region, the traditionality of cultural development in combination with the canons of the Orthodox Church is characteristic of the Greek ethnic community. It should be noted that the purpose of funeral rites and rituals is not to publicly demonstrate one's grief. On the contrary, they universally refuse an emotional connection with a once living person and establish a new emotional connection with

the same person already as with the deceased. For them, a funeral is a public acknowledgment that in the future they will have to live without a loved one.

Two aspects can be traced in the funeral rites of the Mariupol Greeks. First, the idea that the soul of the deceased should find its place in the afterlife, and secondly, the feeling of a strong connection between the deceased and his living relatives remains. Their lives are constantly accompanied by rites and ceremonies, both in the world of the living and in the afterlife. The isolation of the deceased, which was inspired by myths, acquired a special meaning and was transformed from the ancient tradition into burial rites, which in their traditional form were preserved throughout the entire ethnic history of the Greek community in Ukraine, and are diligently observed today. Many traditions have been preserved, they operate in full or in part with occasional adjustments. The formation of ritual culture took place in parallel with the genesis of the nation on the basis of its traditional occupations, spiritual values and was of exceptional importance for realizing the prerequisites of the ethnic unity of the Greek community.

Key words: ethnic history, traditional culture, family rites, funeral rites, self-identity, Greeks of the Azov region.

Стан духовної культури та моралі суспільства, як у цілому світі, так і в Україні, викликає занепокоєння. Деформація ціннісних орієнтацій стала наслідком прагматизації життя, призвела до нехтування соціальними, моральними нормами, традиційними цінностями, виросла до масштабів глобальної соціальної проблеми. У цьому аспекті вдалим проявом збереження морально-етичних цінностей є традиційна культура греків України. Незважаючи на прихильні домі, мінливе природне та соціальне середовище, перебування тривалий час в іноетнічному оточенні, греки сумлінно зберігали свою самобутню культуру, традиційні обряди, звичаї, мову, одяг, музику – усе, що несе на собі відбиток легендарної історії грецького народу, сприяє збереженню їхньої ідентичності. Це доводить, що греки виявилися однією з найвідданіших етнічних спільнот у збереженні громадських і сімейних звичаїв і обрядів, духовних цінностей і традицій предків.

Значним внеском у дослідження проблематики історії грецької етнічної спільноти в Україні, вивчення традиційної культури греків Приазов'я вважаємо науковий доробок І. Джухи, Л. Якубової, А. Гедьо, К. Балабанова, С. Арабаджи, Т. Князєвої, О. Манякіна й інших. Шляхом системного аналізу різноманітних джерел автори розкривають сутність етнічних процесів, основні тенденції розвитку культурного ядра греків Приазов'я в сучасному культурному полі.

Уважаємо, що найповніше складники традиційної культури, звичаї та обряди маріупольських греків розглядаються в роботах учених І. Пономарьової, Н. Терентьової. Наукові розвідки присвячені історико-етнографічному дослідженню традиційної культури греко-румунів і греко-урумів Північного Приазов'я.

Грунтуючись на значному етнографічному матеріалі, науковці описують, окрім іншого, поховальну обрядовість, її трансформаційні процеси.

Серед сімейних звичаїв і обрядів греків Приазов'я поховальна обрядовість посідає особливе місце. Вона є не тільки складником духовної культури, а і проявом ставлення до своїх предків, формою збереження національних традицій і обрядів.

Традиційні поховальні обряди виявилися особливо стійкими у грецьких селах, пов'язаними з вірою в загробне життя душі та необхідністю правильних дій, щоб душа померлого, по-перше, посіла «належне їй місце» у загробному світі; по-друге, щоб піддобрити її, аби вона не нашкодила живим. Міфи про загробний світ розвинулися з уявлень про загробне життя, пов'язаних із реакцією колективу на смерть одного із членів, похоронних звичаїв. Смерть сприймалася як порушення нормальної життєдіяльності колективу внаслідок впливу надприродних сил (наприклад, шкідливої магії).

У селах Північного Приазов'я, як греко-румунських, так і греко-урумських, традиційно дотримуються обряду поховання, дещо спрощуючи його лише в найважчі періоди життя. Вони вважають, що доля людини визначена, але коли наступить кінець, невідомо. Розкрити цю таємницю греки намагалися через віщування, сновидіння, прикмети, як-от випадіння зуба, віз із кінями – ознаки, які вважалися віщонами смерті.

Поховальні обрядодії починалися з омивання покійного. Далі за традицією небіжчика вдягають у нове та чисте вбрання, яке складається із сорочки, черевиків, бо існувало уявлення, що шлях на «той світ» важкий і довгий.

Сини, родичі чоловічої статі зазвичай не беруть участі в омиванні покійного, не одягають його, усе це роблять спеціально запрошені фахівці. Після виконання обрядодій померлого вкладають на ліжко або інше ложе, чи відразу кладуть у труну, яку встановлюють на столі або стільцях. Померлого розмішують посередині парадної кімнати житлового будинку. Труну ставлять під іконою Ісуса Христа чи Богородиці (Князева, 2007, с. 127). У цьому ми вбачаємо спільні традиції зі слов'янськими уявленнями про порядок прощання з померлим родичом.

Звичай сплачувати за перехід у потойбіччя є одним із найдавніших і прийшов з етнічної міфології. Згідно з міфологічними переказами греки вірили, що душі померлих, щоб досягти потойбіччя, повинні подолати кілька підземних річок, через які їх перевезе старець Харон. Плата становила один обол. Монету такої вартості клали небіжчику під язик або в тіло, закутане в погребальну ковдру. Це була остання земна трата, але використовувати їх передбачалося вже потойбіч. За ці монети Харон на своєму човні довозив померлих до воріт Аїда, де душі греків, які проживали спочатку у Криму, а потім у Приазов'ї, зустрічалися з душами своїх далеких предків із материнської Греції. «Отак у похмурому царстві мертвих завершується будь-яка окремо взята людська одісея» (Джуха, 1993, с. 150). Але в цій невеселій метафорі для греків закладений не традиційний трагічний фінал, а потужний життєстверджуючий початок.

Окрім монет, у труну кладуть вбрання, яке небіжчик любив носити за життя. Цей давній звичай постачати покійного необхідними речами дивним чином пройшов через товщу століть, хоча суперечить християнським обрядам, священники намагалися перешкодити йому (Пономарьова, 2006, с. 230).

Ще одним проявом поєднання традиційних уявлень і християнських традицій є обряд покладання на чоло померлого смертного вінця – «хараз истван» (урумське село Богатир) – стрічку з початком дев'яносто першого псалма. У головах покійного ставлять склянку води, накриту шматочком хліба, і запалюють три свічки. Уважалося, що душа покійного буде пити із цієї склянки, поки буде перебувати в «перехідному стані».

Українським важливим вважаємо обряд присутності тіла померлого в рідній оселі. Родичі

намагаються, щоб небіжчик три дні перебував у своєму будинку, а якщо це виявляється неможливим, то хоча б одну ніч. Як тільки душа людини покинула її тіло, у приміщенні завішуються всі дзеркала й поверхні, що віддзеркалюють. Відповідно до давнього повір'я, у дзеркалі людина бачить відбиток своєї душі. І в ньому ж можна побачити відбиток душі небіжчика, що не встигла покинути своє земне житло. Навколо труни сидять родичі. Щоб запобігти вселенню злого духа, небіжчика ретельно оберігають, перебуваючи з ним навіть уночі, і не залишають на самоті ані на хвилину (Князева, 2007, с. 127). Покійника не заборонено обходити кругом: проходять від голови до ніг і назад, вийти з кімнати треба тим же шляхом, яким увійшли (на відміну від звичаїв кавказьких греків, у яких треба обійти навколо ложа небіжчика). На похорон збирається зазвичай багато людей, адже односельці вважають своїм обов'язком попрощатися з родичем, сусідом чи знайомим (Тыркалова, 2018, с. 43).

У день похорону перед тим, як покійного виносять із будинку, родичі співають пісню, що подобалася покійному, запрошені жінки виконують поховальні голосіння – мурлоя. Попереду похоронної процесії несуть кришку труни. Відкриту труну на рушниках несуть чоловіки, змінюючи один одного. Треба зазначити, що в сучасних обрядодіях труну частіше носять на плечах. На кожному перехресті процесія зупиняється, труну ставлять на стільці, кілька хвилин потому підіймають три рази і продовжують шлях. Те ж повторюється біля входу до церкви й у цвинтарних воріт.

Не можна не погодитись із думкою І. Пономарьової, яка підкреслює значну роль Православної церкви в житті грецької сім'ї та громади. Особливими обрядами супроводжувався похорон за участі Церкви. Дзвін за померлим тривав до самого його поховання. Псалтир над ним зачитувався за кілька годин до віддання його землі всім причтом, тобто церковним приходом у певний час, це мало вигляд молитовного плачу. Служба урумських священників має назву «харйат», у ній священник закликав усіх попроситися з померлим. Потім священник «запечатуює» небіжчика (Пономарьова, 2007, с. 245).

Досі у грецьких селах Приазов'я поширені ритуальні дії, пов'язані зі смертю неодруженої дівчини чи хлопця. Приазовські греки в разі

поховання неодружених молодих людей одягають їх у весільне вбрання та випікають великий весільний калач – флуто. До 30-х рр. ХХ ст. поховальну процесію супроводжувала гра на кавалі. У народі було поширене уявлення, що смерть молодого хлопця або дівчини – це їхнє весілля. Цей обряд повсюдно побутував і досі побутує як серед українців, так і серед греків Приазов'я.

Отже, поховальні обряди мають на меті створення умов для гідного переходу небіжчика в інший світ, унеможливлення його повернення.

Безпосередньо в день похорону особлива увага приділялася готуванню ритуального блюда – шорби (урум. *шорва*) та куті (*коливо*, *кьольве* (румейс., урум.), *кальве*, *колва*). Ця традиція сягає дохристиянського звичаю українців, перебравши на себе грецьку назву *kollybon*, «коливо». У багатьох фольклорних творах «кальве» – це символ смерті. Часто в урумському фольклорі, щоб сповістити герою про смерть його коханої, підносять страву колву зі згадкою її імені.

Основу її становлять цільні варені зерна пшениці, ячменю або рису, обкачані в пасерованому борошні із цукром. Усілякими солодкими добавками, над гіркою каші, викладеної на блюдо, шматочками цукру, ягодами та іншими прикрасами викладають хрест. Також у блюдо додавалися мед, горіхи, сухофрукти (Рецепт приготування колива, 2015). Після поминального обіду на могилі залишали запалену свічку або ж кадили ладаном.

У селах Старобешівського району поминання небіжчика починалося з ужитку не тільки колва, а й хайма-фаї – супу з локшиною та фаршем. Тісто для хайма-фаї готують так само, як і для шумуша, але замішують його тільки на яйцях. Цей суп подають як перше блюдо.

У селах Володарського району – Саргані та Чермалик – наприкінці поминальної трапези подають пісний солодкий суп із вишень, родзинок, горіхів і локшини, цей суп має бути гарячим. Обов'язково ставили на стіл *ловья анду крейда* – пюре з відвареної квасолі з медом або засмажкою. Його розливали у крейдакі як кисіль, а перед подачею поливали медом і посипали тертими горіхами (От античності до наших днів <...>, 2009, с. 265).

У Саргані у три перші дні після похорону готували рідку кутю, як суп, у неї додавали

родзинки, а коли розливали по тарілках, додавали трохи тертих горіхів і три шматочки хліба – пендату. Ці шматочки відрізали від п'яти маленьких хлібців, спеціально для цього випечених (хлібці круглої та хрестоподібної форми фігурують у різні часи похоронної обрядовості у Греції, що вкотре підкреслює символіку хліборобської культури). Заупокійна трапеза – обчинна справа: нею ділилися із сусідами – спочатку зі східного боку садиби, потім із західного, потім навпаки, але деякі інформатори вважають, що навпаки, їжу носити не можна, очевидно, бували різні варіанти звичаю. Роздавали й іншим сусідам і родичам (От античності до наших днів <...>, 2009, с. 265).

Традиційними поминальними днями померлого були третій, дев'ятий, сороковий, півріччя та річне поминання. У поминанні румейською просто кажуть: «ідемо на дев'ятиднєвье» (екеман інеу), «ідемо на сороковини» (екеман Саранда) тощо. Поминання урумською на дев'ятий, сороковий день і на річницю називаються *дліаш* (урум.), *джанаши* (урумс. село Ст. Крим), *жанаши* (урумс.), (від тур. *can* – *душа*, *as* – *голод*), *алмонима* (Пономарьова, 2007, с. 246).

У перші три поминальні дні поспіль родичі та друзі ходили на цвинтар, несли ладан у спеціальній кадильніці та рясним димом окурювали могилу, обходячи її із правого боку, або ж запалювали свічки. Першою цей обхід могили з ладаном починала близька старша родичка покійного (мати, дружина, дочка), за нею інші родичі, а потім всі інші (От античності до наших днів <...>, 2009, с. 266).

Обряд окурювання практикувався й давніми греками. Після цього, як і раніше, на могилу кладуть цукерки, печиво, розсипають крихти навколо. У приазовських греків є звичай ритуального обмивання рук після повернення із кладовища на поминальну тризну, який поширений у балканських, тюркських і слов'янських народів. На столику, там, де лежав небіжчик, йому ставлять кутю, святу воду, яка стоїть сорок днів, прикрита зверху. До дев'яти днів там же горить свічка (Пономарьова, 2007, с. 246).

Традиційне відвідування могили відбувалось щоденно протягом дев'яти днів або ж тільки на дев'ятий день – залежить від конкретних умов. Потім після повернення із цвинтаря готують пісну солодку локшину та влаштовують поминальне частування (алмонима).

Поминальну їжу з метою поминання покійного із запрошенням у вигляді маленьких записочок на поминки розносили сусідам і родичам на тарілочках із густо завареною колвою – «чанах чигар» (урумс. село Бешеве), поверх якої клали маленький хлібець. У наш час запрошення передають усно. Також на дев'ятий день родичі покійного приносили до церкви, окрім колива, й інші продукти, із яких складалася вечірня трапеза для присутніх у церкві прихожан, і це у греків називається *Катунь*, або *када*.

На сороковини – «хир-хаш» (урумс. села В. Янисоль, Керменчик) могила традиційно відвідувалася знову. На неї виливалася вода зі склянки, що стояла в кімнаті покійного, ладаном обносили по три рази кожен навколо могили, що відганяє злих духів, повторювалася поминальна трапеза. Основними поминальними стравами цього періоду є гаряча локшина, м'ясні страви, випічка, пиріжки, булочки доярко (ритуальна страва, яка складається з непарної кількості з'єднаних одна з одною булочок). Пара від гарячих страв піднімається вгору та надає сили душі покійного, тому в обряді припускають, що їдять не тільки живі, а й померлі. Підсумком акту їжі є досягнення стану, який вважається поверненням до нового життя, відродження, воскресіння (Князева, 2007, с. 128). Отже, в акті їжі та жертвоприношенні простежується серія збігів: їжа – жертва, стіл – вівтар (жертвовник), скатертину – покров (завіса), столові приналежності – знаряддя жертвоприношення тощо. Через акти їжі та жертвоприношення відбувалося залучення людини до роду. Відкриваючи в собі здатність не стільки поглинати їжу, скільки священнодіяти з нею, суб'єкт стверджує свою ідентичність із родом.

Ритуальний бенкет уможливило інтеграцію досвіду, тому що є Я і є Інший. Уважалося, що померлі продовжували входити до сімейного кола, від них чекали допомоги у важкий для родини час, через сумісну їжу вони долучатися й до сімейних турбот. Однак основною ціллю жертвоприношення позначалася подвійність, яка властива раннім віруванням: одержати допомогу та водночас відгородити себе від можливого шкідливого впливу божества або духа. Ця амбівалентність особливо чітко спостерігається щодо померлих. Їх пригощають їжею вдома, приносять її в жертву, намагаючись долучити їх до сімейних проблем, а також

умилостивити їх. Обряд «годування» покійного – залишення на могилі води, їжі, трапеза на кладовищі поблизу могильного пагорба, трапеза в будинку, являє собою давній звичай, який дивним чином пройшов через товщу століть, усупереч християнським обрядам.

У кожному селі були кілька жінок-плакальниць – аглавжі (урумс. село Карань), яких часто наймали за плату. Пісні похоронного обряду літературного походження відповідають грецьким народним зразкам: плачі за покійним перейняті зворушливими, сумними нотками, оформленими метафоричними образами. У цих голосіннях виявлялися скорбота та переживання у зв'язку із втратою близької людини, розповідалися про померлого, згадувалися епізоди його життя. Разом із підкресленням горя та смутку в голосіннях збереглися уявлення про те, що похорон є своєрідним переходом померлого до потойбічного світу – місця усіх померлих, тому небіжчика зазвичай просили що-небудь передати померлим родичам.

Отже, багато деталей поминальних обрядів так само зближують грецьку обрядовість зі східнослов'янською, зокрема й українською. Вони полягають у шанобливому ставленні до небіжчика, у намаганні полегшити його шлях у потойбіччя та водночас у містичному усвідомленні присутності предків (їхньої душі) серед живих, що наочно відображено в поминальних трапезах, безпосередньо на могилах також.

Культ померлих предків та їхня участь у долі живих людей є своєрідним стрижнем, на якому тримаються різні міфологічні системи світу. Головна умова й основа існування таких сюжетів – це відчуття етнічної пам'яті. У приазовських греків існує звичай передавати ім'я предку немовляті, частіше онуку. Дотепер зберігається традиція називати першу дитину чоловічої статі ім'я дідуся за батьківською лінією, наступних дітей – іменами батьків матері, а потім – на честь дядька, тітки й інших родичів. Тому в сім'ї чоловічі імена традиційно чергуються через покоління. Ім'я, за народними віруваннями, уважалося засобом передачі якостей покійного немовляті.

Ця традиція пов'язана з існуванням у греків Приазов'я культу предків, тобто уявлення про відродження померлої людини в особі нащадка, як, наприклад, у селищі Урзуф Донецької області. Дитина лише після обряду надання

імені ставала повноцінною людиною та частиною загального круговороту переселення душ. На думку Т. Князевої, ця форма ритуалу пов'язана з язичницькими періодом етнічної історії греків (Князева, 2007, с. 130).

Традиційні норми поведінки, пов'язані зі смертю, похованням і поминанням покійних, загалом залишаються найконсервативнішою складовою частиною сімейної обрядовості.

Магічна сутність ритуалів поступово нівелюється у свідомості особи та набуває більш емоційно-естетичного змісту. Ціннісно-нормативні уявлення, які втілюються в обрядах сукупністю символічних дій, вербальних, музичних і атрибутивних компонентів, виступають як емоційно-образні прояви принципів традиційного способу життя, безпосередньо впливають на конкретно-почуттєву сферу їхньої самоідентичності.

Список використаних джерел:

1. Джуха И. (1993). Одиссея мариупольских греков: очерки истории. Вологда : ЛиС. 160 с.
2. Князева Т. (2007). Традиційна культура греків Приазов'я : дис. ... канд. мистецтв : 17.00.01. 177 с.
3. Манякін О. (2018). Вплив православ'я на обрядові традиції грецької спільноти Північного Приазов'я. *Вісник Маріупольського державного університету. Серія «Філософія, культурологія, соціологія»*. Вип. 15. С. 44–50.
4. Окрестности Мариуполя: взгляд этнографа. История заселения, культура и быт жителей края. Конец XVIII–XIX в. / Н. Тьркалова и др. (2018). Мариупольский краеведческий музей. Мариуполь : Рената. 64 с.
5. От античности до наших дней : Очерки истории и культуры греков Украины / ред. и сост. Н. Коссе (2009). Мариуполь. 298 с.
6. Пономарьова І. (2007). Греки Приазов'я: етнонаціональні процеси в аспекті трансформації традиційної культури (кінець XVIII – начало XXI ст.) : дис. ... докт. іст. наук : 07.00.05. Київ. 356 с.
7. Пономарьова І. (2006). Етнічна історія греків Приазов'я (кінець XVIII–XXI ст.). Історико-етнографічні дослідження. Київ : Реферат. 300 с.
8. Рецепт приготовления колива (2015). Храм Преподобного Серафима Саровского. Эллладская православная церковь. Салоники. URL: <http://www.seraphim.gr/recept-prigotovleniya-koliva/> (дата звернення: 22.12.2022).

References:

1. Dzhukha Y. (1993). *Odysseia maryupol'skykh hrekov: ocherky ystoryy* [Odyssey of the Mariupol Greeks: Essays on History]. Volohda : LyS. 160 s. [in Russian].
2. Kniazeva T.M. (2007). *Tradytisjna kul'tura hrekiv Pryazov'ia* [Traditional culture of the Greeks of the Azov region] : dys. ... kand. mystetstvoznnav. : 17.00.01 ; Kyiv. nats. un-t kul'tury i mystetstv. Kyiv. 177 s. [in Ukrainian].
3. Maniakyn O.S. (2018). *Vplyv pravoslav'ia na obriadovi tradytisii hrets'koi spil'noty Pivnichnoho Pryazov'ia* [The influence of Orthodoxy on the ritual traditions of the Greek community of the Northern Azov region]. *Izsynyk Mariupol's'koho derzhavnoho universytetu. Seriiia "Filosofia, kul'turolohiia, sotsiolohiia"*. Vyp. 15. S. 44–50 [in Ukrainian].
4. *Okrestnosty Maryupolia: vzglihat etnohrafa. Ystoryia zaseleniia, kul'tura y byt zhytelej kraia. Konets XVIII–XIX v.* (2018) [Surroundings of Mariupol: an ethnographer's view. The history of settlement, culture and life of the inhabitants of the region. The end of the 18'th – 19'th centuries] / N. Tyrkalova i dr. ; Mariupol's'kij gorodskoj sovet, Mariupol's'kij kraevedcheskij muzej. Maryupol' : Renata. 64 s. [in Russian].
5. *От antychnosti do nashykh dnei: Ocherky ystoryy y kul'tury hrekov Ukrainy* (2009) [From antiquity to the present day: Essays on the history and culture of the Greeks of Ukraine] / Red. y sost. N.S. Kosse. Maryupol'. 298 s. [in Russian].
6. Ponomar'ova I.S. (2007). *Hreky Pryazov'ia: etnonatsional'ni protsesy v aspekti transformatsii tradytisjnoi kul'tury* (kinets' XVIII – nachalo XXI st.) [The Greeks of the Azov region: ethno-national processes in the aspect of the transformation of traditional culture (end of the 18'th – beginning of the 21'st century)] : dys. ... d-ra ist. nauk : 07.00.05 ; Kyiv's'kyj natsional'nyj un-t im. Tarasa Shevchenka. Kyiv. 356 s. [in Ukrainian].
7. Ponomar'ova I.S. (2006). *Etnichna istoriia hrekiv Pryazov'ia* (kinets' XVIII–XXI). *Istoryko-etnografichni doslidzhennia* [Ethnic history of the Greeks of the Azov region (late 18'th – 21'st centuries). Historical and ethnographic studies]. Kyiv : Referat. 300 s. [in Ukrainian].
8. *Retsept pryhotovleniia kolyva* (2015) [The recipe for cooking koliva]. *Khram Prepodobnoho Serafyma Sarovskoho. Elladskaiia pravoslavnaia tserkov'.* Salonyky. URL: <http://vvv.seraphim.gr/retsept-prigotovleniia-koliva/> [in Russian].

УДК 94 (439)«1940/1945»

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.7>**Леррі Ронай,***аспірант кафедри Античності, Середньовіччя та історії України домодерної доби**факультету історії та міжнародних відносин**ДВНЗ «Ужгородський національний університет»**orcid.org/0000-0002-3482-9656**lerri1993@gmail.com*

ДІЯЛЬНІСТЬ МАЛИХ ЦЕРКОВ В УМОВАХ ПОСИЛЕННЯ АВТОРИТАРНИХ ТЕНДЕНЦІЙ У ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ ГОРТІВСЬКОЇ УГОРЩИНИ У 40-Х РОКАХ ХХ СТОЛІТТЯ

Статтю присвячено дослідженню питання формування державної політики щодо діяльності малих церков в Угорщині у 40-х роках ХХ століття. У статті автор здійснює аналіз правового становища малих церков у 40-х роках гортівської Угорщини, де впродовж останніх десятиліть державно-церковні відносини вибудувалися у формі координаційної системи віросповідань. Автор у статті наголошує, що відповідно до поділу віросповідань на «прийняті за законом», «визнані законними» та «невизнані», «не визнані» державою релігійні громади (малі церкви), які безпідставно називали «сектами», упродовж 40-х років потерпали не тільки від відкритого цькування з боку державних правоохоронних органів, а й від обмеження або цілковитої заборони їхньої діяльності. Автор висвітлює зміст наказів Міністерства внутрішніх справ Угорщини щодо запобігання діяльності заборонених сект, матеріалів слідчих органів жандармерії, рішень військових трибуналів і робить висновок, що угорський уряд не мав на меті змінити свою дискримінаційну політику на більш ліберальну щодо діяльності малих церков. Автор зосереджує увагу на проблематиці сектантського питання, яке варто розглядати як важливу частку державного політичного процесу та геополітичних інтересів. У статті автор зазначає, що нормативно-правова заборона діяльності малих церков в Угорщині означала розширення дискримінаційних процесів, зокрема й прямих силових дій, спрямованих проти представників зазначених релігійних конфесій і їхніх громад. Автор підкреслює, що з погляду авторитарної держави саме існування та діяльність невеликих груп релігійного характеру, які генерували ті чи інші тлумачення теологічних питань, становили загрозу як політичному режимові, так і традиційним релігіям і церквам. У статті автор наголошує, що в численних антисектантських указах і акціях простежуються політичний та ідеологічний вплив Німеччини й однозначний прояв посилення авторитарних тенденцій у режимі М. Горті.

Для вирішення наукових завдань, що стосуються дослідження питання формування державної політики щодо діяльності малих церков в Угорщині у 40-х роках ХХ століття, у статті опрацьовано угорськомовні наукові праці з даної тематики.

Ключові слова: Угорщина, політика, церква, держава, взаємини.

Lerri Ronai,*Postgraduate Student at the Department of Ancient,**Middle Ages and Premodern History of Ukraine,**Faculty of History and International Relations**Uzhhorod National University**orcid.org/0000-0002-3482-9656**lerri1993@gmail.com*

ACTIVITIES OF SMALL CHURCHES IN THE CONDITIONS OF THE STRENGTHENING OF AUTHORITARIAN TENDENCIES IN THE POLITICAL LIFE OF HORTHY'S HUNGARY IN THE 40'S OF THE 20'TH CENTURY

The article is devoted to the study the issue of the formation of state policy regarding the activities of small churches in Hungary in the 40's of the 20'th century. In the article, the author analyzes the legal status of small

churches in the 40's of Horthy's Hungary, where during the last decades, state-church relations was built in the form of a coordination system of faiths. In the article, the author emphasizes that, according to the division of religions into "accepted by law", "recognized legal" and "unrecognized", the "unrecognized" by the state, religious communities (small churches), which were unjustifiably called "sects" during the 40s, suffered not only from open harassment by state law enforcement agencies, but also from limiting or completely banning their activities. The author highlights the contents of the orders of the Ministry of Internal Affairs of Hungary regarding the prevention of the activities of banned sects, the materials of investigative bodies of the gendarmerie, the decisions of military tribunals and concludes that the Hungarian government did not intend to change its discriminatory policy to a more liberal one regarding the activities of small churches. The author focuses attention on the problematic of the sectarian issue, which should be considered as an important part of the state political process and geopolitical interests. In the article, the author notes that the legal ban on the activity of small churches in Hungary meant the expansion of discriminatory processes, including direct force actions directed against representatives of the specified religious denominations and their communities. The author emphasizes that from the point of view of an authoritarian state, the very existence and activity of small groups of a religious nature, which generated certain interpretations of theological issues, posed a threat to both the political regime and traditional religions and churches. In the article, the author underlined that numerous anti-sectarian decrees and actions show a certain political and ideological influence of Germany and an unequivocal manifestation of the strengthening of authoritarian tendencies in the regime of M. Horthy.

In order to solve scientific problems related to study the issue of the formation the state policy regarding the activities of small churches in Hungary in the 40's of the 20'th century, the article deals with Hungarian-language scientific papers on this topic.

Key words: Hungary, policy, church, state, relationship.

Постановка проблеми. Автор свідомий того, що стаття досліджує тільки обмежений період у формуванні державної політики щодо діяльності малих церков в Угорщині у 40-х рр. ХХ ст. Дослідження проблематики сектантського питання як важливої складової частини державного політичного процесу та геополітичних інтересів є важливим для розуміння посилення авторитарних тенденцій у режимі М. Горті.

Аналіз дослідження. Дослідження формування державної політики щодо діяльності малих церков в Угорщині у 40-х рр. ХХ ст. передбачає детальне опрацювання архівних матеріалів, наукових праць учених-політологів, релігієзнавців і правників. Вивченню й аналізу специфіки формування дискримінаційних процесів, зокрема і прямих силових дій, спрямованих проти представників малих церков та їхніх громад в Угорщині у 40-х рр. ХХ ст., присвячено наукові дослідження вітчизняних і зарубіжних учених. Серед них: Є. Немеш Беранне, Л. Кардош, К. Лані, З. Ністор, Г. Шалац, І. Шомоді й інші.

Мета статті. Метою статті є аналіз формування державної політики щодо діяльності малих церков в Угорщині у 40-х рр. ХХ ст.

Виклад основного матеріалу дослідження. Заборони малих церков продовжилися наступними роками. У січні 1941 р. було заборонено діяльність декількох невеликих громад. 1 липня того ж року припинила свою діяльність в Угорщині Армія спасіння. У 1942 р. заборона торкнулася,

окрім інших менших громад, Будапештської громади старокатолицької церкви, а в 1944 р. її було остаточно заборонено (A magyar, 1987). Того ж року вийшов ще один знаковий наказ Міністерства внутрішніх справ, згідно з яким влада на всіх рівнях повинна була «запобігати діяльності заборонених сект». Це означало безповоротність ухвалених рішень і вказувало на те, що в перспективі, принаймні найближчій, угорський уряд не збирався змінити ставлення до малих церков на більш ліберальне. Серед «невизнаних» конфесій на початку 1940-х рр. хвиля заборон не торкнулася лише методистів (Szigeti, 1987, old. 247).

У цьому контексті варто брати до уваги, що про обмеження чи заборону діяльності релігійних громад, які «загрожували захисту й ексклюзивності історичних християнських церков», зазвичай повідомляли багато угорських газет (Pesti Hírlap, Nemzeti Újság, Magyar Nemzet та інші). Але переслідування окремих конфесій урядом не афішувалося, а отже, не зафіксоване в офіційних актах виконавчої влади Угорщини й не відображене в угорській пресі.

Дослідницьку увагу привертає той цікавий факт, що водночас із діями уряду П. Телекі в Угорщині (1939–1941 рр.) у Румунії маршал І. Антонеску, який перебував при владі в 1940–1944 рр., заборонив діяльність невеликих церков, зокрема й баптистів, і конфіскував їхнє майно. Обґрунтування антисектантських заходів у Румунії було подібним до виправдання угорської влади:

нібито діяльність цих малих церков справляла згубний вплив на державне життя та духовно-моральний стан суспільства (Salacz, 1975).

На наш погляд, сектантське питання варто розглядати як важливу складову частину загальнодержавного політичного процесу та формування геополітичних реалій. Прірва між церковними конфесіями з різним статусом, про яку вже йшлося вище, була значною мірою зумовлена адаптацією релігійних відносин до угорських умов на територіях, що були приєднані до Угорщини після Першого віденського арбітражу. Так, після захоплення Карпатської Русі прем'єр-міністр П. Телекі (від 16 лютого 1939 р.) видав особливе розпорядження з релігійних питань, у якому визначив найважливіші права «прийнятих за законом» (традиційних), «визнаних законними» і «невизнаних» конфесій на приєднаній території. Відповідно до цього розпорядження, усі діти повинні були прийняти релігію однієї із законних конфесій. Якщо ж батьки не належали до жодної з них, представники державної влади самі мали вказати, до якої конфесії повинна належати дитина (Magyarország, 1940, old. 820–822).

Що означало офіційне тлумачення угорською владою поняття релігійної конфесії на початку 1940-х рр., зрозуміло із Закону, який позбавив іудейську релігію статусу прийнятої конфесії та понизив її статус до законно визнаної, а також пов'язаного з ним міністерського обґрунтування. Автор законопроекту, міністр у справах релігії та народної освіти Б. Гоман пов'язував найбільш сприятливий правовий статус релігійних конфесій з їх історією й аргументами, що можуть бути висунуті на користь підтримання їхнього тісного зв'язку з державою. Зрозуміло, що така позиція спиралася тільки на інтерес держави та враховувала тільки її розуміння значення тієї чи іншої конфесії. За словами Б. Гомана, «визнані законними» церкви – це історично сформовані релігійні конфесії, тісні відносини яких із державою сформувалися внаслідок природного історичного розвитку та розвиваються в різних напрямках. Джерелом публічно-правового становища визнаних церков є їхнє далекоюсяжне історичне минуле, що ґрунтується на міцному внутрішньому зв'язку, який існував між Угорською державою та християнською релігією протягом десяти століть.

На практиці нормативно-правова заборона діяльності малих церков в Угорщині означала розширення дискримінаційних заходів, а іноді і прямих силових дій, спрямованих проти представників зазначених конфесій та їхніх громад. Важливо розуміти, що заборонаю малих церков влада намагалася досягнути й побічних цілей. Так, вона скерувала в єдине русло досить розрізнену до того діяльність місцевих органів щодо тлумачення нормативно-правових актів. Уряд дістав більше можливостей для потужного стеження за крайніми правими та лівими політичними рухами. Для «законного оформлення» реалізації цих можливостей у червні 1942 р. при Міністерстві внутрішніх справ було створено Державний центр оборони з офіційною метою координації на загальнодержавному рівні стеження за політичними та громадськими організаціями та рухами, які «спрямовані проти внутрішнього порядку країни та чий інтерес порушують інтереси національної оборони» (Berráné, 1977, old. 377–380). Також для інтенсифікації цього напрямку роботи того ж року Міністерством внутрішніх справ було організовано негайний перепис «ненадійних» з погляду державної безпеки осіб. Ці «ненадійні та небезпечні елементи» були поділені на три групи: ті, хто шкодять у сфері правоохоронних органів, у сфері громадської безпеки й у сфері державного управління. Як було зазначено в одному з міністерських документів, «сюди входять переконаний комуніст, етнічний агітатор, єврей, сіоніст, який виконує шкідливу діяльність, розповсюджує страшних брехливих новин, сектант, шпигун, котрий займається антивоєнною пропагандою або агітує проти угорських державницьких ідей». Варто звернути увагу, що тут ідеться вже про будь-якого сектанта, а не тільки «непорядного» чи «небезпечного», як це визначалося раніше. Проти всіх цих категорій осіб передбачалися жорсткі «превентивні заходи», що означало здебільшого постійний нагляд поліції або інтернування.

Рішення щодо заборони малих церков запроваджувалося дуже швидко. Інформація про це, а також про проведення антисектантських заходів регулярно з'являлася у щомісячних рапортах районних відділів поліції. Уже на початку 1940-х рр. малі церкви практично не могли нормально проводити богослужіння. Майно, яке належало малим церквам, переважно культові

будинки, за короткий період часу було конфісковано. Надзвичайно швидко урядові розпорядження почали виконувати й на приєднаних наприкінці 1930-х рр. територіях. Про це свідчить звіт керівника поліції міста Берегова, згідно з яким уже через кілька днів після опублікування розпорядження Міністерства внутрішніх справ у місті було вжито суворих санкцій до адвентистів за незаконне проведення зібрання (A magyar, 1987).

Восени 1941 р. суттєво змінилася структура поліцейського звітування про боротьбу з «небезпечними» організаціями та рухами. До того релігійні конфесії іноді з'являлися в рапортах окружних капітанів поліції, але це були нерегулярні, епізодичні згадки. Після того почав застосовуватися єдиний зразок, за яким до Міністерства внутрішніх справ повинні були надсилатися звіти про спостереження над небезпечними проявами в суспільному житті, джерела порушень були розбиті на 8 груп. Майже водночас у поліцейській документації почала фігурувати інформація про дотримання постанови про заборону діяльності більшості «невизнаних» конфесій та інших небажаних громадських течій, організацій, рухів. Першою за ступенем небезпечності групою, за приписом міністра внутрішніх справ, були крайні праві політичні угруповання, другою – крайні ліві, а третьою – «сектантські рухи». Було наголошено на тому, що ці рухи пропагують «анти-мілітаристські ідеї комунальної (спільної) власності або вільне кохання». Звичайно, у цьому відчувається ідейний вплив на угорське суспільство радянського комунізму, але важливіше інше – це свого роду «демонізація», розлюдження малих церков. Вище ми спостерігали це на прикладі ставлення до військової служби. Як бачимо, угорські урядові чиновники були готові використовувати будь-які вигадки та перекручення дійсності для досягнення бажаного розлюдження. Адже ні пропагування життя в комунах, ані будь-які заклики, що заперечували традиційні сімейні цінності, абсолютно не були характерними для жодної з малих церков. Це були надумані, не підкріплені жодними реаліями приводи для звинувачення, і вони, як з'ясовано, були різні. Усі ці відштамповані звинувачення однаково адресувалися Армії порятунку, еговістам, п'ятидесятникам тощо, попри різні зміст і форми діяльності цих релігійних

конфесій. Зазначені поліцейські звіти іноді відзначалися прискіпливою детальністю. З них випливає, що всі переміщення окремих членів малих церков, зокрема й ті, що ніяк не пов'язані з релігійною діяльністю, контролювалися значно ретельніше, ніж раніше, практично так само, як переміщення «політично небезпечних елементів» (Szigeti, 1987, old. 249).

У щомісячних звітах про осіб, які були заарештовані, ув'язнені чи інтерновані за участь у незаконних зібраннях (зокрема, у приватних будинках) або за «сектантську агітацію», є значна кількість рапортів, які містили дедалі безглуздіші обвинувачення й дедалі суворіші засудження. У поясненнях щодо вироків автори цих рапортів майже цілком перейняли мовні формулювання кримінальних проваджень. У деяких із них не було навіть натяків на релігійний зміст, що підтверджує: для державної репресивної машини важливими були самі каральні дії, а не реальні приводи для обвинувачення. Про спрощення механізму призначення вироків свідчить такий фрагмент із документа тих часів (цитуюмо майже дослівно): «У сфері контролю за сектантською агітацією ми виявили, що <...> члени секти Свідків Ієгови провели несанкціоноване зібрання. Як наслідок, проти його учасників негайно було порушено кримінальну справу шляхом притягнення їх до королівського окружного суду, де всіх засудили до ув'язнення від 8 днів до 3 місяців <...> Чотирьох із них поставлено під нагляд поліції, а щодо двох із них, після відбуття ними покарання, започатковано їх інтернування».

Показово, що в багатьох випадках придумання малих церков пояснювалося не спричиненими війною надзвичайними обставинами, через які посилюється загроза суспільній безпеці та громадському порядку, а ідеологічними причинами та «необхідністю захисту історичних церков». Зважаючи на загальний вплив, наприклад, католицької церкви та Свідків Ієгови на угорське суспільство в порівняльному аспекті, остання аргументація не може витримати жодної критики. Попри це, у грудні 1941 р. начальник поліції міста Капошвар особисто запропонував міністру внутрішніх справ заборонити діяльність секти адвентистів, оскільки у своїй агітації з метою залучення вірників вони «вчиняли образливо» щодо віровчення історичних церков. У березні 1942 р.

в доповіді поліції міста Чонград є така інформація про адвентистів: «Конгрегація послідовників Біблії в Угорщині намагалася поширюватися по селянських хуторах. Було прийнято заходів до того, щоб ця спроба не вдалася, оскільки <...> не бажано, щоб у ці важкі часи розширення секти спричинило нерівність і розбрат серед римо-католицького, досить релігійного селянського населення. Ближче до кінця війни поліцейські звіти ставали більш лаконічними. У 1944 р. майже з усіх місцевих відділів поліції повідомляли Міністерство внутрішніх справ про «повне припинення діяльності сектантських рухів» (Vajor, 1988, old. 8).

Після згаданого вище рішення Міністерства внутрішніх справ Угорщини про цілковиту заборону діяльності більшості «невизнаних» конфесій, які нібито «загрожують інтересам національної безпеки» (1939 р.), детальні рапорти за цими справами готували органи не тільки поліції, а й жандармерії. Відомості з них узагальнювалися національним штабом кожні 2–3 місяці, після чого надсилалися до вищого керівництва. Саме з рапортів жандармерії випливає, що для влади не залишалися таємницею ані розмови на релігійних зібраннях, навіть у малих селах, ані приватні розмови, якщо відповідні органи вважали за потрібне мати цей матеріал. У середньому за місяць до вищих органів надходило приблизно сто доповідних про участь у зібраннях заборонених «сект», про «сектантську агітацію». Підлягали регулярній конфіскації сотні примірників преси. Нерідко траплялися випадки арештів, утримання під вартою, переведення осіб під нагляд поліції.

Як трапляється у випадках, коли на повну міць починає працювати репресивна машина в авторитарній державі, репресій у тому чи іншому вигляді зазнавали не тільки офіційно заборонені церковні конфесії, а й громади. Насамперед це стосується методистів і баптистів. Так, чимало методистів опинилися у списках осіб, яких підозрювали в симпатіях до комуністів. За ними було запроваджено таємний нагляд, їхні помешкання зазнали обшуків. Було заарештовано низку баптистських проповідників, хоча баптизм мав статус «визнаної законною» релігії ще за розпорядженням міністра у справах релігії та народної освіти № 77.092 від 1905 р. Але всі намагання баптистів посилатися на це розпорядження та на свій статус виявилися марними, причому таке

ставлення з боку держави підтримували і представники громадськості (Somogyi, 1941; Szakály, 1989, old. 75).

Архівні документи переконливо свідчать про те, що важливим засобом «вирішення сектантського питання» з боку держави стала загальнонаціональна акція проти Свідків Ієгови, розпочата у вересні 1942 р. Центром державної оборони. Виконання акції було покладено переважно на жандармерію. Політико-ідеологічною передумовою слугував постулат про те, що значна кількість єговістів є посібниками комуністів. Варто згадати вже наведену вище характеристику єговістів за матеріалами органів внутрішніх справ за 1934 р.: «Вони дуже фанатичні, і перехід від їх учення до комунізму дуже легкий». Отже, слідчі органи місцевих жандармерій активно взялися до розшуку всіх членів конфесії Свідків Ієгови, а насамперед її лідерів, яких було віднесено до табору «політично неблагонадійних елементів», хоча на практиці було складно довести звинувачення єговістів у пособництві комуністам. Унаслідок такої ревної діяльності за короткий час було репресовано приблизно 1 200 членів конфесії. Більшість із них було депортовано до жандармських казарм або таборів для інтернованих – Надьканіжа, Кіштарча й інших, – де вони зазнали жорстокого поводження, зокрема катування електричним струмом. Окрім інтернування, вироками були засудження до різних строків. Так, військовий трибунал у місті Пейч засудив одного єговіста до 8 років позбавлення волі за «невірність». 21 листопада 1942 р. на судовому процесі в селищі Самошфалва (нині це частина румунського міста Клуж-Напока) за схожим обвинуваченням було засуджено загалом 77 осіб: семеро – до різних строків ув'язнення (максимум 8 років), інші – до інтернування або передачі під нагляд поліції. Загальнонаціональна акція проти Свідків Ієгови 1942 р. супроводжувалася актами публічного приниження й насильства. У літературі описаний випадок, коли п'ятеро єговістів були публічно побиті на переповненій ринковій площі Тісалок. Також траплялися акти наруги над похованнями, які деякі дослідники пов'язують із спробою відродження середньовічного трактування ересі. Ідеться про наругу над могилами покійних єговістів, тіла яких викопували з римо-католицьких кладовищ (Vajor, 1965, old. 8; Lányı, 1948, old. 38).

У першій половині 1943 р. репресії проти єговістів тривали як на загальнодержавному, так і на місцевому рівнях, а переслідування загалом стало більш жорстким. Показовим у цьому плані став військовий суд Генерального штабу армії, який відбувся 14 січня 1943 р. Він засудив за тим же звинуваченням у «невірності» трьох впливових лідерів Свідків Іегови до смертної кари. Трохи пізніше начальник штабу угорської армії, генерал-полковник Ф. Сомбатгеї замінив цей вирок на довічне позбавлення волі й позбавлення права займати державні посади строком на 10 років. 52 єговісти були засуджені до 6 місяців ув'язнення, ще 8 справ було передано до командування першого армійського корпусу. Суворі вироки суд Генерального штабу пояснив тим, що звинувачені не тільки продовжували діяльність у незаконних (тобто заборонених) об'єднаннях, але й учинили змову проти держави, підбурювали людей проти військової служби, переховували втікачів від призову до лав збройних сил. Зрозуміло, що такі жорстокі репресії ставили конфесію Свідків Іегови на межу виживання або знищення. Окрім того, це був сигнал і іншим малим церквам про те, що влада не збирається зупинитися перед будь-якими формами насильства, якщо сама для себе вирішить, що таке насильство виправдане справою «забезпечення національних інтересів» Угорщини (Balogh, 1986).

Зміст багатьох винесених вироків залишає свідоцтво про швидкий процес зміни ставлення держави до малих церков у негативний бік, який тривав протягом воєнних років, а також про посилення репресій державного апарату. У першій половині 1942 р. вирок із простим формулюванням «сектантська діяльність» призводив до ув'язнення на строк від декількох тижнів до декількох місяців. У другій половині того ж року, починаючи з кінця літа, за таку ж саму «сектантську діяльність» суди призначали вже до декількох років позбавлення волі. Військові суди в окремих випадках виносили ще суворіші вироки, особливо єговістам і назарянам – за відмову брати в руки зброю в умовах війни. Можна по-різному ставитися до такої відмови, але серед вироків були довічне ув'язнення й навіть смертна кара. Варто зазначити, що загалом відмова від військової служби становила відносно невелику частку звинувачень членів малих церков. Таку відмову

культивували лише дві релігійні громади – саме єговісти й назаряни – у руслі антимилітаризму, проте на перший план у звинуваченнях часто виходила загроза суспільній небезпеці та громадському порядку, а не антимилітаризм, навіть попри воєнний стан у країні. Інтернованих єговістів і назарян із в'язниць і таборів нерідко переводили до концтаборів або на виконання важких робіт, зокрема й в інші країни (насамперед Німеччину та Югославію) (Carr, 1993; Kardos, 1988). Так, у липні 1943 р. з репресованих єговістів було сформовано робочу роту № 801 для роботи на мідних копальнях у Борі. Також є свідчення, згідно з якими нілашисти після приходу до влади проводили публічні страти єговістів.

Ототожнення малих церков і єврейства в Угорщині дослідники пов'язують з одночасним набранням чинності та дотриманням законодавчих актів, що стосувалися євреїв, і нормативно-правових актів, які регулювали заборону діяльності більшості «невизнаних» конфесій. Разом це створило узагальнюючий негативний ефект громадської думки, що іноді набував крайніх проявів. Наприклад, в Угорщині були регіони та місцевості, де місцева влада чомусь ставила на одну дошку баптистів і євреїв, особливо не замислюючись щодо логічних зв'язків. Баптистам у цих населених пунктах відмовили в соціальних виплатах лише на підставі того, що, на думку представників місцевої влади, «євреї і баптисти не мають на це законного права» (Balogh, 1988, old. 92).

Окремою важливою проблемою тематики даного підрозділу є ставлення «прийнятих за законом» і «визнаних законними» церков до так званих малих конфесій після їх заборони. Найбільш тісний зв'язок із державою, природно, підтримувала Католицька церква. Такий зв'язок спостерігався й у справі придушення «сект», причому свій початок він бере ще із 1930-х рр. Інакше кажучи, католицькі священники нерідко підтримували державні органи, зокрема жандармерію, у переслідуванні представників малих церков. Однак ці питання обговорювалися і на найвищих рівнях угорської церковної ієрархії. Так, в одному з листів до князя-примаса Д. Шереди єпископ із міста Веспрем Д. Цапик висловлював невдоволення «недостатнім виконанням» вказівок Міністерства внутрішніх справ компетентними органами. Роздратування

єпископа викликали повідомлення, отримані від священників єпархії, згідно з якими баптисти приймали членів заборонених церков, а це означало, що останні продовжували свою діяльність, попри заборону, і, що навіть важливіше, намагалися використовувати чинні законодавчі рамки для «проповідання своїх небезпечних доктрин». На думку Д. Цапика, такі дії «сектантів» саботували заборону Міністерства внутрішніх справ і становили серйозну загрозу інтересам Католицької церкви. У цій справі князь-примас був цілком на боці єпископа Д. Цапика. Він схвально сприймав згадані вище розпорядження Міністерства – як такі, що захищають інтереси національної оборони, соціального миру та релігійного життя. Отже, не дивно, що він вітав посилення заходів влади щодо вирішення так званого «сектантського питання» і закликав навіть до більш рішучих дій. Така його позиція повинна була сприяти посиленню співпраці між державою та католицькою церквою. Це було природно, оскільки державні та католицькі інтереси у ставленні до вирішення «сектантського питання» практично збігалися. Про це свідчать такі слова князя-примаса, адресовані міністрові внутрішніх справ (ідеться про розпорядження про заборону малих церков): «Служіння високим інтересам, які Ваша Високоповажність прагне захистити за допомогою цього розпорядження, змушує мене з повагою звернути увагу на це явище». Окрім того, за деякими архівними даними, ієрархи католицької церкви ставилися до «невизнаних» конфесій навіть радикальніше, ніж угорський уряд. Наприклад, у 1941 р. останній визнав законність діяльності Старої католицької церкви. Проти цього рішуче виступив князь-примас Д. Шереді.

Окрім представників найвищих щаблів церковної ієрархії, інтерес до так званого «сектантського питання» у роки Другої світової війни виявляли й інші угорські католики. Так, окрім Д. Цапика, особисто князю-примасу в 1941 р. писав угорський комісар францисканського ордену на Святій землі М. Майшаї. У своєму листі він виступав проти можливого посилення впливу адвентистів, ототожнював діяльність адвентистської церкви зі спиритуалізмом, характеризуючи її як «два колеса диявола, які нищать душу». Зрозуміло, що такі паралелі й ототожнення не свідчать ні про що

інше, окрім необізнаності автора листа в богословських питаннях (Lányi, 1948, old. 38).

Так само, як церковні ієрархи, органи внутрішніх справ Угорщини були зацікавлені в підтримуванні та зміцненні тісних прямих відносин між державною владою та католицькою церквою. Такий висновок дозволяє зробити, наприклад, тон листа міністра внутрішніх справ до князя-примаса від 26 вересня 1942 р., у якому йдеться про аналізовану вище акцію Центру державної оборони проти членів конфесії Свідків. Показово, що листа було надіслано за декілька днів до безпосереднього початку акції. Міністр внутрішніх справ надає князю-примасу інформацію про те, яких «успіхів» було досягнуто у процесі слідчих дій, надсилає деякі документи, покликані довести, що єгови́сти агітують не лише проти уряду, а й проти Католицької церкви, самого папи римського й загалом католицької релігії. На місцевому рівні влада іноді вдавалася до репресивних дій не із власної ініціативи, а на прохання католицького духовенства. Наприклад, одного баптистського проповідника було інтерновано, а потім – після звільнення – переведено під нагляд поліції після повідомлення парафіяльного священика в селі Офехерто. Зроблено це було з метою «захисту політичної і громадської безпеки», а баптисти були документально схарактеризовані як «небезпечний назаретський подразник» (A magyar, 1987).

Так звані «антисектантські» статті друкувалися в католицькій церковній пресі і в 1920–1930-х рр., проте в 1940-х рр. вони почастишали. В угорській суспільній свідомості, яка значною мірою була під впливом католицьких догматів та ідей, це формувало й посилювало образи «грішних сект», які не могли сприйматися інакше, ніж небезпечні вороги. Згадуваний вище публіцист, редактор газети «Угорська культура» З. Ністор виклав своє ставлення до малих церков в одному з буклетів руху «Католицька дія» (Nyisztor, 1926). Католицьку церкву він образно порівнює зі стійким кораблем, який пливе до Неба у «світлому морі життя», а так звані «секти» – з піратами, що бештають у «темному, бурхливому морі помилок». Цитуємо майже дослівно: «Пірати вже вимерли <...> Їх винищили броненосні судна сучасних держав, як і жандарми й пандури винищили голоту й босоту Баконя та Алфьолда.

Але, здається, вони не зникли з духовного світу, з релігійного життя. Та більше, їх кількість зросла, вони стали спритнішими, сміливішими, небезпечнішими, ніж будь-коли». Отже, на тлі урядових репресій З. Ньістор убачав у малих церквах чи не найбільшу загрозу і для Католицької церкви, і для угорського суспільства загалом. Щодо витоків «сектантства», він писав: «Сучасні секти поділяють гріх Лютера-Кальвіна, якщо вони відкидають непогрішну постать Учителя, роблять Святе Письмо єдиним джерелом віри і вимагають для всіх людей вільно тлумачити Писання» (Nyisztor, 1926, old. 11–19). Як і багато інших представників духовенства, і не тільки Католицької церкви, З. Ньістор, керуючись церковними догматами, засуджував будь-які релігійні ініціативи, якщо вони не приймають виняткової ролі саме його церкви. Із цього погляду баптисти, єговісти чи хтось інший – усі були однакові.

Такі погляди, що їх висловлював З. Ньістор, були широко представлені в католицькій пресі Угорщини першої половини 1940-х рр. Автори різних матеріалів активно звинувачували Америку як «батьківщину» малих церков, а отже, і релігійного безладу. Розповідаючи, наприклад, про баптистів у 1941 р. в газеті «Католицький шлях», автор статті писав: «Англія й Америка стали найбільшими місцями, де вони збираються. США дали їм, разом з адвентистами та Армією спасіння, нову силу і гроші. Щодо європейської пропаганди, вони діяли об'єднано, а вдома, у країні необмежених можливостей, розділені на декілька груп» (Hajós, 1941, old. 3). Цей вислів означає, що у США та на Заході діяння баптистів можна сприймати «терпимо», але в Угорщині це дуже «небезпечна секта». Такі розмірковування тодішніх авторів доповнювалися спробами доводити, що католицька релігія (і насамперед догматика) є єдино й винятково правильною. Прочитуємо фрагмент зі статті: «Коли ці похилі гілки потечуть назад до єдиного справжнього джерела нашого Господа Христа (автор має на увазі – до Римо-католицької церкви)? Чи знає кожен католик, що має нескінченні скарги у своїй священній релігії – на відміну від дрібних релігійних сект?» (Hajós, 1941, old. 3). Інші автори підкреслювали, що так звані малі церкви часто мають політичну мотивацію своєї діяльності. Прикладом спроби довести цей постулат є стаття,

надрукована в 1942 р. в журналі «Угорська культура». Її автор несподівано намагається підійти до розгляду так званого «сектантського питання» з позиції індивідуальної психології. Він досліджує зв'язок між єретичними рухами Раннього середньовіччя, Реформацією та новітніми релігійними конфесіями ХХ ст. Усі вони, на думку автора, були або є носіями енергії, що підриває суспільний порядок і роздуває політичну ненависть. Його висновок узагалі вириває так зване «сектантське питання» з релігійного контексту: «Можна сміливо констатувати, що у другому тисячолітті християнства майже не існує сект, які були би сформовані на суто релігійних засадах». Зростання та посилення впливу таких малих конфесій («сект») у статті пояснюються переважно грішною природою особистості, яка тяжіє до новизни, не вбачаючи в ній беззаконня. Відхід від цієї грішної природи полягає у зверненні до католицизму, причому навіть не як до ідеології, а як до вселенської Римської церкви, що має істинну релігійну винятковість (Gál, 1942, old. 185–187). В іншій статті, також за 1942 р., ставиться проблема католицьких священників, які покинули своє служіння, відвернулися від римського католицизму та перейшли до реформатів або греко-католиків. На думку автора, цих священників «засмоктали» протестантські «секти», «завезені контрабандою» в Угорщину (Szigeti, 1987).

Зрештою, ще однією особливістю системних випадів проти малих церков в угорській католицькій пресі першої половини 1940-х рр. було більш активне вираження праворадикальних, екстремістських поглядів на дану проблему. Прикладом слугує один із бюлетенів «Католицької дії» за квітень 1940 р., що містить одразу декілька статей із приниженням малих церков і виразним антисемітським відтінком. У цих статтях можна знайти твердження, що всі члени малих конфесій – люди «нешасні, розгублені, хворі на мозок, доступні для сприйняття будь-яких спотворених ідей», які повсюдно «розмазують бруд своїх каламутних мізків» і силоміць навішують його на людей. Це ідеальний образ ворога, який робили з малих церков автори таких матеріалів. Вони писали, що через «секти» здійснювалася антихристиянська агітація єврейського капіталу. Цитуємо майже дослівно: «Не слід думати, що всі вони розпалені апостольським священним вогнем <...> Америка розігриває

своє апостольство в сумнівних буклетних грошах. Єврейським і капіталістичним панам Америки не до вподоби, що Католицька церква рішуче обстоювала права робітників <...> Цих вгодованих панів не тішить, що вони утримують десятки тисяч людей у рабстві, на голодному пайку, хоча церква і папа вчать, що капітал існує не сам для себе». Таким чином католицькі ненависники малих конфесій розробили власні інтерпретації антисемітської теорії єврейської таємної «світової змови». Згідно з такими інтерпретаціями, «секти» виникають через те, що американські та єврейські магнати, намагаючись уникнути викриття з боку об'єднаних католиків, фінансують окремих осіб (переважно політиків

або юристів), які стають «засновниками нових релігій» і розгортають активну діяльність проти істинної католицької релігії, церкви, папи римського. Ці магнати уособлюють систему «безбожного капіталізму» і мають зі створення нових малих церков свій хист, оскільки цим відволікають увагу від проголошених Католицькою церквою соціальних вимог і забезпечують собі можливість збагачуватися й надалі.

Отже, наприкінці 1930-х і в першій половині 1940-х рр. в Угорщині різко загострилося так зване «сектантське питання», яке полягало в боротьбі єдиного блоку держави та Католицької церкви проти так званих малих конфесій.

Список використаних джерел:

1. Magyarországi rendeletek tára, 1939. (1940). Budapest : Kiadja A Magyar Királyi Belügyminisztérium. 2616 old.
2. A magyar protestantizmus 1918–1948. (1987). Szerk. L. F. Lendvai. Budapest : Kossuth Könyvkiadó. 380 old.
3. Bajor Nagy E. (1965). Befelé nézők. Szabad Föld. évf. XXI. 51 sz. Old. 8.
4. (1988). Emléklapok 4. Egyháztörténeti és hitépítő írások / M. Balog et al. Budapest : Magyarországi Baptista Egyház. 95 old.
5. (1986). Magyarország a XX. században. Második kiadás / M. Balog et al. Budapest : Kossuth Könyvkiadó. 534 old.
6. Beráné Nemes É., Hollós E. (1977). Megfigyelés alatt <...> Dokumentumok a horthysta titkosrendőrség működéséből (1920–1944). Budapest : Akadémiai Kiadó. 487 old.
7. Carr J.J. (1993). Megtört kereszt, Hitler és az okkultizmus. A náciizmus és a New Age kapcsolata. Budapest : Kiadja a Hit Gyülekezete. 287 old.
8. Gál F. (1942). A szekták mozgatóerői. Magyar Kultúra. évf. XXIX. 24 sz. Old. 185–187.
9. Hajós J. (1941). Egy eretnokség sorsa és a mai helyzet. Katolikus Ösvény. évf. VII. 8 sz. Old. 3.
10. Kardos L., Szigeti J. (1988). Boldog emberek közössége. A magyarországi nazarénusok. Budapest : Magvető Könyvkiadó. 631 old.
11. Lányi K. (1948). Szekták a demokráciában. Budapest : Valóság Kiadó. 45 old.
12. Nyisztor Z. (1926). Szekták Magyarországon. Budapest : Szent István Társulat. 89 old.
13. Salacz G. (1975). A magyar katolikus egyház a szomszédos államok alatt. München : Aurora Könyvek. 148 old.
14. Somogyi I. (1941). A baptisták. A baptista vallásfelekezet vázlatos ismertetése. Budapest : A “Magvető” könyvkereskedés bizománya. 18 old.
15. Somogyi I. (1947). A vallásszabadság és a baptisták rövid történelmi és közjogi megvilágításban. Budapest. 178 old.
16. Szakály S. (1989). Egy közbiztonsági testület létrehozása a 19–20. század fordulóján. (A Magyar Királyi Csendőrség). Rendi Társadalom-Polgári Társadalom 3. Társadalmi konfliktusok. Salgótarján. Old. 325–330.
17. Szigeti J. (1987.) A kisebb magyarországi egyházak. A könyvben: A magyar protestantizmus 1918–1948. Szerk. L. F. Lendvai. Budapest : Kossuth Könyvkiadó. 380 old.

References:

1. Magyarországi rendeletek tára, 1939. (1940). [Repository of Hungarian decrees, 1939]. Budapest : Kiadja A Magyar Királyi Belügyminisztérium. 2616 old. [in Hungarian].
2. A magyar protestantizmus 1918–1948. (1987). [Hungarian Protestantism 1918–1948]. Szerk. L. F. Lendvai. Budapest : Kossuth Könyvkiadó. 380 old. [in Hungarian].
3. Bajor Nagy E. (1965). Befelé nézők. [They are inward looking]. Szabad Föld évf. XXI. 51 sz. Old. 8. [in Hungarian].
4. Balog M., Almási M., Somogyi I., Gerzsenyi L., Gerzsenyi S., Haraszi S., Melath J., Nagy F., Viczián J. (1988). Emléklapok 4. Egyháztörténeti és hitépítő írások. [Memorial pages 4. Church history and faith-building writings]. Budapest : Magyarországi Baptista Egyház. 95 old. [in Hungarian].
5. Balogh S., Gergely J., Izsák L., Jakab S., Pritz P., Romsics I. (1986). Magyarország a XX. században. [Hungary in the XX century]. Második kiadás. Budapest : Kossuth Könyvkiadó. 534 old. [in Hungarian].

6. Beránné Nemes É., Hollós E. (1977.) Megfigyelés alatt <...> Dokumentumok a horthysta titkosrendőrség működéséből (1920–1944). [Under observation...Documents from the operation of the Horthyst secret police (1920–1944)]. Budapest : Akadémiai Kiadó. 487 old. [in Hungarian].
7. Carr J.J. (1993.) Megtört kereszt, Hitler és az okkultizmus. A náciizmus és a New Age kapcsolata. [Broken cross, Hitler and the occultism. The relationship between nazism and the New Age]. Budapest : Kiadja a Hit Gyülekezete 287 old. [in Hungarian].
8. Gál F. (1942). A szekták mozgatóerői. [The driving forces of the sects]. Magyar Kultúra. évf. XXIX. 24 sz. Old. 185–187 [in Hungarian].
9. Hajós J. (1941). Egy eretnekség sorsa és a mai helyzet. [The fate of a heresy and the situation today]. Katolikus Ösvény. évf. VII. 8 sz. Old. 3 [in Hungarian].
10. Kardos L., Szigeti J. Boldog emberek közössége. (1988). A magyarországi nazarénusok. [A community of happy people. The Hungarian Nazarenes]. Budapest : Magvető Könyvkiadó. 631 old. [in Hungarian].
11. Lányi K. (1948). Szekták a demokráciában. [Sects in democracy]. Budapest : Valóság Kiadó. 45 old. [in Hungarian].
12. Nyisztor Z. (1926). Szekták Magyarországon. [Sects in Hungary]. Budapest : Szent István Társulat. 89 old. [in Hungarian].
13. Salacz G. (1975). A magyar katolikus egyház a szomszédos államok alatt. [The Hungarian Catholic Church under the neighboring states]. München : Aurora Könyvek. 148 old. [in Hungarian].
14. Somogyi I. (1941). A baptisták. A baptista vallásfelekezet vázlatos ismertetése. [The Baptists. Outline description of the Baptist religious denomination]. Budapest : A "Magvető" könyvkereskedés bizománya. 18 old. [in Hungarian].
15. Somogyi I. (1947). A vallásszabadság és a baptisták rövid történelmi és közjogi megvilágításban. [Religious freedom and the Baptists in a short historical and public law light]. Budapest. 178 old. [in Hungarian].
16. Szakály S. (1989). Egy közbiztonsági testület létrehozása a 19–20. század fordulóján. (A Magyar Királyi Csendőrség). [The creation of a public safety board at the turn of the 19th – 20th century. (The Hungarian Royal Gendarmerie)]. Rendi Társadalom-Polgári Társadalom 3. Társadalmi konfliktusok. Salgótarján Old. 325–330 [in Hungarian].
17. Szigeti J. (1987). A kisebb magyarországi egyházak. A könyvben: A magyar protestantizmus 1918–1948. Szerk. L. F. Lendvai. [The smaller Hungarian churches. In the book: Hungarian Protestantism 1918–1948]. Budapest : Kossuth Könyvkiadó 380 old. [in Hungarian].

UKD 327(477+438):316.647.6» 1989/1991»
 DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.8>

Suchoruchko Wołodymyr Wasiliowycz,
Doktorantem Katedry Historii Ukrainy i Metod Nauczania Historii
Wydział Historii, Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych
Prykarpacki Narodowy Uniwersytet im. Wasyla Stefanyka,
Stażysta w Instytucie Historycznym
Uniwersytet Warszawski
orchid.org/0000-0002-6116-0337
suhoruchko32@ukr.net

STOSUNKI UKRAIŃSKO-POLSKI 1989–1991

Żelazna Kurtyna podzieliła Europę nie tylko fizycznie betonowymi i zasiekami z drutu kolczastego, a również podzieliła Europę na ludzi, którzy żyli w totalitarnym reżimie bez praw i ludźmi, którzy cieszyli się swobodami demokratycznymi. Można się zgodzić z opinią Anny Applebaum, że żelazna kurtyna nie była wyłącznie metaforą, mury, ogrodzenia i durt kolczasty zupełnie dosłownie oddzielały Europę Wschodnią od Zachodu. W 1961, gdy wzniesiono mur berliński, wydawało się, że te bariery mogą trwać wieczne.

Niestety narody ukraińskie i polskie znalazły się za żelazną kurtyną. Ale pomimo tych wszystkich przeszkód polskim i ukraińskim dysydem udało się znaleźć możliwości komunikowania się między sobą i wspierania się nawzajem w tej trudnej walce z reżimem komunistycznym o prawa człowieka.

Choć formalnie Polska była niepodległa, jednak faktycznie miała status wasalnego państwa Związku Sowieckiego. Wydawało się, że istnienie żelaznej kurtyny jest czymś stałym i niezmiennym. Mało kto mógł wyobrazić sobie, że sytuacja ta może się zmienić w przewidywalnym terminie. Ludzi, którzy wierzyli w możliwość zmiany i moralną konieczność sprzeciwu, prasa Zachodnia nazywała dysydentami. Dysydentami byli przedstawiciele różnych środowisk: inteligencji, robotnicy, studenci. Ukraińscy i polscy opozycjoniści mimo opresyjnych realiów i ciągłej kontroli nawiązywali kontakty między sobą i łączyli siły w walce z reżimem totalitarnym. Doskonale zdawali sobie sprawę, że tylko zjednoczeni mogą zrzucić jarzmo komunizmu, ogłosić niepodległość i wrócić na drogę demokracji i wolności.

Historia stosunków ukraińsko-polskich pokazuje, że gdy Ukraina i Polska razem to na pewno zwyciężą w walce o wolność i demokrację. Ale tak jak 30 lat temu, Polska ponownie stała się głównym sojusznikiem Ukrainy w walce z rosyjskim imperializmem na rzecz Demokracji oraz prawa i wolności. Wśród badaczy nigdy nie było pełnej zgody co do przyczyn upadku ZSRR. Jednak wszyscy zgadzają się co do jednego, że dysydenci odegrali ważną rolę w tym procesie.

O znaczeniu kształtowania się pojednania i dobrych stosunków z Ukraińcami pisali także polscy intelektualiści wśród nich: Jerzy Giedroyc, Juliusz Mieroszewski, Jan Nowak-Jeziorański. Idea projektu Jerzy Giedroycia sprowadzała się do wyzwolenia wszystkich narodów spod dominacji totalitarnego reżimu sowieckiego. Natomiast polityka wschodnia Giedroycia sprowadzała się do sojuszu politycznego wolnej Ukrainy Białorusi Litwy (ULB) i Polski. Można potwierdzić, że niektóre elementy koncepcji Giedroycia stały się częścią polityki wschodniej Polski po 1989 r.

Celem artykułu jest analiza stosunków polsko-ukraińskich 1989–1991.

Słowa kluczowe: Żelazna Kurtyna, dysydenci, Solidarność, Ukraiński Związek Helsiński (UZH).

Sukhoruchko Volodymyr,
Postgraduate Student at Department of History of Ukraine and Methods of Teaching History,
Faculty of History, Politology and International Relations
Vasyl Stefanyk Precarparhian National University,
Intern at the Institute of History
University of Warsaw
orcid.org/0000-0002-6116-0337
suhoruchko32@ukr.net

UKRAINIAN-POLISH RELATIONS 1989–1991

The Iron Curtain divided Europe not only physically with concrete and barbed wire fences, but also divided Europe into people who lived under a disenfranchised totalitarian regime and people who enjoyed democratic

freedoms. One can agree with Anne Applebaum's opinion that the Iron Curtain was not only a metaphor, walls, fences, and barbed wire literally separated Eastern Europe from the West. In 1961, when the Berlin Wall was being built, it seemed that these barriers could last forever.

Unfortunately, the Ukrainian and Polish peoples found themselves behind the Iron Curtain. But despite all these obstacles, Polish and Ukrainian dissidents managed to find an opportunity to communicate with each other and support each other in this difficult struggle against the communist regime for human rights. Although Poland was formally independent, it actually had the status of a liege state of the Soviet Union. It seemed that the existence of the Iron Curtain was something permanent and changeless. Hardly anyone could have imagined that this situation could change in the foreseeable future. People who believed in the possibility of change and the moral necessity of resistance were called dissidents by the Western press. Dissidents were representatives of various circles: intellectuals, workers, and students. Ukrainian and Polish oppositionists, despite the oppressive realities and constant control, were establishing contacts with each other and joining forces in the fight against the totalitarian regime. They were well aware that only by uniting can they throw off the yoke of communism, declare independence and return to the path of democracy and freedom.

The history of Ukrainian-Polish relations shows that when Ukraine and Poland unite, they will surely win in the struggle for freedom and democracy. Still, like 30 years ago, Poland is once again becoming the main ally of Ukraine in the fight against Russian imperialism for democracy, rights, and freedoms. Among researchers, there was no common ground on the causes of the collapse of the USSR. However, all agree that the dissidents played an important role in this process. The importance of reconciliation and good relations with Ukrainians was also mentioned by Polish intellectuals: Jerzy Giedroyc, Juliusz Mieroszewski, and Jan Nowak-Jeziorański.

The idea of Jerzy Giedroyc's project was to liberate all nations from the totalitarian Soviet regime. On the other hand, Giedroyc's Eastern policy amounted to a political union of free Ukraine, Belarus, Lithuania (ULB), and Poland. As a matter of fact, some elements of Giedroyc's concept became part of Poland's Eastern policy after 1989. The aim of the article is to analyze Polish-Ukrainian relations in 1989–1991.

Key words: Iron Curtain, dissidents, Solidarity, Ukrainian Helsinki Union (UZH).

Wprowadzenie. Koniec lat 80. przyniósł na Ukrainie ożywienie społeczne. Po powrocie z łagrów pierwszych dysydentów stworzyli oni w 1988 Ukraiński Związek Helsiński (UZH). Pomimo zbliżonej nazwy, UZH nie był prostą kontynuacją UGH, która zajmowała się prawami człowieka, lecz była to pierwsza, oficjalnie działająca opozycyjna organizacja polityczna. Wprawdzie w swoim podstawowym dokumencie programowym "Deklaracji Zasad" Związek nie głosił wprost haseł niepodległościowych był jednak pierwszą, działającą oficjalnie opozycyjną organizacją polityczną. Wprawdzie w swoim podstawowym dokumencie programowym "Deklaracji Zasad" UZH nie głosił wprost haseł niepodległościowych, ale znalazły się tam zapisy mówiące o tym, że trzeba wykorzystać głośność i pierestrojkę do nadania stosunkom między republikami sowieckimi a moskiewskim centrum rzeczywiście partnerskiego charakteru. UZH dał początek wielkiemu ożywieniu społecznemu, które ostatecznie zaowocowało powstaniem wielomilionowego Ludowego Ruchu na Rzecz Przebudowy. W kijowskim Instytucie Literatury Akademii Nauk Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej powstała grupa inicjatywna Ukraińskiego Frontu Narodowego, późniejszego Ruchu, kierowanego przez poetę Iwana Dracza (Berdychowska, 2007, s. 41–42).

Na początku 1989 UZH wysłał do RP swojego przedstawiciela Bohdana Horynia, który miał jedno zadanie: nawiązać kontakty z polską opozycją. Pragnę zwrócić uwagę, że w przeciwieństwie do relacji polsko-czechosłowackich, kiedy to Polacy, między innymi Mirosław Jasiński, szukali kontaktów z czeskimi czy słowackimi dysydentami, w przypadku relacji polsko-ukraińskich osobiste kontakty między środowiskami opozycyjnymi zostały zapoczątkowane z inicjatywy Ukraińców. Na początku głównymi rozmówcami Horynia była część opozycji solidarnościowej. Koniec 1989 r. przyniósł sformalizowanie najważniejszej grupy opozycyjnej. Zjazd założycielski Ruchu odbył się w Kijowie w dniach 8–10 września. W przeciwieństwie do podobnych stowarzyszeń w innych republikach (Sajudis na Litwie) brał on pod uwagę strukturę narodową republiki i głosił hasła demokratyczno-narodowościowe. Postulowane zmiany miały poprawić byt wszystkich mieszkańców niezależnie od ich pochodzenia. Obecność Polaków na tym zjeździe jest ważnym faktem dla stosunków polsko-ukraińskich, ponieważ byli oni jedyną delegacją zagraniczną, która wówczas pojawiła się w Kijowie. Nikt na świecie, oprócz Polaków, nie był w 1989 r. Ukrainą zainteresowany. Opinię światową zajmowała głośność i pierestrojka w Rosji i – oczywiście w republikach nadbałtyckich, natomiast Ukrainę

postrzegano jako rezerwat starego porządku (jeszcze jesienią 1989 sekretarzem partii komunistycznej był Wołodymyr Szczerbicki – ostatni tej rangi funkcjonariusz partyjny z okresu breżniewowskiego). Historię kontaktów polsko-ukraińskich lat 80. tworzyli: Bogdan Borusewicz, Zbigniew Janas, Adam Michnik, Włodzimierz Mokry (pierwszy po wojnie Ukraińiec, który z list Solidarności dostał się do Sejmu). Ta wizyta odegrała wielką rolę, ponieważ Ukraińcy po raz pierwszy zobaczyli, że Polacy są zainteresowani ukraińską sprawą (Berdychowska, 2007, s. 41–42).

Zupełnie nadzwyczajną rolę odegrał także na tym pierwszym zjeździe Bogdan Borusewicz. Miał transparenty i znaczki Solidarności, miał bibułę i umiał się nimi posługiwać, i nagle się okazało, że aula Politechniki Kijowskiej była obwieszona transparentami Solidarności, które Borusewicz przywiózł z sobą. Grupa przedstawicieli Polski na czele z Bohdanem Borusewiczem, który nosił polską flagę narodową z napisem Solidarność (Solidarność в гостях у Вибору, 1989, s. 7).

Ukraińcom była wtedy niezwykle potrzebna taka (może nawet zmitologizowana) świadomość, że ktoś z nimi jest, że świat się nimi przejmuje. Tu już nie wystarczyli przedstawiciele litewskiego Sajudisu, którzy zresztą byli cenni. Potrzebny był ktoś spoza Związku Radzieckiego. Dlatego Polacy byli przyjmowani tak gorąco. Zupełną furorę, zrobił Adam Michnik, kiedy swoje przemówienie zakończył słowami: “Niech żyje wolna, demokratyczna Ukraina”. Pomimo że słowa Michnika można było czytać w różny sposób (bo wolna nie musiała oznaczać przeciwieństwo niepodległa), to cała aula Politechniki Kijowskiej, w której odbywał się zjazd, oceniła to jako jednoznaczne poparcie swoich aspiracji niepodległościowych (Berdychowska, 2007, s. 43).

Adam Michnik udzielił także wywiadu ukraińskiej gazecie opozycyjnej “Wybór” w którym podkreślił znaczenie stosunków ukraińsko-polskich. “Jestem zdumiony, jak entuzjastycznie przyjęli moje wystąpienie. Nie spodziewałem się, że Kongres przyjmie moje wystąpienie w mojej osobie Solidarności”. Michnik podkreślał, że kiedy rozmawiał z papieżem to Jan Paweł II zawsze wspominał o Ukrainie i wielokrotnie powtarzał: “pamiętaj o Ukrainie”. W wywiadzie Michnik określił siebie jako ukrajinofila. Wzorem dla siebie nazwał ukraińskiego dysydenta Lewka Łukjanienki, który za swoje poglądy 20 lat spędził

w więzieniu. Autor książki “Kościół, lewica dialog” powiedział też, że znał Wiaczesława Czernowola. Podkreślił, że ich droga do polityki była podobna. Ponieważ W. Czornovil również wszedł do polityki przez więzienia (był więźniem przez 15 lat w sowieckich obozach), a nie przez urzędy (Solidarność в гостях у Вибору, 1989 s. 7–8). W związku z tym udział działaczy Solidarności Polskiej na zjeździe Ukraińskiego Ruchu Ludowego był bardzo ważny dla wspierania ukraińskiej opozycji demokratycznej w walce o niepodległość Ukrainy i nawiązania stosunków między polskimi i ukraińskimi politykami opozycyjnymi. Wtedy też porozumiano się co do konieczności zorganizowania dużego spotkania polsko-ukraińskiego. Mówiono o spotkaniu polskich parlamentarzystów skupionych w Obywatelskich Klubie Parlamentarnym i ukraińskich dysydentów niemniej, kiedy doszło do samego spotkania (Jabłonna maj 1990), to już obie strony reprezentowane były przez parlamentarzystów (ukraińscy dysydenci wskutek wyborów do Rady Najwyższej z marca 1990 znaleźli się w parlamencie).

W Pałacu Potockich i Poniatowskich w Jabłonnej pod Warszawą 4 i 5 maja 1990 roku odbyło się spotkanie parlamentarzystów Ukrainy i Polski. Tematem spotkania były stosunki ukraińsko-polskie. Ze strony polskiej obecni byli marszałek Sejmu M. Kozakiewicz, przewodniczący Komisji Spraw Radia i Telewizji Andrzej Drawicz, minister kultury Izabela Cywińska, minister edukacji Henryk Samsonowycz, Zdzisław Najder, przewodniczący Społecznego Komitetu Solidarności oraz premier RP Tadeusz Mazowiecki. Ze strony ukraińskiej przyjechali posłowie: Orest Vlokh, Bohdan Horyń i Mychajło Horyń, Ihor Derkach, Iwan Drach, Dmytro Pawłyyczko, Myrosław Popowych, Wiaczesław Czornowił i Mychajło Szwałka, lwowski historyk Serhiy Lylyk oraz w roli obserwatorów prof. Bohdan Osadchuk z Berlina i prof. Peter Potichny z Kanady. Na spotkaniu przeczytany został list Jerzego Giedroycia, skierowany do wszystkich uczestników (Потічний, 1990, s. 125–127).

Wiaczesław Czornowił (w 1990 był szefem obwodu rady Lwowskiej), poinformował polskich posłów, że władze centralne rozpoczęły blokadę ekonomiczną zachodniej Ukrainy. Nastąpiło po zdobyciu przez Ruch Ukraińskiego Ludowego w marcowych wyborach większości mandatów w

trzech zachodnich obwodach Ukrainy – lwowskim, Tarnopolskim i Iwano-Frankowskim. Po przejęciu władzy Ruch rozpoczął prywatyzację gospodarstw rolnych i przywrócił tradycyjne święta państwowe i religijne. Zdaniem Aleksandra Małachowskiego, strona polska postanowiła pomóc zachodniej Ukrainie „angażując się w pewne wspólne przedsięwzięcia gospodarcze” (Łomanowski, 1990, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6010835/Ukraina-liczy-na-nas>).

Ukraińscy posłowie przedstawili w Jabłonnej plan reformowania gospodarki swego kraju: reprivatyzacji poprzez wprowadzenie akcjonariatu pracowniczego, stworzenia systemu bankowego opartego o własną walutę przy jednoczesnym usunięciu z republiki wszystkich instytucji kredytowych, których centrale znajdują się poza Ukrainą. Orest Włoch, specjalista Ruchu do spraw gospodarczych, zapowiedział także „nacionalizację”, czyli przejęcie przez Ukraińców przedsiębiorstw zarządzanych dotychczas z Moskwy (Łomanowski, 1990, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6010835/Ukraina-liczy-na-nas>).

Oficjalna część spotkania zakończyła się konferencją prasową i krótkim komunikatem. Podkreślano w nim, że na spotkaniu padły słowa prawdy „o wzajemnych błędach i krzywdach na przestrzeni dziejów”, „że obie strony wyraziły żal wzajemna krzywda i że podkreśla się istnienie wspólnych więzi, które łączą oba narody”. Delegacje uznały za konieczne przełamanie negatywnych stereotypów panujących po obu stronach. Uzgodniono, że nastąpi przegląd podręczników szkolnych w części dotyczącej polsko-ukraińskich stosunków (Łomanowski, 1990, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6010835/Ukraina-liczy-na-nas>).

Uwagę zwróciła dyskusja, która odbyła się na bardzo wysokim poziomie, co do potrzeby tworzenia wspólnych grup badaczy z umiarem otwarcie archiwów będzie próbą obiektywnej oceny historii obu krajów. Duży nacisk kładzie się na potrzebę złamania wszystkich negatywnych stereotypy, recenzowanie podręczników w odpowiedniej części. Stosunki ukraińsko-polskie potrzebowały usunięcia wszelkich przeszkód w sferach politycznych, gospodarczych, pamięci historycznej. Ukraiński i polski posły byli na drodze do porozumienia.

W aspekcie historycznym najważniejszym wydarzeniem, które miało negatywny wpływ na

stosunki polsko-ukraiński w XX wieku, była według ukraińskiej delegacji wojna polsko-ukraińska 1918 r., zniszczenie Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej i okupacja na ziemiach ukraińskich przyłączonych do Polski. Potrzeba stabilności granic między Ukrainą a Polską, obie strony argumentowały, polityczne, gospodarcze i kulturalne, zwłaszcza gdy granice te są otwarte dla obu obywateli krajów, a polityka wewnętrzna będzie nacechowana szacunkiem dla kultury, potrzeby gospodarcze i polityczne mniejszości narodowych obu narodów. Strona ukraińska poruszyła kwestię tzw. „Akcje Wisły” w 1947 r. i konsekwencje tego aktu przemocy wobec społeczności ukraińskiej w Polsce. Strona polska ze zrozumieniem zareagowała na tę interpelację ukraińskich parlamentarzystów i zapewniła ich, że postara się to zrobić jak najszybciej przez Sejm specjalną rezolucję w tej bolesnej sprawie. Poseł Jerzy Wuttke odczytał projekt uchwały potępiającej akcję „Wisła”, podczas której w stosunku do Ukraińców została zastosowana zasada „odpowiedzialności zbiorowej”. Stwierdził, że „Sejm Rzeczypospolitej Polskiej spróbuje naprawić krzywdy powstałe w wyniku tego działania”. Projekt kończy się słowami: „Docieramy do porozumienia. To nasz obowiązek wobec przyszłych pokoleń” (Потічний, 1990, s. 125–127).

Było to pierwsze spotkanie parlamentarzystów Ukrainy i Polski. Unaoczniało chęć porozumienia między obu stronami. Można stwierdzić, że ukraińscy i polski politycy starali się rozwiązać wszystkie kwestie dyskusyjne, które były w wspólnej historii między dwoma narodami. Polskim i ukraińskim parlamentarzystom udało się osiągnąć pojednanie i zbudować stosunki sojusznicze. Również to spotkanie wyraźnie pokazało, że Polska popiera ukraińską opozycję w walce z reżimem sowieckim o niepodległość Ukrainy.

Dążenie Ukrainy do niepodległości wspierała Polska. Bo to właśnie w Polsce dochodziło do wielokrotnych akcji kulturalnych politycznych i demonstracji na rzecz Ukrainy. Na przykład, 2 lipca 1989 r. odbył się dwudniowy XI Festiwal Kultury Ukraińskiej w Sopocie. Organizatorem było Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne. Zakończył się odśpiewaniem nieuznanego przez władze radzieckie narodowego hymnu ukraińskiego „Szczene wmerła Ukrajina” („Jeszcze nie zginęła Ukraina”). Pierwszy taki festiwal odbył się 22 lata temu w Sanoku. Miejsce koncertów zmieniało się

i było wypadkową potrzeb ukraińskiej mniejszości oraz życzliwości władz administracyjnych. W ten sposób festiwal wędrował przez Sanok, Kętrzyn, Koszalin, Warszawę, znów Koszalin, by w końcu znaleźć się w Operze Leśnej. W tym 1989 r. wystąpiło 31 zespołów i kilku solistów, co było dużym osiągnięciem jak na ówczesną milionową mniejszość i świadectwem żywotności jej kultury. Poza zespołami z Polski byli również goście z Ukrainy (po raz drugi) i z Kanady największego skupiska emigracji ukraińskiej na Zachodzie (Ukraińskie Święto, 1989, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6004667/Ukrainskie-swieto>).

Koncertów słuchało prawie siedem tysięcy osób, w tym bardzo wielu Polaków. W nocy z soboty na niedzielę w niewielkiej salce klubu studenckiego "Żak" odbył się polsko-ukraiński koncert muzyki rockowej (wg nazewnictwa radzieckiego muzyki estradowej) pod tytułem "Ukraińskie noce". Zespoły "WW", bracia Hajdukinowie, "Asesor kolegialny"). Jednak najwięcej entuzjazmu wśród publiczności Opery Leśnej wzbudziło wystąpienie pośła Włodzimierza Mokrego, który m.in. podziękował "Solidarności" za wysunięcie i poparcie jego kandydatury w wyborach do Sejmu oraz zapowiedział, że jako jedyny przedstawiciel mniejszości narodowych, będzie reprezentował ich interesy w polskim parlamencie. Ze szczególnym entuzjazmem witane były słowa Bohdana Horynia, lwowskiego dysydenta, członka jawnego, lecz nielegalnego Ukraińskiego Związku Helsińskiego, działającego w ZSRR: "Nie ma wolnej Europy w tym i wolnej Polski bez wolnej, suwerennej Ukrainy" (Ukraińskie Święto, 1989, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6004667/Ukrainskie-swieto>). Również polscy politycy jeździli do Ukrainy, że by wyrazić swoją solidarność i wsparcie.

2 sierpnia 1989 przyjechał do Doniecka przedstawiciel polskiej Solidarności, dziennikarz Jerzy Jahowicz. Rozmawiał z działaczami donieckiego oddziału Ukraińskiego Związku Helsińskiego, spotkał się z Wołodymyrem Mazonowem, na uniwersytecie z członkami Narodowego Ruchu Ukrainy i Towarzystwa Języka ukraińskiego im. Tarasa Szewczenki. 3 sierpnia Jerzy Jahowicz wziął udział w spotkaniu donieckiego oddziału Towarzystwa Języka Ukraińskiego, gdzie przemawiał i został dobrze przyjęty przez obecnych. Potem odwiedził

kopalnie i rozmawiał z tamtejszymi górnikiem, co oczywiście nie podobało się władzom Doniecka. Po pewnym czasie został zatrzymany, a pułkownik policji wręczył mu dokument żądający opuszczenia Doniecka w ciągu 24 godzin (Щотижнева хроніка Української Гельсінської Спілки, 1989, с. 57). Tak więc sowiecki reżim w każdy możliwy sposób przeszkadzał prawdziwe relacje z wydarzeń na Ukrainie i jakkolwiek współpracy polsko-ukraińskiej.

W Polsce odbywały się także inne imprezy na rzecz Ukrainy. W 72 rocznicę ogłoszenia niepodległości Ukrainy odbyły się 22 stycznia 1991 pierwsze w powojennej Polsce demonstracje mniejszości ukraińskiej. Kilkunastoosobowa grupa ze Związku Niezależnej Młodzieży Ukraińskiej demonstrowała przed ambasadą sowiecką w Warszawie pod hasłem "Kijów – Warszawa – wspólna sprawa". Odczytano petycję skierowaną do Rady Najwyższej ZSRR, w której zażądano wyjaśnienia okoliczności głodu 1932–1933 na Ukrainie, ukarania winnych zbrodni na narodzie ukraińskim i przeprowadzenia wolnych, demokratycznych wyborów. Odśpiewano hymn "Jeszcze nie umarła Ukraina". Podobne akcje odbywały się w Gdańsku, Lublinie, Katowicach, Białymstoku i Wrocławiu (Kijów-Warszawa, 1990, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6009176/Kijow-Warszawa>).

Ukraina i kwestia ukraińska była istotna na konferencjach naukowych i znalazła poparcie wśród środowisk naukowych. Na przykład, w maju 1991 na międzynarodowej sesji na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, która była poświęcona niepodległościowym dążeniom Ukrainy w XX wieku, zorganizował Instytut Historii i Instytut Filologii Wschodnio-Słowiańskiej UJ oraz Fundacja św. Włodzimierza Chrzciela Rusi Kijowskiej. Jednym z organizatorów był poseł Włodzimierz Mokry. Zaproszeni zostali naukowcy z Ukrainy m.in. Wołodymyr Mulawa z Kijowa. W szczególności Wołodymyr Mulawa powiedział, że Ukraina musi wyjść z imperium sowieckiego.

Zdaniem prof. Mulawy Ukraińcy byli narodem najbardziej prześladowanym przez imperium rosyjskie, a następnie przez reżim komunistyczny. Politykę władze sowieckich wobec Ukraińców Mulawa nazwał ludobójstwem. Mówiąc o stosunkach polsko-ukraińskich podkreślił, że siły antydemokratyczne na Ukrainie

chcąc poróżnić Polaków z Ukraińcami, nadal rozpowszechniają wśród Polaków stereotyp Ukraińca jako rezuna, bandytę z nożem w zębach. On wezwał do polskich i ukraińskich elit, żeby zachowywać należytą czujność, nie uderzać się kolejne prowokacje Moskwy (Przez Polskę do cywilizacji, 1991, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6044809/Przez-Polske-do-cywilizacji>).

Wołodmyr Sereda, przewodniczący Towarzystwa "Nadsanie" we Lwowie, powiedział, że Ukraińcom bardzo zależą kontaktach z Polakami, ponieważ Polska leży najbliżej cywilizowanego, demokratycznego i wolnego świata (Przez Polskę do cywilizacji, 1991, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6044809/Przez-Polske-do-cywilizacji>).

Można się spierać, czy rozpad ZSRR oraz żelaznej kurtyny był nieunikniony, w każdym razie przyspieszyły go dążenia niepodległościowe narodu ukraińskiego. 24 sierpnia 1991 odbyło się proklamowanie Aktu Niepodległości Ukrainy przez Radę Najwyższą Ukrainy. Wydarzenie to było początkiem końca istnienia ZSRR i ostatecznym upadkiem żelaznej kurtyny. Dlatego pierwszą swoją wizytę ukraińska delegacja dyplomatyczna po ogłoszeniu niepodległości przeprowadziła do Warszawy (26 sierpnia 1991). Zapowiedziano wówczas formalne nawiązanie stosunków dyplomatycznych między Polską a Ukrainą. Deklarację w tej sprawie podpisali w Warszawie ministrowie spraw zagranicznych obu krajów Krzysztof Skubiszewski i Anatolij Zlenko. Uzgodniono jednocześnie, że do czasu nawiązania pełnych stosunków dyplomatycznych w Warszawie i Kijowie urzędować będą niezwłocznie ustanowieni specjaliści wysłannicy rządów Ukrainy i Polski. Polska była pierwszym krajem, który tak daleko poszedł w faktycznym uznaniu niepodległości i państwowości Ukrainy. Ministrowie podpisali też konwencję konsularną. Polski konsulat generalny w Kijowie będzie odąd akredytowany wyłącznie przy rządzie ukraińskim. Dotąd równolegle obowiązywała akredytacja przy MSZ Związku Radzieckiego. Podpisana została też umowa między ministrami spraw zagranicznych o wzajemnych konsultacjach (Polska-Ukraina, 1991, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6059219/POLSKA-UKRAINA>).

Delegacja ukraińska, w skład której wchodził jeden z liderów opozycji demokratycznej, przewodniczący parlamentarnej komisji spraw

zagranicznych Dymitro Pawłyyczko oraz Jurij Szczerbak, min. ds. ekologii i deputowany do Rady Najwyższej ZSRR z ramienia Ukrainy, została przyjęta premiera Jana Krzysztofa Bieleckiego. Strona ukraińska przywiozła również tekst nowego szerokiego traktatu o stosunkach wzajemnych między Polską i Ukrainą. Minister Zlenko po rozmowach z premierem Bieleckim i min. Skubiszewskim powiedział, że przemiany na Ukrainie znajdują pełne zrozumienie i poparcie ze strony Polski i dodał: "Nieprzypadkowo po ogłoszeniu niepodległości Ukrainy z pierwszą oficjalną wizytą zagraniczną udaliśmy się właśnie do Polski. Stosunki polsko-ukraińskie mogą odegrać strategiczną rolę w procesie europejskim" (Polska-Ukraina, 1991, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6059219/POLSKA-UKRAINA>).

Na spotkaniu z przedstawicielami mniejszości ukraińskiej w Polsce, min. Zlenko powiedział, że przyszłość Ukrainy zależy od stosunków z zachodnim sąsiadem. Minister Skubiszewski przypomniał, że już w deklaracji polsko-ukraińskiej podpisanej przez niego w październiku ub. roku w Kijowie Polska uznawała suwerenność Ukrainy i jej prawo do samodzielnego określenia swoich stosunków wewnętrznych i zewnętrznych. W oświadczeniu z 26 sierpnia 1991 br. polski MSZ uznał niepodległość ogłoszona dwa dni wcześniej przez Radę Najwyższą Ukrainy (Polska-Ukraina, 1991, URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6059219/POLSKA-UKRAINA>).

Ukraińska delegacja odbyła spotkania w kancelarii prezydenta RP i złożyła wizyty marszałkom Sejmu i Senatu Mikołajowi Kozakiewiczowi i Andrzejowi Wielowieyskiemu oraz spotkała się z przewodniczącym sejmowej Komisji Spraw Zagranicznych Bronisławem Geremkiem. Minister Anatolij Zlenko przekazał podczas spotkania z dyrektorem Biura Bezpieczeństwa Narodowego Jerzym Milewskim list od przewodniczącego Rady Najwyższej Ukrainy Leonida Krawczuka do prezydenta RP Lecha Wałęsy. Minister Skubiszewski przyjął z zadowoleniem zaproszenie do złożenia wizyty w Kijowie po referendum niepodległościowym Ukrainy i wyborach prezydenckich.

2 grudnia 1991 r. miało miejsce historyczne wydarzenie w stosunkach polsko-ukraińskich – Polska jako pierwszy kraj na świecie uznała niepodległą Ukrainę. Natomiast

1993 roku prezydent RP Lech Wałęsa przyjechał na Ukrainę. Była to pierwsza wizyta prezydenta Polski na Ukrainie (Шевченко, 2021, URL: <https://pl.naszwybir.pl/lech-walesa-polska-i-ukraina-sa-na-siebie-skazane/>).

Zakończenie. Więc, spotkanie ukraińsko-polskich delegacji dyplomatycznych po ogłoszeniu Aktu Niepodległości Ukrainy położyło

ważny fundament dla budowania przyjaźni. W rezultacie Polska stała się pierwszym państwem na świecie uznającym niepodległość Ukrainy. W ten sposób zrealizowano koncepcję Jerzego Giedroycia. Można w pełni potwierdzić, że to ukraińscy i polscy dysydenci położyli podwaliny pod pojednanie i budowanie stosunków między Polakami i Ukraińcami.

Bibliografia:

1. Berdychowska B. (2007). Współpraca opozycji w Polsce i na Ukrainie/Szlack do wolności. XXV lat Solidarności Polsko-Czesko-Słowackiej. 209 s.
2. Kijów-Warszawa (1990). *Gazeta Wyborcza*. URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6009176/Kijow-Warszawa>
3. Łomanowski A. (1990). Ukraina liczy na nas. *Gazeta Wyborcza*. URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6010835/Ukraina-liczy-na-nas>
4. Polska-Ukraina *Gazeta Wyborcza* (1991). URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6059219/POLSKA-UKRAINA>
5. Przez Polskę do cywilizacji (1991). *Gazeta Wyborcza*. URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6044809/Przez-Polske-do-cywilizacji>
6. Ukraińskie Święto (1989). *Gazeta Wyborcza*. URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6004667/Ukrainskie-swieto>
7. Solidarność в гостях у Вибору (1989). *Вибір*. 11 листопада. С. 7–8.
8. Щотижнева хроніка Української Гельсінської спілки (1989). *Інформатор*. 8 серпня. № 36. С. 56–59.
9. Потічний П. (1990). Зустріч українських і польських парламентарів. *Сучасність*. Ч. 9. С. 125–127.
10. Шевченко О. (2021). Наш вибір. URL: <https://pl.naszwybir.pl/lech-walesa-polska-i-ukraina-sa-na-siebie-skazane/>

References:

1. Berdychowska B. (2007). Współpraca opozycji w Polsce i na Ukrainie/Szlack do wolności. XXV lat Solidarności Polsko-Czesko-Słowackiej. 209 s.
2. Kijów-Warszawa *Gazeta Wyborcza* (1990). URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6009176/Kijow-Warszawa>
3. Łomanowski A. Ukraina liczy na nas. *Gazeta Wyborcza*. 1990. URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6010835/Ukraina-liczy-na-nas>
4. Polska-Ukraina *Gazeta Wyborcza* (1991). URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6059219/POLSKA-UKRAINA>.
5. Przez Polskę do cywilizacji (1991). *Gazeta Wyborcza*. URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6044809/Przez-Polske-do-cywilizacji>
6. Ukraińskie Święto (1989). *Gazeta Wyborcza*. URL: <https://classic.wyborcza.pl/archiwumGW/6004667/Ukrainskie-swieto>
7. Solidarność v hostiakh u Vyboru (1989). *Vybir*: 11 lystopada. S. 7–8 [in Ukrainian].
8. Shchotyzhneva khronika Ukrainskoi Helsinskoï Spilky (1989). *Informator*. 36. 8 serpnia S. 56–59 [in Ukrainian].
9. Potichnyi P. (1990). Zustrich ukrainskykh i polskykh parlamentariv. *Suchasnist*. Ch. 9. S. 125–127 [in Ukrainian].
10. Shevchenko O. (2021). Nash vybir. URL: <https://pl.naszwybir.pl/lech-walesa-polska-i-ukraina-sa-na-siebie-skazane/> [in Ukrainian].

Фролов Сергій Володимирович,

кандидат історичних наук,

старший викладач кафедри ЮНЕСКО та соціального захисту

Державного біотехнологічного університету

orcid.org/0000-0003-2537-4650

frolovsergy1962@gmail.com

РОЗВИТОК КАФЕДРИ СУСПІЛЬНИХ НАУК ХАРКІВСЬКОГО ТЕАТРАЛЬНОГО ІНСТИТУТУ В ПЕРШЕ ПОВОЄННЕ ДЕСЯТИЛІТТЯ (1945–1955 РОКИ)

Мета роботи. У статті досліджено розвиток кафедри суспільних наук Харківського театраль-ного інституту в перше повоєнне десятиліття, період, на який прийшовся апофеоз тоталітарного режиму та культ особи Й. Сталіна. Проаналізовано навчально-методичну та наукову діяльність викладачів кафедри, основні напрями наукових досліджень. **Методи дослідження.** У написанні статті були використані такі спеціальні історичні методи: історично-генетичний, який дозволив дослідити процес розвитку кафедри в повоєнні роки, зміни в кадровому складі, у програмах курсів та їх реєстрів; історико-біографічний підхід, який дозволив проаналізувати кадровий склад кафедри, його професійно-освітній рівень; а також метод структурного аналізу, який дозволив реконструювати структуру кафедри в досліджуванні роки. **Результати.** Досліджено розвиток суспільних наук у конкретний час, пов'язаний із початком холодної війни, яка вплинула на розвиток суспільних наук у Союзі Радянських Соціалістичних Республік та інших країн. Наукова новизна полягає в тому, що у статті вперше на основі архівних та інших джерел проаналізовані навчально-методична, наукова діяльність і кадровий склад кафедри суспільних наук Харківського театраль-ного інституту в 1945–1955 роки. Ідеологічні кампанії 40–50-х років ХХ століття негативно вплинули на розвиток суспільних наук, зокрема й на діяльність харківських суспільствознавців та істориків. **Висновки.** В умовах протистояння між Союзом Радянських Соціалістичних Республік і Сполуче-ними Штатами Америки кафедрам суспільних наук надавалась особлива роль у викритті «буржу-азної ідеології», боротьби з «антипатріотизмом» і космополітизмом. Суспільствознавча вузівська наука в досліджуване десятиліття розвивалась у єдиному потоці всієї радянської науки. Значний вплив на її розвиток мали рішення партії й уряду з ідеологічних питань, направлені на вдоскона-лення процесу викладання у вигідному для влади напрямі. Водночас цей період був пов'язаний із поступовим удосконаленням навчально-методичної та науково-дослідницької роботи. Більш жор-сткі вимоги ставилися до якості дисертаційних робіт, наукової актуальності, тематики досліджень, розширялось коло досліджуваних тем. Усі ці зміни можна побачити на прикладі діяльності кафедри суспільних наук Харківського театраль-ного інституту.

Ключові слова: суспільні науки, тоталітаризм, культ особи, холодна війна, космополітизм, Харківський театральний інститут.

Frolov Sergii,
PhD in History,
Senior Lecturer at the Department UNESCO and Social Protection
State Biotechnological University
orcid.org/0000-0003-2537-4650
frolovsergy1962@gmail.com

DEVELOPMENT OF THE DEPARTMENT OF SOCIAL SCIENCES OF THE KHARKIV THEATER INSTITUTE IN THE FIRST POSTWAR DECADE (1945–1955)

The purpose of the work. This scientific paper delves into the studies of the evolution of the Department for Social Sciences of the Kharkov Theater Institute during the first postwar decade of the apotheosis of the totalitarian regime and Stalin personality cult. Teaching, methodical and scientific activities of the academics working for the department and the main of their research papers were analyzed. **Methods.** When writing the article, the following special historical methods were used: historical-genetic, which made it possible to trace the development of the department in the postwar years, changes in the staff, in the course programs and their registers. We used a historical and biographical approach, which allowed us to analyze the staff of the department, its professional and educational level, etc. The method of structural analysis was also used, which made it possible to reconstruct the structure of the department in the years under study. **Results.** The scientific novelty of the study lies in the fact that for the first, on the basis of archival and other sources, the educational and methodological, scientific activities, the staff of the Department of Social Sciences in 1945–1955 were analyzed. Which made the development of social sciences at the time of beginning of the cold war that had an impact on the development of social sciences in the USSR and other countries has been investigated. This scientific paper is devoted to the role of Stalinism in organizing the attack the ideological dissension, and search for “internal enemies” to fight the cosmopolitanism. Ideological campaigns in 40–50’s of the century had a negative influence on the development of sciences affecting thus the activities of Kharkov historians and scientists. **Conclusions.** In conditions of confrontation between the USSR and USA the departments of social sciences were assigned a special role in the disclosure of “bourgeois ideology”, fighting the “anti-patriotism” and “cosmopolitanism”. At the end of 40’s and the beginning of 50’s the country launched the campaign for the search of “internal enemies”. During the analyzed decade the social science was developed at the Institutions of Higher Education as a single stream of the entire soviet science. The decisions taken by the Party and the government on ideological issues had an essential influence on the development of social sciences and were aimed at the improvement of the teaching process in the spirit dictated and required by the government.

The period in question is characterized by a gradual improvement of teaching-methodical and research activities. More rigid requirements were set to the quality of thesis, scientific topicality and research topics. The scope of studied topics was extended and it can be seen on the example of the activities carried out by the Department for Social Sciences at the Kharkov Institute of Theater.

Key words: social sciences, totalitarianism, personality cult, cold war, and the cosmopolitanism, Kharkiv Institute of Theater.

1. Вступ. Перше повоєнне десятиліття – складний, суперечливий період розвитку української науки в суспільно-політичних реаліях радянської дійсності 40–50-х рр. ХХ ст. Це був час, коли країна підіймалась із руїн, загоювала рани, нанесені війною. Потроху відновлювалась навчальна та матеріальна база вишів, кафедри комплектувались науково-педагогічними кадрами. Але саме в досліджуваній період відбувалось становлення нової системи партійно-радянського керівництва наукою. Свого апофеозу досягли тоталітарний режим і культ особи Й. Сталіна, що наклало серйозний відбиток на суспільне життя країни. Наукова новизна

дослідження полягає в тому, що у статті вперше на основі архівних та інших джерел проаналізовані навчально-методична, наукова діяльність і кадровий склад кафедри суспільних наук Харківського театрального інституту в 1945–1955 рр. На прикладі діяльності окремо взятої кафедри можна уявити загальні процеси, що відбувалися і в інших вищих навчальних закладах країни.

Історіографія досліджуваної теми досить обмежена. Загальні відомості про історію Харківського театрального інституту й окремих його підрозділів, кафедр, діяльності викладачів можна знайти у збірниках, присвячених

ювілейним і пам'ятним датам: «Харківський інститут мистецтв імені І.П. Котляревського 1917–1922» (1992 р.); «Харківський державний університет мистецтв імені І.П. Котляревського. Pro Domo Mea: Нариси. До 90-річчя з дня заснування Харківського державного університету мистецтв ім. І.П. Котляревського» (Веркіна, 2007); «Золотий час: Нариси до 95-річчя утворення ХНУМ імені І.П. Котляревського» (Ганзбург, 2012). У статті були використані матеріали Державного архіву Харківської області, зокрема протоколи, звіти та плани роботи кафедри марксизму-ленінізму за досліджуваний період. Це дозволило реконструювати навчально-методичну, наукову роботу кафедри, її кадровий склад. Серед загальних робіт можна назвати статтю А.О. Каюк «Освіта і наука в Україні в повоєнний період за матеріалами ДАЧО», у якій автор звертає увагу на негативний вплив ідеологічних кампаній у повоєнні роки, на розвиток суспільних і гуманітарних наук в Україні (Каюк, 2012). Автор монографії Т.І. Гуменюк «Гуманітарна наука в УРСР (Західні області). 1944–1991 рр. Сучасна українська історіографія» дослідила суспільно-політичні та наукові процеси, явища та чинники, які зумовили наукову діяльність учених гуманітаріїв західного регіону України (Гуменюк, 2015). Проблемам періодизації розвитку змісту вищої історичної освіти в Україні (1945–1991 рр.) присвячена стаття В. Петриків (Петриків, 2016). В.В. Мічуда у статті «Радянська система освіти в повоєнний період (1945–1950 рр.)» проаналізував процес післявоєнного відновлення середньої та вищої освіти України (Мічуда, 2016). Серед мемуарної літератури варто назвати спогади А.І. Епштейна «След на Земле» (Епштейн, 2012). Книга присвячена відомому харківському історичному А.І. Епштейну (1922–2005 рр.). У ній вміщено статті, написані А.І. Епштейном про друзів і колег, а також спогади про нього рідних, колег і учнів.

Актуальність теми зумовлена проблемою взаємин влади із представниками наукової інтелігенції. Досліджувана тема дає можливість реконструювати діяльність кафедри суспільних наук у вкрай складних умовах життя країни. «У структурі радянської історичної науки на особливому пріоритетному рахунку була історія КПРС як обов'язкова навчальна дисципліна, що сприймалась як «цариця» над історичною

наукою, яку в народі називали «номенклатурною» (Колісник, 2016: 66–67).

Вивчення різних періодів у розвитку суспільних наук має велике значення для розуміння соціокультурних процесів будь-якої епохи. Особливо це стосується епохи, пов'язаної з діяльністю суспільних наук в умовах тоталітаризму.

2. Мета дослідження. Проаналізувати діяльність кафедри суспільних наук Харківського театрального інституту в перше повоєнне десятиліття (1945–1955 рр.) у контексті соціально-політичного розвитку країни. Дати оцінку навчально-методичній, науковій роботі та кадровому складу кафедри.

Показати вплив ідеологічних партійних постанов на розвиток кафедри суспільних наук. Дослідити становище викладачів кафедри в умовах ідеологізації наукового життя, зважаючи на профіль вищого навчального закладу. Охарактеризувати методологічні підходи в дослідженні, з'ясувати напрями наукових досліджень викладачів кафедри.

Для написання статті були використані такі спеціальні історичні методи: історично-генетичний, за допомогою якого було досліджено процес розвитку кафедри в повоєнні роки, зміни в кадровому складі, у програмах курсів та їх реєстрів; історико-біографічний підхід, який дозволив проаналізувати кадровий склад кафедри, його професійно-освітній рівень; метод структурного аналізу, за допомогою якого реконструювали структуру кафедри в досліджуванні роки.

Розділ 1. Структура та кадровий склад кафедри. Кафедра марксизму-ленінізму Харківського театрального інституту (далі – ХТІ) у період 1945–1955 рр. об'єднувала викладачів декількох суспільних дисциплін: «Основи марксизму-ленінізму»; «Політична економія»; «Діалектичний та історичний матеріалізм»; «Основи марксистсько-ленінської естетики»; «Психологія»; «Історія СРСР» (Державний архів Харківської області, спр. 32: 46). За наведений період склад кафедри неодноразово змінювався. У період, який розглядається, кафедру марксизму-ленінізму очолювали: професор М.В. Горев-Галкін (1944–1947 рр.); доцент А.П. Коротенко (1948–1951 рр.); доцент М.Є. Добрускін (1951–1953, 1954–1963 рр.); доцент В.І. Логвінова (1953–1954 рр.). У 1951–1952 навчальному

році склад кафедри налічував п'ять осіб: завідувач кафедри, доцент, кандидат філософських наук М.Є. Добрускін (викладав курс діалектичного та історичного матеріалізму, у ХТІ працював із 1946 р.); доцент, кандидат економічних наук І.Д. Попов (викладав курс політекономії, в інституті працював із 1951 р.); старший викладач С.П. Ємельянов (викладав курс основ марксизму-ленінізму, у ХТІ з 1950 р.); старший викладач Д.І. Соколов (викладав курс марксистсько-ленінської естетики, у ХТІ – з 1951 р.); доцент, кандидат педагогічних наук Е.В. Гордон (викладав курс психології, в інституті працював із 1952 р.) (Державний архів Харківської області, спр. 32: 47). Усі викладачі кафедри працювали за сумісництвом, що пояснювалося невеликим навантаженням, яке з усіх дисциплін, окрім філософії, не перевищувало 0,5 ставки (Там само).

У 1953–1954 навчальному році на кафедру прийшли працювати: викладач Д.Я. Малиновський (викладав курс марксистсько-ленінської естетики); старший викладач І.І. Редькіна (курс основ марксизму-ленінізму); доцент, кандидат економічних наук О.С. Кабалкін (читав курс політекономії та працював за сумісництвом); а також старший викладач Г.С. Садовський (за ним був закріплений курс діалектичного й історичного матеріалізму) (Державний архів Харківської області, спр. 49: 28). У різні часи на кафедрі працювали відомі вчені: професор Л.М. Баткін, чиє ім'я натеper є добутомк серйозних культурологічних досліджень довідників і підручників; професори Г.М. Садовський, А.І. Епштейн. Лекції Г.М. Садовського з філософії вражали «інтелігентністю, серйозністю, глибоким знанням предмета й умінням донести до студентів найскладніші філософські концепції», як засвідчує О.Г. Пінчук (Веркіна, 2007: 309). У Харкові кафедра була широковідомою і на заняттях нерідко виникала проблема – де взяти стільці, бо всі місця в аудиторії були зайняті (Там само).

Остаточню викладацьку склад кафедри в досліджуване десятиріччя сформувався в 1954–1955 навчальному році. Кафедра складалася із чотирьох викладачів, які пройшли ретельний відбір і були затверджені Харківським обкомом КПУ та Міністерством культури УРСР. Завідувач кафедри, Марк Євсейович Добрускін (1905–? рр.), один із старших

філософів і соціологів України, доктор філософських наук, професор, академік Української академії політичних наук, у той період викладав курс діалектичного та історичного матеріалізму). Аркадій Ісакович Епштейн (1922–2005 рр.) – історик, доктор історичних наук, професор. Досліджував історію робітничого класу України, проблеми методики та методології вивчення історії, викладав дисципліни: основи марксизму-ленінізму й історію народів СРСР, у ХДТІ працював із 1953 р. Іван Денисович Попов (1906–? рр.) – доцент, кандидат економічних наук, на кафедрі викладав курс політекономії, працював за сумісництвом. Він протягом 30–60-х рр. викладав політичну економію у вищих навчальних закладах м. Харкова. Був одним із перших завідувачів кафедри марксизму-ленінізму Харківського медичного інституту, якою керував упродовж 20 років.

Старший викладач, кандидат філологічних наук Д.І. Соколов у 1954 р. захистив кандидатську дисертацію на тему «Творчий шлях Костянтина Федіна» (на кафедрі викладав курс марксистсько-ленінської естетики) (Державний архів Харківської області, спр. 56: 34).

Розділ 2. Навчально-методична та наукова діяльність кафедри. В основу навчально-методичної та наукової роботи кафедри були покладені постанови партії й уряду з ідеологічних питань. Свою роботу викладачі кафедри суспільних наук будували відповідно до вимог постанов ЦК ВКП(б) і ЦК КП(б)У з ідеологічних питань, работ Й. Сталіна: «Марксизм і питання мовознавства», «Економічні проблеми соціалізму в СРСР», рішень XIX з'їзду КПРС, рішень вересневого (1953 р.) і лютого-березневого (1954 р.) пленумів ЦК КПРС. Перед викладачами кафедри ставилось завдання щодо подолання «академічності, книжкового підходу, тісніше пов'язувати читання курсу із завданням сучасності. У лекціях та на семінарських заняттях краще висвітлювати питання теорії та історії партії, внутрішньої та зовнішньої політики СРСР, розкривати протилежність радянської та буржуазної ідеології, показувати значення дружби народів СРСР, боротьби за демократію тощо» (Державний архів Харківської області, спр. 49: 40).

Після завершення Другої світової війни закономірним було сподівання на лібералізацію суспільного життя, послаблення жорсткого

партійно-державного контролю в галузі літератури, мистецтва, суспільних наук, розширення свободи творчості. Особисті враження мільйонів радянських людей, які звільняли країни Європи, значною мірою послабляли пропагандистські стереотипи про жахи капіталізму. Союзницькі відносини із країнами заходу у воєнні роки давали надію на розширення культурних зв'язків і контактів після війни. Але початок холодної війни перекреслив ці сподівання. Професор В.В. Іваненко пише: «Освіта, наука, мистецтво, культурне життя в цілому, духовні процеси, що відбувалися в радянському суспільстві в повоєнні роки, продовжували знаходитись під жорстким контролем тоталітарного режиму, зазнаючи водночас складних трансформацій» (Іваненко, 2007: 376).

Протиборство з капіталістичним світом змусило згадати про напрацьовані у 30-х рр. засоби та методи ствердження «класового підходу» в ідеологічному вихованні мас і творчої інтелігенції. У 1946–1948 рр. було ухвалено низку постанов ЦК ВКП(б) з питань літератури. Услід за ЦК ВКП(б) серію постанов з ідеологічної роботи ухвалив ЦК КП(б)У. На пленумі ЦК КП(б)У, що відбувся 15–17 серпня 1946 р., М. Хрущов у своїй доповіді закликав «розгорнути в республіці роботу щодо викриття буржуазно-націоналістичної ідеології та націоналістичних помилок. Це був сигнал для початку атаки в усіх сферах діяльності» (Слюсаренко, 2002: 409).

У 1949 р. у країні була розпочата кампанія боротьби проти «безрідного космополітизму», «низькопоклонства перед Заходом», яка відразу набула антисемітського характеру. Про масштаби розгорнутої в повоєнні роки ідеологічної кампанії свідчить той факт, «що з 1946 по 1951 рр. ЦК КП(б)У ухвалив 12 постанов з ідеологічних питань. Сотні митців і вчених зазнали в них нещадної критики. За обвинуваченням у націоналізмі із січня 1949 р. по березень 1952 р. з партії було виключено 22 175 осіб» (Слюсаренко, 2002: 405).

Як низькопоклонники та космополіти все частіше фігурували інтелігенти єврейської національності. Це було пов'язано і з об'єктивними причинами, оскільки у складі радянської інтелігенції була значна кількість євреїв, які брали активну участь у політичному та культурному житті країни. Так, на початку 1949 р. «26,3%

усіх викладачів філософії, марксизму-ленінізму та політекономії у вузах країни були євреями» (Барсенков, 2003: 148).

У березні 1947 р. при міністерствах і відомствах були засновані «суди честі», які відповідно до свого статуту повинні були «повести непримиренну боротьбу з «низькопоклонством і раболіпством» перед західною культурою, ліквідувати недооцінку значення діячів російської науки та культури в розвитку світової цивілізації» (Костырченко, 1994: 74). На кафедри суспільних наук вишів покладалися завдання з перевірки роботи технічних і спеціальних кафедр на предмет виявлення та припинення фактів «низькопоклонства» перед західною наукою та культурою. На прикладі розвитку суспільних наук у Харкові в післявоєнні роки можна уявити загальну картину по країні. Проблеми, з якими стикалися харківські суспільствознавці, були характерним явищем того часу.

Пік кампанії боротьби з «антипатріотизмом» прийшовся на 1949 р. У своїй звітній доповіді на XVI з'їзді КП(б)У перший секретар ЦК КП(б)У Микита Хрущов поставив завдання «рішуче боротися з низькопоклонством перед іноземщиною. Не можна водночас забувати тієї важливої обставини, що українські буржуазні націоналісти, видаючи себе на словах за виразників національних інтересів, по-холоуйському плазували і плазують перед усім закордонним, зраджували і зраджують Батьківщину, зраджують свій народ» (1949: 45).

З 1949–1950 навчального року кафедра суспільних наук Харківського театрального інституту стала практикувати проведення спільних засідань із кафедрами історії театру й історії літератури. На цих засіданнях затверджувались теми студентських дипломних робіт, обговорювались конспекти лекцій викладачів, а саме: «Український театр XVII – початку XVIII ст.», «Характеристика основних рис українського театру епохи сталінських п'ятирічок» тощо (Державний архів Харківської області, спр. 20: 17). Варто зазначити, що «<...> у світлі останніх постанов партії щодо посилення ідейно-теоретичного рівня лекцій, на боротьбу проти буржуазної ідеології, особливо проти українського буржуазного націоналізму і космополітизму, проти догматизму та начотництва» головна увага на спільних засіданнях зверталась на контроль цих питань (Державний архів Харківської області, спр. 32: 48).

Так, у протоколах засідань кафедри зазначалось: «У лекції старшого викладача історії музики А.А. Жук були виявлені грубі помилки космополітичного характеру, <...> російська музична культура, включно до першої половини XIX ст., наслідувала західному мистецтву. Лектор не показала зв'язків української музики з російською, її вплив на музичну творчість багатьох народів» (Державний архів Харківської області, спр. 32: 65). Викладач історії літератури Г.М. Снегірьов «у лекції про М.В. Ломоносова не висвітвив історичну обстановку в Росії XVIII ст.» (Там само). «У лекції викладача І.В. Ярошенко «Український театр XVII – початку XVIII ст.» треба було також указати на те, що Петро I, хоча і проводив величезну прогресивну діяльність, водночас допускав низькопоклонство перед Заходом» (Державний архів Харківської області, спр. 20: 5). Зазначалось, що в лекції про драматургію Лесі Українки викладач історії українського театру С.Ф. Ходкевич припустився серйозних ідеологічних помилок: «лектор стверджував, що Леся Українка вчилася в Софокла, Байрона, вчилася на Заході. Але Леся Українка – наголошувалось у виступі одного з доповідачів – не вчилася на Заході, а створювала свої твори під впливом передової російської й української літератури. У лекції є елементи космополітизму, низькопоклонства» (Державний архів Харківської області, спр. 20: 64).

«Атмосфера залякування, страху, підозрливості, нетерпимості, наклеювання ярликів у середовищі викладачів суспільних наук посилювалася, – пише академік Ю.О. Поляков, – у цьому був сенс антикосмополітичної кампанії» (Поляков, 1999: 323). І далі він продовжує: «Але водночас не можна події того року (1949 р.) оцінювати як тодішню норму наукового життя» (Поляков, 1999: 324).

У серпні 1951 р. вийшла постанова ЦК ВКП(б) «Про заходи щодо покращення викладання суспільних наук у вищих навчальних закладах» (Попов, 1968: 78). Отже, питання, пов'язані з підвищенням якості лекцій і семінарських занять, постійно перебували в центрі уваги. Із цією метою регулярно проводилось стенографування занять із подальшим їх обговоренням на засіданнях кафедри. З метою підвищення якості викладання було опрацьовано низку методичних питань: «Про зв'язок викладання діалектичного й історичного матеріалізму із профілем театрального інституту»,

«Методика проведення іспитів і заліків із суспільних наук», «Критичні зауваження щодо проекту курсу діалектичного й історичного матеріалізму» – доповідач доцент М.Є. Добрускін; «Про науково-атеїстичну пропаганду в лекціях з курсу «Основи марксизму-ленінізму»» – доповідач старший викладач А.І. Епштейн; «Критичні зауваження щодо проекту навчальної програми «Основи марксистсько-ленінської естетики»» – старший викладач Д.І. Соколов (Державний архів Харківської області, 56: 41).

Науково-дослідна робота викладачів кафедри передбачала підготовку кандидатських і докторських дисертацій, публікації наукових статей, проведення конференцій тощо. Так, доцент М.Є. Добрускін працював над докторською дисертацією з теми «Культурна революція у країнах народної демократії». Написав і опублікував дві наукові статті: «Нова інтелігенція у країнах народної демократії» (Добрускін, 1952: 85–102), «В інтересах ідейного виховання студентства» (Добрускін, 1951). Продовжував працювати над проблемою «Формування й ідейне виховання інтелігенції в європейських країнах народної демократії». Старший викладач кафедри А.І. Епштейн підготував для публікації дві статті: «Події революції 1905–1907 рр. у Харкові» та «Революція 1905–1907 рр. у Харкові» (Державний архів Харківської області, спр. 49: 46).

3. Висновки. У статті було проаналізовано діяльність кафедри суспільних наук Харківського театрального інституту за період із 1945 до 1955 рр. у контексті суспільно-політичного розвитку країни.

Розкрито навчально-методичну, наукову роботу кафедри, охарактеризовано внесок науково-педагогічного складу, а саме: доцентів М.Є. Добрускіна, А.І. Епштейна, І.Д. Попова, Г.М. Садовського та інших у розвиток суспільних наук у Харкові.

Визначено вплив політичних та ідеологічних змін у країні на формування системи викладання суспільних дисциплін, збільшення їх кількості в навчальних планах вишів.

Доведено, що на розвиток суспільних наук потужно впливали рішення партії й уряду з ідеологічних питань, спрямовані на вдосконалення процесу викладання в бажаному для панівної верхівки напрямі. Негативно відобразився на розвитку суспільних наук культ особи

Й. Сталіна. Почали поширюватися вульгарно-марксистські погляди на суспільні процеси. Жорсткий контроль із боку партійних і державних органів над усіма сферами духовного життя радянського суспільства був атрибутом тоталітарної системи, найважливішою умовою її зміцнення та розвитку.

Але, незважаючи на політичне посилення наступу сталінського режиму на мистецтво та науку в СРСР, на вкрай важке економічне становище країни, радянський уряд знаходив кошти на розвиток освіти та науки, усвідомлював їхню вирішальну роль у тих масштабних перетвореннях, які мали забезпечити

історичну велич СРСР і підтвердити життєздатність соціалізму. Радянське керівництво в повному обсязі розуміло вирішальну роль освіти, науки та культури у здійсненні соціалістичних перетворень.

Робота може бути використана в наукових цілях у дослідженнях, пов'язаних із розвитком суспільних наук як у даному регіоні, так і в Україні загалом. Зібраний матеріал стане у пригоді у викладанні загального курсу історіографії, історії України, історичного краєзнавства, спецкурсів, у підготовці загальних наукових праць і підручників, а також у спеціальних наукознавчих розвідках.

Список використаних джерел:

1. Барсенков А. С., Вдовин А. И. (2003). История России. 1938–2002 : учебное пособие. Москва : Аспект-Пресс. 540 с.
2. Добрускин М. Е. (1952). Новая интеллигенция в странах народной демократии. *Вопросы философии*. № 1. С. 85–102.
3. Добрускин М. Е. (1951). В интересах идейного воспитания студенчества. *Советское искусство*. 24 октября. С. 2.
4. Звіт про роботу Харківського театрального інституту за 1951/1952 навч. рік // Державний архів Харківської області (ДАХО). Ф. 6066. Оп. 1. Спр. 32. 93 арк.
5. Звіт про роботу Харківського театрального інституту за 1953/1954 навч. рік // Державний архів Харківської області (ДАХО). Ф. 6066. Оп. 1. Спр. 49. 80 арк.
6. Звіт про роботу Харківського театрального інституту за 1954/1955 навч. рік // Державний архів Харківської області (ДАХО). Ф. 6066. Оп. 1. Спр. 56. 52 арк.
7. Матеріали про роботу кафедр Харківського театрального інституту за 1949/1950 навч. рік // Державний архів Харківської області (ДАХО). Ф. 6066. Оп. 1. Спр. 20. 64 арк.
8. (1949). XVI з'їзд Комуністичної партії (більшовиків) України. 25–28 січня 1949 р. Матеріали з'їзду Київ : Укрполітвидав, 255 с.
9. Золотий час : Нариси до 95-річчя утворення ХНУМ імені І. П. Котляревського / ред. упоряд. І. І. Ганзбург (2012). Харків : Вид-во ТОВ «С.А.М.». 400 с.
10. Історія радянської держави (1917–1991) : навчальний посібник (2007) / В. В. Іваненко та ін. Дніпропетровськ : Вид-во ДНУ. 575 с.
11. Історик і влада : монографія / І. І. Колісник, В. А. Смолій (2016). Київ : Ін-т історії України НАН України. 543 с.
12. Костырченко Г.В. (1994). В плену у Красного фараона. Политические преследования евреев в СССР в последнее сталинское десятилетие. Документальное исследование. Москва : Международные отношения. 400 с.
13. Новітня історія України, 1900–2000 : навчальний посібник / А. Г. Слюсаренко та ін. (2002). Київ : Вища школа. 719 с.
14. Поляков Ю. А. Историческая наука: люди и проблемы. Москва : РОССПЭН, 1999. 455 с.
15. Попов В. М. (1968). Учені вузів Української РСР. Київ : Вид-во Київського університету. 516 с.
16. Харьковский институт искусств имени И. П. Котляревского 1917–1922. Харьков : Изд-во Харьковского института искусств им. И. П. Котляревского. 445 с.
17. Харківський державний університет імені І. П. Котляревського Pro Domo Mea : Нариси. До 90 річчя з дня заснування Харківського Державного університету мистецтв імені І. П. Котляревського / ред. : Т. Б. Веркіна та ін. (2007). Харків : Харк. держ. ун-т мистецтв ім. І. П. Котляревського. 336 с.

References:

1. Barsenkov, A.S. (2003). Istoriya Rossii. 1938–2002 : uchebnoye posobiye [Russian history. 1938–2002]. Moskva : Aspekt-Press, 540 p. [in Russian].
2. Dobruskin, M.E. (1952). Novaya intelligentsiya v stranakh narodnoy demokratii [New intelligentsia in the countries of people's democracy]. *Voprosy filosofii*. 1. P. 85–102 [in Russian].

3. Dobruskin, M. E. (1951). V interesakh ideynogo vospitaniya studenchestva [In the interest of the ideological education of students]. *Sovetskoye iskusstvo*. 24 oktyabrya. P. 2 [in Russian].
4. Zvit pro robotu Kharkivs'koho teatral'noho instytutu za 1951/1952 navch. rik [Report on the work of the Kharkiv Theater institute for the 1951/1952 academic year] // Derzhavnyi arkhiv Kharkivs'koy oblasti (DAKHO). F. 6066. Op. 1. Spr. 32. 93 ark.
5. Zvit pro robotu Kharkivs'koho teatral'noho instytutu za 1953/1954 navch. rik [Report on the work of the Kharkiv Theater institute for the 1953/1954 academic year] // Derzhavnyi arkhiv Kharkivs'koy oblasti (DAKHO). F. 6066. Op. 1. Spr. 49. 50 ark.
6. Zvit pro robotu Kharkivs'koho teatral'noho instytutu za 1954/1955 navch. rik [Report on the work of the Kharkiv Theater institute for the 1954/1955 academic year] // Derzhavnyi arkhiv Kharkivs'koy oblasti (DAKHO). F. 6066. Op. 1. Spr. 56. 52 ark.
7. Materialy pro robotu Kharkivs'koho teatral'noho instytutu za 1949/1950 navch. rik [Materials on the work of the departments of the Kharkiv Theater institute for the 1949/1950 academic year] // Derzhavnyi arkhiv Kharkivs'koy oblasti (DAKHO). F. 6066. Op. 1. Spr. 20. 64 ark.
8. (1949). KHVI z'yizd Komunistychnoi partiyi (bil'shovykiv) Ukrayiny. 25–28 sichnya 1949 ā. Materialy z'yizdu [XVI Congress of the Communist Party (Bolsheviks) of Ukraine. January 25–28, 1949]. Kyiv : Ukrpolitvydav, 225 p. [in Ukrainian].
9. Hanzburh, I.I. (holova) ta in. (2012). Zoloty chas: Harysy do 95-richchya utvoreny KHNOM imeni I.P. Kotlyarevskoho [Golden Age : Essays on the 95-th anniversary of the KhNUM named after IP Kotlyarevsky]. Kharkiv : Vyd-vo TOV "S.A.M.". 400 p. [in Ukrainian].
10. Ivanenko V. V., Holub A. I., Shevchenko A. Yu. (2007). Istoriya radians'koyi Derzavy (1917–1991) [History of the Soviet state (1917–1991)]: navchal'nyy posibnik. Dnipropetrovs'k : Vyd-vo DHU, 575 p. [in Ukrainian].
11. Kolisnyk I., Smoliy V. (2016). Istoryk i vlada [Historian and power] : monohrafiya. Kyiv : In-t istoriyi Ukrayiny. 543 p. [in Ukrainian].
12. Kostyrchenko G.V. (1994). V plenu u Krasnogo faraona. Politicheskoye Presledovaniya yevreyev v SSSR v posledneye stalinskoye desyatilietye. Dokumental'noye issledovaniye [Captured by the Red Pharaon. Political Persecution of Jews in the USSR in the last Stalinist decade. Documentary research]. Moskva : Mezhdunarodnye otnosheniya. 400 p. [in Russian].
13. Slusarenko A. H., Husyev V.I., Lytvyn V.M. ta in. (2002). Novitnya istoriya Ukrayiny, 1900–2000 [Recent History of Ukraine, 1900–2000] : navchal'nyy posibnik. Kyiv : Vyshcha shkola. 719 p. [in Ukrainian].
14. Polyakov Yu. A. (1999). Istoricheskaya nauka: lyudi i problem [Historical science: people and problems]. Moskva : ROSSPEN, 455 p. [in Russian].
15. Popov V. M. (1968). Ucheni vuziv Ukrayins'koyi RSR [Scientists of Universities of the Ukrainian SSR]. Kyiv : Vyd-vo Kyivs'koho Universytetu. 516 p. [in Ukrainian].
16. (1992). Khar'kovskiy institute iskusstv imeni I.P. Kotlyarevskogo 1917–1922 [Kharkiv institute of Arts named after I. P. Kotlyarevsky 1917–1922]. Kharkov : Izd-vo Khar'kovskogo institute iskusstv imeni I.P. Kotlyarevskogo. 445 p. [in Russian].
17. Vyerkina T. B. (holova) ta in. (2007). Kharkivs'kyy derzhavnyy universytet mystetstv imeni I.P. Kotlyarevskoho Pro Domo Mea: Narysy. Do 90-richchya z dhy zasnuvahy Kharkivs'koho derzhavhoho universytetu mystetstv im. I. P. Kotlyarevskoho [Kharkiv State University of Arts named after I. P. Kotlyarevsky Pro Domo Mea: Essays. To the 90th anniversary of the founding of Kharkiv State University of Arts named after I. P. Kotlyarevsky]. Kharkiv : Khark. derzh. un-t mystetstv im. I. P. Kotlyarevskoho. 336 p. [in Ukrainian].

ФІЛОСОФІЯ

УДК 008:312.421

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.10>

Ареф'єва Анна Юріївна,

докторант

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

orcid.org/0000-0003-4619-9281

anna.arefieva@gmail.com

АЛЮЗІЇ СТИЛЮ МОДЕРН У ЄВРОПЕЙСЬКІЙ СЦЕНОГРАФІЇ ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ

Наголошено на актуальності визначення філософських настанов стилю модерн (теургізм, віталізм, орнаменталізм) для формування сценографічних синтезів у європейській культурі початку ХХ століття. *Мета статті* – розглянути феномен сценічного синтезу мистецтв як стильовий феномен у контексті діалогу культур початку ХХ століття. *Методологія дослідження* презентується компаративним і системним підходами, використані трансцендентальний, феноменологічний, діалектичний методи щодо характеристики сценічного синтезу як цілісності культуротворення. У дослідженні проаналізована філософська рефлексія практиків і теоретиків сценічного мистецтва. *Наукова новизна* статті полягає в тому, що доведено, як феномен модерного синтезу мистецтв формувався на підставі конотацій із рефлексією Срібного століття, зокрема теургізму, віталізму стилю модерн наслідують здобутки філософії життя, орнаменталізм – ідеї орнаменталізації сутнього як рефрен хореї (танцювального мистецтва) і аретеї (арт-терапії). Олександр Бенуа, один із засновників «Світу мистецтв», у системі хореографічної культури, або сценографічних синтезів, відіграв приблизно ту ж саму роль, що й Ігор Стравінський. Був лідером, організатором і проєктантом багатьох вистав. Його роботи вирізняються тим, що художник більше орієнтований на класику, образи несуть у собі ясну композиційну структуру й архітектурність сценічного синтезу. Художник-філософ, есеїст виступав художнім продюсером тощо. О. Бенуа належить до старовинного роду архітекторів. Культура цього родинного осередку стала модерною культурою ХХ-го століття. *Висновки.* Олександр Бенуа завдав модерну парадигму. Інші художники розвивають його стильові знахідки, одну з рис синтетичного стилю доводять до максимальної активності. Так, Михайло Ларіонов доводить лубочність і декоративність сценографії, костюма до вишуканого і надзвичайно надлишкового імперативу, який перетворюється на своєрідний казковий стиль. Наталія Гончарова переутворює інтенції Олександра Бенуа в самодостатні естетичні формули, що резонують поезику лубка, народного іконопису.

Ключові слова: сценічний синтез мистецтв, стиль модерн, сценографія, теургізм, віталізм, орнаменталізм.

Arefieva Anna,

Doctoral Student

National Pedagogical Dragomanov University

orcid.org/0000-0003-4619-9281

anna.arefieva@gmail.com

ALLUSIONS TO THE ART NOUVEAU STYLE IN EUROPEAN SCENOGRAPHY OF THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY

The relevance of defining the philosophical guidelines of the modern style (theurgism, vitalism, ornamentation) for the formation of scenographic syntheses in the European culture of the beginning of the 20th century is emphasized. The purpose of the article is to consider the phenomenon of stage synthesis of arts as a stylistic phenomenon in the context of the dialogue of cultures of the beginning of the 20th century. The research methodology is presented with comparative and systemic approaches, transcendental, phenomenological, dialectical methods are used to characterize stage synthesis as the integrity of cultural creation. The study analyzed the philosophical reflection of practitioners and theoreticians of stage art. The scientific novelty of the article lies in the fact that it is proved how the phenomenon of modern synthesis of arts was formed on the basis of connotations with the reflection of the Silver

Age, in particular theurgism, the vitalism of the modern style imitates the achievements of the philosophy of life, ornamentation – the idea of ornamentation of the essence as a refrain of choreia (dance art) and areteia (art therapy). Alexander Benoit, one of the founders of the “World of Arts”, in the system of choreographic culture, or scenographic syntheses, played approximately the same role as Igor Stravinsky. He was a leader, organizer and designer of many performances. His works are distinguished by the fact that the artist is more oriented towards the classics, the images have a clear compositional structure and the architecture of stage synthesis. The artist-philosopher, essayist acted as an artistic producer, etc. Benoit belongs to an ancient family of architects. The culture of this family unit became the modern culture of the 20th century. Conclusions. Alexander Benoit created a modern paradigm. Other artists develop his stylistic findings, one of the features of the synthetic style is brought to maximum activity. Thus, Mykhailo Larionov brings the beauty and decorativeness of the scenography and costume to an exquisite and extremely redundant imperative, which turns into a kind of fairy-tale style. Natalia Goncharova transforms Oleksandr Benoit's intentions into self-sufficient aesthetic formulas that resonate with the poetics of lubku, folk icon painting.

Key words: scenic synthesis of arts, modern style, scenography, theurgism, vitalism, ornamentation.

Постановка проблеми. Якщо поглянути на балет-пантоміму «Павільйон Арміди», поставлений в 1907-му р., на музику Миколи Черепніна, то бачимо, наскільки тут задіяна техніка гобелена, або шпалери. Навіть ескізи, які майстер робив для вистави (костюми, ескізи декорацій), тяжіють до вишуканого колориту XVII-го ст. Так, костюм Подруги Арміди, за ескізом Олександра Бенуа, з використанням шовку, газу, металічної тканини, кісті, бахроми, мережива, аплікацій, свідчить про те, наскільки це насичений, декоративно-красивий образ.

Фото Тамари Карсавіної в партії Арміди вражає чистотою ліній, начебто персонажі зійшли з картин Ж.-О. Фрагонара, Ф. Буше й інших художників. Ескіз костюма Арміди для Анни Павлової теж зроблений у контексті цитат і декоративної надлишковості. Використовуються сірий папір, акварель, білила, графітний олівець, туш, перо, срібна фарба. Навіть сам набір фарб, набір матеріалів для здійснення ескізу свідчить про надлишковість декоруму.

Ескізи задника для другої картини, Сад Арміди, сцена «Сон», а також ескіз декорації для першої картини, макет декорацій картин другої та третьої, за ескізами О. Бенуа, – це теж культурно-історичні реконструкції, які нагадують його гуаш із видами Версалю, де персонажі теж намріяні та начебто зійшли з картин А. Ватто, «грають» в абсолютно автентичному декоративному та сценічно визначеному просторі.

Бурлеск у чотирьох діях «Петрушка» поставлений Олександром Бенуа й Ігорем Стравінським на музику Ігоря Стравінського в 1913-му р. Борис Анісфельд брав участь в оформленні. На сцену приходять широкий пафос народної площадної культури, балагана. В. Ніжинський у партії Петрушки (власне, грім і одяг) несе в собі

досить трагічний образ. Можна стверджувати, що реальність, утворена О. Бенуа, з одного боку, є казковою, лубочною, декоративною, а з іншого – провокативною. Червоний колір начебто виривається із тла, уже немає вишуканої акварельної заливки та великої палітри матеріалів. Так, в ескізі костюма для Придворного Кучера – папір, акварель, туш і олівець – фігура зображена в екстатичному русі, конфігурація силуету свідчить про етнокультурні алюзії. Ескіз декорацій кімнати в «Петрушці» 1921-го р. – синє оточення рами, завіса – чорне небо із зірками та біла пляма силуету. Ескіз декорації кімнати Арапа – схожий мотив: така ж сама завіса, тільки абсолютно інший задник, який більше нагадує екзотичні рослини, дивний рай на червоному тлі. Лапідарні декоративні плями, звичайно, говорять про народну площадну культуру. Макет в О. Бенуа завжди автентичний, декоративно структурний, часто використовується мотив завіси. Ескіз костюма Купчихи простий, лапідарний, як і ескіз костюма другого Купця, майже взятий із побуту.

Ми не бачимо якихось інновацій в оформленні спектаклю «Павільйон Арміди». Ескізи костюмів мають етнографічно-автентичний характер. Хоча самі пози, силуети, драматургія здійснення ескізу стають зовсім іншими, коли вони виконані в натурі, ніж в акварельних рисах. Акварелі зроблені легко, пунктирними та своєрідними замальовками, що свідчить про те, що вони зроблені начебто зненацька, швидко. Але коли придивишся, то завжди визначена чітка архітектоніка, ясно організована структура.

Аранжування мотивів бездоганне – це звернення до провідних взірців, прототипів. Але їх здійснення в натурі стає своєрідною подією.

Так, головний убір Арапа зроблений із зеленого панбархату, оброблений зеленим галуном і пір'ям. Зараз ми його бачимо в макеті. Образ завершений і структурно мобільний. Костюм Балерини за ескізом Олександра Бенуа 1920-го р. – бархат, шовк, бавовняна тканина, штучне хутро, мережива, бахрома, розпис – теж свідчить про те, що це вже далеко не та акварель, яку ми можемо побачити в ескізі. Річ матеріалізує образ, сповнена експресією матеріалу, активно працюють декоративні мотиви.

Отже, побіжний нарис поетики сценічного синтезу свідчить про модерну піднесеність, архітектурну автентичність доби тощо. Усі ці ознаки захоплюють і сучасних сценографів. За феноменологічною фактурою сценічних образів стоїть антрополого-філософський контекст формування сценізму ХХ століття, що і є предметом аналізу статті.

Аналіз досліджень і публікацій. Філософсько-антропологічні виміри сценічного простору досліджувалися в імпліцитній формі в роботах О. Бенуа (1990 р.), В. Гайдабури (2007 р.), В. Іванова (1979 р.), Л. Курбаса (1988 р.), Д. Лідера (2004 р.), А. Петрицького (1930 р.), Р. Черкашина (2008 р.), В. Чекригіна (1922 р.), О. Ефроса (1921 р.) та інших. Мистецтвознавчі та культурологічні аспекти феномену національної ідентичності сценічного синтезу мистецтв досліджувалися у творах В. Базанова (1963 р.), І. Вериківської (1981 р.), А. Зися (1978 р.), Ю. Легенького (1990, 2022 рр.) та інших. Однак проблема модерного сценічного синтезу є маловивченою.

Мета статті – розглянути феномен сценічного синтезу мистецтв як стильовий феномен у контексті діалогу культур початку ХХ ст.

Виклад основного матеріалу. Те бурхливе перехрестя культур, яке формувалося стараннями С. Дягілева в Парижі, не можна описати однозначно: як «Російські сезони», «Дягілевські сезони». Узагалі «сезонний» характер вистав є суто зовнішньою характеристикою. Сценічний синтез формувався в умовах полідіаспорного вчинку, де діалог культур за горизонталлю (діалог французької, російської, української, іспанської, італійської культур) структурувався навколо осі метакультурного діалогу язичницької та християнської культур у творах Ігоря Стравінського («Петрушка», «Весна священна» тощо), діалогу ідеологічних

амбіцій авангардного балету «Сталевий скок» Сергія Прокоф'єва, творів французьких музичних імпресіоністів – Моріса Равеля та Клода Дебюссі, інших. Діалог культур у європейському контексті сценічного синтезу не можна звести до дихотомій, бінарних опозицій тощо. Модерний симбіоз мистецтв задавав парадигму полісценізму.

Так, «Соловей», опера у трьох діях із танцювальними інтермедіями, на музику Ігоря Стравінського та Степана Мітусова, за сюжетом казки Ганса Крістіана Андерсена, вражає своєю кольористістю, насиченістю фарб. Власне, О. Бенуа тут показав, як використовуються мотиви китайських костюмів, які виконані в манері акварельного начерку, побіжного нотування думок, але за цим стоять легка стрімка лінія та чіткий силует. Ескіз костюма Синього Мандарина (1914-й р.) – папір, акварель, туш, олівець і срібло – показує, наскільки етнографічно витримана вся система костюма. Ескіз декорації для третьої дії, Спальні імператора (1914-й р.) – це ціла симфонія насичених декоративних кольорів, які орієнтовані на культурно-історичні адекватії Сходу. Стиль модерн активно відкриває культурний простір сценографії Сходу. Ми начебто входимо в китайський сувій і починаємо жити у просторі романтизованого, піднесеного та стилізованого пейзажу. Ескіз костюма Японського Посла з мечем (1914-й р.) теж надзвичайно характерний як за позою, жестом, так і структурою плям, конфігурацій і образним рішенням.

О. Бенуа вражає ескізно-імпульсивним експресіонізмом, який у порівнянні з його чіткими та досить автентичними конфігураціями архітектури зачаровує насиченою динамікою. Ескіз костюма Танцюриста для китайського маршу (1914-й р.) теж свідчить про те, що досить експресивно та вільно презентуються рух, динаміка, образи костюма, де намічаються великі діагональні складки. Уже заданий ритм, задана мелодика та навіть своєрідна структура хореографічного образу. Ескіз костюма Танцюриста для китайського маршу (1914 р.) – папір, акварель, туш, кість, олівець, білила – теж виконаний у характерній манері, презентує досить чіткий конструктивний малюнок, але поданий начебто швидко, пунктирно, в експресивній системі акварельного нарису. Це своєрідні образи, які є більш ритмічними, динамічними, ніж

завершеними, лінеарними, вишукано-стилістичними формулами, як це ми можемо побачити в Леона Бакста, наприклад, чи в Пабло Пікассо.

«Свадебка» в оформленні Наталії Гончарової – це теж рефрен поетики Олександра Бенуа, доведений до більш декоративного, плоского й орнаментального ряду. Особливо це відчувається в композиціях, які здійснені з фабричними трубами (ескіз декорації, 1916–1917-й рр.), а також композиція з конями та птахами Сирина (ескіз декорації, 1915–1916-й рр.). Ці твори настільки орнаментальні, завершено-конструктивні, що ми бачимо вже інший підхід. Тут немає розподілу на перший і задній план, завіса подається як лубок, монументальна фреска. Уже немає акварельної прозорості, а є чіткий жорстокий світ конфігурацій.

Можна казати, що деякою мірою та ж поетика здійснена для Маври за оперою Ігоря Стравінського, поемою Олександра Пушкіна «Домик у Коломні». Якщо поглянути на графіку, яку зробив Олександр Бенуа для його «Мідного вершника», то ми не побачимо альязій наслідування. Але відчувається декоративний стиль із включенням перспективної системи ходів, яка говорить про те, що в архітектурі існує протозрінець, протозразок. Тобто Олександр Бенуа є парадигмічною фігурою для майже всіх художників сцени початку ХХ ст.

Звичайно, можна оспорювати їхню долю в тій чи тій інтерпретації, але те, що Н. Гончарова і М. Ларіонов були близькі до маестро за поетикою, особливо площадною естетикою, гротеском, який був доведений у роботах до чіткого орнаментального візерункового устрою, – безсумнівно. Так, роботи М. Ларіонова для хореографічної пантоміми «Блазень» несуть стрімкий ескізний нарис акварелі, але коли вони здійснюються в натурі, то ми бачимо вже інший, деякою мірою експресивно-динамічний і трагікомічний ефект. Особливо це стосується ескізу костюма Солдата: виконання в натурі презентує низку погонів, що створює надлишкову динаміку, яка перетворюється на своєрідний карнавал. Ескіз костюма старого Блазня – теж своєрідний, декоративно-імпульсивний, несподіваний. Фактично, Михайло Ларіонов інвертує парадигму класичного модерну, переутворює його в авангардний устрій. Вражають ескізи Наталії Гончарової до «Золотого півника», які цілком вписуються

в поетику лубка, і тієї системи естетичних знахідок, які вже були характерними для авангарду того часу. Це 1914-й р., домінує досить стриманий і декоративно лапідарний червоний колір, який, на відміну від червоного в того ж О. Бенуа, стає більш фресковим, монументальним. Але майстриня дає собі волю, коли червоне набуває вже повноти свого звучання в декораціях для першої та третьої дій.

Наталія Гончарова бездоганно здійснила ескіз птаха Сирина (1913–1914-й рр.), ескіз Царя Додона, який буквально за поетикою і формою перекликається з Олександром Бенуа, ескіз Астролога... Увесь цей доробок є надзвичайно динамічним і культурно релевантним. Навіть Сергій Судейкін у своїх роботах і в ескізах наближується до декоративних рішень О. Бенуа, не говорячи вже про Миколу Реріха.

Отже, можна стверджувати, що Олександр Бенуа як засновник парадигми імпульсивно-декоративного аристократизму культурологічної реконструкції сценічного простору живе у світі широких альязій, які, з одного боку, орієнтовані на декоративізм, який сформувався в рамках поетики Олександра Головіна, з іншого – на архітектурну поетику класицизму. Так, у 1910-му р. О. Головіним була поставлена «Жар-птиця», де чудові декорації просто вражають своєю мозаїчною кладкою. Костюми теж зроблені бездоганно. Декоративний простір Олександра Головіна – більш плоский, більш декоративний, тут немає акварельної начерковості. Простір декорацій більш конфігуративний, а ескізи наближуються більше до творів Леона Бакста, де декоративний орнамент так чи так пов'язується з динамікою руху людей, з майже античним, ренесансним рішенням фігур. Леон Бакст запозичує (або трансформує) поетику Олександра Бенуа, але доводить її до маньєристичного виміру.

О. Бенуа – патріарх сценографії, та людина, що дала можливість розгорнути простір великих полотен. Так, у 1908-му р. був поставлений «Борис Годунов», де задіяні сили багатьох декораторів. Олександр Головін зробив ескізи декорацій для другої картини прологу, «Соборної площі». Це величезний монументальний образ, який завдає надзвичайно величезний масштаб. В О. Головіна також можна побачити ескіз декорації Грановитої палати, яка виконана у стилі а-ля мозаїчна кладка, де аквареллю, гуашшю, пастеллю та бронзовою фарбою

здійснюється певна симфонія сценічного простору з явно визначеним центральним ритмом і своєрідними архітектурними візіями. Костюм Федора Шаляпіна для партії Бориса Годунова несе в собі монументальні декоративні строї.

Звернемося до деяких текстів, спогадів О. Бенуа, щоб ближче увійти в устрій образів стилю модерн. Будемо давати широкими мазками замальовки з різних статей, які характеризують, власне, модерний, навіть літургійний образ бачення. «Виконання заповітної мрії – паломництва в місто Лімбург на ріці Лані (Limburg an der Lahn), забрало в нас цілий день, з раннього ранку до пізнього вечора. Давно за фотографіями та гравюрама мені був знайомий відомий вид на собор із боку його абсиди, і мені завжди хотілося побачити цю єдину красу в натурі. Але те, що відкрилося перед нами, коли під'їжджали до Лімбурга, було неочікуваним. Я тоді ж вирішив зробити на місці детальний малюнок, щоб потім у картинах значних розмірів передати цей незрівнянний романтичний пам'ятник... У самого обриву прямовисної й оголеної скелі підіймається п'ятибаштовий собор того чаруючого стилю, у якому сувора проста романська архітектура вже підпадає під більш м'який вплив готики» (Бенуа, 1990, с. 15).

Отже, ця замальовка свідчить про те, що він пише неначе аквареллю, начебто пунктиром підняв вертикалі, які потім повторюються в багатьох ескізах, у багатьох роботах сценографічного типу. Таке сценографічне бачення, такий образний синтез, де є просценіум, сцена, скеля, обрив, – це, фактично, уже та візуальна рампа, після якої розгортається картина архітектурної споруди. Театральне бачення чудової ландшафтної далечини, – це і є театр модерного типу. Звичайно, майстер був надзвичайно експресивним, і багато з тих, хто з ним спілкувався, підпадали під вплив такого романтичного модерного театру.

Але знов-таки повторимо: стиль модерн не завжди був романтичним. Він частіше за все зберігає настанови готики та настанови того синтезу мистецтв, який інколи буває занадто декоративним і лінійно-пластичним. Власне, цю лінію наслідує Леон Бакст. Тут же ми бачимо й суто давньогрецьке розшарування планів. Завжди є завеса, завжди є просценіум, перший і другий план, що розгортаються після рампи як сцена у сцені, як театр у театрі. Це і є, фактично, той

винахід Олександра Бенуа, який так театралью, синтетично структурував свої образи.

«Чому ж, незважаючи на всю меланхолійність Пізи, і ми надихаємося від неї тих ніжних почуттів, про які нам говорили наші знайомі? Чому знов так тягне в Пізу, і навіть хочеться саме в Пізі пожити? На кшталт того, як хочеться пожити у Брюгге, у Венеції. Чи тому, що її пустинні вулиці, її набережні населені примарами, що тягнуть до себе, чи тому, що в ній узагалі стільки загадкового, та й найбільш її відомі пам'ятники, їхня вразлива дивність, окрім свідомості, надає нашому смаку якісь нерозв'язні питання. І не одні тільки грандіозні фрески треченто і кватроченто в Кампо-Санто здійснюють найсильнішу привабливу дію, але тисячі красот, що скрізь трапляються в орнаментах, в архітектурних деталях, у скульптурах. Так, не можна собі скласти реальне уявлення про скульптуру раннього Відродження, не вивчивши творів обох Пізано – батька Ніколо та сина Джованні. Амвон Ніколо в Баптистерії надає найяскравіший приклад свідомого повертання до форм старої античності; навпаки, у скульптурах його сина Джованні проявляється, задовго до чогось аналогічного в живопису, бунтівний дух пізнього часу – бурхливе і страсне пробудження після летаргії, яка існувала багато століть», – констатує О. Бенуа (Бенуа, 1990, с. 35).

Висновки. Отже, катастрофізм модерну не розпочався після 20-х рр., а вже наприкінці XIX ст. вказував, наскільки складно та драматично формувалася мистецька реальність, наскільки вона залежала як від меценатів, так і від наслідування традицій класики. Релігійно-філософська громада, яка була сформована М. Бердяєвим, В. Розановим, Д. Мережковським, Л. Шестовим, давала ще один пласт зростання стилю модерн, ще один контекст інтелектуального життя, показувала, наскільки неординарно формувалася образна реальність доби.

У швидкому темпі виникали формати взаємодії художників, сценографія залежала від несподіванок, від внутрішніх кулуарних пересудів, від багатьох реалій, які важко назвати творчими. Але все одно вони давали імпульс творчості. І, власне, у них формувалася поетика тієї модерної системи сценізму, яку започаткував Олександр Бенуа. Модерн був останнім стилем у плеяді великих стилів доби. Після нього починаються вже «напрями», трансформації авангардного та постмодерного типу.

Список використаних джерел:

1. Базанов В. (1963). Сцена, техники, спектакль. Ленинград : Искусство. 120 с.
2. Бенуа А. (1990). Мои воспоминания : в 5 кн. Москва : Наука. Кн. 4–5. 744 с.
3. Вериківська І. (1981). Становлення української радянської сценографії. Київ : Наук. думка. 208 с.
4. Гайдабура В. (2007). Театральні автографи часу. Київ : Факт. 292 с.
5. Зись А. (1978). Теоретические предпосылки синтеза искусств. *Взаимодействие и синтез искусств*. Ленинград : Наука. С. 5–20.
6. Иванов В. (1979). Пространственная структура раннего театра и асимметрия сценического пространства. *Театральное пространство : материалы Научной конференции (1978)*. Москва : Сов. художник. С. 5–34.
7. Курбас О. (1988). Березіль: Із творчої спадщини / за ред. М. Москаленко ; упорядн. і автор приміток : М. Лабінський. Київ : Дніпро. 518 с.
8. Легенький Ю. (1990). Театр без рампи. *Український театр*. № 2. С. 24–26.
9. Легенький Ю. (2022). Сценічний простір як феномен культури. *Культура в контексті практичних форм буття людини*. Ніжин : видавець М. М. Лисенко. С. 367–381.
10. Лідер Данііл (2004). Театр для себе. Київ : Факт. 104 с.
11. Петрицький А. (1930). Оформлення сцени сучасного театру. *Нова генерація*. № 1. С. 40–42.
12. Черкашин Р. (2008). Ми – березильці: Театральні спогади-роздуми. Київ : Акта. 336 с.
13. Чекрыгин В. (1922). О намечающемся новом этапе общеевропейского искусства. *Маковец*. № 2. С. 10–12.
14. Эфрос А. (1921). Художник и сцена. *Культура театра*. № 1. С. 11–12.

References:

1. Bazanov, V. (1963). Stsena, tehniky, spektakl' [Stage, technique, performance]. Leningrad : Iskusstvo. 120 s.
2. Benua, A. (1990). Moi vospominaniya [My memories] : v 5 kn. Moskva : Nauka. Kn. 4–5. 744 s.
3. Verikivs'ka, I. (1981). Stanovlennya ukrains'koyi radyans'koyi stsenografi iyi [Formation of Ukrainian radian scenography]. Kiyiv : Nauk. dumka. 208 s.
4. Gaydabura, V. (2007). Teatral'ni avtografi chasu [Theatrical autographs for an hour]. Kiyiv : Fakt. 292 s.
5. Zis', A. (1978). Teoreticheskiye predposylki sinteza iskusstv [Theoretical prerequisites for the synthesis of arts]. *Vzaimodeystviye i sintez iskusstv*. Leningrad : Nauka. S. 5–20.
6. Ivanov, V. (1979). Prostranstvennaya struktura rannego teatra i assimetriya stsenicheskogo prostranstva [The spatial structure of the early theater and the asymmetry of the stage space]. *Teatral'noye prostranstvo: materialy nauchnoy konfenentsii (1978)*. Moskva : Sov. khudozhnik. S. 5–34.
7. Kurbas, O. (1988). Berezil' : Iz tvorchoyi spadshchini [Berezil: From the creative past] / za red. M. N. Moskalenko ; Uporyadn. ta avtor primitok : M. G. Labins'kiy. Kiyiv : Dnipro. 518 s.
8. Legen'kiy, Yu. (1990). Teatr bez rampy [Theater without a ramp]. *Ukrayins'kiy teatr*: № 2. S. 24–26.
9. Legen'kiy, Yu. (2022). Stsenichniy prostir yak fenomen kul'turi [Stage space as a phenomenon of culture]. *Kul'tura v kontekstí praktichnikh form buttya lyudini*. Nízhin : vidavets' M. M. Lisenko. S. 367–381.
10. Líder, Daniyil (2004). Teatr dlya sebe [Theater for yourself]. Kiyiv : Fakt. 104 s.
11. Petrits'kiy, A. (1930). Ofornlennya stseni suchasnogo teatru [Decorating a stage for a modern theater]. *Nova generatsiya*. № 1. S. 40–42.
12. Cherkashin, R. (2008). Mi – berezil'tsi: Teatral'ni spogadi-rozdumi [Mi – Bereziltsi: Theatrical mind-think]. Kiyiv : Akta. 336 s.
13. Chekrytin, V. (1922). O namechayushchemsya novom etape obshcheyevropeyskogo iskusstva [On the emerging new stage of pan-European art]. *Makovets*. № 2. S. 10–12.
14. Efros, A. (1921). Khudozhnik i stsena [Artist and stage]. *Kul'tura teatra*. № 1. S. 11–12.

Астапова-Вязьміна Олена Ігорівна,
*кандидат філософських наук, доцент,
кафедра філософських і політичних наук
Черкаського державного технологічного університету
orcid.org/0000-0003-2104-9703
ast.elen.ig@gmail.com*

ГАЙДЕГГЕР ТА СКОВОРОДА: СПРОБА ПОРІВНЯЛЬНОГО АНАЛІЗУ МЕТАФІЗИЧНИХ ВИМІРІВ СВОБОДИ

Метою статті є спроба побудувати діалог двох видатних світових мислителів – М. Гайдеггера та Г. Сковороди щодо сутності й особливостей розуміння метафізики свободи кожним із мислителів. Якщо М. Гайдеггер пропонує майже завершену систему поглядів на основні філософські питання, то у Г. Сковороди нічого схожого ми не знайдемо. М. Гайдеггер розробляє складний мовний ланцюжок формування метафізичних категорій, філософська мова Г. Сковороди насичена образами та символами, які актуалізуються в контексті слов'янської мови. З огляду на зв'язок проблеми свободи з екзистенційними, соціальними, етичними вимірами людського буття, контекст проблематики М. Гайдеггера та Г. Сковороди артикулюється пізнавальними й аксіологічними аспектами свободи. Будь-який метафізичний спосіб обґрунтування свободи аргументує ставлення суб'єкта до світу. Категорії свободи визначають реальність, яку переживає, екзистує людина. Питання сутності людини, що їх обговорюють і М. Гайдеггер, і Г. Сковорода, приводять до постулювання субстанції, що пізнає. Свого часу Р. Декарт закликав позбавитись помилок, що шкодять природному світлу розуму, так само М. Гайдеггер, Г. Сковорода (безумовно, кожний по-своєму) дискурс про свободу виводять на рівень визначення сутності людини. Людина сама шукає завершеності своєї сутності через власний вибір, тим самим констатує універсальну та свободну людську самість. Імовірно, обидва видатні філософи, уявно дискутуючи про свободу, визначатимуть її як відкритість, тому що саме вона дозволяє теперішньому бути тим, чим воно є. Свобода викриває себе через дозвіл бути, забезпечує відповідальність за себе, за світ, за існування.

Ключові слова: Гайдеггер, Сковорода, метафізика, свобода, національна філософія.

Astapova-Vyazmina Olena,
*Associate Professor at the Department of Philosophical Sciences,
Cherkasy State Technological University
orcid.org/0000-0003-2104-9703
ast.elen.ig@gmail.com*

HEIDEGGER AND SKOVORODA: ATTEMPT OF COMPARATIVE ANALYSIS OF METAPHYSICAL DIMENSIONS OF FREEDOM

The purpose of the article is an attempt to build a dialogue between two outstanding world thinkers – Heidegger and Skovoroda regarding the essence and peculiarities of the understanding of the metaphysics of freedom by each of the thinkers. If Heidegger offers an almost complete system of views on basic philosophical questions, we will not find anything similar in Skovoroda. Heidegger develops a complex linguistic chain of formation of metaphysical categories, Skovoroda's philosophical language is saturated with images and symbols that are actualized in the context of the Slavic language. Considering the connection of the problem of freedom with the existential, social, ethical dimensions of human existence, the context of Heidegger's and Skovoroda's problems is articulated by the cognitive and axiological aspects of freedom. Any metaphysical way of justifying freedom argues for the subject's attitude to the world. The categories of freedom determine the reality that a person experiences and exists. The question of the essence of man, discussed by both Heidegger and Skovoroda, leads to the postulation of a knowing substance. In his time, Descartes called to get rid of errors that harm the natural light of the mind, similarly, Heidegger, Skovoroda (of course, each in their own way) bring the discourse on freedom to the level of defining the essence of a person. A person himself seeks the completion of his essence through his own choice, thereby ascertaining the universal

and free human self. Presumably, both eminent philosophers, imaginatively discussing freedom, would define it as openness, because it is what allows the present to be what it is. Freedom reveals itself through the permission to be, ensuring responsibility for oneself, for the world, for existence.

Key words: Heidegger, Skovoroda, metaphysic, freedom, national philosophy.

Безумовно, заявлена тема не претендує на вичерпність дослідження, а ставить за мету окреслити основні точки метафізичних вимірів у творчих спадках Григорія Сковороди та Мартіна Гайдеггера. Ідея написання тексту виникла через осмислення філософських шукань вітчизняного мислителя, його місця та ролі в сучасній світовій філософській мережі ідей.

У 2019 р. Харківським національним педагогічним університетом був виданий покажчик робіт, присвячених творчості Григорія Сковороди, де знайшов відображення перелік наукових праць, присвячених діяльності видатного співвітчизника. Г. Аляєв, В. Білодід, А. Бичко, Є. Глива, В. Горський, В. Зеньковський, Д. Кирик, М. Кашуба, В. Нічик, М. Попович, Д. Чижевський і багато інших шанованих і знаних учених (разом вказано 638 праць) у різні роки досліджували філософію, філософію свободи, метафізику Григорія Сковороди. Питання метафізики свободи М. Гайдеггера розглядались у роботах Л. Олвайсс (L. Alweiss), С. Критчлі (S. Critchly), Ф. Жаран (F. Jaran), Ш. Алдервік (Ch. Alderwick), Х. Руїн (H. Ruin).

Складність дослідження саме метафізичного аспекту вчення Григорія Сковороди зазначалась неодноразово (В. Білодід, Г. Аляєв, М. Попович), як і те, що подібних наукових розвідок не так вже й багато. Але в сучасному світі, коли віртуальність вже стала нормою життя, спробуємо собі уявити діалог двох абсолютно різних людей, представників абсолютно різних епох і абсолютно різних культур, Григорія Сковороди та Мартіна Гайдеггера.

Г. Сковорода був сучасником оригінальних ідей Д. Юма, І. Канта, Ж.-Ж. Руссо, Вольтера, А. Баумгартена, музичних ініціатив В.А. Моцарта, Г.Ф. Генделя, І.С. Баха. Імовірно, був знайомий із творчим спадком Климентія Зіновієва, Василя Барського, що подорожував тогочасною Європою, Палестиною, Єгиптом, був у Константинополі та на Афоні.

Як пише Л. Ушкалов, «улітку 1745 р. Сковорода розпочав свою мандрівку шляхами Європи», упродовж п'яти років йому вдалося побувати в Австрії, Словаччині, Польщі,

можливо, також в Італії (Венеція, Болонья, Флоренція, Рим), Чехії (Прага) та Німеччині (Дрезден, Ляйпціг, Галле). Загалом, Г. Сковорода відвідав цілу низку міст Центральної та Західної Європи, як-от: Жешув, Дукля, Свидник, Бардіїв, Пряшів, Кошице, Шарошпатак, Братислава, Трнава, Токай, Будапешт, Відень. Михайло Ковалинський стверджував, що в Будапешті, Відні, Братиславі та деінде філософ продовжував своє навчання, приятелював із багатьма освіченими людьми. Ця мандрівка помітно вплинула на світогляд Г. Сковороди – принаймні свої студії над Біблією він розпочав якраз на чужині» [Ушкалов, 2004, с. 49].

У «Книжечці, що називається Silenus Alcibiadis. СирѢчь. Ікона Акківіадська», датованій 1776 р., Г. Сковорода у Предѣле 5-й (дозволимо зацитувати цей уривок – *О. А.-В.*) пише: «На сем Начале утверждена вся Библия. Сіе истинное и единое Начало есть Зерном и Плодом, Центром и Гаванью, Началом и Концем всех книг Еврейских». І далі, коли цитує Євангеліє від Іоанна, Г. Сковорода перші рядки відомого тексту потрактує, пояснюючи: «В Начале бѣ слово». СирѢчь: Всеї Библии Слово роздано в том, что была Она единственным Монументом Начала. «В Начале бѣ слово». А дабы не было сумнѣнія, что сіе Начало есть не подлое, но высокое, истинное и единое, для того всплошь написано: «И Слово бѣ к Богу». Когда ж Она здѣлана к Богу и для Бога, тога сїя Богдашущая Книга и сама стала Богом. «И Бог бѣ Слово». Так, как вексельная Бумажка, или Ассигнація, стала Монетою, а Завѣт сокровищем. Сіе Слово издревле здѣлано к Богу. «Сей бѣ искони к Богу» (Должно читать так) Сіе бѣ искони к Богу, СирѢчь Слово (сей Логос). Все в нем Богозданное, и ничего нѣтъ, что бы не текло к Богу. «Вся тѣм быша <...>». И как в ничтожной Вексельной Бумажкѣ сокрывается Имперіал, так в тлѣнной и смертной сих Книг сѣни и во мракѣ Образов таится Пречистое, Пресвѣтлое и Живое. «В том Живот бѣ протч[ая]» [Сковорода, 2011, с. 739].

Текст досить своєрідно побудований. Біблійні вислови пояснюються через метафізичні

категорії й образи. Так, слов'янською мовою складно передати етимологію античної чи середньовічної категорії, але Г. Сковорода знав латину, це дозволяє наголошувати на спільному розумінні тієї реальності, яка конструюється, осмислюється та маніфестується європейською філософською думкою. Г. Сковорода вживає «бѣ» якраз у контексті існування, вексельний папірець не перетворився, наголошує автор, а «став» монетою, набувши абсолютно іншого смислового забарвлення. Інтерес викликає і «длятого всплошь», Начало, длятого (Г. Сковорода пише ці два слова разом – *О. А.-В.*), висловлюючи тим самим темпоральну структуру Слова до Бога. «Длятого» триває, не завершується, триває, долаючи минуле, майбутнє та теперішнє, воно просто є.

У праці «Що таке метафізика?» М. Гайдеггер зауважить: «Жоден спосіб розробки предмета не має переваг перед іншими» і «<...> особливе ставлення до світу, спрямоване на суще як таке, підтримується і спрямовується свободою обраною настановою людської екзистенції» [Хайдеггер, 2013, с. 25].

За перебування в існуванні власних образів, що дозволяють іменувати, описувати й аналізувати реальність, Г. Сковорода звертається до поняття «Бог» як ілюстрації для розуміння метафізичної структури. Метафізично Бог стає еталоном використання свободи. Він має справу з випадковостями, він може вчасно ухвалити рішення щодо впорядкування хаосу волею.

Проблема людської свободи, урешті-решт, зводиться до метафізичного питання про устрій світу. Свого часу Ж.-П. Сартр припустив, що ми розуміємо буття через «ніщо», М. Гайдеггер запропонував «час», Г. Сковорода долучає Бога, Біблію. Звичайно, Г. Сковорода був не першим, хто пише про Бога, останній є центральним поняттям, аналіз якого надає нам модель для спостереження за базовими структурами метафізики. Бог виступає тестом на метафізичність концепції.

«Сотвореніе Человѣка есть то второе рожденіе!» [Сковорода, 2011, с. 790], – зауважує Г. Сковорода у «Книжечці про Читання Священного Писання, нареченна Жена Лотова». «Когда ж бывает прямое сотвореніе человѣку? Тогда, когда второе рожденіе. Не дивись сей Славѣ и сему Слову: «Подобает вам родитися свыше» [Сковорода, 2011, с. 791]. «Бренный кумир

ограничен, заключаем тѣснотою. Духовный же Человѣк есть свобод. В высоту, в глубину, в широту лѣтает беспредѣлно. Не мешают ему ни горы, ни рѣки, ни моря, ни пустыни». «<...> Идѣже хошет, дышет» [Сковорода, 2011, с. 791].

У розумінні свободи Г. Сковорода рухається напрямом німецького ідеалізму. Концепція І. Канта в контексті свободи закладає основу для подальшої філософії, яка осмислює власні кордони. Суб'єкт усвідомлює силу власного мислення. Звертаючись до розуму, німецький філософ і у сфері теоретизування, і в питаннях пізнання закликає до самопросвітництва людського існування як виходу людини зі своєї незрілості (*Unmündigkeit*). Відповідь на це надає трансцендентальна філософія, коли йдеться, за І. Кантом, про зважання на необхідні умови, що становлять самосвідомість. Ми нічого не зможемо зрозуміти ні про себе, ні про світ без фундаментальних припущень. Кожна людина залежить від природного та від соціального оточення, отже, суб'єкт співвизначає світ об'єктів, із яким пов'язаний і які, за словами І. Канта, синтезує.

У площині розуміння екзистенції, екзистування, імовірно, М. Гайдеггер і Г. Сковорода порозумілись би. М. Гайдеггер стверджує, що тільки людина екзистує. Мислитель наводить приклад із скелею, деревом, конем, янголом і відзначає, що вони існують, але не екзистують. Так само і Бог. Він існує, але не екзистує. Але що означає екзистувати? М. Гайдеггер відповідає на своє ж питання: людина є тим сущим, чие буття відмічено відкритим стоянням усередині невтаємничості буття, відмінне завдяки буттю, відмінне в бутті. Екзистенціальна істота людини є основа того, що людина вміє уявити суще як таке і мати усвідомлення про уявне [Хайдеггер, 2013, с. 55].

Майже таким способом мислить і Г. Сковорода. «Учитель наш не скажет: осягайте, но: «Поминайте» <...> Осязается плоть, а памятуется Дух. Осязается Прах, а Вѣчность вѣруется. Рука ощупывает камень, а сердце наше памятію вѣчною обоняет Смурну нетлѣннѣя. В сугубом Словѣ Божіем, сугубым чувством сугубаго в нас Естества чувствуем сугубое, будто взирая на Радугу, в ту же минуту за спиною видит наша Память Солнце, как в Зерцалѣ, в чистѣйших водах небесных, и когда Очи солнечную тѣнь, тогда ж и сердце, Господин Очей, зрит

самое Міра Свѣтило Вселенское» [Сковорода, 2011, с. 800].

Вічність вірується, як пише Г. Сковорода, і таким способом входить у «момент бачення», як він буде пізніше названий М. Гайдеггером, у ньому автор не посилається на Христа, але в цей момент бачення буде виявлятися справжнє Dasein. Але це за М. Гайдеггером.

Коли читаємо Г. Сковороду, ми також розуміємо, що не можемо пережити вічність як таку. Ми не можемо відірватись від нашого тимчасового існування. Єдине, про що ми можемо говорити, так це про тимчасовість. І підтвердженням буде наведена вітчизняним мислителем історія дружини Лота. Але це не переказ біблійної історії, «Книжечка, присвячена читанню Священного Писання». Хоча сама історія Лота та його дружини є більш ніж повчальною. Про Лота розповідається в Біблії у книзі Буття, а потім згадки і про нього, і про його дружину знаходимо в Новому Заповіті, зокрема, в Євангелії від Луки, у 2 Посланні апостола Петра.

Лот був племінником Авраама та єдиним родичем, що був поруч з Авраамом під час його переселення в землю Ханаанську. Авраам після сварки його пастухів із пастухами Лота надає останньому право вибору місця для житла: «Хіба не весь Край перед обличчям твоїм? Відділися від мене! Коли підеш ліворуч, то я піду праворуч, а як ти праворуч, то піду я ліворуч» (Бут. 13:9). «І звів Лот свої очі, і побачив усю околицю Йорданську, що наводнена вся вона аж до Цоару, перед тим, як Содом та Гомору був знищив Господь, як Господній, садок, як єгипетський край! І Лот вибрав собі всю околицю йорданську. І Лот рушив на схід, і вони розлучилися один від одного. Аврам оселився в землі ханаанській, а Лот оселився в рівнинних містах околиці, і наметував аж до Содому» (Бут. 13:10-12). Лот із часом зближується із жителями Содому, «А люди содомські були дуже злі та грішні перед Господом» (Бут. 13:13). І коли шість царів, зокрема Сodomський і Гоморський, виступили війною проти Кедорлаомера, царя Єламського, були розбиті ним і їхня країна була пограбована, Лот разом із своїми домашніми взятий у неволю, але тільки завдяки відвазі Авраама Лоту повернули його добро, жінок і людей (Бут. 14:14-16).

І з огляду на подальшу долю Лота постає питання, а чи звернув він був увагу на таку

значущу моральну подію, яку вчинив Авраам? Імовірно, ні. Лот залишається в Содомі, у грішному місті аж до моменту Божественного гніву на нього: «міста Содом і Гоморру спопелив, засудивши на знищення, і дав приклада для майбутніх безбожників, а врятував праведного Лота, змученого поведженням розпусних людей, бо цей праведник, живши між ними, день-у-день мучив свою праведну душу, бачачи й чуючи вчинки безбожні» (2 Петр. 2:6-8).

Про дружину Лота згадує євангеліст Лука: «пам'ятайте про Лотову дружину!» (Лук. 17:31-32), про неї йдеться й у книзі «Повторення Закону»: «сірка та сіль, погорілище уся земля його, не буде вона засіювана, і не пустить рослин, і не зійде на ній жодна трава, як по знищенні Содому та Гомори, Адми та Цевойму, що поруйнував був Господь у гніві Своїм та в люті Своїй» (Повт. Зак. 29:23).

Про цю пам'ять нагадує Григорій Сковорода: «Что есть Лотова Жена? Слѣд! Куда Она тебя ведет? Туда, куда сама идет. Идет туда, куда смотрит. Куда смотрит, там Ея Мысль. Она оглянулась в Содом. Жена и Содом есть То же. Содом значит То, Что Тайна. Вот куда Жена привела! В Содом!» [Сковорода, 2011, с. 780]. Але декількома рядками нижче Г. Сковорода напише: «Но и Гора Слѣд Божий. А куда она возводит? На Сіон Гору возводит. Но Сіон Гора Земная. Она возводит к Небесной. Сіон на град призирает. Небесна Гора на весь Мыр. Там-то твой лот обитает» [Сковорода, 2011, с. 781].

«Когда «вся дѣла его в Вѣрѣ», тогда и Человѣк, Богом сотворенный, есть неосязаемый. Дух Духа творит. «Рожденное от Духа Дух есть». Слѣпота Содомская, свое рожденное от плоти, осязает, в даль не простираясь. Но Їсааковская Вѣра, осязая Сыновнюю Ризу, обличает не видимое, сверх осязаемого, и при глухом болванѣ, в плотских очах болванѣющем, возводит Глубинное Око на Нѣчтость превосходящее <...> а смрадная Содомская пища да будет пожерта Славою нетлѣнною, Силою Воскресенія и высокими Вѣчного Мыслями, будто бы свыше налетѣвшими Орлами» [Сковорода, 2011, с. 791–792].

Імовірно, будемо праві, якщо стверджуватимемо, що сучасне філософське мислення зароджується як дискурс про свободу. Ще Р. Декарт установлює відмінність між матеріальною та духовною субстанціями, між протяжністю

та думкою, демонструє автономію критичного сумніву. Мислення, на відміну від природи, є свобідним, природа ж зв'язана причинними законами.

Пізніше, у ХХ ст., у «Картезіанській свободі» Ж.-П. Сартр напише, що Р. Декарт, будучи метафізиком, як ніхто інший зрозумів, що навіть у найпростішу мисленнєву операцію залучається вся наша думка. Але цей досвід автономії не збігається з досвідом продуктивності. Думка завжди звернена до якогось предмета: вона осягає співвідношення сутностей, структури <...> наперед установлений порядок відношень. І, на противагу свободі мислення, шлях, який має пройти наша думка, буде суворо визначеним. І Р. Декарт, підсумовує Ж.-П. Сартр, під видом одного вчення пропонує дві теорії свободи: перша – коли розуміється здатність розуміння та судження, інша – коли Р. Декарт намагається спасти автономію людини щодо строгої системи ідей. «До мого судження, як рішення моєї волі, як мого вільного вибору, існують лише нейтральні ідеї. Вони ані істинні, ані хибні». І тут Ж.-П. Сартр підсумовує: «Отже, людина – це буття, через яке у світ приходить істина: завдання людини – повністю визначитись і зробити свій вибір для того, щоб природний порядок суцього став порядком істин» [Сартр, 2008, с. 201]. Коли Ж.-П. Сартр зауважує, що Р. Декарт постійно відчуває свободу своєї думки щодо сутностей і свою самітність також, французький мислитель наводить слова М. Гайдеггера, порівнює їх із словами Р. Декарта. М. Гайдеггер: ніхто не може померти замість мене, а до нього Р. Декарт: ніхто не може зрозуміти замість мене [Сартр, 2008, с. 202]. Отже, будь-яка людина є свобода.

Свобода поміщується в центр буття, вона є умовою появи світу і, як потім скаже М. Гайдеггер, людина є істотою, чие бачення примусить існувати світ, і що єдиною основою буття є свобода [цит. за: Ruin, 2008, с. 278]. Мислення М. Гайдеггера є справжньою філософією свободи, чи можемо ми стверджувати подібне щодо позиції Г. Сковорода? Імовірно, що так.

У «Розмові про те. Знай себе» (*Наркісс. Разглагол о том: Узнай Себе*) в бесіді Луки та Друга читаємо: «Друг: Что же Пользы: имѣть и не разумѣть? Вкушать и Вкуса не слышать <...> А если хотишь знать, то знай, мы видим Людей, как если бы Кто показывал

тебе одну человеческую Ногу или Пяту, закрыв протчее Тѣло и Голову; без Оной же никак узнать Человека не возможно. Ты и сам себе видишь, но не разумѣешь и не понимаешь сам себе. А не разумѣть себе самого, Слово в Слово, одно и то же есть, как и потерять себе самого. <...> Итак, познать себя самого, и сыскать себе самого, и найти Человека: все сіе одно значит». Далі за текстом Лука запитує: «Для чего ж меня Тѣню называешь? Друг: Для того, что ты Существа твоего потерял Исту, и во всем твоём Тѣлѣ наблюдаешь Пяту или Хвост, минуя твою точность, и потерял Главность» [Сковорода, 2011, с. 234–235]. І як своєрідний підсумок прозвучать слова Друга: «<...> все наше внѣшнее Тѣло само собой Ничего не дѣйствует и ни в Чем. Но все оно порабощенно Мыслям нашим. Мысль, Владычица его, находится в непрерывном Волнованіи День и Ночь. Она-то разсуждает, совѣтует, Опредѣленіе дѣлает, понуждает. <...> Итак, не внѣшняя наша Плоть, но наша Мысль – то главный наш Человек. В ней-то мы состоим. А Она есть нами» [Сковорода, 2011, с. 236].

Такий дискурс буде встановлювати зв'язок між свободою, розумом та істиною. Свобода, за Г. Сковородою, усе ж таки буде визначати природу суб'єктивності та водночас становити її завдання, що постійно як нове стоїть перед людиною. Практикою своїх раціональних здібностей людина зможе досягти істини буття. Дискурс про свободу фактично є визначенням сутності людини і вимогою, щоб остання, у шуканні своєї сутності через свій власний вибір, прийшла до універсальної, людської самості.

У роботі «Що таке метафізика» М. Гайдеггер наголошує: «Світ має ґрунтовну рису *заради чого* <...> причому в тому вихідному розумінні, що він передусім ставить внутрішню можливість для будь-кого *заради себе, заради нього, заради цього* тощо, що визначаються фактично. Але те, заради чого екзистує присутність, є ним самим. До самості належить світ; він за своєю суттю є віднесений до присутності» [Хайдеггер, 2004, с. 202]. І далі: «Теза: присутність екзистує заради себе, але не містить жодного еґоїстично-онтичного цілепокладання в інтересах сліпого себелюбства конкретно фактичної людини», і як підсумок: «Лише оскільки присутність як така визначається через замість,

я-самість здатна вступити у відношення до ти-самості. Самостність є передумовою для можливості Я, що розмикається завжди тільки в Ти» [Хайдеггер, 2013, с. 202].

Якщо людина практикуватиме руйнування спадкових моделей мислення, це призведе її до зіткнення з тим, що слід мислити, до розкриття сутності буття. І в М. Гайдегера тут з'являється Dasein, істина Dasein, як відкриття в темпоральному русі. Dasein відкривається собі як можливість існувати, це вияв свободи, свободи вибору й усвідомлення себе.

Розмірковуючи про метафізичні виміри свободи Г. Сковорода, доходимо висновку щодо викриття себе, викриття існування, і так само, як у М. Гайдегера, радше йдеться не про моральну турботу про себе, а саме про викриття, розкриття світу в собі. М. Гайдеггер у «Що таке метафізика?» уживає цікаве слово *weltet*, від *Weil* – німецькою «світ». Світ триває, світує у своєму виявленні. «Світ як цілісність «є» не суще, а те, ідучи від чого присутність надає себе знати, до якого сущого і як воно може відноситись» [Хайдеггер, 2013, с. 201]. За М. Гайдеггером, тільки свобода може дати присутності міру світуемого світу. «Світ ніколи не є, він *weltet*», – скаже М. Гайдеггер у «Про сутність підстави» [Хайдеггер, 2013, с. 207].

Так, наприклад, Д. Чижевський характеризує філософію Григорія Сковорода та зауважує: «Сковорода одрізняється від досократиків тим, що він має за собою велику традицію філософічного розвитку, усю «апаратуру», увесь «інструментарій» понять античної філософії, патристики і почасті середньовіччя. Але він бере їх, як образи і символи, ставиться до них, так би мовити, як дитина, і *грається* (курсив наш – О. А.В.) з ними, відбудовуючи замість сухих конструкцій живі символічні будови, що не є, однак, безсистемні, беззмістовні та філософічно незначні. Сковорода сам признається до своєї символічної традиції» [Чижевський, 1992, с. 44].

Не можна не погодитись із думкою Д. Чижевського, що кожна нація є тільки обмеженим і однобічним розкриттям людського ідеалу. Але лише в оцих обмеженнях і однобічних здійсненнях загальнолюдський ідеал є живий [Чижевський, 1992, с. 6].

Отже, можемо припустити, що якби зустрілись десь і колись М. Гайдеггер і Г. Сковорода, їм було б що обговорити, починаючи з етичного виміру свободи і завершуючи виміром екзистенційним і пізнавальним. Імовірно, не обійшли б вони і питання часу, і хоча Г. Сковорода не має спеціального тексту, присвяченого часу, тривалості, він міг би розділити погляди М. Гайдегера на буденну концепцію часу і також її покритикувати. Остання ніяк не вписується в контекст написаних вітчизняним мислителем творів, у яких він не наголошує на відмінності між часом і вічністю. Для М. Гайдегера первинним є майбутнє, що відкривається в моєму бутті-до-смерті. Людина не обмежена теперішнім, вона прагне майбутнього. Саме до цього у своїх творах закликає і Г. Сковорода, я вирішую ким бути свободно, і тут два видатних мислителя порозумілись би, тому що теперішнє є тим, що я можу схопити та рішуче зробити своїм. Фактично, ставиться питання про те, що означає бути людиною, бо ми і є часом, який триває, єдністю минулого, теперішнього та майбутнього. Г. Сковорода скаже: «Не всякому ли знакомы сіи Слова: Время, Жизнь, Смерть, Любовь, Мысль, Душа, Страсть, Совѣсть, Благодарь, Вѣчность? Нам кажется, что разумѣем. Но если Кого о Изъясненіи спросить, тогда Всяк задумается. Кто может объяснить, Что значит Время, если не приникнет в Божественную Висоту? Время, Жизнь и все прочее в Богѣ содержится. Кто ж может разумѣть Что-либо со всѣх видимых и невидимых Тварей, не разумѣя Того, Кой Всему Голова и Основаніе? Начало Премудрости – разумѣти Господа» [Сковорода, 2011, с. 258]. Цікаво, що б на це відповів М. Гайдеггер?

Список використаних джерел:

1. Белодед В. Метафізика творения Г. Сковороды и ее патристический контекст. URL: file:///C:/Users/Zver/Downloads/Pf_2015_3_11.pdf
2. Dierksmeier C. (2016). Qualitative Freedom – Autonomy in Cosmopolitan Responsibility Published in German by Published by Transcript Qualitative Freiheit – Selbstbestimmung in weltbürgerlicher Verantwortung. 371 p.
3. Jaran F. (2015). Toward a Metaphysical Freedom: Heidegger's Project of a Metaphysics of Dasein. *International Journal of Philosophical Studies*. Vol. 18(2). P. 205–227. URL: file:///C:/Users/Zver/Downloads/Jaran-TowardPre-print.pdf (дата звернення: 27.11.2022).

4. Ruin P. (2008). The destiny of freedom: In Heidegger. *Continental philosophy review*. Vol. 41. № 3. P. 277–299. URL: https://www.academia.edu/36952393/The_destiny_of_freedom_in_Heidegger (дата звернення: 25.11.2022).
5. Сартр Ж.-П. (2008). Проблемы метода. Статьи. Москва : Академический проект. 222 с.
6. Сковорода Григорій (2011). Повна академічна збірка творів / за ред. Леоніда Ушкалова. Харків ; Едмонтон ; Торонто : Майдан ; Видавництво Канадського Інституту українських студій. 1400 с.
7. Ушкалов Л. (2004). Григорій Сковорода: семінарії. Харків : Майдан. 776 с.
8. Хайдеггер М. (2013). Что такое метафизика? / пер. с нем. В. Бибухина. 2-е изд. Москва : Академический проект. 288 с. URL: <http://www.naturalthinker.net/trl/texts/Heidegger,Martin/texts%20on%20Heidegger/Alweiss,%20Lilian%20-%20Heidegger%20On%20Time.pdf>
9. Чижевський Д. (1992). Нариси з історії філософії на Україні. Київ. 230 с.

References:

1. Beloded V. D. Metafyzyka tvorenyia H. Skovorody u ee patrystycheskyi kontekst. URL: file:///C:/Users/Zver/Downloads/Pf_2015_3_11.pdf
2. Dierksmeier C. (2016). Qualitative Freedom – Autonomy in Cosmopolitan Responsibility Published in German by Published by Transcript Qualitative Freiheit – Selbstbestimmung in weltbürgerlicher Verantwortung. 371 p.
3. Jaran F. (2015). Toward a Metaphysical Freedom: Heidegger’s Project of a Metaphysics of Dasein. *International Journal of Philosophical Studies*. Vol. 18(2). P. 205–227. URL: <file:///C:/Users/Zver/Downloads/Jaran-TowardPre-print.pdf> (data zvernennia: 27.11.2022).
4. Ruin P. (2008). The destiny of freedom: In Heidegger. *Continental philosophy review*. Vol. 41. № 3. P. 277–299. URL: https://www.academia.edu/36952393/The_destiny_of_freedom_in_Heidegger (data zvernennia: 25.11.2022).
5. Sartr Zh.-P. (2008). Problemy metoda. Staty. M. : Akademycheskyi Proekt. 222 s.
6. Skovoroda Hryhorii (2011). Povna akademichna zbirka tvoriv / Za redaktsiieiu prof. Leonida Ushkalova. Kharkiv ; Edmonton ; Toronto : Maidan ; Vydavnytstvo Kanadskoho Instytutu Ukrainskykh Studii. 1400 s.
7. Ushkalov L.V. (2004). Hryhorii Skovoroda: seminarii. Kharkiv : Maidan. 776 s.
8. Khaidehher M. (2013). Chto takoe metafyzyka? / Per. s nem. V. V. Bybykhyna. 2-e yzd. M. : Akademycheskyi Proekt. 288 s. (Fylosofskye tekhnolohyy). URL: <http://www.naturalthinker.net/trl/texts/Heidegger,Martin/texts%20on%20Heidegger/Alweiss,%20Lilian%20-%20Heidegger%20On%20Time.pdf>
9. Chyzhevskyi D. (1992). Narysy z istorii filosofii na Ukraini. K. 230 s.

УДК 316.3:316.347-046.36

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.12>**Колесніченко Максим Валентинович,***кандидат філософських наук,**докторант**Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова**orcid.org/0000-0001-7685-2662**kmv@isgis.org.ua*

МІЖЕТНІЧНА ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ЧИННИК СОЦІАЛЬНОЇ КОГЕЗІЇ В ЕТНІЧНО ДИВЕРСИФІКОВАНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

У статті аналізується пов'язаність міжетнічної толерантності із соціальною когезією, зокрема їхні взаємовпливи. Представлений стан дослідження цих двох феноменів у зарубіжному та вітчизняному науковому просторах. Виокремлюються основні характеристики міжетнічної толерантності та соціальної когезії з особливим наголосом на їхню взаємодію. Значна увага у статті присячується просторам перетину (взаємодії) міжетнічної толерантності та соціальної когезії, як-от: ареали заселення змішаного етнічного (етнокультурного) походження, сфери виробничої діяльності та професійної зайнятості, сфери громадських активностей, сфери організаційно-професійних активностей, простори культурницько-розважального та спортивного характеру, сфери надання населенню послуг, сфери медійних активностей. Підкреслюється, що етнічні актори, беручи участь у соціальних процесах, ставлять за мету досягнення визначених інтересів, передусім соціального благополуччя, економічної рівності та формування комфортного етнокультурного довкілля свого проживання на рівні громади, регіону, суспільства загалом.

Важливе місце у статті відводиться з'ясуванню перспектив взаємодії міжетнічної толерантності та когезії в сучасному українському суспільстві. Окреслення перспектив базується на результатах моніторингу соціальних змін, які мають місце впродовж понад двадцяти років.

У статті поданий аналіз стану дослідження в зарубіжній і вітчизняній соціогуманітаристиці на сучасному етапові.

Ключові слова: етнічно диверсифіковане суспільство, міжетнічна толерантність, соціальна когезія, простори перетину міжетнічної толерантності та соціальної когезії, міжетнічна взаємодія, науковий дискурс.

Kolesnichenko Maksym,*PhD, Doctorant**National Pedagogical Dragomanov University**orcid.org/0000-0001-7685-2662**kms@isgs.org.ua*

INTERETHNIC TOLERANCE AS A FACTOR OF SOCIAL COHESION IN AN ETHNICALLY DIVERSIFIED SOCIETY

The article analyzes the connection between interethnic tolerance and social cohesion, in particular their mutual influence. The state of research of these two phenomena in foreign and domestic scientific spaces is presented. The main characteristics of interethnic tolerance and social cohesion are highlighted, with special emphasis on their interaction. The article pays considerable attention to areas of intersection (interaction) of interethnic tolerance and social cohesion: areas with a population of mixed ethnic (ethnocultural) origin, areas of industrial activity and professional employment, areas of public activities, areas of organizational and professional activities, spaces of a cultural, entertainment and sports nature, spheres of providing services to the population, spheres of media activities. It is emphasized that ethnic actors, taking part in social processes, aim to achieve certain interests, primarily social well-being, economic equality and the formation of a comfortable ethno-cultural environment for their residence at the level of the community, region, and society as a whole.

An important place in the article is given to clarifying the prospects of interaction of interethnic tolerance and cohesion in contemporary Ukrainian society. The outline of perspectives is based on the results of monitoring social changes by Ukrainian sociologists that have been taking place for more than twenty years.

The article presents an analysis of the state of research in foreign and domestic socio-humanitarian studies at the current stage.

Key words: ethnically diversified society, interethnic tolerance, social cohesion, areas of intersection of interethnic tolerance and social cohesion, interethnic interaction, scientific discourse.

Вступні зауваги

Актуальність. Нині за умов посилення дії різного роду чинників (соціального, етнонаціонального, культурного, політичного характеру тощо), які вносять елементи контроверсійності в суспільний розвиток багатьох країн, передусім північноамериканських і європейських, питання соціальної когезії привертають все більшу увагу дослідників і практиків. Оскільки феномен соціальної когезії є складним і багатограним конструктом, то він перебуває в постійній взаємодії з низкою конструктів такого самого порядку (але не лише), на його формування й управління ним впливають чимало чинників, зокрема й пов'язаних з етнокультурними аспектами суспільних процесів. Серед таких чинників важливе місце посідає міжетнічна толерантність, особливо у країнах із поліетнічним складом населення й інтенсифікацією процесів етнічної диверсифікації (Дрожжина, 2006; Мунно, 2020; Мухтерем, 2005; Ротар, 2011; Хараджи, 2010; Хижняк, 2010; Bettelheim, 1949; Gaasholt, 1995; Ghosh, 2011; Jewtuch, 1989; Heyd, 2003; Müller, 2008, 2012; Vollhardt, 2008). За відомим американським дослідником толерантності/інтолерантності Джеймсом Гібсоном (James Gibson) (із яким ми погоджуємося – *М. К.*), «толерантність є одним із небагатьох життєздатних вирішень напруженості та конфлікту, спричинених мультикультуралізмом і політичною гетерогенністю: толерантність є основним ендорфіном (ланцюжком) демократичного політичного утворення» (Gibson, 2007, p. 21).

У зв'язку із цим актуалізується питання дослідження взаємовпливів (позитивних і негативних) цих двох феноменів – міжетнічної толерантності та соціальної когезії, їхніх вислідів на суспільні процеси.

Мета запропонованої статті полягає в з'ясуванні: а) параметрів взаємодії міжетнічної толерантності та соціальної когезії; б) вислідів цієї взаємодії на динаміку міжетнічної толерантності та соціальної когезії; в) впливу результатів цієї взаємодії на суспільні процеси; г) можливостей управління цією взаємодією.

Методологія з'ясування вищеокреслених питань передбачає: а) аналіз результатів досліджень зарубіжних і вітчизняних науковців, у полі зору яких перебувають феномени «міжетнічна толерантність» і «соціальна когезія»; б) відстеження перебігу наукового дискурсу; в) формулювання висновків щодо їхньої взаємодії на основі соціологічних опитувань (такі впродовж тривалого часу практикуються в українському науковому просторі), зокрема моніторингу соціальних змін «Українське суспільство» у частині, яка стосується стану міжнаціональних (міжетнічних) відносин і відповідей респондентів на питання «Всеукраїнського омнібуса» (2021 р.), включених у загальне опитування.

Для більш конкретного осмислення взаємозв'язку феноменів «міжетнічна толерантність» і «соціальна когезія» вважаємо за необхідне концентровано відтворити їхній контент, у найбільш поширеному трактуванні цих двох феноменів зарубіжними й українськими фахівцями.

Стан дослідження феноменів

Міжетнічна толерантність. Аналіз перебігу наукового дискурсу довкола означеного явища свідчить, що воно найбільш інтенсивно досліджується у філософії, соціології, психології, культурології. Саме представники цих наук (як зарубіжні, так і українські) зробили помітний внесок у з'ясування сутності феномену.

Початком відліку історії функціонування терміна «міжетнічна толерантність» стала середина 1980-х рр., коли він вперше з'явився у глосарії «Етнічність» (Riggs, 1985), виданому під керівництвом професора Департаменту політичних наук штату Гаваї (США) Фреда Ріггса (Fred Riggs). У цьому виданні феномен «міжетнічна толерантність» розглядався у змістовному ряді таких понять, як «міжетнічна інтеракція», «міжетнічна напруга», «міжетнічний конфлікт», «етнічне насильство», «етнічний стереотип» тощо (Riggs, 1985, p. 11), що формує контекстуальне поле адекватного розуміння міжетнічної толерантності та розширює коло розуміння властивостей міжетнічної

толерантності та її застосування у проведенні аналізу суспільних процесів у поліетнічних країнах.

Аналіз зарубіжної та вітчизняної літератури дає підстави робити висновок про те, що сучасні дослідники акцентують увагу на таких моментах міжетнічної солідарності: а) українські науковці подають загальні характеристики явища, відтворюють його взаємодію з іншими виявами у процесі комунікації різноманітних етнофорів, окреслюють його концептуальні параметри в контексті міжетнічної взаємодії, аналізують механізми міжгрупового сприйняття (під дією етнічних стереотипів, етноцентричних ціннісних орієнтацій), з'ясовують соціально-психологічні контексти міжетнічної толерантності та її соціальну роль тощо (Данилюк, 2010; Євтух О., 2010; Мунно, 2020; Хараджи, 2010; Хижняк, 2010); б) зарубіжні дослідники проникають у сутність виявів міжетнічної толерантності на рівні стосунків більшість/меншість, у динаміку контекстів толерантності, у взаємозв'язки міжетнічної толерантності, освіти та політичних орієнтацій, в особливості формування зразків ставлення до етнічних меншин та іммігрантів у конструктах толерантності, у роль освіти у вихованні толерантності (Côté, 2009; Crepaz, 2007; Hazama, 2014; Janmaat, 2009; Kirchner, 2011; Schirmer, 2012; Welton, 2006) тощо.

Соціальна когезія. Науковий дискурс щодо феномену «соціальна когезія» бере свій початок від праці Еміля Дюркгайма (Émile Durkheim) «Самогубство: дослідження в соціології» (1897 р.). На той час уважалось, що висхідними моментами характеристики соціальної когезії були відтворення взаємозалежності між індивідами та суспільством за відсутності латентних соціальних конфліктів, які коріняться в рівні достатків, етнічності, расі, гендері тощо, важливою характеристикою була також наявність усталених стабільних соціальних зв'язків.

Тематику зарубіжного наукового дискурсу стосовно феномену «соціальна когезія» можна відтворити за аналізом матеріалу, представленого у праці Ксав'єра Фонсеки, Штефана Лукоша та Франсез Бразієр (Fonseca, 2018), зокрема йдеться про теоретичні моделі конструювання феномену, його зміст, його функціонування в конкретних соціальних умовах, про обґрунтування його легітимності та ролі

в суспільному розвитку. Серед такого штибу праць – роботи Вільяма Мак-Дугалла (William McDougall), Леона Фестінгера (Leon Festinger), Курта Бека (Kurt Back), Стенлі Шахтера (Stanley Schachter), Джона Френча (John French), Бертрама Рейвена (Bertram Raven), Ірвінга Яніса (Irving Janis), Шарон Жоннот (Sharon Jeannotte), Джозефа Стоукса (Joseph Stokes), Юдіт Максвелл (Judith Maxwell), Матео Алалуфа (Mateo Alaluf), Каролін Бове (Caroline Beauvais), Крістіана Ларсена (Christian Larsen), Курта Левіна (Lewin Kurt), Дорвіна Картрайта (Dorwin Cartwright), Георга Хоманса (George Homans), Марка Грановеттера (Mark Granovetter), Лайфа Браатена (Leif Braaten), Девіда Локвуда (David Lockwood) та інших. Більш детально про внесок тих чи тих дослідників у вивчення феномену «соціальна когезія» можна дізнатися зі спеціальної публікації «Проблематика соціальної когезії в зарубіжному науковому дискурсі» (Колесніченко, 2021).

Основні характеристики контентів феноменів, що досліджуються

Контент міжетнічної толерантності.

Поява та функціонування цього поняття в науковому (переважно соціогумантарному) дискурсі пов'язані з поліетнічним, полікультурним довкіллям, з наявністю різноманітних етнокультурних спільнот. Їхні члени є носіями різних етнічних, етнокультурних і етнопсихологічних властивостей, отже, і поведінкових дій, зокрема стосовно й соціальної когезії. Важливо пам'ятати про той факт, що міжетнічна толерантність реалізується у процесі взаємодії етнофорів, яка являє собою «взаємодію представників різних етносів, які проживають у межах одного етнополітичного організму (держави), через безпосередні й опосередковані контакти на індивідуальному та груповому рівнях у всіх сферах суспільного життя, у результаті яких здійснюється обмін етнічною інформацією й під впливом яких формуються уявлення один про одного (етнічні стереотипи, корегуються уявлення про самих себе (*етнічні автостереотипи*) та формується відповідна етнонаціональна ситуація в конкретній країні» (Євтух, 2012, с. 48). Важливим, чи не визначальним, вислідом такої взаємодії стає рівень готовності до солідарності дій різного роду етнофорів у досягненні того чи того результату, скажімо, соціальної згуртованості.

Констатуючи той факт, що парасольковим терміном для поняття «міжетнічна толерантність» виступає поняття «толерантність», ми, не занурюючись у його інтерпретацію, концентруємо нашу увагу на з'ясуванні концептуального наповнення поняття «міжетнічна толерантність». Принагідно звернемо увагу на найбільш характерні риси, які дослідники виявляють у процесі функціонування феномену «толерантність» і які тим чи тим чином притаманні також феномену «міжетнічна толерантність»: 1) толерантність є специфічною формою особистісного ставлення до наявного соціокультурного розмаїття, є терпимістю до «інакшості»; 2) особистісна толерантність виявляється на рівні свідомості як особистісне ставлення, а на рівні поведінки – як свідомо дія чи вчинок; 3) толерантність сприяє формуванню позитивних ціннісних орієнтацій; 4) толерантності властивий динамічний характер, що пов'язується з динамікою як об'єктів, так і суб'єктів взаємодії в конкретному соціальному та культурному середовищі (Ротар, 2011, с. 41).

Такі характеристики дають підстави визначати поняття «міжетнічна толерантність» як «терпиме ставлення представників однієї етнічної спільноти до представників іншої спільноти, до відмінних культурницьких традицій, готовність до позитивної взаємодії з носіями різноманітних етнічностей» (Євтух, 2012, с. 304), у більш узагальненому розумінні – сприйняття та ставлення до «інакшості».

У контексті соціальної когезії особливий наголос варто зробити саме на останньому копонентові означення сутності феномену. З'ясовуючи сутність поняття «міжетнічна толерантність», ми пропонуємо враховувати дослідницький досвід Бруно Беттелхайма (Bruno Bettelheim) і Моріса Яновітца (Morris Janowitz), які свого часу висунули кілька гіпотез щодо окреслення принципів групової ворожості, зокрема й етнічної, яку, на наше переконання, має долати толерантність у міжетнічних відносинах на шляху до соціальної когезії. Серед них такі: 1) ворожість до сторонніх груп є виразом відчуттів ворожості, які він сам зазнавав у минулому; 2) така ворожість є виявом занепокоєння в очікуванні майбутніх викликів; 3) індивід звинувачує сторонні групи у своїх невдачах і проєктує на членів зовнішніх груп небажані характеристики, що підштовхують його до ірраціональних дій; 4) етнічну нетерпимість

можна розглядати як таку, що пов'язана більше з динамічним рухом індивіда у структурі суспільства, ніж із його становищем у якусь хвилину (Bettelheim, 1949, р. 137).

Вітчизняні дослідники феномену «міжетнічна толерантність» звертають увагу на те, що зарубіжні науковці однаковою мірою вживають як термін «міжетнічна толерантність», так і термін «етнічна толерантність», у тотожному значенні. Ми погоджумося з аргументами української фахівчині Марини Хараджи, яка віддає перевагу вживанню першого терміна, оскільки, на її думку: толерантність виявляється у процесі взаємодії щонайменше двох акторів; вона працює у двох (або, за умови участі більшої кількості акторів, у кількох напрямках); водночас зазвичай утворюється «вулиця із двостороннім рухом», під час якого відбувається досить таки інтенсивний обмін етнічною інформацією, ця інформація аналізується та засвоюється обома (чи більшою кількістю) реципієнтами (принаймні цього вимагає логіка взаємодії двох (або більше) суб'єктів); в) термін «міжетнічна толерантність» націлює на діагностику гострих проблем, які виникають у процесі зіткнення інтересів під час взаємодії двох акторів (Хараджи, 2010). Остання ремарка заслуговує на особливу увагу коли йдеться про проблеми соціальної згуртованості (соціальної когезії) в етнічно диверсифікованих спільнотах.

Контент соціальної когезії. Щодо визначення змісту поняття «соціальна когезія», то в цьому сюжетові ми зупинимось на його найбільш поширеному і, вочевидь, найбільш уживаному в сучасному зарубіжному науковому дискурсові розумінні, а надалі звернемо увагу на деякі моменти динаміки його трансформації. Водночас ми наголосимо на трьох чи не найважливіших ознаках, які дають можливість розкрити сутність феномену і які можна покласти в основу пошуків у визначенні його змісту: 1) соціальна когезія фокусується на адаптації нових груп – членів великих колективів, інакше кажучи, соціальна когезія охоплює своєю увагою всі групи – членів цих колективів; 2) соціальна когезія – це процес, який не завершується досягненням результату; 3) соціальна когезія охоплює різні сфери суспільного життя, скажімо, економічну, політичну та соціокультурну (What is). Для операціоналізованого застосування визначення поняття «соціальна когезія»

ми скористаємося дефініцією, запропонованою авторами дослідницького проекту, виконаному групою німецьких дослідників за підтримки Фонду Бертельсманна у 2012 р., та пропозиціями учасників семінару «Виміри соціальної когезії. Нова система індикаторів» (2013 р.): «Соціальна когезія – це якість соціальної співпраці та єдності колективу, визначена в геополітичних термінах, що відтворюються у ставленнях і поведінці його членів. Згуртоване суспільство характеризується стійкими соціальними відносинами, позитивними емоційними зв'язками із чітко вираженою орієнтацією на загальне благо» (Dragolov, 2013, р. 6). Важливо зауважити, що автори дослідження «збрали розрізнені шматочки знань про соціальну когезію, щоб закласти основу для витонченої та теоретично обґрунтованої концептуалізації» (Dragolov, 2016). Такий підхід дозволив учасникам проекту проаналізувати рівень соціальної єдності в територіально визначеному геополітичному утворенні, виокремити ключові компоненти феномену «соціальна когезія»: а) соціальні відносини (соціальні мережі, віра в людей, сприйняття різноманітності); б) пов'язаність (ідентифікація, довіра до інституцій, сприйняття справедливості); в) зосередження на загальному благові (солідарність, готовність допомагати, повага до соціальних правил, участь у громадському житті) (Dragolov, 2013, р. 6). Характеристики перелічених компонентів передбачають, зокрема, наявність соціальних мереж із міцними внутрішніми зв'язками, високий рівень довіри між членами групи (громади), сприйняття індивідів із різними ціннісними орієнтаціями та способами життя як рівних собі, відчуття справедливого ставлення до себе, почуття відповідальності за інших і за благо інших, участь у соціальному та політичному житті тощо (Dragolov, 2013, р. 6). Силове поле зазначених характеристик має непересічне значення для досягнення соціальної когезії в етнічно диверсифікованих суспільствах, а його позитивну дію може зміцнювати міжетнічна толерантність.

До цього додамо ще два моменти характеристики феномену «соціальна когезія», які дозволяють поглибити розуміння її сутності: «соціальна когезія передбачає побудову спільних цінностей і спільнот, зменшення розбіжностей у статках і доходах, зазвичай формування

в людей відчуття, що вони залучені до спільного підприємництва, що вони стикаються зі спільними викликами, що вони є членами однієї спільноти»; «готовність членів суспільства співпрацювати один з одним, щоб вижити та процвітати» (What is).

Простори перетину соціальної когезії та міжетнічної толерантності

Щодо дискурсу з питань взаємодії міжетнічної толерантності та соціальної когезії, то, за нашими спостереженнями, які базуються на аналізові літератури останніх двох десятиліть, він лише розгортається. Це переважно власне зарубіжному науковому просторові. Тут у центрі інтересів дослідників (Bettleheim; Côté; Crepiz; Diversity, 200; Dragolov; Heyd; Minority, 36; Müller; Wickes, 2013) перебувають питання з'ясування співвідношення між етнічною толерантністю та рівністю, питання етнічної толерантності як функції соціального контролю, формування ставлення до іммігрантів у країнах із благополучною соціальною ситуацією, проблеми інтеграції в мультикультурному середовищі тощо. Стосовно українського наукового простору, то тут практично відсутні теоретичні дослідження в названому аспектові, однак накопичується матеріал соціальних досліджень, який дає підстави розмірковувати про взаємозумовленість дії цих двох феноменів. Це ми проілюструємо в даній статті на прикладі моніторингу соціальних змін, що мають місце в українському суспільстві впродовж останніх понад двадцяти років (Українське суспільство, 2020).

У пошуку зв'язків взаємовпливів міжетнічної толерантності та соціальної когезії звернімося до твердження малайзійського дослідника етнічної толерантності Мохда Азміра Нізаха (Mohd Azmir Nizah) про те, що «толерантність розглядається як ключовий елемент сучасного різноманіття в культурному, етнічному, релігійному та політичному плані. Різні емпіричні дані підтвердили, що *толерантність позитивно впливає на соціальну стабільність і гармонію*. Етнічна толерантність може бути визначена як позитивний акт окремих громадян або груп, які висловлюють свої відмінності щодо культурних або традиційних практик, історії та цінностей, а також фізико-біологічних аспектів для більших політичних цілей» (Nizah, 2014). Це твердження корелює з висновками відомого українського етносоціолога професора Володимира

Свтуха, який ще наприкінці 1980-х рр. звернув увагу на непересічну роль етнічних чинників у формуванні солідарного поля дій різноманітних етнофорів у виборюванні своїх прав, зокрема й у соціальній сфері. Він також показав, що «етнічна солідарність» у тих чи тих конкретних ситуаціях може перевершувати силу дії «класової солідарності» (Jewtuch, 1989).

Чинником динаміки соціальної когезії між-етнічна толерантність може виступати з огляду на такі обставини: 1) етнічна диверсифікація посилює інтровертні тенденції в етнічних спільнотах, концентрацію уваги на зміцненні ідентичності цих спільнот, вислідом чого може бути певна їхня обособленість і протиставлення інтересів своєї спільноти інтересам інших спільнот; 2) етноцентричні тенденції, які є нерідким явищем процесів етнічної диверсифікації, можуть формувати елементи етнічного антагонізму, що породжує конфліктні ситуації в міжетнічній взаємодії та час від часу веде до міжетнічних конфліктів (приклади з територій колишнього Радянського Союзу); 3) очевидна сегментація ринку праці в сучасних розвинутих країнах із концентрацією іммігрантів і представників багатьох етнічностей у вторинному (деякою мірою дискримінаційному) сегменті; 4) вплив зовнішніх чинників на динаміку соціального розвитку поліетнічних країн (збільшення масштабів міграцій, пандемія COVID-19, уповільнення темпів економічного розвитку та міжнародних економічних відносин у зв'язку із кризовими ситуаціями, на кшталт ведення воєнних дій, або ж їхня загроза в тому чи тому регіоні) тощо.

Виходячи з означених параметрів взаємодії міжетнічної толерантності та соціальної когезії, можна окреслити простори їхніх перетинів. Такими можуть бути: 1) *ареали з населенням змішаного етнічного (етнокультурного) походження*; тут різноманітні етнофори постійно перебувають у взаємодії; вони обмінюються етнокультурною інформацією; тут формуються поля спільного спілкування, на основі яких зазвичай творяться платформи для спільних активностей у різних сферах – культурній, розважальній, соціальній тощо; 2) *сфери виробничої діяльності та професійної зайнятості* (на підприємствах, у навчальних закладах), де питання соціальної когезії є пріоритетними через необхідність вирішення (наголосимо,

справедливого, рівноправного) цілої низки соціальних питань; 3) *сфери громадських активностей* (неурядові, громадські організації; об'єднання, асоціації культурницького, суспільного, етнічного характеру); 4) *сфери організаційно-професійних активностей* (об'єднання за професійним спрямуванням); 5) *простори культурницько-розважального та спортивного характеру* (театри, кінотеатри, центри культурницького призначення, спортивні комплекси, оздоровчі осередки); 6) *сфери надання населенню послуг*, необхідних для нормального функціонування повсякденного побуту; 7) *сфери медійних активностей*, які забезпечують інформацією різні верстви населення й у яких чимала кількість представників різного соціального й етнокультурного статусу й самі беруть участь. Як можемо застережити, ідеться про простори де в тій чи тій формі відбувається діалог між акторами взаємодії (Müller, 2008; White paper, 2008).

Перелічені простори (вочевидь, їх можна виявляти й у значно більшій кількості, якщо задатися метою конкретизації структури кожного з них) створюють передусім можливості організаційного управління взаємодією між-етнічної толерантності та соціальної когезії, а менеджерські вправності можуть наповнювати зміст взаємодії в цих просторах толерантністю, яка, за згадуваними вище Наталією Ротар і М.А. Нізахом, «позитивно впливає на соціальну стабільність і гармонію» (Ротар, 2011; Nizah, 2014). Власне, відкриває шлях до формування умов для соціальної когезії на її початкових етапах, або ж посилює її позиції у процесі її розвитку, гуртуючи представників різноманітного етнокультурного походження в досягненні соціальної рівності в етнічно диверсифікованих суспільствах.

Українські контексти пов'язаності соціальної когезії з міжетнічною толерантністю

Зауважимо, що віддання переваги вживанню в українській мові терміна «соціальна когезія» (саме «когезія»), а не, скажімо, «соціальна згуртованість» чи то «соціальне згуртування», ми обґрунтували в одній із наших попередніх праць (Колесніченко, 2021).

Серед найважливіших індексів, які формують контексти міжетнічної толерантності в українському соціальному просторі, ми розглядаємо такі: 1) поліетнічний склад населення

країни; 2) роль іммігрантського компоненту в етнонаціональній структурі українського суспільства; 3) стан міжетнічної взаємодії (налаштованість етнофорів на міжетнічну взаємодію з «інакшістю»).

Нагадаємо, що Україна є країною з поліетнічним складом населення (Євтух, 2012, с. 115–118; Yevtukh, 1998; Yevtukh, 2016). Щоправда, говорити про достовірний кількісний вимір української поліетнічності (мається на увазі чисельність тих чи тих етнічних компонентів) складно, оскільки останній перепис населення проводився у 2001 р., а наступний планується у 2024 р. На підтвердження тези про поліетнічний характер українського суспільства наведемо такі дані: 1) нині в Україні зафіксовані представники майже 130 етнічностей; 2) етнічний маркер властивий усім регіонам країни (за концентрацією етнічних спільнот різні регіони мають різні показники; українці становлять більшість в усіх регіонах (за винятком Криму); у більшості регіонів руськіє (Yevtukh, 2013) перебувають на другому місці; в Україні налічується 12 регіонів, де від трьох до восьми інших етнічних спільнот, ніж українці та руськіє, мають частку серед населення від 0,2%; 3) упродовж тривалого історичного періоду в Україні сформувалося кілька ареалів із чітко вираженою присутністю тих чи тих етнічностей: Автономна Республіка Крим (руськіє, українці, кримські татари, вірмени), Буковина (українці, молдавани, руськіє, румуни, молдавани, гагаузи), Закарпаття (українці, руськіє, угорці, роми); Одеська область (українці, руськіє, болгари, молдавани, гагаузи); 4) нові етнічності – іммігранти, зосереджені в основному у великих містах країни (Київ, Харків, Одеса, Дніпропетровськ, Вінниця, до російсько-української війни Донецьк).

В останні 20–30 років в Україні сформувався, хоча й незначний, але вже помітний в етнічній палітрі населення, контингент нових етнічностей – іммігранти (Євтух, 2020; Yevtukh, *New immigrants*, 2013). За підрахунками фахівців, у 2017 р. в Україні налічувалося понад 235 тисяч осіб (Малиновська, 2018, с. 368). Основними джерелами поповнення зовнішніх мігрантів (нагадаємо, що після агресії Росії проти України у 2014 р., 2022 р. сформувався пул внутрішніх мігрантів – кілька мільйонів осіб) є вихідці із країн Азії, Африки, арабських країн. У зв'язку

з пандемією COVID-19 потік зовнішніх мігрантів значно зменшився, а з початком війни Росії проти України (2022 р.) припинився. За останніми дослідженнями, іммігрант в Україні – це переважно чоловік середнього віку, одружений, з вищою освітою, зайнятий у різного рівня бізнесові, із власним житлом, з ісламською релігійною ідентичністю, з наявністю дітей, зазвичай більше двох (Кісла, 2020, с. 86–87).

Нині для визначення підґрунтя міжетнічної толерантності ми скористаємося даними згаданого вище соціального моніторингу «Українське суспільство», у якому використовується шкала Богардуса з метою окреслення параметрів соціальної дистанції, характерної для взаємодії носіїв різноманітних етнічностей. Нагадаємо, що ця семибальна шкала (1 – мінімальна дистанція, а 7 – максимальна дистанція) охоплює такі питання: допуск вихідців тієї чи тієї національності як **1)** членів своєї сім'ї, **2)** близьких друзів, **3)** сусудів, **4)** колег по роботі, **5)** мешканців України, **6)** відвідувачів України (туристів), **7)** узагалі не допустив би. Ми відтворимо ситуацію з тими етнічностями, які, на наш погляд, деякою мірою є проблемними, тобто дані засвідчують вищий рівень дистанціювання, ніж для більшості етнічних спільнот. Отже, для вихідців з арабських країн середній бал становив (1992–2020 рр.) від 5,1 (1992 р.) до 6,1 (2012 р.); 5,9 (2020 р.); водночас за індексами шкали (2020 р.) показники були такими: **1** – 1,8; **2** – 3,7; **3** – 2,9; **4** – 3,4; **5** – 4,1; **6** – 52,9; **7** – 30,9. Для турків: від 4,9 (1992 р.) до 5,9 (2002–2004 рр.); 5,5 (2020 р.); водночас за індексами шкали (2020 р.) показники були такими: **1** – 2,5; **2** – 4–6; **3** – 6,7; **4** – 4,7; **5** – 8,2; – 57,4; **7** – 15,4 (Українське суспільство, 2020, с. 478, 484).

Порівняння перелічених показників згаданих представників із носіями інших етнічностей дає таку картину: найнижчий середній бал соціальної дистанції в мешканців України слов'янського походження (2020 р.): українці – 2,4; білоруси – 4,3; поляки – 4,7; руськіє (росіяни) – 4,8 (можна припустити, що у зв'язку з російською агресією цей індекс зростатиме). Для інших етнічностей, включених до моніторингу (американці, угорці, грузини, євреї, кримські татари, молдавани, німці, румуни), він становив від 4,8 (у німців) до 5,3 (у румунів).

Для визначення тенденцій в оцінці рівня міжетнічної толерантності важливими, на наш погляд, є показники перших чотирьох замірів. Вони надзвичайно різняться стосовно тих чи тих етнічностей: членами своєї сім'ї арабів хотіли би бачити 1,8% респондентів, близькими друзями – 3,7%, сусідами – 2,9%, колегами по роботі – 3,4%, мешканцями України – 4,1%; у турків ці показники такі: 2,5; 4,6; 6,7; 4,7; 8,2% відповідно. Натомість у представників слов'янських етнічних спільнот і показники значно вищі: українці – 54,7; 12,4; 5,2; 1,6; 19,5%; білоруси – 10,0; 13,2; 17,3; 6,3; 12,6%; поляки – 5,0; 10,8; 12,6; 10,2; 10,2%; руські (росіяни) – 12,8; 9,6; 10,0; 4,3; 8,8% (на передбачуване підвищення цього показника вплине агресія Росії проти України).

Такі індекси для інших етнічних спільнот згадуваного моніторингу зазвичай більш помірні в порівнянні, скажімо, з арабами та турками, але вони поступаються показникам представників слов'янських груп населення. Наприклад, в угорців вони становлять 3,2; 6,4; 11,6; 6,3%; а в молдаван – 3,0; 7,1; 12,7; 4,3% (Українське суспільство, с. 478–484).

Дані моніторингу дають підстави зробити висновок про те, що в українському суспільстві за розмірами соціальної дистанції сформувався три сегменти етнічних спільнот: представники слов'янських етнічностей (з найбільш сприятливим показником до міжетнічної толерантності), представники інших, переважно неслов'янських спільнот (з досить таки комфортним підґрунтям до міжетнічної толерантності), представники спільнот іммігрантського походження, додамо сюди і ромів (з більш

високою різницею в соціальній дистанції, ніж у попередніх двох групах, але з таким індексом, що свідчить про гідний рівень міжетнічної толерантності й дозволяє вибудовувати безконфліктні стосунки). Така ситуація в міжетнічній взаємодії свідчить про можливості досягнення досить високого рівня соціальної когезії в українському суспільстві, за умов зміцнення егалітарних (рівноправних) засад соціальної політики української держави.

Висновки

Міжетнічна толерантність, яка є компонентом міжетнічної взаємодії, що становить, своєю чергою, одну з найхарактерніших рис у розвиткові етнічно диверсифікованого суспільства, безумовно, впливає на рівень соціальної когезії в ньому. Цей вплив зумовлюється тією обставиною, що носії різноманітних етнічностей є активними акторами суспільних процесів, зокрема й тих, що мають місце в соціальній сфері. Групи етнічних акторів, беручи участь у цих процесах, ставлять за мету досягнення визначених інтересів, передусім соціального благополуччя, економічної рівності та формування комфортного етнокультурного доквілля свого проживання на рівні громади, регіону, суспільства загалом. Такі цілі найефективніше досягаються зазвичай за умови солідарних дій представників різноманітних спільнот; платформу такого роду дій великою мірою формує міжетнічна толерантність. Зрештою, у такому ланцюжку можна шукати впливи міжетнічної солідарності на формування соціальної когезії, змістом якої, власне, є, як зазначалося вище, забезпечення добробуту всіх членів суспільства.

Список використаних джерел:

1. Данилюк І. (2010). Етнічна психологія як галузь наукового знання: історико-теоретичний вимір. Київ : Самміт-книга. 432 с.
2. Дрожжина С. (2006). Толерантність як дієвий чинник демократизації сучасного українського суспільства. *Мультиверсум. Філософський альманах. № 55*. С. 46–51.
3. Євтух В. (2012). Етнічність : енциклопедичний довідник. Київ : Фенікс. 396 с.
4. (2020). Іммігранти у контексті етнонаціональних процесів / В. Євтух та ін. Київ : Інтерсервіс. 192 с.
5. Євтух О. (2010). Міжетнічна взаємодія: об'єктно-предметне поле дослідження. *Нова парадигма*. Вип. 95. С. 193–203.
6. Кісла Г. (2020). Соціальний портрет іммігрантів в Україні. Досвід соціологічного дослідження. *Евалюація: наукові, освітні, соціальні проекти*. Випуск 4. С. 68–97. URL: <http://enquir.edu.ua/handle/123456789/30809> (дата звернення: 25.08.2022).
7. Колесніченко М. (2021). Проблематика соціальної когезії у зарубіжному науковому дискурсі. *Освітній дискурс : збірник наукових праць*. Вип. 35 (7). С. 17–32.
8. Малиновська О. (2018). Міграційна політика: глобальний контекст та українські реалії. Київ : НІСД. 472 с.

9. Мунно Н. (2020). Міжетнічна толерантність як об'єкт української етносоціології. *Евалюація*. Вип. 4. С. 110–118. URL: <http://enpuir.edu.ua/handle/123456789/30809> (дата звернення: 25.08.2022).
10. Мухтерем В. (2005). Міжетнічна толерантність як феномен поліетнічного українського суспільства. *Віче*. № 4. С. 62–66.
11. Ротар Н. (2011). Теоретико-методологічні аспекти формування етнокультурної толерантності. *Довідник міжетнічної толерантності*. Чернівці : Букрек. С. 10–43.
12. Українське суспільство: моніторинг соціальних змін (2020). Вип. 7(21). Київ : Інститут соціології НАН України. 546 с.
13. Хараджи М. (2010). Міжетнічна толерантність: концептуалізація поняття. *Гуманітарний вісник Державного вищого навчального закладу «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди»* : збірник наукових праць. Вип. 19. Т. I. С. 333–339.
14. Хижняк О. (2010). Соціальне призначення толерантності. *Міжнародний науковий форум: соціологія, психологія, педагогіка, менеджмент* : збірник наукових праць. Вип. 3. С. 41–55.
15. Bettelheim Bruno, Janowitz Morris (1949). Ethnic tolerance: A function of social control. *American Journal of Sociology*. Vol. 55. № 2. P. 137–145. URL: <https://www.jstor.org/stable/2770891> (дата звернення: 06.11.2021).
16. Côté Rochelle R., Erickson Bonnie H. (2009). Untangling the roots of tolerance: How forms of social capital shape attitudes toward ethnic minorities and immigrants. *American Behavioral Scientist*. Vol. 52. № 12. P. 1664–1689. DOI: 10.1177/0002764209331532
17. Crepaz M., Darmon R. Constructing tolerance: How the welfare state shapes attitudes about immigrants. *Comparative Political Studies*. Vol. 42. № 3. P. 437–463.
18. Diversity and cohesion: New challenges for the integration of immigrants and minorities (2000). Strasbourg : Council of Europe. 120 p.
19. (2013). Social Cohesion Radar measuring common ground: An international comparison of social cohesion methods report 56 p. URL: <http://aei.pitt.edu/id/eprint/74134> (дата звернення: 25.08.2022).
20. (2016). Social cohesion in the Western world. What holds societies together: Insights from the Social Cohesion Radar / Georgi Dragolov et al. Heidelberg : Springer. 138 p. DOI: 10.1007/978-3-319-32464
21. (2018). Social cohesion revisited: A new definition and how to characterize it / Fonseca Xavier et al. DOI: 10.1080/13511610.2018.1497480
22. 25. Gaasholt Oystein, Togeby Lise (1995). Interethnic tolerance, education, and political orientation: Evidence from Denmark. *Political Behavior*. Vol. 17. № 3. DOI: 10.1007/BF01498597
23. Gibson J.L. (2007). Political intolerance in the context of democratic theory. *The Oxford Handbook of Political Science* / R.E. Goodin (ed). Oxford : Oxford University Press. P. 323–341.
24. Ghosh Mridula (2011). Diversity and tolerance in Ukraine in the context of EURO 2012. Kyiv : Friedrich Ebert Stiftung. 21 p.
25. Hazama Yasushi (2014). Minority type matters: Ethnic diversity and tolerance in 29 European democracies. *IDE Discussion Paper*. № 442. 33 p. URL: <https://www.ide.go.jp/English/Publish/Reports/Dp/442.html> (дата звернення: 20.01.2022).
26. Janmaat J.G., Mons N. (2009). Promoting ethnic tolerance and patriotism: The role of education system characteristics. *Comparative Education Review*. Vol. 55. № 1. P. 056–081. URL: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.1086/657105> (дата звернення: 05.11.2021).
27. Jewtuch W. (1989). Ethnischer Antagonismus und ethnische Solidarität in den Ländern Nordamerikas. *Migrationsforschung*. Heft 22. S. 12–20.
28. Jha S. (2012). Trade, institution and ethnic tolerance: Evidence from South Asia. *American Political Science Review*. Vol. 107. P. 806–832.
29. Heyd D. 2003. Education to toleration: Some philosophical obstacles and their resolution. *The culture of toleration in diverse societies: Reasonable tolerance* / Ed. by C. McKinnon, D. Castiglione. Manchester University Press. P. 196–207. URL: https://pluto.huji.ac.il/~msheyd/files/education_toleration.pdf (дата звернення: 28.08.2022).
30. (2011). Crafting tolerance: The role of political institution in comparative perspective / Antje Kirchner et al. *European Political Science Review*. Vol. 3. Issue 2. P. 201–227. DOI: 10.1017/S175577391000041X
31. Minority integration in Central Eastern Europe. Between ethnic diversity and equality (2009) / Edited and Introduced by Timofey Agarin and Malte Brosig. Amsterdam : Rodopi. 358 pp.
32. Müller Floris (2012). Making contact. Generating interethnic contact for multicultural integration and tolerance in Amsterdam. *Race, Ethnicity and Education*. Volume 15. Issue 3. P. 425–440. DOI: 10.1080/13613324.2011.585341
33. (2008). The integrative power of sport: Imagined and real effects of sport events on multicultural intergration / Floris Müller et al. *Sociology of Sport Journal*. № 25. P. 387–401.

34. Nizah Mohd Azmir Mohd. (2014). A theoretical review of ethnic tolerance, political tolerance and making connection to voting behaviour. *Conference Paper*. URL: https://www.researchgate.net/publication/268747347_A_THEORETICAL_REVIEW_OF_ETHNIC_TOLERANCE_POLITICAL_TOLERANCE_AND_MAKING_CONNECTION_TO_VOTING_BEHAVIOUR (дата звернення: 25.08.2022).
35. Riggs Fred (1985). Ethnicity. InterCocta glossary. Concepts and terms used in ethnicity research (Pilot Edition). Hawaii. 206 p.
36. (2012). From tolerance to respect in inter-ethnic contexts / Werner Schirmer et al. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Volume 38. Issue 7. P. 1049–1065. DOI: 10.1080/1369183X.2012.681448
37. (2008). Social cohesion and tolerance for group differences / Ray Johanna Vollhardt et al. *Handbook on Building Culture of Peace* / Joseph de Rivera (ed.). Springer Science + Business Media, LLC. P. 139–152. DOI: 10.1007/978-0-387-09575-2_10
38. Weldon S.A. (2006). The institutional context of tolerance for ethnic minorities: A comparative, multilevel analysis of Western Europe. *American Journal of Political Science*. Vol. 50. Issue 2. P. 331–349. DOI: 10.1111/j.1540-5907.2006.00187.x
39. What is social cohesion? URL: <https://scanloninstitute.org.au/what-social-cohesion>
40. White paper on intercultural dialogue “Living Together as Equals in Dignity”. (2008). Strasbourg : Council of Europe. 60 p.
41. (2013). Ethnic diversity and its impact on community social cohesion and neighborly exchange / Rebeca Wickes et al. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/juaf.12015>
42. Yevtikh V. (1998). National minorities in Ukraine: Status, rights, prospects. *Law and Practice of Central European Countries in the Field of National Minorities Protection After 1989*. Warszawa. P. 323–362.
43. Yevtikh V. (2013). New immigrants in Ukrainian space: Problems of integration. *Educatia Din Perspectiva Valo-riilor. Idei, Concepte, Modele*. Tom IV : Summa Paedagogica. Cluj-Napoca : Editura EIKON. P. 34–44.
44. Yevtikh V. (2013). Russkiye in Ukraine: myths versus realities or vice versa. *Ethnicity: Ukrainian perspectives. General introduction*. Warsaw ; Kiev. P. 89–103.

References:

1. Bettelheim Bruno, Janowitz Morris. (1949). Ethnic tolerance: A function of social control. *American Journal of Sociology*. Vol. 55. № 2. Pp. 137–145. <https://www.jstor.org/stable/2770891> (6.11.2021).
2. Côté Rochelle R., Erickson Bonnie H. (2009). Untangling the roots of tolerance: How forms of social capital shape attitudes toward ethnic minorities and immigrants. *American Behavioral Scientist*. Vol. 52. № 12. Pp. 1664–1689. DOI: 10.1177/0002764209331532
3. Crepaz M.M., Darmon R. (2007). Constructing tolerance: How the welfare state shapes attitudes about immigrants. *Comparative Political Studies*. Vol. 42. № 3. Pp. 437–463.
4. Danylyuk. I.V. (2010). Etnichna psykholohya yak haluz' naukovoho znannya: istoryko-teoretychnyi vymir [Ethnic psychology as a field of scientific knowledge: historical and theoretical dimension]. Kyiv : Summit-knyha. 432 s. [in Ukrainian].
5. Diversity and cohesion: New challenges for the integration of immigrants and minorities. (2000). Strasbourg : Council of Europe. 120 pp.
6. Dragolov Georgi, Ignác Zsófia S., Lorenz Jan, Delhey Jan, Boehnke Klaus. (2013). Social Cohesion Radar measuring common ground: An international comparison of social cohesion methods report. Bertelsmann Stiftung. 56 pp. URL: <http://aei.pitt.edu/id/eprint/74134> (25.08.2022).
7. Dragolov Georgi, Ignác Zsófia S., Lorenz Jan, Delhey Jan, Boehnke Klaus, Unzicker Kai. (2016). Social cohesion in the Western world. What holds societies together: Insights from the Social Cohesion Radar. Heidelberg : Springer. 138 pp. DOI: 10.1007/978-3-319-32464.
8. Drozhzhyna S.V. (2006). Tolerantnist' yak diyovyi chynnyk demokratyzatsiyi suchasnoho ukrayins'koho suspil'snva [Tolerance as an effective factor in the democratization of modern Ukrainian society]. *Multyversum. Philosofo'kyi Al'manakh* [Multiversum. Philosophical Herald]. № 55. Pp. 46–51 [in Ukrainian].
9. Fonseca Xavier, Lukosch Stephan, Brazier Frances. (2018). Social cohesion revisited: A new definition and how to characterize it. DOI: 10.1080/13511610.2018.1497480.
10. Gaasholt Oystein, Togeby Lise. (1995). Interethnic tolerance, education, and political orientation: Evidence from Denmark. *Political Behavior*. Vol. 17. № 3. DOI:10.1007/BF01498597.
11. Gibson J.L. (2007). Political intolerance in the context of democratic theory. Goodin R.E. (ed). *The Oxford Handbook of Political Science*. Oxford : Oxford University Press. Pp. 323–341.
12. Ghosh Mridula. (2011). Diversity and tolerance in Ukraine in the context of EURO 2012. Kyiv : Friedrich Ebert Stiftung. 21 pp.

13. Hazama Yasushi. (2014). Minority type matters: Ethnic diversity and tolerance in 29 European democracies. *IDE Discussion Paper*. № 442. 33 pp. URL: <https://www.ide.go.jp/English/Publish/Reports/Dp/442.html> (20.01.2022).
14. Janmaat J.G., Mons N. (2009). Promoting ethnic tolerance and patriotism: The role of education system characteristics. *Comparative Education Review*. Vol. 55. № 1. Pp. 056–081. URL: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.1086/657105> (5.11.2021).
15. Jewtuch W. (1989). Ethnischer Antagonismus und ethnische Solidarität in den Ländern Nordamerikas. *Migrationsforschung*. Heft 22. S. 12–20.
16. Jha S. (2012). Trade, institution and ethnic tolerance: Evidence from South Asia. *American Political Science Review*. Vol. 107. Pp. 806–832.
17. Heyd D. (2003). Education to toleration: Some philosophical obstacles and their resolution. The culture of toleration in diverse societies: Reasonable tolerance / ed. by C. McKinnon, D. Castiglione. Manchester University Press. Pp. 196–207. URL: https://pluto.huji.ac.il/~msheyd/files/education_tolerantion.pdf (28.08.2022).
18. Kharadzhy M. V. (2010). Mizhetnichna tolerantist' : kontseptualizatsiya ponyattya [Interethnic tolerance: conceptualization of the notion]. *Humanitarnyi visnyk DVNZ "PKHDPU imeni Grygoriya Skovoroda DVNZ "PKHDPU" : Zbirnyk naukovykh prats'* [Humanitarian Herald Grygoriy Skovoroda DVNZ "PKHDPU" : Collection of Scientific Papers]. Pereyaslav-Khmel'nyts'kyi. Vypusk [Issue] 19. Tom [Volume] 1. S. 333–339.
19. Kirchner Antje, Freitag Markus, Rapp Carolin. Crafting tolerance: The role of political institution in comparative perspective. (2011). *European Political Science Review*. Vol. 3. Issue 2. Pp. 201–227. DOI: 10.1017/S175577391000041X.
20. Khyzhnyak O.V. (2010). Sotsial'ne pryznachennya tolirantnosti [Social purpose of tolerance]. *Mizhnarodnyi naukovyi forum: sociologiya, psykholohiya, pedagogika, menedzhment : Zbirnyk naukovykh prats'* [International Scientific Forum : Collection of Scientific Papers]. Vypusk [Issue] 3. S. 41–55.
21. Kislak Ganna. (2020). Sotsial'nyi portret immigrantiv v Ukraini: dosvid sotsiologichnoho doslidzhennya [Social portrait of immigrants in Ukraine. Experience of sociological research]. *Evalyuvatsiya: naukovy, osvritni, sotsial'ni proekty* [Evaluation: scientific, educational, social projects]. Vypusk [Issue] 4. S. 68–97. URL: <http://enpuir.edu.ua/handle/123456789/30809> [in Ukrainian] (25.08.2022).
22. Kolesnichenko M.V. (2021). Problematyka sotsial'noyi kogeziyi u zarubizhnomy naukovomy diskursi [The problems of social cohesion in foreign scientific discourse]. *Osvitniy diskurs : Zbirnyk naukovykh prats'* [Educational Discourse : Collection of Scientific Papers]. Vypusk [Issue] 35 (7). S. 17–32 [in Ukrainian].
23. Malynovs'ka O. (2018). Migratsiyna polityka: Global'nyi kontekst ta ukrayins'ki realiyi [Migration policy: Global context and Ukrainian realities]. Kyiv : NICD 472 s. [in Ukrainian].
24. Minority integration in Central Eastern Europe. Between ethnic diversity and equality. (2009). Edited and Introduced by Timofey Agarin and Malte Brosig. Amsterdam : Rodopi. 358 pp.
25. Mukhterem V. (2005). Mizhetnichna tolerantnist' yak fenomem polietnichnoho ukrayins'koho suspil'stva [Interethnic tolerance as a phenomenon of polyethnic Ukrainian society]. *Viche* [Gathering]. № 4. S. 62–66 [in Ukrainian].
26. Müller Floris. (2012). Making contact. Generating interethnic contact for multicultural integration and tolerance in Amsterdam. *Race, Ethnicity and Education*. Volume 15. Issue 3. Pp. 425–440. DOI: 10.1080/13613324.2011.585341.
27. Müller Floris, van Zoonen Liesbet, de Roode Laurens. (2008). The integrative power of sport: Imagined and real effects of sport events on multicultural intergration. *Sociology of Sport Journal*. 25. Pp. 387–401.
28. Munno Nicolo. (2020). Mizhetnichna tolerantnist' yak obyekt ukrayins'koyi etnosotsiologiyi [Interethnic tolerance as an object of Ukrainian ethnosociology]. *Evalyuvatsiya: naukovy, osvritni, sotsial'ni proekty* [Evaluation: scientific, educational, social projects]. Vypusk [Issue] 4. S. 110–118. URL: <http://enpuir.edu.ua/handle/123456789/30809> (25.08.2022) [in Ukrainian].
29. Nizah Mohd Azmir Mohd. (2014). A theoretical review of ethnic tolerance, political tolerance and making connection to voting behaviour. Conference Paper. URL: https://www.researchgate.net/publication/268747347_A_THEORETICAL_REVIEW_OF_ETHNIC_TOLERANCE_POLITICAL_TOLERANCE_AND_MAKING_CONNECTION_TO_VOTING_BEHAVIOUR (25.08.2022).
30. Riggs Fred. (1985). Ethnicity. InterCocta glossary. Concepts and terms used in ethnicity research (Pilot Edition). Hawaii. 206 pp.
31. Rotar N. (2011). Teoretyko-metodolohichni aspekty formuvannya etnokul'turnoyi tolerantnosti [Theoretiko-metodological aspects of formation of ethnocultural tolerance]. *Dovidnyk mizhetnichnoyi tolerantnosti* [Guide of interethnic tolerance]. Chernivtsi : Bukrek [in Ukrainian]. S. 10–43.
32. Schirmer Werner, Weidenstedt Linda & Reich Wendelin. (2012). From tolerance to respect in inter-ethnic contexts. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Volume 38. Issue 7. Pp. 1049–1065. DOI: 10.1080/1369183X.2012.681448 (27.08.2022).
33. Ukrayins'ke suspil'stvo: monitotyng sotsial'nykh zmin [Ukrainian society: Monitoring of social changes]. (2020). Vypusk [Issue] 7 (21). Kyiv : Instytut sotsiologiyi NAN Ukrayiny. 546 S. [in Ukrainian]

34. Vollhardt Johanna Ray, Migacheva Katya, Tropp Linda R. Social cohesion and tolerance for group differences. (2008). Joseph de Rivera (ed.). Handbook on Building Culture of Peace. Springer Science+Business Media, LLC. Pp. 139–152. DOI: 10.1007/978-0-387-09575-2_10
35. Weldon S.A. (2006). The institutional context of tolerance for ethnic minorities: A comparative, multilevel analysis of Western Europe. *American Journal of Political Science*. Vol. 50. Issue 2. Pp. 331–349. DOI: 10.1111/j.1540-5907.2006.00187.x
36. What is social cohesion? URL: <https://scanloninstitute.org.au/what-social-cohesion>
37. White paper on intercultural dialogue “Living Together as Equals in Dignity”. (2008). Strasbourg : Council of Europe. 60 pp.
38. Wickes Rebeca, Zahnw Enee, White Gentry. (2013). Ethnic diversity and its impact on community social cohesion and neighborly exchange. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/juaf.12015> (10.09.2021).
39. Yevtukh O.V. (2010). Mizhetnicna vzayemodiya: obyektно-predmentne pole doslidzhennya [Ethnic interaction: object-subject field of research]. *Nova paradygma [New paragam]*. Vypusk 95. Pp. 193–203 [in Ukrainian].
40. Yevtukh Volodymyr. (1998). National minorities in Ukraine: Status, rights, prospects. *Law and Practice of Central European Countries in the Field of National Minorities Protection After 1989*. Warszawa. Pp. 323–362.
41. Yevtukh Volodymyr. (2012). Etnichnist’: Entsyklopedychnyi dovidnyk [Ethnicity: An encyclopedic guide]. Kyiv : Phoenix. 396 s. [in Ukrainian].
42. Yevtukh Volodymyr. (2013). New immigrants in Ukrainian space: Problems of integration. *Educatia Din Perspectiva Valorilor. Idei, Concepte, Modele. Tom IV : Summa Paedagogica*. Cluj-Napoca : Editura EIKON. Pp. 34–44.
43. Yevtukh Volodymyr. (2013). Ruskiye in Ukraine: myths versus realities or vice versa. *Ethnicity: Ukrainian perspectives*. General introduction. Warsaw ; Kiev. Pp. 89–103.
44. Yevtukh V.B., Kisla G.O., Savenkova L.V. (2020). Immigranty u konteksti etnonatsional’nykh protseviv [Immigrants in context of ethnonational processes] Kyiv : Interservis. 192 s. [in Ukrainian].

Кубальський Олег Нарцизович,
кандидат філософських наук, доцент,
провідний науковий співробітник,
ДУ «Інститут досліджень науково-технічного потенціалу
та історії науки імені Г. М. Доброва
Національної академії наук України»
orcid.org/0000-0001-6071-592X
kubalsky@ukr.net

ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ПРОБЛЕМАТИКИ ІСТОРИЧНОЇ ПЕРІОДИЗАЦІЇ ТА КЛАСИФІКАЦІЇ НАУКИ

Актуальність проблеми. Актуалізована проблема взаємозв'язку періодизації наукового розвитку та типологізації різних формальних, сутнісних, прaxeологічних проявів наукового знання. Науку розглядають у декількох вимірах: суспільно-історичному, знаннєво-гносеологічному, філософсько-світоглядному, технічно-практичному. Виявляють нові характерні ознаки науки, що активно впливають на сучасну соціальну життєдіяльність у світі, якому притаманні тенденції нестабільності, турбулентності. **Метою статті** є спроба здійснити аргументоване і доказове обґрунтування відмінності у класифікації наукового знання на всіх основних етапах його становлення. Як завдання статті постають уточнення визначень наукового знання, які при цьому будуть поступово конкретизуватися і поглиблюватися, однак із самого початку варто зауважити, що у будь-якій своїй формі це завжди впорядковане, доказове і придатне для перевірки, успішно ретрансльоване практично значуще інтерсуб'єктивне знання. **Методи дослідження.** Для аналізу підстав класифікації наук буде застосовано герменевтичний та феноменологічний методи, які дадуть змогу здійснити порівняльний аналіз різних історичних та соціокультурних проявів наукового знання як самодостатнього феномену. **Результати дослідження.** Проаналізовано варіанти часу і місця появи науки, що залежать від моделі наукового знання. По-перше, науку ототожнюють із досвідом практичної й пізнавальної діяльності загалом. По-друге, науку розуміють як усвідомлене, цілеспрямоване вивчення природи з чітко вираженою рефлексією про способи підтвердження отриманого знання і про самі критерії пізнавальної діяльності. По-третє, науку визначають як діяльність, що базується на досвіді, спостереженнях і експериментах, а не на авторитеті релігійної або філософської парадигми. По-четверте, науку розуміють як новітнє знання про природу і дійсність, що здатне бути оформленим у математичній моделі явищ, що вивчаються. Ці моделі можна порівнювати з практичним матеріалом, проводити теоретичні побудови за допомогою мисленнєвого експерименту. По-п'яте, науку розглядають як єдність дослідницької діяльності і освіти, завдяки якій відбувається перетворення науки на спеціальність, професію. Підкреслено, що сучасна наука – це суспільно-впливовий феномен, що завдяки системному дослідженню світу і самого себе виявляє тенденції власного виникнення й розвитку, перетинання з іншими культурними формами, напрями свого впливу на суспільство.

Ключові слова: наука, наукове знання, виникнення науки, етапи розвитку науки, види науки.

Kubalskyi Oleh,
PhD (Philosophy), Associate Professor,
Leading Researcher,
Dobrov Institute for Scientific and Technological Potential
and Science History Studies of the NAS of Ukraine,
orcid.org/0000-0001-6071-592X
kubalsky@ukr.net

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE PROBLEMS OF HISTORICAL PERIODIZATION AND CLASSIFICATION OF SCIENCE

Problem. The problem of interrelation of periodization of scientific development and typology of various formal, essential, praxeological manifestations of scientific knowledge is actualized. Science is considered in several dimensions: socio-historical, knowledge-epistemological, philosophical-ideological, technical-practical. New

characteristic features of science are revealed, which actively influence modern social life in the world, which is characterized by tendencies of instability and turbulence. **The purpose** of the article is an attempt to provide an argumentative and evidential justification of the difference in the classification of scientific knowledge at all the main stages of its formation. The tasks of the article is to clarify the definitions of scientific knowledge, which will be gradually specified and deepened, however, from the very beginning it is worth noting that in any form it is always orderly, evidential and verifiable, successfully relayed practically significant intersubjective knowledge. **Methods.** Hermeneutic and phenomenological methods will be used to analyze the basis of the classification of sciences, which will make it possible to carry out a comparative analysis of various historical and sociocultural manifestations of scientific knowledge as a self-sufficient phenomenon. **Results.** Variants of the date and place of appearance of science, which depend on the model of scientific knowledge, are analyzed. First, science is identified with the experience of practical and cognitive activities in general. Secondly, science is understood as a conscious, purposeful study of nature with a clear reflection on ways to confirm the acquired knowledge and the very criteria of cognitive activity. Third, science is defined as an activity based on experience, observation, and experimentation, rather than on the authority of a religious or philosophical paradigm. Fourth, science is understood as the latest knowledge about nature and reality, capable of producing mathematical models of the phenomena being studied, comparing them with practical material, conducting theoretical constructions using imaginary experiment. Fifth, science is seen as the unity of research and education, through which science is transformed into a specialty, a profession. It is emphasized that modern science is a powerful phenomenon that studies all phenomena of the world, even itself – the tendencies of its own origin and development, intersection with other cultural forms, the impact on the material and spiritual life of society.

Key words: science, scientific knowledge, origin of science, stages of science development, types of science.

Вступ. Вирішення проблеми виникнення, становлення, історичних етапів розвитку науки дає можливість зрозуміти, що джерела сучасної науки сягають у попередні епохи історичного розвитку людства. Невпинне і навіть усе більш прискорене зростання наукових знань людства потребувало свого упорядкування від початку існування науки. Невипадково у європейській традиції батьком багатьох наук вважають давньогрецького філософа Арістотеля, який якраз і уславився як один з перших визнаних класифікаторів наукових знань.

Як зауважують автори вітчизняного посібника з «Філософії та методології науки», «...в історії філософсько-наукової думки здійснювалися неодноразові спроби класифікації наук як систематизації різних галузей знання стосовно єдиного універсального принципу» (*Філософія і методологія науки, 2012, с. 72*). Такої єдності годі досягнути, адже надто розмаїтим є об'єкт наукового дослідження та його методи. Втім прагнення все ж упорядкувати всі наукові знання у систему є цілком природним: наука за визначенням є системою знань. І хоча майже кожна наука прагне вибудувати свою автономну систему знань, однак погодження дослідницьких позицій між різними науками є не просто примхою надання наукам зовнішньої видимої єдності. Оскільки світ ми сприймаємо як дуже складний, але все ж єдиний об'єкт пізнання, тому неможливими

видаються несумісність або навіть часткова суперечливість наукових знань про світ.

Тому видимі і чітко розрізнявані етапи становлення наукових знань повинні мати під собою серйозні наукові підстави, а не просто певні зовнішні цивілізаційні, соціальні та історичні причини. Слід виявляти внутрішні причини того чи іншого способу упорядкування наукових знань – потреби самого наукового розвитку. Автори згаданого вище посібника прагнуть прив'язати таку періодизацію з різними визначеннями науки, що є кроком у правильному напрямі, але кроком недостатнім, і у кожному разі більше декларацією, аніж аргументованою позицією. Якщо для посібника такої декларації може бути досить, то для наукового дослідження вона може слугувати лише відправною точкою.

Метою статті є спроба здійснити аргументоване і доказове обґрунтування відмінності у класифікації наукового знання на всіх основних етапах його становлення.

Як завдання статті постають уточнення визначень наукового знання, які при цьому будуть поступово конкретизуватися і поглиблюватися, однак із самого початку варто зауважити, що у будь-якій своїй формі це завжди впорядковане, доказове і придатне для перевірки, успішно ретрансльоване практично значуще інтерсуб'єктивне знання.

Методи дослідження. Для аналізу підстав класифікації наук буде застосовано

герменевтичний та феноменологічний методи, які дадуть змогу здійснити порівняльний аналіз різних історичних та соціокультурних проявів наукового знання як самодостатнього феномену.

Результати дослідження. Отже, за свідченням авторів посібника, *по-перше*, «науку отожднюють із досвідом практичної й пізнавальної діяльності загалом. Тоді відлік наукового поступу людства варто розпочинати з кам'яної доби, коли людина в процесі життєдіяльності починає накопичувати і передавати іншим знання про світ» (*Філософія і методологія науки*, 2012, с. 26). Хоча ця точка зору не є пріоритетною, однак і в ній можна виявити раціональне зерно. Справді, наука починається зі встановлення нерозривного взаємозв'язку між практичною і пізнавальною діяльністю, а точніше, із закріплення цього взаємозв'язку.

Адже людство, на відміну від інших біологічних видів, еволюціонує не завдяки випадковим мутаціям (хоча і цей чинник не можна відкидати), але передусім завдяки власним цілеспрямованим зусиллям щодо збереження досягнутих успіхів: «...поки нова мутація, не зумовлена природним добором, пошириться всією популяцією та сягне стовідсоткової частотності, зазвичай минає мільйон років» (Райх, 2019, с. 95). Професор генетики Девід Райх на незаперечних доказах доводить послідовну зміну чотирьох популяцій людей на території західної Євразії, які врешті-решт залишили елементи свого ДНК і у сучасних європейців: 45–40 тисяч років тому (первинні популяції сучасної людини – до виверження супервулкану на території Італії біля сучасного Неаполя 39 тисяч років тому), 39–34 тисячі років тому (археологічна культура кам'яних знарядь орніяцького типу), 33–22 тисячі років тому (виготовлення знарядь у гравецькому стилі, наскельний живопис, фігурки пишнотілих жінок, музичні інструменти та дбайливе поховання померлих), до 14 тисяч років тому (до танення європейського льодовика і початку розселення мисливців-збирачів, які витіснили неандертальців) (Райх, 2019, с. 119–124). Після танення льодовика 14 тисяч років тому Європу стрімко заселяє популяція, яка винаходить землеробство і скотарство, одомашнює тварин і здійснює селекцію культурних рослин – ця популяція виникає 12–11 тисяч років тому «на південному сході Туреччини та на півночі Сирії, де

місцеві мисливці-збирачі почали культивувати більшість рослин та одомашнених тварин... від яких і досі залежить чимала частина населення Західної Євразії. Близько 9000 років тому землеробство та скотарство почали просуватися на захід, до території сучасної Греції; приблизно у той самий час вони почали рухатися на схід, аж до долини річки Інд...» (Райх, 2019, с. 125). Тобто саме з цього моменту починається історія людства, яка достеменно є неперервною не лише за генетичним спадком, але за культурними здобутками. Попередні культури такої доказової культурної спадкоємності для сучасної людини не надають.

Але чи є здобуття людиною культурних переваг порівняно з позбавленими культури іншими біологічними видами чимось абсолютно не пов'язаним з мутаціями чи кліматичними змінами? Аж ніяк, як ми бачили, виверження вулкану і льодовиковий період після цього створив фатальні розриви у культурній еволюції людства і перешкодив можливому більш ранньому початку збирання людством корисних знань у культурну систему. Важливо те, що у певний сприятливий момент адаптація людства до свого довкілля дала такий культурний ефект, який зберігає свій вплив і донині: «Вихідний матеріал для еволюції – мінливість особин – справді створюється випадковими мутаціями. Ці мутації відбуваються вимушено і незалежно від того, сприятливі чи шкідливі вони для особини. Проте адаптації виникають у результаті *фільтрування цієї мінливості природним добором*, а сам природний добір однозначно не є випадковим» (Койн, 2015, с. 135). Таке «невипадкове виживання випадкових варіантів» (Річард Докінз, 2018) є формулою не лише для природного добору, але й ще більшою мірою – для людської культури. Адже якщо в природі добір відбувається за допомогою переважно зовнішніх обставин (наприклад, однакових умов довкілля), то для людини природний добір у ході її власної еволюції все більшою мірою визначається тими обставинами, які створює сама людина. Це те, що згодом набуде рафінованої форми наукового експерименту, але його прототипом можна вважати організовані культурні практики ще первісних людей, такі як піклування про вогонь, винайдення колеса, табу на певні види статевої поведінки і початок практик екзогамії тощо. Ці практики

можна вважати стихійними соціальними і культурними експериментами, і до нашого часу надійшли відомості переважно про ті з них, які виявилися успішними.

Варто звернути увагу на те, що для розуміння першого етапу становлення засад наукового мислення важливе оперття на еволюційний підхід. Справді, сама природа наукового знання – еволюційна. Про це розлого писав Карл Поппер у спеціальному дослідженні (Popper, 1972). Але не лише наука є еволюційною, але й еволюція людини у самій своїй сутності була запрограмована на створення науки. Взаємозв'язок науки і еволюції людини є більш глибоким і більш буквальним, аніж це видається на перший погляд.

Можна сказати, що наука виникла згодом з тієї потреби, яка виникла набагато раніше за саму науку – ця потреба мала настільки універсальну еволюційну значущість для людини, що її можна вважати однією із базових антропологічних характеристик людини – бажання експериментувати і культурно закріплювати результати успішних експериментів. Для цього неминуче потрібні були спільні зусилля людей, вони мали організувати таке закріплення знань про свої успішні практики у соціальній спосіб: адже треба було не лише отримати підтвердження такого успіху в оточуючих, але й організувати і забезпечити передачу цих знань наступним поколінням. Звісно, до винайдення мови, а згодом письма, це було надзвичайно складним, але все ж здійсненим завданням. Мова і письмо – ось ті перші успішні здобутки культурних експериментів, які визначили соціальний успіх завданню систематизації і трансляції знань, здобутих людиною. Але для того щоби було що рефлексивно систематизувати, ці знання треба було спочатку цілеспрямовано на практиці відшліфувати і досягнути розуміння їх незаперечної цінності. У цьому і полягав головний прагматичний універсалістський здобуток першого періоду формування антропологічних підвалин науки. Далі до успіхів антропологічних долучилися успіхи інституційні.

По-друге, автори аналізованого нами посібника, зазначають, що науку багато дослідників розуміють «...як свідоме, цілеспрямоване дослідження природи з яскраво вираженою рефлексією про способи обґрунтування отриманого знання і про самі принципи пізнавальної

діяльності. Прибічники такого підходу наполягають, що наука народжується у VI–V ст. до н.е. у Східному Середземномор'ї, у Давній Греції. У цей час на тлі розкладу міфологічного мислення виникають перші програми дослідження природи, перші зразки дослідницької діяльності, усвідомлюються певні принципи пізнання природи і закладається фундамент майбутньої європейської культури» (*Філософія і методологія науки*, 2012, с. 26).

Щодо розкладу міфологічного мислення, то це явне перебільшення: як зауважує французький дослідник Мірча Еліаде, міфи не зникають з появою цивілізацій, але поступово сходять з авансцени, але не на маргінес, а закладають основу мислення людини (Еліаде, 2016). Дійсно, як незаперечно довів Імануель Кант, такі уявлення, як світ загалом, місце людини у світі, спорідненість усього наявного не можна вичерпно довести (Кант, 2000). Тож у архетипах, менталітеті та інших базових характеристиках свідомості людини у тій чи іншій формі міфи живуть і виконують надзвичайно важливу світоглядну функцію і сьогодні.

Але більш важливим є інше: наука виникає не лише у Європі. Адже цінності, які лежать в основі науки, як і інших здобутків класичної культури, як переконливо довів свого часу німецький філософ Карл Ясперс, виникають приблизно в один і той же час, а саме у VI–IV століттях до нашої ери, одночасно і незалежно один від одного у кількох культурних осередках. «Вісьові» цінності і базована на них «вісьова» культура, і зокрема філософія як її квінтесенція, виникають не лише у Давній Греції, але й у Давній Індії (буддизм), Давньому Китаї (даосизм і конфуціанство), Давній Іудеї (укладання Тори від Вавилонського полону до перського панування) (Jaspers, 2016). Ще раніше таку морфологічну подібність у розвитку цивілізацій зафіксував німецький філософ історії Освальд Шпенглер: кожна цивілізація, наприклад, розробляє власні системи математики, музики, філософії тощо – вони відмінні за змістом, однак за формою вони неминуче будуть подібними, оскільки цю форму зумовлюють однакові функціонально-культурні запити будь-якої цивілізації (Spengler, 2017). Ці запити виявляють одні й ті ж культурні потреби різних цивілізацій, які призводять до диференціації знань за типовими напрямками. Але ще більш важливо, що це запит на той тип знання, який згодом назвуть

фундаментальним, на відміну від прикладного. Якщо первісне суспільство десятками тисяч років еволюційно шліфувало прикладне знання, то культури «вісьового» часу задають вертикаль знання: вони прагнуть створити ті форми знання, які залишатимуться завжди істинними. Це культури метафізики як науки і науки як фундаментального знання, як завжди певного роду «метафізики» у своєму ядрі. Ця «метафізика» визначає неминучість доцентрового структурування кожної з наук загалом і сукупності наук зокрема.

Ці дослідження показують ту очевидну істину, що у тій чи іншій формі систематизація знань у письмовому вигляді в історії людства на певному етапі його розвитку виникла би, навіть якби у Європі трапився якийсь природний чи цивілізаційний катаклізм. Другий універсалістський висновок щодо можливої класифікації наук полягає у тому, що диференціація наук є об'єктивною і неминучою умовою, у якій би формі вона не відбувалася.

По-третє, автори аналізованого нами посібника зазначають, що науку практично всі дослідники визначають «...як діяльність, що спирається на досвід, спостереження і експеримент, а не на авторитет релігійної або філософської традиції. Така точка зору відносить дату народження науки до періоду розквіту середньовічної культури Західної Європи (XII–XIV ст.). Оксфордські вчені – єпископ Р. Гроссетест, францисканський чернець Р. Бекон – закликають дослідників спиратися на власний досвід, спостереження і експеримент, а не схилитися перед авторитетами. Характерною рисою цього періоду розвитку духовної культури Західної Європи стає критика аристотелізму» (*Філософія і методологія науки*, 2012, с. 27). Критика аристотелізму тут теж видається більше зовнішньою ознакою: філософія Арістотеля для свого часу сама виглядала доволі емпірично ґрунтованою, особливо порівняно із філософією Платона. Але звернення до експериментів відкриває не стільки прагматичну увагу до чуттєвого досвіду (це було ще з найдавніших часів) і навіть не доказовість наукового знання (це здійснювали і схоласти, хоча й віддавали перевагу логічним доказам перед фізичними).

У зверненні до експериментів найважливішим нам видається поворот до мислення гіпотезами на протипагу тяжіння до догматизму. Ще більш важливою є онтологія, яка лежить

за мисленням гіпотезами: це онтологія плюралістичного світу. Звісно, першою на пам'ять приходять філософія Джордано Бруно з його множинними світами, але все ж заради справедливості слід визнати, що більш фундаментальною і такою, що уможливила підхід Бруно, була концепція збігу абсолютного мінімуму й абсолютного максимуму Миколи Кузанського (Casarella, 2006). Саме в цій концепції створена епістемологічна модель, яка припускає буквально нескінченну кількість світів. Згодом більш прагматично і прив'язано до конкретики форм буття концепцію Кузанського адаптував Готфрід Ляйбніц у своєму вченні про монади, яких існує, хоч і дуже багато, але все ж не безліч, і які мають цілком конкретні характеристики, які якраз і можна експериментально перевірити, навіть якщо вони і є прямо не спостережуваними (Ляйбніц, 2013).

По-четверте, тому, спираючись на панування погляду на науку як на множину гіпотез, яка підлягає експериментальній перевірці, інші дослідники з повним правом фіксують появу незабаром науки, яку вже розуміють «... як новітнє знання про природу і світ, що може будувати математичні моделі досліджуваних явищ, порівнювати їх з дослідним матеріалом, проводити міркування за допомогою мисленевого експерименту. Про науку в такому значенні можна вести мову з XVI–XVII ст. (роботи Н. Коперника, Й. Кеплера, Х. Гюйгенса, Г. Галілея, Р. Декарта, І. Ньютона). Народження нової науки ототожнюють із формуванням сучасної фізики і відповідного математичного апарату. У XVII ст. відбувається й визнання соціального статусу науки, оформлення її як соціального інституту» (*Філософія і методологія науки*, 2012, с. 27). На цьому етапі якраз мисленевий експеримент – лише видима, зовнішня відмінність, тоді як звернення до прикладної математики (а не до математичних абстракцій, як у Кузанського) видається якраз суттєвою передумовою для інституалізації науки.

Математика як універсальна мова науки долає розмаїття втілень наукового знання на рівні цивілізацій та гіпотез наукового пошуку. Без такої математичної універсалізації наука постійно розпадалася би на національні наукові школи, а далі – на наукові школи окремих лабораторій та інших дослідницьких осередків. Математика постає як найбільш вдала основа

для надання універсалізації науки незаперечної основи, однак її чинність усе ж обмежується переважно природничими науками. Науки гуманітарні і соціальні чим далі, тим більше випадають з поля впливу математики: сферу мотивації та інтерпретації математика осилити все ж не здатна. Людину з її бажаннями і вольовими прагненнями неможливо обчислити – ані в її найкращих, ані в її найгірших проявах і досягненнях. Як бачимо, завдання універсалізації наукового знання і виявлення універсальної основи для його класифікації знову не вирішено.

Тому цей етап знаменує радикальний розкол між природничо-технічними науками і науками гуманітарними. Перші починають упевнено тіснити гуманітаристику аж до XIX століття, коли навіть науку про суспільство Огюст Конт намагається побудувати як «соціальну фізику» – соціологію (Comte, 1936). Втім це показало не стільки те, що гуманітарні науки не є науками (у природничому сенсі слова), скільки те, що природничі науки – не єдиний стандарт наукового знання.

По-н'яте, науку розглядають «...як поєднання дослідницької діяльності і вищої освіти, завдяки чому відбувається оформлення науки як особливої професії. У цій концепції народження сучасної науки визначається виникненням університетських дослідницьких лабораторій, що залучають до своєї роботи студентів, а також проведенням прикладних досліджень. Новий тип навчання складається внаслідок реформ Берлінського університету, що відбувалися під керівництвом ушлявленого дослідника природи В. фон Гумбольдта в першій чверті XIX ст. Ці ідеї були реалізовані, зокрема, у лабораторії видатного хіміка Ю. Лібіха в Гіссені. Німецька модель освіти мала наслідком появу на ринку товарів, розробка і виробництво яких вимагали постійного розширення наукового знання (добрива, отрутохімікати, вибухові речовини, електротехніка). Процес перетворення науки на професію завершує її становлення як сучасної науки. Науково-дослідна діяльність стає визнаною соціокультурною традицією, а держава бере на себе турботу про підтримку професії науковця на належному рівні для захисту національних інтересів» (*Філософія і методологія науки*, 2012, с. 27–28).

Насправді, на цьому етапі вирішальними виявляються знову такі не експерименти і лабораторії, які першими кидаються у вічі: адже, дійсно, їх число в університетах множить на очах у XIX столітті. Більш важливим здобутком є надання науці університетського статусу – цей статус повертає науці її пріоритетну соціогуманітарну значущість, хоча це й не одразу стає очевидним. Університети перетворюються на «think tanks» – осередки прийняття найважливіших суспільних рішень (Behrens, Holeva-Eklund, Clifford, Henderson, Colleary, 2021). Такі рішення приймають, базуючись передусім на знаннях зі сфери соціальних та гуманітарних наук, які і пояснюють «механіку» суспільного життя, а відповідно, дають методологічні настанови щодо його удосконалення. Такі соціальні технології використовують матеріальні технології лише як свій підручний засіб.

Висновки. Таким чином, у своєму історичному розвитку наука постійно спирається на досягнення минулого, водночас розширюючи та поглиблюючи їх зміст. Донауковий етап розвитку науки в Новий час змінюється появою класичної науки, у межах якої виникають специфічні методи дослідження реальності, утворюються нові організаційні центри знання. Історичний розвиток науки є неперервним динамічним процесом, де наявні системи знання постійно перебудовуються, що знаходить вияв у відкритті нових законів, формулюванні нових теорій, побудові нових наукових картин світу. Наука постійно змінює ставлення до взаємодії між суб'єктом та об'єктом наукового дослідження: конкретний науковець бере за зразок методи попередників, забезпечуючи безперервний «обмін досвідом», розширюючи просторово-часові межі науки як форми духовно-практичного освоєння світу.

Взірцем науки і як системи знань, і як соціального інституту, і як ієрархії цінностей розглядають сучасну науку. Це не означає, що попередні форми існування наукового знання слід визнавати недосконалими. На кожному етапі свого розвитку наукове знання відточувало одну зі своїх фундаментальних характеристик, кожна з яких може поставати як основа для класифікації наукового знання.

Список використаних джерел:

1. Докінз Р. (2018). Егоїстичний ген / пер. з англ. Харків : Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля». 429 с.
2. Еліаде М. (2016). Трактат з історії релігій / пер. з фр. О. Панича. Київ : Дух І Літера. 520 с.

3. Кант І. (2000). Критика чистого розуму / пер. з нім. та приміт. І. Бурковського. Київ : Юніверс. 504 с.
4. Койн Дж. (2015). Чому еволюція правдива / пер. з англ. Т. Цимбала. Київ : Наш Формат. 288 с.
5. Ляйбніц Г.В. (2013). Монадологія / пер. з фр. Павла Бартусяка під редакцією Олега Хоми. *Sententiae*, XXVIII. № 1, 151–177.
6. Райх Д. (2019). Хто ми такі? Походження людини крізь призму ДНК / пер. з англ. А. Марховської. Київ : Наш Формат. 368 с.
7. Філософія і методологія науки : курс лекцій. (2012). Харків : Нац. ун-т цивільного захисту України. 150 с.
8. Behrens T.K., Holeva-Eklund W.M., Clifford D., Henderson R., Colleary C. (2021). Preliminary Investigation of Think Tank Groups to Improve University Department Work Culture. *Journal of Health Education Teaching*, No. 12(1), 15–27.
9. Casarella P.J. (ed.). (2006). *Cusanus: A Legacy of Learned Ignorance*. Washington, D.C. : Catholic University of America Press. 280 p.
10. Comte A. (1936). *Cours de Philosophie positive (1830–1842)*. Paris : Librairie Larousse.
11. Jaspers K. (2016). *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Basel : Schwabe Verlag, 284 s.
12. Popper K. (1972). *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. New York : Oxford University Press; Oxford : Clarendon Press. 380 p.
13. Spengler O. (2017). *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München : Anaconda Verlag. 1472 s.

References:

1. Dokinz, R. (2018). Ehoistychnyi hen [A selfish gene] / per. z anh. Kharkiv: Knyzhkovyi Klub “Klub Simeinoho Dozvillia”. 429 s. [in Ukrainian].
2. Eliade, M. (2016). Traktat z istorii rehlii [A treatise on the history of religions] / per. z fr. O. Panycha. Kyiv : Dukh I Litera. 520 s. [in Ukrainian].
3. Kant, I. (2000). Krytyka chystoho rozumu [Critique of pure reason] / per. z nim. ta prymit. I. Burkovskoho. Kyiv: Yunivers. 504 s. [in Ukrainian].
4. Koin, Dzh. (2015). Chomu evoliutsiia pravdyva [Why evolution is true] / per. z anh. T. Tsymbala. Kyiv: Nash Format. 288 s. [in Ukrainian].
5. Liaibnits, H.V. (2013). Monadolohiia [Monadology] / per. z fr. Pavla Bartusiaka pid redaktsiieiu Oleha Khomy. *Sententiae*, XXVIII. № 1, s. 151–177 [in Ukrainian].
6. Raikh, D. (2019). Khto my taki? Pokhodzhennia liudyny kriz pryзму DNK [Who are we? The origin of man through the prism of DNA] / per. z anh. A. Markhovskoi. Kyiv: Nash Format. 368 s. [in Ukrainian].
7. Filosofiia i metodolohiia nauky: kurs lektsii (2012) [Philosophy and methodology of science: a course of lectures]. Kharkiv: Nats. un-t tsyvilnoho zakhystu Ukrainy. 150 s. [in Ukrainian].
8. Behrens, T. K., Holeva-Eklund, W. M., Clifford, D., Henderson, R., Colleary, C. (2021). Preliminary Investigation of Think Tank Groups to Improve University Department Work Culture. *Journal of Health Education Teaching*, 12(1), 15–27.
9. Casarella, P.J. (ed.). (2006). *Cusanus: A Legacy of Learned Ignorance*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 280 p.
10. Comte, A. (1936). *Cours de Philosophie positive (1830–1842)*. Paris: Librairie Larousse.
11. Jaspers, K. (2016). *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Basel: Schwabe Verlag. 284 s.
12. Popper, K. (1972). *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. New York: Oxford University Press; Oxford : Clarendon Press, 380 p.
13. Spengler, O. (2017). *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München : Anaconda Verlag. 1472 s.

Кубко Валентина Петрівна,
*кандидат філософських наук,
доцент кафедри міжнародних відносин та права
Національного університету «Одеська політехніка»
orcid.org/0000-0003-0433-2013
kubko.valentina@op.edu.ua*

АКСІОЛОГІЧНИЙ ВИМІР АКАДЕМІЧНОЇ КУЛЬТУРИ

В умовах реформування вітчизняної освіти актуалізується питання формування академічної культури, яка відображає ставлення до відносин, цінностей і способів поведінки, які є спільними для всіх членів освітнього простору. Система академічних цінностей формується відповідно до базових цінностей конкретної культури, які властиві академічній спільноті. Задані цінності визначають стиль поведінки, стиль комунікації, рівень мотивації, активність.

Поняття академічної культури аналізується крізь призму аксіологічного підходу, який дозволяє простежити взаємини в академічному середовищі на мікро-, мезо- та макрорівнях. Набули осмислення фундаментальні цінності академічної культури й академічної доброчесності, на яких повинен базуватися та реалізовуватися освітній процес. Показником сформованості академічної доброчесності є усвідомлення та дотримання цінностей чесності, довіри, справедливості, поваги, відповідальності та мужності. Зроблено висновки, що академічна культура як соціокультурне явище заснована на цінностях професіоналізму, соціальної відповідальності, самовираження та саморозвитку. З огляду на це високий рівень академічної культури, дотримання принципів академічної доброчесності стають обов'язковими умовами підвищення якості освіти.

Ключові слова: академічна культура, академічна доброчесність, аксіологія, система цінностей, освітня інституція.

Kubko Valentyna,
*Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor of the Department of International Relations and Law
Odessa Polytechnic National University
orcid.org/0000-0003-0433-2013
kubko.valentina@op.edu.ua*

AXIOLOGICAL DIMENSION OF ACADEMIC CULTURE

In the context of reforming a national education, the issue of developing an academic culture is becoming relevant. Such a culture shall reflect attitudes toward relationships, values, and behavioral patterns that are common to all educational space members. The system of academic values is formed in accordance with the basic values of a specific culture, which are characteristic of the academic community. The set values determine the behavior style, communication style, level of motivation, activity.

The concept of academic culture is analyzed through the lens of an axiological approach, which allows us to trace and observe relationships in the academic environment at the micro, meso, and macro levels. The fundamental values of academic culture and academic integrity, on which the educational process should be based and implemented, were well considered. An indicator of the established academic integrity is the awareness and adherence to the values of honesty, trust, justice, respect, responsibility and courage. It was concluded that academic culture as a socio-cultural phenomenon is based on the values of professionalism, social responsibility, self-expression and self-development. In view of this, a high level of academic culture, compliance with the principles of academic integrity become mandatory conditions for improving the education quality.

Key words: academic culture, academic integrity, axiology, value system, educational institution.

У сучасних тенденціях глобалізації освіта інститутів, що продукує та передає знання, є не лише одним із найдавніших соціальних а й важливим ресурсом ціннісних орієнтирів,

особистого та суспільного розвитку та, відповідно, вагомим чинником формування національної самосвідомості. В умовах реформування вітчизняної освіти та модернізації вищої школи базисом стає академічна культура та її фундаментальні цінності.

Наукові інтерпретації академічної культури, аналіз її складових частин і рівнів перебувають у полі зору багатьох соціально-гуманітарних наук. Це зумовлює деякий плюралізм тлумачень поняття «академічна культура» та модусу її актуалізації в освітній інституції.

Етимологічно поняття академічної культури пов'язане сполученням дефініцій «академічний», «культура» й «освіта». У Національному освітньому глосарії подано таку характеристику поняття «академічний» (*academic*): стосується освіти, навчання, викладання, досліджень (Кремень, 2014, с. 10–11). Багатогранне поняття «культура» (лат. *cultura* – *обробка*) у межах соціологічного підходу обґрунтовується як репрезентативне, тобто культура генерує ідеї, значення та цінності, які дієві завдяки їх фактичному визнанню. У філософській трактовці підкреслюється творча сутність культури, яка визначається як соціально-прогресивна діяльність людства в усіх сферах буття та свідомості, що спрямована на перетворення діяльності, на всебічний розвиток сутнісних сил людини. Освіта ж не тільки продукує та надає знання, а й передає та формує певні цінності та культуру. Адже соціальний рівень зрілості кожного індивіда визначається цілісністю та стійкістю самої системи цінностей.

На наш погляд, академічна культура, як соціокультурний феномен, має багаторівневу структуру. Застосування до аналізу академічної культури аксіологічного підходу дозволяє простежити взаємини на мікрорівні (цінності кожного учасника академічної спільноти), на мезорівні – вплив академічної культури на локальну корпоративну культуру освітнього закладу, на макрорівні – трансформацію академічної культури у глобальну корпоративну культуру.

Категорія «цінність» є предметом розгляду багатьох гуманітарних дисциплін. Філософський словник визначає поняття «цінність» як «духовне формоутворення, що існує через моральні й естетичні категорії теоретичної системи, утопічні образи, соціальні ідеали і виступає критерієм оцінки дійсності людиною

та джерела смислоутворюючої основи людського діяння» (Андрущенко, 2005, с. 503).

Термін «аксіологія» Великий тлумачний словник трактує як учення про природу моральних, естетичних та інших цінностей, їх зв'язок одна з одною, із соціальними, культурними чинниками й особистістю людини (Бусел, 2004, с. 11).

У сучасному світі система цінностей визначає структуру суспільства, принципи його організації, можливість його успішного існування. Тобто є універсальною мотиваційною структурою. Ціннісні орієнтації є відображенням у свідомості людини тих цінностей, які визнаються нею як стратегічні життєві цілі та загальні світоглядні орієнтири. Цінності – це не тільки «усвідомлене» буття, але і людський вимір суспільної свідомості, оскільки проходять через особистість та її внутрішній світ. «На початку ХХІ ст. філософи, культурологи, історики намагаються досягнути процеси світоглядного «переходу» від доби Постмодерну до нових світоглядних орієнтацій Метамодерну. У цьому зв'язку конче актуальною є відповідь принаймні на два запитання: перше – у чому ж сенс трансформацій аксіосфери? Та друге – чи переживала в минулому європейська цивілізація трансформацію ціннісних орієнтацій? Відповіді на ці запитання відкривають можливість соціокультурного аналізу бурхливих змін у культурних практиках сьогодення» (Розова, Чорна, 2018, с. 33). Академічна культура є культурною практикою накопичення знань, їхнього розвитку, упорядкування та передачі від покоління до покоління.

Система цінностей, особливо цінностей, що вважаються високими, – важливий елемент культури взагалі й академічної культури зокрема. До того ж важливий не тільки перелік цінностей, а і процес їх формування та дії, що зумовлюють мотивацію, а також середовище, яке впливає на цей процес.

Саме цінності є тим ядром академічної культури, на основі якого виробляються норми та форми поведінки в освітній інституції. Зазначимо, що система академічних цінностей формується відповідно до базових цінностей конкретної культури, які властиві більшості академічної спільноти в закладі освіти. Задані цінності визначають стиль поведінки, стиль спілкування, рівень мотивації, активність.

Польський дослідник Казімеж Денек (Kazimierz Denek) зазначив, що поза системою цінностей освіта не має сенсу, адже для освіти та науки засадничий характер мають цінності пізнання та цінності універсального (загальнолюдського) характеру. Освіті властиві такі цінності, як новизна, істинність, творчість, важливими є також ясність, чіткість і очевидність знання, а також характеристики суб'єктів освітнього процесу: свобода, відповідальність, справжність, діалог, відкритість, повага (Denek, 2000).

Науковці, які досліджували феномен академічної культури й окремі її елементи, детально проаналізували поняття, риси та функції академічної культури, проблеми академічної доброчесності як важливого чинника оптимізації діяльності закладів вищої освіти.

Академічна культура є невід'ємною складовою частиною корпоративної культури освітнього закладу зокрема та культури суспільства загалом. Ми схарактеризували корпоративну культуру як комплекс поведінкових норм, артефактів, цінностей, уявлень і понять, які освітня установа створює, навчаючись поборювати перешкоди внутрішнього та зовнішнього характеру на шляху до успіху та процвітання, а також як соціально створені реалії, які представляють нам набуті методи вирішення проблем.

Загалом особливості культури освітнього закладу виражаються передусім саме в її ціннісній спрямованості: задоволення потреб особистості в інтелектуальному, культурному та моральному розвитку; забезпечення умов для творчої діяльності науково-педагогічних кадрів і здобувачів; формування у здобувачів громадянської позиції, здатності до ефективної праці та конкурентоспроможності в умовах сучасності; збереження та збільшення моральних, культурних і наукових цінностей суспільства; поширення й передача знань і підвищення культурного рівня населення.

Так, поняття «академічна культура» характеризується як загальна корпоративна культура освітнього закладу; як система цінностей, мотивацій, переконань, традицій, норм, правил, способів діяльності, принципів спілкування; культура високої духовності та моралі, культура високої якості праці та відповідальності за її результати, культура толерантності та педагогічної відповідальності за результати.

Тобто академічна культура відображає ставлення до відносин, цінностей і способів

поведінки, які є спільними для всієї академічної спільноти.

Центральною, стрижневою складовою частиною академічної культури є поняття академічної доброчесності, яке з'явилося в науковому дискурсі завдяки американським ученим, які ще з 90-х рр. активно обговорювали проблематику *academic integrity*.

Загалом, академічну культуру, яку визнають та сповідують усі члени академічної спільноти, неможливо аналізувати без академічної доброчесності, а за висловом М. Бойченка, «сене та інституційне призначення академічної доброчесності – у збереженні та просуванні академічних цінностей» (Бойченко, 2019, с. 103).

Латинське *integrity* – *довершеність, повнота, цілісність* психологічного стану людини, який відзначається її внутрішньою гармонією, стійкістю та послідовністю морального образу (Killinger, 2010, с. 10). Англійське слово *integrity* характеризується як чесність і справедливість, стан повноцінності чи цілісності.

М. Бойченко запропонував розглядати академічну доброчесність як інтегральну характеристику, ядром якої є моральна цілісність як послідовність у дотриманні власних принципів, а необхідними, атрибутивними наслідками-характеристиками є гідність людини, яка прагне віднайти істину завдяки знанням, а також перформативність, віртуозність у досягненні цієї мети, досконале володіння знаннями, а на цій основі – практичну успішність, досягнення прагматичної заостреності істини (Бойченко, 2019, с. 100).

Міжнародний центр академічної доброчесності при Ратлендському інституті етики Університету Клемсон в Південній Кароліні розробив документ «Фундаментальні цінності академічної доброчесності» (Фішман, 2012). За цим підходом, академічна доброчесність – це відданість академічної спільноти, навіть перед *in the face of difficulties*, шести фундаментальним цінностям: чесності, довірі, справедливості, повазі, відповідальності та мужності.

Чесність постає як моральна цінність, що безпосередньо виявляється в чесній поведінці та не допускає будь-яких відхилень, незалежно від зовнішніх обставин. А коли чесність інституціалізована як цінність, вона уможливує розвиток довіри.

Довіра, яку взаємно поділяють всі члени академічної спільноти, є основою для клімату

співпраці, що сприяє вільному обміну ідеями, творчості й індивідуальному розвитку (Фішман, 2012, с. 20). Адже довіра як цінність за своєю суттю відображає онтологічну здатність людини вірити.

Цінність справедливості показує укладений порядок функціонування академічної спільноти, відповідний стан взаємодії її членів, кожен із яких відповідально виконує свої обов'язки та дає належну оцінку іншим.

Повага постає як цінність, що базується на автентичній природі й особистісній аксіологічності людини.

Вільний обмін ідеями та свобода висловлювань базуються на взаємній повазі, яку поділяють всі члени академічної спільноти, незалежно від їхнього становища в освітній і науковій ієрархії. Без такого обміну рівень академічної та наукової творчості знижується (Фішман, 2012, с. 24).

Відповідальність як ціннісний спектр академічної доброчесності безпосередньо стосується духовної свободи кожного члена академічної спільноти. Усі члени академічної спільноти мають обов'язки. Їхній безпосередній моральний обов'язок – бути чесним, справедливим, виявляти повагу та довіру. Освітня діяльність передбачає прояви свободи та відповідальності водночас (Климчишин, 2020, с. 57–58).

Мужність як цінність зіставляється з такими рисами характеру особистості, як сміливість, рішучість, твердість характеру, безкомпромісність.

Отже, феномен академічної культури варто розглядати і як ціннісно-нормативний компонент (переконавання, цінності, знання та навички, що засвоєні у процесі комунікації), і як пов'язані з ним усталені способи діяльності в соціокультурній системі.

Доброчесність зміцнюється в академічних спільнотах тоді, коли моральні та соціальні норми цієї спільноти збігаються з фундаментальними цінностями, а також підтримуються інституційними принципами та практиками. Коли суспільні освітні установи «просякнуті» доброчесністю, вони допомагають у створенні міцнішої громадянської культури суспільства як цілого (Климчишин, 2020, с. 60).

Академічна культура як соціокультурне явище заснована на цінностях професіоналізму, соціальної відповідальності, самовираження та саморозвитку. Ціннісний рівень визначає морально-етичні орієнтації та потреби

культурних взаємин особистості й академічного соціуму.

О. Семенов узагальнила такі риси академічної культури, як: культура навчання в університеті, етичні цінності, традиції, норми, правила проведення наукового дослідження; наукова мовна культура, професійна субкультура наукового співтовариства; соціальна, моральна відповідальність за процес і результати дослідження, що формується в культурно-освітньому просторі навчального закладу (Семенов, 12, с. 243].

Дослідниця виділила у структурі академічної культури аксіологічний, мотиваційно-етичний, інформаційно-когнітивний, праксеологічний, поведінково-інтерактивний компоненти, кожний із яких характеризується власним змістовим наповненням і знаходить відображення в культурі розумової праці, академічному дискурсі, етичній культурі, культурі академічного читання, академічного письма, академічної грамотності.

П. Мендоса у структурі академічної культури виділяє чотири складові частини, які стосуються зовнішнього середовища; інституціональної культури університету; субкультур усередині університету; індивідуальних акторів (Mendoza, 2008, с. 4).

В. Ромакін академічну культуру розглядає як інтелектуально-етичну систему цінностей, мотивацій, переконань і способів сприйняття, що визначають професійну діяльність в освіті та науці (Ромакін, 2010, с. 34); Г. Хоружий – як «сукупність способів і методів діяльності університетської спільноти, її системну інтегровану якість, що відбиває досягнутий рівень розвитку» (Хоружий, 2012, с. 36).

На думку І. Пак, академічна культура – це сукупність моделей поведінки, які здобуваються в академічному просторі у процесі адаптації до зовнішнього соціокультурного середовища, внутрішньої інтеграції та розділяються більшістю представників академічного середовища (Пак, 2018, с. 326).

На думку австралійської дослідниці К. Пайлмус (С. Pielmus), академічна культура – це «сукупність глибоких переконань, цінностей, символів, норм, звичок і традицій, які передаються новим членам освітньої організації» (Pielmus, 2016, с. 220).

Як бачимо, тлумачення академічної культури зорієнтовані передусім на аксіологічний

і аксіологічно-деонтологічний виміри, відповідно до яких академічна культура розглядається з позиції цінностей, етичних норм, правил і зразків поведінки.

У Бухарестській декларації етичних цінностей і принципів вищої освіти в Європі окреслено цінності академічної культури, з-поміж яких виділимо академічну свободу, моральну та соціальну відповідальність дослідників за результати досліджень; прагнення наукових товариств до співпраці на світовому рівні; наукову, дослідницьку етику; позитивну емоційну взаємодію суб'єктів дослідницької діяльності; самовідданість праці.

Отже, академічна культура є складною композицією важливих цінностей і принципів, норм, традицій, способів діяльності, які априорі приймаються частиною чи всією академічною спільнотою, а формування та відтворення основних її принципів пов'язане не тільки саме з університетським середовищем, а й з інститутом вищої освіти взагалі.

Вища освіта є інноваційним рушієм сталого розвитку стрімко трансформованого суспільства, публічно-відповідальною в нарощуванні та реалізації потенціалу академічної культури, постає у глобальній перспективі сприяння громадянській позиції компетентності випускників у реагуванні на національні, регіональні та глобальні виклики, відкритою соціокультурною формою із забезпечення прозорості, доступності та збалансованої мобільності працівників.

Завдання освіти в сучасних умовах – це не просто підготовка освіченого фахівця (прищеплення *Hard skills* (англ. «жорсткі» навички) – професійних навичок, яких можна навчити і які

можна виміряти), а відтворення людини духовної, гуманної, екологічно орієнтованої (це розвиток *Soft skills* (англ. «м'які» навички) – універсальних соціальних, інтелектуальних і вольових компетенцій, як-от комунікабельність, уміння працювати в команді, креативність, пунктуальність, урівноваженість тощо).

Утілення академічної свободи приводить до пробудження усвідомлення гідності та внутрішньої суверенності студента і як науковця, і як людини. Це ж пробудження стає найкращим гарантом дотримання академічної чесності та захистом перед зловживанням академічними свободами (Добко, 2014, с. 96).

Отже, поняття академічної культури багатогранне. Ідеться загалом і про культуру навчання в освітньому закладі, цінності, традиції, норми, правила проведення наукового дослідження, і про наукову комунікативну культуру, культуру високої духовності та моралі, культуру спілкування, культуру наукової праці та соціальної, моральної відповідальності за результати дослідження; культуру толерантності та педагогічного оптимізму, що формується в культурно-освітньому просторі освітнього закладу.

Саме в період глобалізаційних процесів у суспільстві вкрай необхідно формувати адекватні ціннісні орієнтири, водночас здійснювати ревізію узвичаєних цінностей. Цінності академічної культури є переконаннями, що лежать в основі моральних доктрин і поділяються всіма членами академічної спільноти. На наше переконання, саме ціннісний фокус академічної культури є принциповим для розуміння трансформаційних змін у сучасній системі освіти.

Список використаних джерел:

1. Андрущенко В. (заг. ред.) (2005). Філософський словник соціальних термінів. Київ ; Харків : Корвін. 672 с.
2. Бойченко М.І. (2019). Інституційні засади академічної доброчесності: філософська та правова концептуалізація. *Філософія освіти*. № 1. С. 97–114. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/PhilEdu_2019_1_8/
3. Бусел В. (укл., ред.) (2004). Великий тлумачний словник української мови. Київ ; Ірпінь : ВТФ «Перун». 1440 с.
4. Denek K. (2000). *Aksjologiczne aspekty edukacji szkolnej*. Torun : Wydawnictwo Adam Marszalek. S. 21.
5. Mendoza P., Berger J. B. (2008). *Academic Capitalism and Academic Culture: a Case Study Education Policy Analysis Archives*. Vol. 16. № 23. P. 1–24.
6. Добко Т. (2014). Університет, академічна культура і забезпечення якості. Імператив якості: вчимося цінувати і оцінювати вищу освіту : навчальний посібник / за ред. Т. Добко та ін. Львів : Манускрипт. С. 58–68.
7. Killinger B. (2010). *Integrity: Doing the Right Thing for the Right Reason*. McGill-Queen's University Press. 221 s.
8. Климишин О. (2020). Герменевтика академічної доброчесності в контексті духовної парадигми психології. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова*. Серія 12 «Психологічні науки». Випуск 12(57). С. 53–64. DOI: 10.31392/NPU-nc.series12.2020.12(57).05

9. Кравченко О. В. (2013). Культурологія у вимірах традицій академічної культури. *Культура України*. Вип. 42. С. 439–450.
10. Кремень В. (ред.) (2014). Національний освітній глосарій : вища освіта. 2-е вид., перероб. і доп. / авт.-уклад. : В. Захарченко та ін. Київ : ТОВ «Видавничий дім «Плеяди»». 100 с.
11. Пак І. (2018). Академічна культура: деякі аспекти соціологічної інтерпретації. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна*. Серія «Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи». № 39. С. 323–326. URL: <https://periodicals.karazin.ua/ssms/article/view/10275>
12. Pielmus C. (2016). An overview of academic culture. A study on law enforcement education. *Revista academiei fortelor terestre*. № 3 (83). S. 220–226. URL: https://www.armyacademy.ro/reviste/rev3_2016/Piemus.pdf
13. Розова Т., Чорна Л. (2018). Трансформація аксіосфери та утопія як культурна практика раннього модерну. *Вісник національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. № 2. С. 32–36.
14. Ромакін В. (2010). Мотивації, переконання та поведінка українських і американських студентів бакалаврату щодо норм академічної культури. *Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу «Києво-Могилянська академія»*. Серія «Педагогіка». Т. 136. Вип. 123. С. 34–41.
15. Семенов О., Вовк М. (2016). Академічна культура дослідника в освітньо-культурному просторі університету : монографія. Суми : Вид-во СумДПУ імені А. С. Макаренка. 284 с.
16. Семенов О. та ін. (2017). Формування академічної культури педагога-дослідника в умовах цифрового творчого середовища. *Інформаційні технології і засоби навчання*. Т. 62. № 6. С. 240–251.
17. Хоружий Г. (2012). Академічна культура: цінності та принципи вищої освіти : монографія. Тернопіль : Навчальна книга «Богдан». 320 с.
18. Фішман Т. (ред.) (2012). Фундаментальні цінності академічної доброчесності. Клемсон : Університет Клемсон. 39 с.

References:

1. Andrushchenko V. P. (zah. red.) (2005). *Filosofskyi slovnyk sotsialnykh terminiv* [Philosophical dictionary of social terms]. Kyiv. Kharkiv : Korvin [in Ukrainian]. 672 s.
2. Boichenko M.I. (2019). *Instytutsiini zasady akademichnoi dobrochesnosti: filosofska ta pravova kontseptualizatsiia* [Institutional foundations of academic integrity: philosophical and legal conceptualization]. *Filosofia osvity* [in Ukrainian]. № 1. S. 97–114. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/PhilEdu_2019_1_8/
3. Busel V.T. (ukl., red.) (2004). *Velykyi tлумachnyi slovnyk ukraïnskoi movy* [A large explanatory dictionary of the Ukrainian language]. Kyiv ; Irpin : VTF “Perun” [in Ukrainian]. 1440 s.
4. Denek K. (2000). *Aksjologiczne aspekty edukacji szkolnej* [Axiological aspects of school education]. Torun : Wydawnictwo Adam Marszałek [in Polish]. S. 21.
5. Mendoza P., Berger J.B. (2008). *Academic Capitalism and Academic Culture: a Case Study Education Policy Analysis Archives* [in English]. Vol. 16. № 23. P. 1–24.
6. Dobko T. (2014). *Univertsytet, akademichna kultura i zabezpechennia yakosti. Imperatyv yakosti: vchymosia tsinuvaty i otsiniuvaty vyshchu osvitu* [University, academic culture and quality assurance. Quality imperative: learning to value and evaluate higher education] : navch. posib. / za red. T. Dobka, M. Holovianko, O. Kaikovoï, V. Terziiana, T. Tikhonena. Lviv : Manuskrypt. S. 58–68 [in Ukrainian].
7. Killinger B. (2010). *Integrity: Doing the Right Thing for the Right Reason*. McGill-Queen’s University Press. 221 s. [in English].
8. Klymyshyn O. (2020). *Hermenevtyka akademichnoi dobrochesnosti v konteksti dukhovnoi paradyhmy psykholohii* [Hermeneutics of academic integrity in the context of the spiritual paradigm of psychology]. *Naukovyi chasopys NPU imeni M.P. Drahomanova*. Seriiia 12 “Psykhologichni nauky”. Vypusk 12(57). S. 53–64. DOI: 10.31392/NPU-nc.series12.2020.12(57).05 [in Ukrainian].
9. Kravchenko O.V. (2013). *Kulturolohiiia u vymirakh tradytsii akademichnoi kultury* [Culturology in terms of traditions of academic culture]. *Kultura Ukrainy Vyp*. 42. S. 439–450. [in Ukrainian].
10. Kremen V.H. (red.) (2014). *Natsionalnyi osvittinii hlosarii : vyshcha osvita* [National educational glossary: higher education]. 2-е vyd., pererob. і dop. Avt.-uklad. : V. M. Zakharchenko, S. A. Kalashnikova, V.I. Luhovyi, A. V. Stavtyskyi, Yu. M. Rashkevych, Zh. V. Talanova. Kyiv : TOV “Vydavnychiy dim “Pleiady””. 100 s. [in Ukrainian].
11. Pak I. (2018). *Akademichna kultura: deiaki aspekty sotsiolohichnoi interpretatsii* [Academic culture: some aspects of sociological interpretation]. *Visnyk KhNU imeni V. N. Karazina*. Seriiia “Sotsiolohichni doslidzhennia suchasnoho suspilstva: metodolohiiia, teoriia, metody”. № 39. P. 323–326. URL: <https://periodicals.karazin.ua/ssms/article/view/10275> [in Ukrainian].
12. Pielmus C. (2016). An overview of academic culture. A study on law enforcement education. *Revista academiei fortelor terestre*. № 3(83). S. 220–226. URL: https://www.armyacademy.ro/reviste/rev3_2016/Piemus.pdf [in English].

13. Rozova T.V., Chorna L.V. (2018). Transformatsiia aksiosfery ta utopiia yak kulturna praktyka rannoho modernu [Transformation of the axiosphere and utopia as a cultural practice of early modernism]. *Visnyk natsionalnoi akademii kerivnykh kadriv kultury i mystetstv*. № 2. S. 32–36 [in Ukrainian].

14. Romakin V.V. (2010). Motyvatsii, perekonannia ta povedinka ukrainskykh i amerykanskykh studentiv bakalavratu shchodo norm akademichnoi kultury [Motivations, beliefs and behavior of Ukrainian and American undergraduate students regarding norms of academic culture]. *Naukovi pratsi Chornomorskoho derzhavnoho universytetu imeni Petra Mohyly kompleksu "Kyievo-Mohylianska akademiia"*. Ser. "Pedahohika". T. 136. Vyp. 123. S. 34–41 [in Ukrainian].

15. Semenoh O., Vovk M. (2016). Akademichna kultura doslidnyka v osvitno-kulturnomu prostori universytetu [Academic culture of the researcher in the educational and cultural space of the university] : monohrafiia. Sumy : Vyd-vo SumDPU imeni A.S. Makarenka. 284 s. [in Ukrainian].

16. Semenoh O.M., Semenikhina O.V., Bezuhlyi D.S. (2017). Formuvannia akademichnoi kultury pedahohadoslidnyka v umovakh tsyfrovoho tvorchoho seredovyshcha [Formation of the academic culture of a teacher-researcher in the conditions of a digital creative environment]. *Informatsiini tekhnologii i zasoby navchannia*. T. 62. № 6. S. 240–251 [in Ukrainian].

17. Khoruzhyi H. F. (2012). Akademichna kultura: tsinnosti ta pryntsypy vyshchoi osvity [Academic culture: values and principles of higher education] : monohrafiia. Ternopil : Navchalna knyha Bohdan. 320 s. [in Ukrainian].

18. Fishman T. (Red.) (2012). Fundamentalni tsinnosti akademichnoi dobrochesnosti [Fundamental values of academic integrity]. Klemson : Universytet Klemson. 39 s. [in Ukrainian].

УДК 130.122: 37.013

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.15>**Лаврова Лариса Василівна,**

*кандидат філософських наук, доцент,
завідувач кафедри виховання та культури здоров'я
Інституту педагогіки
Дніпровської академії неперервної освіти
orcid.org/0000-0001-8027-3364*

Куций Андрій Миколайович,

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри виховання та культури здоров'я
Інституту педагогіки
Дніпровської академії неперервної освіти
orcid.org/0000-0003-2576-70750
zdorovo@dano.dp.ua*

НАТУРАЛІСТИЧНІ ПІДХОДИ ДО ФОРМУВАННЯ «ФІЛОСОФІЇ ЗДОРОВ'Я»

У роботі досліджено спроби конструювання філософії здоров'я на основі узагальнення конкретних наукових напрямів її дослідження, переважно медично-біологічного характеру. Показано, що різноаспектність і багатоплановість феномену здоров'я є причиною появи дуже різноманітних підходів, які претендують на роль філософії здоров'я. Такі «філософії здоров'я» являють собою спроби узагальнення з використанням філософського категоріального апарату наукових інновацій у царині концепцій соціології, психології, біології, медицини тощо. Найбільш змістовні підходи формуються в межах соціально-антропологічної методології з урахуванням соціальності індивіда як його базового чинника. Досить поширеним серед напрямів становлення філософії здоров'я є так званий інтеграційний підхід, що акцентує пріоритетність інтеграції знань у царині дослідження феномену здоров'я для здійснення необхідних філософських узагальнень стосовно його природи. Що стосується вітчизняної традиції філософського осмислення феномену здоров'я, то тут чи не найбільше значення має формування школи валеології, якій відводиться роль наукової парадигми всіх дисциплін, що досліджують феномен здоров'я. У філософському сенсі валеологія обґрунтовує як інтегральний об'єкт досліджень натуралістичний образ людини, інтерпретований у межах медичної термінології. Виведення аксіосфери та проблем духовності за межі дискурсу філософії здоров'я приводить і до редукованого розуміння шляхів його забезпечення. Вирішення проблеми бачиться лише на шляху формування філософії здоров'я в межах філософського знання з поєднанням настанов соціальної філософії, філософської антропології, філософії культури й інших напрямів філософської думки.

Ключові слова: здоров'я, філософія, парадигма, натуралізм, цінності, антропологія, валеологія.

Lavrova Larysa,

*PhD, Associate Professor,
Head of the Department of Education and Health Culture
Institute of Pedagogy of the Dnipro Academy of Continuing Education
orcid.org/0000-0001-8027-3364*

Kutsyi Andrii,

*PhD, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Education and Health Culture,
Institute of Pedagogy of the Dnipro Academy of Continuing Education
orcid.org/0000-0003-2576-70750
zdorovo@dano.dp.ua*

NATURALISTIC APPROACHES TO THE FORMATION OF THE “PHILOSOPHY OF HEALTH”

The paper examines attempts to construct a philosophy of health based on the generalization of specific scientific directions of its research, mainly of a medical and biological nature. It is shown that the multifaceted and multifaceted nature of the health phenomenon is the reason for the emergence of very diverse approaches that claim the role of health philosophy. Such “philosophies of health” represent attempts to generalize using the philosophical categorical apparatus of scientific innovations in the field of concepts of sociology, psychology, biology, medicine, etc. The most meaningful approaches are formed within the socio-anthropological methodology, taking into account the sociality of the individual as its basic factor. The so-called integration approach, which emphasizes the priority of the integration of knowledge in the field of researching the phenomenon of health in order to make the necessary philosophical generalizations about its nature, is quite common among the directions of formation of the “philosophy of health”. As for the domestic tradition of philosophical understanding of the phenomenon of health, the formation of the school of valeology, which is assigned the role of a scientific paradigm of all disciplines investigating the phenomenon of health, is of perhaps the greatest importance here. In a philosophical sense, valeology substantiates as an integral object of research the naturalistic image of a person, interpreted within the limits of medical terminology. Taking the axiosphere and the problems of spirituality outside the discourse of the philosophy of health also leads to a reduced understanding of the ways of its provision. The solution to the problem can be seen only in the way of the formation of the philosophy of health within the limits of philosophical knowledge with a combination of the guidelines of social philosophy, philosophical anthropology, philosophy of culture and other areas of philosophical thought.

Key words: health, philosophy, paradigm, naturalism, values, anthropology, valeology.

Потреби філософського осмислення феномену здоров'я в сучасних умовах виникла в контексті розвитку напрямів філософії, що акцентували значущість буттєвого виміру філософських досліджень (філософія життя, екзистенціалізм, феноменологія). Адже саме стан здоров'я людини вирішальною мірою визначає наявність у неї можливостей повноцінного життя, пошуку його смислів, конструктивного самоствердження в ньому у процесі самоактуалізації та розкриття її власних духовно-творчих сил, чи навпаки, переживання фрустрації, потрапляння до екзистенціального вакууму та краху життєвих планів (Іванов, 2013, с. 7).

З іншого боку, постійне ускладнення наукових уявлень про людину та її здоров'я, зростання ролі здоров'я як соціального феномену й об'єкта наукового дослідження також є чинником, що викликає інтерес серед філософів до проблеми розроблення цілісної теоретико-методологічної основи його дослідження в межах філософського знання. Адже традиційно така функція закріплена саме за філософією, отже, загальний процес визначення методології аналізу феномену здоров'я та формування узагальненої концепції його наукового розуміння привели до спроб створення специфічної галузі філософського знання – філософії здоров'я.

Натепер говорити про інституціоналізацію даної галузі ще передчасно, одна з основних

проблем полягає у відсутності парадигмального консенсусу стосовно засад філософії здоров'я. Різномасштабність і багатоплановість феномену здоров'я і як конкретного соціокультурного феномену, і як об'єкта наукового дослідження є причиною появи дуже різноманітних підходів, які претендують на роль філософії здоров'я, формують міждисциплінарні концептуальні побудови, дуже часто еkleктичного характеру. Наявні підходи до формування філософії здоров'я продукують об'єднані на основі переважно квазіфілософських методологій сукупності ідей і концепцій, які здебільшого навіть не поєднані єдиними світоглядними настановами. Результатом є не формування філософії здоров'я як цілісного напряму філософської думки, а виокремлення численних «філософій здоров'я», які на основі тієї чи тієї аргументації претендують на статус загальної теоретико-методологічної основи дослідження даного феномену. Проте навіть побіжний аналіз вказаних концепцій, що претендують на статус філософських узагальнень, показує відсутність для даних претензій необхідних підстав.

Насамперед варто сказати, що більшість наявних концепцій філософського аналізу феномену здоров'я формуються на основі узагальнень спеціальних наукових знань різнодисциплінарного спрямування, які стосуються досліджень тих чи тих аспектів здоров'я,

здорового способу життя, культури здоров'я тощо. Відповідно такі «філософії здоров'я» являють собою спроби узагальнення з використанням філософського категоріального апарату наукових інновацій у царині концепцій соціології, психології, біології, медицини тощо. Філософське ангажування таким концепціям дає використання на основі історико-генезисних, системних, структурно-функціональних, діалектичних, синергетичних, компаративістських, аксіологічних та інших методологій як загальнонаукового, так і філософського характеру. Основним мотивом створення філософії здоров'я здебільшого є прагнення знайти шляхи вирішення антропологічних цивілізаційних проблем у межах загальної проблематики глобалізації та технологічних трансформацій суспільства. Основним методологічним підходом є визнання рівноцінності складних систем у конкретних галузях знань про здоров'я (медицині, психології, фізіології тощо) і філософських конструктів як філософського дослідження. Тим самим ігнорується специфіка філософського знання як світоглядно-методологічної основи наукових досліджень, спільність когнітивної основи у філософії та науковій теорії вважається достатньою підставою для визнання наукових узагальнень стосовно феномену здоров'я філософськими (Белов, Котова, 2017, с. 19). Зупинимося на основних спробах створення таких «філософій здоров'я».

Чи не найбільш популярною серед сучасних фахівців, що цікавляться проблематикою здоров'я, є стресорно-адаптаційна концепція «філософії здоров'я», основоположником якої є нобелівський лауреат і засновник Усесвітнього інституту стресу, лікар за фахом Г. Сельє. Саме від нього йде загальноприйнятий у сучасній науці та філософії здоров'я погляд на хвороби як результат стресу. У межах даного підходу виокремлюються різноманітні види стресу (психічного, соціального, травматичного, професійного тощо), які породжують відповідні проблеми зі здоров'ям, виснажуючи організм людини. Отже, основним механізмом забезпечення здоров'я людини варто вважати розвиток чи активізацію механізмів стресорної адаптації до середовища буття людини, насамперед соціального (Bircher, Kuruvill, 2014, p. 374).

Тим самим центр уваги переміщується з медично-тілесного виміру забезпечення

здоров'я до соціально-комунікативного, а зрештою – і до особистісно-ціннісного з виходом на проблематику аксіосфери та способу життя. Водночас у ціннісному сенсі дана концепція «філософії здоров'я» опирається на традиції епохи Просвітництва, обґрунтовує необхідність для сучасної людини «альтруїстичного егоїзму» як основного механізму адаптації до соціальних стресів і уникнення руйнування в умовах динамічного та мінливого соціального середовища. Обґрунтовується і більш широкий висновок про вказану систему цінностей як філософсько-світоглядну основу розвитку сприятливого для людини суспільства.

Такий підхід до філософської інтерпретації феномену здоров'я є досить поширеним, зокрема й серед сучасних філософів. Найбільш популярним є його використання як методологічного принципу установалення взаємозв'язку між соціально-буттєвими проблемами сучасної людини та виникненням духовних і тілесних захворювань. Зокрема, саме такий підхід використовує Е. Фромм в обґрунтування парадоксальності суміщення раціональності систем виробництва в технологічному вимірі, що має місце в сучасному суспільстві, з ірраціональністю системи соціальних відносин, що вимагає від людей для адекватної адаптації відмови, по суті, від власної особистості (Фромм, 2005, с. 47).

Можна вважати, що саме роботи Е. Фромма становлять основу антропологічного підходу до філософської інтерпретації феному з орієнтацією на автономну особистість, яка розглядається в єдності її біосоціопсихічних характеристик. Антропологічність філософії здоров'я, за Е. Фроммом, концентрується навколо проблеми взаємозв'язку здорової людини та здорового суспільства. Останнє має бути створене на засадах і цінностях гуманістичної етики, забезпечення гармонії між індивідом і природою, а також особистістю та суспільством. Проблеми зі здоров'ям Е. Фромм пов'язував із трагедією людського існування, зумовленою процесом відчуження, що наростає, та пригніченістю людини умовами її буття. Сенс же цієї трагедії в тому, що людина тілесно є бранцем природи, але водночас є вільною у своїх думках і свободі духу. Свободу філософ трактував як вічну загальнолюдську цінність, що дає можливість вибору між наявними альтернативами. Проте неодмінною передумовою свободи

є наявність у людини фізичного та духовного здоров'я (Фромм, 2005, с. 145).

Філософські роздуми Е. Фромма стосовно феномену здоров'я в різноманітних варіантах антропологічного підходу до його філософського аналізу досить широко транслюються та розвиваються в сучасній філософській думці. Це дає підстави виділити соціально-антропологічні концепції одним із провідних напрямів формування філософії здоров'я з урахуванням соціальності індивіда як його базового чинника та використання центрального методологічного принципу, згідно з яким саме фізично та духовно здорові люди можуть бути основою формування повноцінних соціальних зв'язків і відносин, отже, і повноцінного суспільства.

Досить поширеним серед напрямів становлення «філософії здоров'я» є так званий інтеграційний підхід, що акцентує пріоритетність інтеграції знань у царині дослідження феномену здоров'я для здійснення необхідних філософських узагальнень стосовно його природи. Основою цього підходу є так звана інтегративна концепція людини як репрезентація філософської позиції у вигляді теорії тотожності, що стверджує положення стосовно ідентичності духовних і тілесно-фізіологічних явищ. Водночас треба виділити два основні напрями інтеграційної інтерпретації філософії здоров'я.

Один із напрямів, який має характер системно-цілісного, концентрується на реалізації принципу діалектичної єдності локально-індивідуального та загальносистемного в людині як основного під час розгляду проблеми її здоров'я. По суті це більш узагальнена та філософськи аргументована позиція, що має своїми витокami давній гіпократівський методологічний принцип щодо необхідності лікувати не хворобу, а людину. Суб'єктом здоров'я виступає вся людина, а кожен місцевий процес в її організмі потрібно розглядати в контексті функціонування всього організму та детермінуючих це функціонування чинників. Акцентується також необхідність аналізу зворотних процесів впливу локальних змін як на соматичний рівень функціонування людини, так і на її загальний стан (Bolton, Grant, 2019, p. 23). Здоров'я виступає не відсутністю хвороб, а як комплексна характеристика людини загалом і на рівні тілесно-духовної взаємодії.

Інший напрям доцільно назвати інтегративно-природознавчим, оскільки його прихильники

пропонують покласти в основу розробки філософії здоров'я одну з інноваційних системних природознавчих концепцій – так звану сполучнотканинну теорію. У такій інтерпретації філософія здоров'я по суті має натурфілософський характер, даючи пояснення здоров'я людини та суспільств на основі даних цілого комплексу природничих наук і методологічних принципів розуміння здоров'я в межах цих наук. Уважається що в межах даного підходу забезпечується поєднання загальносистемного та конкретно-індивідуального розуміння феномену здоров'я на основі інтегрування узагальнених наукових концептів і результатів розвитку конкретних природничих дисциплін у сфері медицини, фізіології, психології тощо. Саме цим забезпечується свого роду парадигмальність філософії здоров'я, що формує наукову парадигму розвитку всіх наук у досліджуваній царині. Прихильники даного підходу підкреслюють, що системність та інтегрованість у межах даного варіанту філософії здоров'я забезпечує структурно-функціональне, міжструктурне, елементне розуміння цілісності та взаємодетермінованості всіх складових частин здоров'я людини в єдності із впливами соціального та природного середовища її буття (Xavier da Silveira dos Santos, Liberali, 2018, p.1503).

Що стосується вітчизняної традиції філософського осмислення феномену здоров'я, то тут чи не найбільше значення має формування в 1980-х рр. вітчизняної школи валеології, спроби представників цієї школи здійснити філософську інтерпретацію даного феномену через розроблення валеологічного напрямку «філософії здоров'я». Основоположником даного напрямку вважається відомий дослідник І. Брехман, а серед прихильників валеологічної інтерпретації філософії здоров'я варто назвати Г.Е. Сигериста, Е.Г. Булич, А.С. Залманова, В.А. Ліщука, Кацудзо Ніші, В.П. Казначеева, Г.Л. Апанасенка, І.В. Муравова, Г.С. Шаталову, М.С. Гончаренко й інших. Саме в їхніх наукових роботах сформульовані основні концептуальні ідеї стосовно валеології як на прикладному, так і на узагальнено-філософському рівні. Доцільно говорити і про формування української валеологічної школи на чолі з відомим фахівцем Г.Л. Апанасенком, важливим аспектом досліджень якої є якраз визначення предметності валеології як науки та філософії

здоров'я. Розглянемо основні постулати валеології, які, на думку її прихильників, дозволяють характеризувати її як філософію здоров'я.

Насамперед ідеться про спеціалізованість даної галузі знання, яка чітко зорієнтована на здоров'я як єдиний предмет власного дослідження в усіх його аспектах. Валеологія інтерпретується як наука про здоров'я, яка дає як його системне розуміння, так і інструментарій визначення способів його формування, збереження та розвитку. У цьому сенсі валеологія претендує на статус наукової парадигми дослідження здоров'я, що забезпечує адекватне пізнання саме здорової людини та визначення механізмів підтримки здоров'я в усіх можливих вимірах (Братаніч, Лаврова, 2021, с. 109).

Виходячи із цього, на першому місці серед досліджуваних проблем валеологія конституює завдання створення світоглядно-методологічних засад теорії здоров'я як наукового фундаменту практичної здоров'язбережувальної та здоров'ярозвивальної діяльності. Відповідно вона характеризується як інтегральна наука про здоров'я, як сукупність наукових знань про сутність і механізми забезпечення здоров'я людини. Для цього вона формує загальнонауковий фундамент поєднання медичних, біологічних, психологічних, педагогічних, екологічних і філософських знань про здоров'я людини, на цій основі формує виокремлену область знань, що інтегрує науки про фізичне, психічне, духовне та соціальне здоров'я людини.

Саме така роль наукової парадигми всіх дисциплін, що досліджують феномен здоров'я, дає підстави характеризувати валеологію як метанауку, по суті новий напрям філософії людини. Парадигмальний і системно-інтегративний характер валеології має забезпечити поєднання в єдину цілісну систему основних теоретико-методологічних настанов, які розроблені в межах інших наук про здоров'я. Така інтегрована конструкція і має розглядатися як філософсько-методологічна, історіософська, соціально-філософська валеологічна парадигма філософії здоров'я.

Намагання створити «усеосязну» філософію здоров'я привело до розширення проблематики досліджуваного феномену і на сферу буттєвого середовища людини (Saad, Prochaska, 2020). Розглядається не лише здоров'я людини, а і здоров'я суспільства та природи, що

є підставою для виділення таких основних складових частин філософії здоров'я, як гомовалеологія (філософія здоров'я людини), соціовалеологія (філософія здоров'я суспільства) та геовалеологія (філософія здоров'я природи планети). Поєднання цих основних складових частин філософії здоров'я здійснюється на основі системно-філософського підходу, тобто вивчення здоров'я як цілісної системи, з визначенням специфіки структурних складових частин і особливостей розвитку як інтегрованої цілісності.

Проте в разі аналізу валеології з погляду її можливостей виступати філософією здоров'я більшість необхідних для цього характеристик виявляється відсутньою. Насамперед варто сказати про неадекватність оцінки валеології як наукової парадигми чи своєрідної метанауки стосовно феномену здоров'я. Натепер валеологія являє собою не парадигмальне узагальнення, а суто зовнішнім чином поєднані комплекси спеціалізованих дисциплін, евристичний потенціал яких обмежений конкретним предметом наукового дослідження здоров'я. Серед найбільш популярних і розроблених напрямів можна назвати медичну валеологію (здійснює дослідження механізмів здоров'я людини та можливостей управління ними), педагогічну валеологію (здійснює дослідження здоров'язбережувального освітнього середовища та використання освітніх інструментів формування культури здоров'я людини), психовалеологію (досліджує інструментарій забезпечення психічного здоров'я та його використання для забезпечення здоров'я людини загалом) тощо. Водночас спостерігаються спроби редукування валеології до конкретних напрямів оздоровчої роботи, що приводить до появи валеології харчування, валеології гігієни, валеології здорового способу життя, а також абсолютно розпливчатих концептів на кшталт валеології людини.

Протягом усього періоду свого розвитку (а це вже майже півстоліття) валеологія проявляє себе не як філософська основа дослідження феномену здоров'я, а як практико-орієнтована наукова галузь. До успіхів валеології варто віднести розроблення методології та технологій вимірювання якісних і кількісних показників здоров'я людини. Проте ці показники мають переважно емпіричний, в основному

медико-біологічний характер, відображають стан механізмів самоорганізації людини та конкретні індикатори, як-от гомеостаз і реактивність, у кращому разі – деякі характеристики таких узагальнених проявів здоров'я, як життєздатність, мотивація до здорового способу життя чи успішність соціалізації (Педагогіка здоров'я, 2020, с. 143). Що стосується внеску валеології в загальне розуміння феномену здоров'я, то тут варто відмітити її важливу роль у розробленні інноваційної здоровоохоронної стратегії, спрямованої не на лікування хвороб, а на профілактичну діяльність щодо формування, збереження та зміцнення здоров'я людини з акцентуванням пріоритетності індивідуальних зусиль і значущості чинників цінностей і способу життя. Що ж стосується спроб використати валеологію як філософію здоров'я, то вони не мають під собою надійного теоретико-методологічного фундаменту, оскільки валеологія являє собою не цілісну філософську концепцію, спрямовану на обґрунтування загальної теорії здоров'я, а лише еkleктичне поєднання різноманітних ідей і підходів медичних дисциплін із гуманітарними цінностями, які не можуть дати узагальненого та цілісного уявлення ні про людину, ні про її здоров'я (Савчин, 2019, с. 184).

Важливою перешкодою на шляху до використання валеології як філософії здоров'я є також фактична відсутність (за наявності протилежних декларативних наративів) будь-яких позабіологічних чинників здоров'я, особливо це стосується фактичного ігнорування понять соціального та духовного здоров'я (Schramme, 2007, р. 14). Валеологічну концепцію здоров'я доцільно схарактеризувати як репрезентацію досить вузького різновиду натуралізму, який у філософському плані являє собою культ тілесності, що домінує над духовно-соціальною складовою частиною здоров'я.

У центрі валеологічного розуміння здоров'я та відповідного понятійного апарату перебувають натуралістичні поняття (наприклад, людина інтерпретується як людська особина чи індивід), і саме таке, досить вузьке розуміння предмета дослідження поширюється на всі аспекти феномену здоров'я. За таких умов і поняття духовного та соціального здоров'я набувають медичного виміру, до них, як і до сфери фізичного та психічного здоров'я,

пропонується застосовувати біологічно-медичний понятійний апарат і методологію аналізу. У філософському сенсі валеологія обґрунтовує як інтегральний об'єкт досліджень феномену здоров'я натуралістичний образ людини, інтерпретований у межах медичної термінології.

Методологічна неадекватність відображається і на змісті валеологічної концепції, що орієнтується на людину як суто соматично-фізіологічну, тілесну істоту, здоров'я якої також має суто тілесний характер. Виведення аксіосфери та проблем духовності за межі дискурсу філософії здоров'я приводить і до редукованого розуміння шляхів його забезпечення. Наприклад, боротися зі СНІДом пропонується просвітництвом у царині безпечного сексу та використання презервативів, а не через вплив на ціннісну сферу людини (що, до речі, у зв'язку із примітивністю позиції майже тотально не сприймається педагогічною спільнотою та батьківською громадськістю).

Інший, набагато більш серйозний приклад недолугості механізму концептуалізації валеологічного знання як опори здоров'язбережувальних соціальних практик – валеологічна інтерпретація здорового способу життя поза проблематикою забезпечення духовного здоров'я людини та врахування соціальності людини як носія цінностей культури здоров'я. Ігнорується соціальна природа способу життя, його визначеність не просто наявністю чи відсутністю шкідливих звичок, а й рівнем і характером економічного життя, культури тощо. Для його аналізу необхідна соціально-філософська методологія, валеологія ж може лише сформулювати деякі принципи життєдіяльності, з урахуванням унормованих уявлень про сутність здоров'я, практичних дій, спрямованих на його формування та збереження (Schroeder, 2012, р. 143).

Після узагальнення результатів дослідження можна дійти висновку про непродуктивність наявних підходів до розроблення проблематики філософії здоров'я, що спираються на традиційні біологічно-медичні підходи. Отримані на їхній основі концептуальні побудови є методологічно необґрунтованими та неефективними як парадигми дослідження феномену здоров'я, оскільки не дозволяють охопити соціальні, ціннісні, культурні чинники впливу на здоров'я людини. Що стосується валеології,

то вона взагалі концентрується суто на соматично-тілесному вимірі людини, абсолютизує тілесність і біологічно-медичні аспекти феномену здоров'я й утверджує ідеал людини як свідомого егоїста. Вирішення проблеми бачиться

лише на шляху формування філософії здоров'я в межах філософського знання з поєднанням настанов соціальної філософії, філософської антропології, філософії культури й інших напрямів філософської думки.

Список використаних джерел:

1. Белов В. М., Котова А. Б. (2017). Здоровье человека: вызовы, методы, подходы : монография. Киев : Наукова думка. 130 с.
2. Bircher J., Kuruvill S. (2014). Defining health by addressing individual, social, and environmental determinants: new opportunities for health care and public health. *J Public Health Policy*. № 35. P. 363–386.
3. Bolton D., Grant G. (2019). The Biopsychosocial Model of Health and Disease: New Philosophical and Scientific Developments. Houndmills : Palgrave. 218 p.
4. Братаніч Б. В., Лаврова Л. В. (2021). Культура здоров'я як предмет філософського розгляду. *Перспективи*. № 2. С. 108–114.
5. Иванов О. О. (2013). Здоров'я в дискурсі соціального буття людини : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03. Одеса. 19 с.
6. Педагогіка здоров'я як основа розвитку потенціалу особистості : колективна монографія (2020) / В. А. Гладуш та ін. Дніпро : Ліра. 383 с.
7. Савчин М.В. (2019). Здоров'я людини. Духовний, особистісний і тілесний виміри : монографія. Дрогобич. 229 с.
8. Saad J.M., Prochaska J.O. (2020). A philosophy of health: life as reality, health as a universal value. *Palgrave Commun.* № 6. P. 39–45. DOI: 10.1057/s41599-020-0420-https://www.nature.com/articles/s41599-020-0420-9
9. Schramme T. (2007). A qualified defence of a naturalist theory of health. *Med Health Care Philos.* № 10. P. 11–17.
10. Schroeder S.A. (2012). Rethinking health: healthy or healthier than? *Br J Philos Sci.* № 64(1). P. 131–159.
11. Xavier da Silveira dos Santos A., Liberali P. (2018). From single cells to tissue self-organization. *FEBS J.* № 286(8). P. 1495–1513.
12. Фромм Э. (2005). Здоровое общество. Москва : АСТ. 365 с.

References:

1. Belov V. M., Kotova A. B. (2017). Zdorove cheloveka: vizovi, metodi, podkhodi (A healthy person: challenges, methods, approaches). Kyev : Naukova dumka. 130 s. [in Russian].
2. Bircher J., Kuruvill S. (2014). Defining health by addressing individual, social, and environmental determinants: new opportunities for health care and public health. *J Public Health Policy*. № 35. P. 363–386 [in English].
3. Bolton D., Grant G. (2019). The Biopsychosocial Model of Health and Disease: New Philosophical and Scientific Developments. Houndmills : Palgrave. 218 p. [in English].
4. Bratanich B. V., Lavrova L. V. (2021). Kultura zdorovia yak predmet filosofskoho rozghliadu [Health culture as a subject of philosophical consideration]. *Perspektyvy*. № 2. P. 108–114 [in Ukrainian].
5. Ivanov O. O. (2013). Zdorovia u dyskursi sotsialnoho buttia liudyny : avtoref. dys. ... kand. filos. nauk : 09.00.03 ; Derzh. zakl. "Pivdenoukr. nats. ped. un-t im. K. D. Ushynskoho" [Health in the discourse of human social existence : autoref. thesis ... candidate Philos. Sciences : 09.00.03 ; Govt. closing "South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushinsky"]. Odessa. 19 s. [in Ukrainian].
6. Pedagogika zdorovia yak osnova rozvytku potentsialu osobystosti: kolekt. Monohrafiia (2020) [Health pedagogy as a basis for the development of the individual's potential: collection] / V. A. Hladush ta in. Dnipro : Lira. 383 s. [in Ukrainian].
7. Savchyn M. V. (2019). Zdorovia liudyny. Dukhovnyi, osobystisnyi i tilesnyi vymiry: monohrafiia [Human health. Spiritual, personal and physical dimensions]. Drohobych : Prosvit. 229 s. [in Ukrainian].
8. Saad J. M., Prochaska J. O. (2020). A philosophy of health: life as reality, health as a universal value. *Palgrave Commun.* № 6. P. 45. DOI: 10.1057/s41599-020-0420-https://www.nature.com/articles/s41599-020-0420-9 [in English].
9. Schramme T. (2007). A qualified defence of a naturalist theory of health. *Med Health Care Philos.* № 10. P. 11–17 [in English].
10. Schroeder S.A. (2012). Rethinking health: healthy or healthier than? *Br J Philos Sci.* № 64 (1). P. 131–159 [in English].
11. Xavier da Silveira dos Santos A., Liberali P. (2018). From single cells to tissue self-organization. *FEBS J.* № 286(8). P. 1495–1513 [in English].
12. Fromm E. (2005). Zdorovoe obshchestvo [Healthy society]. M. : ACT. 365 s. [in Russian].

Мороз Олена Василівна,
кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри історії та методики навчання
Кременецької обласної гуманітарно-педагогічної академії імені Тараса Шевченка
orcid.org/0000-0002-4130-9018
lina_lisova@ukr.net

РЕЛІГІЙНО-СВІТОГЛЯДНА ПРОБЛЕМАТИКА НОВОРІЧНО-РІЗДВЯНИХ ПРОПОВІДЕЙ ЦЕРКОВНИХ ДІЯЧІВ КІНЦЯ ХІХ СТОЛІТТЯ

У статті розглянуто релігійно-світоглядну проблематику проповідей, виголошених під час новорічно-різдвяних свят церковними діячами кінця ХІХ століття. Головна увага акцентується на основних важелях екзистенції людини за підсумками її життєтворчості протягом минулого року. Вагоме місце посідають морально-релігійні виміри праведності та духовної досконалості індивіда, до яких належать християнська любов, дружба, довіра, гуманізм, моральність, правильний спосіб життя, духовність, спільні зусилля заради благородних справ. Осмислення індивідуальності та неповторності окремої людини як носія християнських цінностей, її міцного внутрішнього морально-релігійного стрижня пов'язані з душевним спокоєм, очищенням від гріхів, досягненням найвищого ступеня досконалості через пізнання Божої сутності, сердечно-душевним самопізнанням, наполегливістю в досягненні мети, совісним ставленням до справ, небайдужістю до зовнішнього світу, відповідальністю за власні вчинки. Зазначається, що екзистенція кожного індивіда, його духовно-моральне єство формують духовно-релігійну атмосферу суспільства загалом, що демонструє реалізацію в поглядах церковних діячів діалектичних категорій «частина» та «ціле». У висновку зазначено, що запропонована в дослідженні проблема розкриття релігійно-світоглядної проблематики новорічно-різдвяних проповідей церковних діячів ХІХ століття дає уявлення про духовно-релігійну ситуацію наприкінці ХІХ – на початку ХХ століття на Волині в середовищі церковних православних діячів. Перспективним напрямом досліджень із цієї актуальної теми є подальший аналіз релігійно-світоглядних поглядів церковних діячів ХІХ століття як основи становлення та розвитку духовно-просвітницької спадщини минулого в контексті сучасного українського духовного просвітництва.

Ключові слова: релігійно-світоглядні погляди, церковні діячі кінця ХІХ століття, проповідь, морально-релігійні виміри людської екзистенції, християнство.

Moroz Olena,
PhD,
Senior Lecturer at the Department of History and Method of Teaching
Kremenets Taras Shevchenko Regional Academy of Humanities and Pedagogy
orcid.org/0000-0002-4130-9018
lina_lisova@ukr.net

RELIGIOUS AND OUTLOOK PROBLEMS OF NEW YEAR AND CHRISTMAS SERMONS OF CHURCH LEADERS AT THE END OF THE 19TH CENTURY

The religious and outlook issues of the sermons delivered during the New Year and Christmas holidays by church leaders of the end of the 19th century are analyzed in the article. The main attention is paid on the main levels of a person's existence that based on the results of his life activity during the past year. An important place belongs to the main moral and religious dimensions of righteousness and spiritual perfection of person. They are Christian love, friendship, trust, humanism, morality, the right way of life, spirituality and joint efforts for noble causes. Understanding the individuality and uniqueness of person as a bearer of Christian values, his strong internal moral and religious core are connected with peace of mind, purification from sins, achievement of the highest degree of perfection through knowledge of God's essence, heart and soul self-knowledge, perseverance in achieving the goal, conscientious attitude to affairs, indifference to the outside world, responsibility for one's own actions. It is noted that the existence of each individual, his spiritual and moral being form the spiritual and religious atmosphere

of society as a whole. This fact demonstrates the realization of the dialectical categories “part” and “whole” in the views of church leaders. In the conclusion, it is stated that the problem proposed in the study of revealing the religious and outlook issues of New Year and Christmas sermons of church leaders of the 19th century gives an idea of the religious and spiritual situation at the end of the 19th – at the beginning of the 20th century in Volyn among Orthodox church leaders. A future research will be devoted to the analysis of the religious and philosophical views of church leaders of the 19th century as the basis for the formation and development of spiritual and educational heritage of the past in the context of modern Ukrainian spiritual enlightenment.

Key words: religious and philosophical views, church leaders of end of 19'th century, preaching, moral and religious dimensions of human existence, Christianity.

Осмилення сутності людської екзистенції в контексті новорічно-різдвяних проповідей церковних діячів XIX ст. здійснюється у процесі аналізу людської життєтворчості, духовно-матеріальних цінностей людського життя. Власні релігійно-філософські роздуми церковні діячі XIX ст. розміщували у формі проповідей на шпальтах тогочасного періодичного видання – часопису Волинської православної єпархії кінця XIX – початку XX ст. – «Волинські єпархіальні відомості» (1867–1916 pp.).

Актуальними завданнями історико-релігійних студій сучасності залишається всебічне вивчення релігійно-богословських постатей, зокрема церковних діячів XIX ст., які були активними учасниками духовно-релігійного та культурно-просвітницького життя тогочасного суспільства, систематизаторами церковних архівів, метричних і сповідних книжок. Їх працелюбність, наполегливість і сумлінність у всіх підходах до будь-якої діяльності були сформовані духовною освітою в тогочасних релігійно-духовних закладах. Це дає підстави для ґрунтовного аналізу їхніх релігійно-світоглядних поглядів, що відіграли важливу роль у формуванні масової свідомості тогочасного суспільства (Боярчук, 2019, с. 8). Зазначені постаті: протоієреї Микола Трипольський, Олександр Іванцов-Платонов, єпископ смоленський Іоанн (Володимир Соколов), зробили вагомий внесок у дослідження історико-краєзнавчої спадщини Волині кінця XIX – початку XX ст., були носіями культурно-просвітницьких, духовно-релігійних ідей тогочасного суспільства. Для розкриття тематики статті підібрано проповіді, які виголошувалися під час новорічно-різдвяних свят, оскільки в них найкращим чином здійснено філософську рефлексію основних важелів людської екзистенції, підбиття своєрідних підсумків життєдіяльного шляху окремого індивіда за минулий поточний рік.

Життя кожного індивіда проходить різні етапи духовно-інтелектуального становлення, накопичення системи знань і цінностей, їх активного використання у процесі культурно-суспільної діяльності. Кожний етап індивідуально-духовного становлення супроводжується підбиттям остаточних підсумків людської життєдіяльності за прожитий проміжок часу. Якісно-кількісні результати життєтворчості визначають аксіологічні виміри людської екзистенції, на основі яких вибудовується подальший життєвий шлях людини. Кінець будь-якого календарного року стає тим підсумковим етапом, який не тільки виступає сукупністю духовно-матеріальних благ індивіда, але й відповідним чином закладає основу для його майбутньої екзистенції.

Релігійно-світоглядні погляди церковних діячів XIX ст. апелюють до важливості духовно-морального ества кожної людини, яке формує духовну сферу суспільно-релігійного дискурсу загалом. «Життя кожного з нас є краплею в морі життя цілого людства. Що означає крапля в морі? Це море складається із крапель: не було б крапель, не було б і моря. І тому із крапель життя окремих особистостей зливається великий океан усесвітнього життя, з його віковою течією, хвилями та бурями» (Соколов, 1880, с. 2). Важливість кожної людини у всесвіті, її неповторність та індивідуальність – головний аспект новорічно-різдвяних проповідей церковних діячів XIX ст., філософська рефлексія яких здійснюється крізь призму діалектичних категорій «частина» та «ціле». «Частина» (крапля) – це людський індивід, один із множини подібних живих істот. «Ціле» (океан) – людство загалом. Історії відомі багато випадків, коли одна або декілька крапель творили великий «рух».

Зрозуміло, що жоден людський індивід не може існувати окремо від суспільно організованого людського соціуму. Життя кожної людини має природні, індивідуально-соціальні,

морально-етичні зв'язки з іншими, близькі чи віддалені, відкриті чи закриті, але завжди наявні. Так, у проповіді «На Новий рік» єпископ смоленський Іоанн наводить приклад життя бідняка, значення його індивідуальної життєтворчості для людського суспільства загалом: «Це життя, сповнене зовнішньою нікчемністю, має своє моральне значення: бідняк має душу, бере певну участь у суспільному житті людей. Його думки, почуття, наміри та дії, усе це від нього, так само, як і від інших, іде в загальну масу людських справ, і він, як і всі, має своє моральне відношення до інших, до суспільства, людства загалом. Усі люди становлять окрему частинку життя людського етносу. Цього досить, щоб не вважати життя бідняка нікчемним» (Соколов, 1880, с. 3). Філософські роздуми єпископа Іоанна звернені до важливості кожної людини як окремого індивіда певного соціуму загалом, його внутрішнього духовного світу, натомість нівелюється значення матеріальних благ, багатства та розкоші зовнішнього світу.

Окрім того, бувають випадки, коли внутрішній духовно-релігійний світ бідної людини є багатшим від багатой, а тому єпископ смоленський Іоанн ставить зустрічне питання: «А що, якщо під ганчір'ям і без куска хліба ховається сила душі, яка здатна діяти у світі більше за інші душі?» (Соколов, 1880, с. 4). Філософська рефлексія зазначеного церковного діяча XIX ст. апелює до аналізу історії розвитку людства, якій відомі багато випадків, коли з бідних сімей часто виходили відомі діячі в науковій, релігійній, суспільно-історичній сферах життя соціуму. Єпископ Іоанн доходить висновку, що душа бідняка в щоденному бутті смілива та незламна, через це її внутрішня духовно-моральна сила вступає у відкриту боротьбу із зовнішнім світом, змінить його на краще, продемонструє тим самим духовне багатство та велич внутрішнього ества бідної людини.

Натомість у світі є особлива сила, що здатна будь-яке життя зробити марним на землі. У результаті проведеного аналізу її аксіологічно-духовних вимірів церковні діячі XIX ст. зводять її сутність до загальної, об'єднуючої сили християнства, яке закликає всіх і кожного з нас до моральності, до праведного способу життя. «Християнська сила духу і християнська любов до людства зробили те, що і сліпі можуть навчатись, і бути вченими, і глухонімі можуть

брати участь у громадських спільнотах, і безрукі працювати» (Соколов, 1880, с. 6). Християнство об'єднало всіх у єдину духовну сім'ю, в одне благородне Царство Боже, яке засноване на любові. Воно допомогло людині пізнати світ, об'єднатися з іншими заради благородних справ.

Від загальних роздумів про аксіологічно-духовну сутність християнства релігійно-світоглядна рефлексія церковних діячів XIX ст. змінює вектор свого напрямку до внутрішнього, духовно-індивідуального ества індивіда як носія християнських цінностей. «Наука відкрила в кожній каплі води цілий світ життя, оскільки в ній живуть істоти, які народжуються, ростуть, рухаються, живуть, створюють свій кругообіг життя. Те, що це життя не бачене для нас, хіба робить це життя непотрібним? Без сумніву, ні» (Іванов-Платонов, 1880, с. 340). Внутрішній світ людини, подібно до вищезазначеної ситуації, не завжди явний у реальності та помітний для інших, однак сповнений почуттями, думками, бажаннями та пристрастями, добром і злом, радістю та скорботою. Постає закономірне питання: чи все це має значення для інших? Багатство внутрішнього світу людини, за висновком богослова, важливе насамперед для її особистого душевного спокою, очищення від гріхів, піднесення серця, досягнення найвищого ступеня досконалості через пізнання Божої сутності.

У житті кожного індивіда бувають тяжкі хвилини його буттєвості, пов'язані з душевними розладами та тривогами. «Душа болить від розчарування цим світом, сумнівів і туги, що з'їдають її. Тоді життя для людини втрачає будь-який сенс і вона ставить собі запитання: «Для чого жити?». У таких ситуаціях розум втрачає розсудливість, душа стає холодною, серце втрачає надію на добро, воля ослаблюється» (Соколов, 1880, с. 8). Людина, яка перебуває в цьому стані, зазнає моральної та фізичної смерті водночас. Виходом з описаної ситуації є перехід від зовнішніх подразників навколишнього світу до внутрішнього ества кожної людини – її душі та серця.

Варто зазначити, що в даному разі релігійно-світоглядні погляди церковних діячів XIX ст. розкриваються крізь призму світоглядно-ментальних особливостей українського народу, зокрема філософії серця, або кордоцетризму,

де вирішальне значення мають внутрішньосердечні переживання індивідом сенсу навколишнього буття, аніж раціонально-логічне осмислення модусів зовнішньої буттєвості.

«Мисляча людина зі щирими почуттями в серці, реальними діями в житті, свідома, із твердими переконаннями, моральною поведінкою та метою в житті – це жива людина не тільки за зовнішнім виглядом, але і внутрішнім еством. Таким повинен бути справжній християнин» (Соколов, 1880, с. 8). Релігійно-світоглядні роздуми церковних діячів кінця XIX ст. апелюють до відображення повноти людської екзистенції, основою якої виступають внутрішній спокій і наполегливість, що неодмінно стануть причиною успішності в зовнішньому світі.

Духовно-релігійні погляди церковного діяча XIX ст. М. Трипольського перед Різдом Христовим звернені до аналізу сутності християнства, яке, за його словами, полегшило існування людей на землі через те, що відкрило можливість до вічного життя душі. «Ні язичницька релігія в усіх її можливих видах і формах, ні філософія в найрізноманітніших її проявах не мали змоги відкрити людству все те, що відкрило для нього християнство» (Трипольський, 1880, с. 140). До появи християнства була язичницька релігія, що представлена різноманітними віровченнями, думками й ідеями, зібраними в одне ціле. Віра й історія, релігійний світогляд і філософські ідеї, істина та хиба, як уважає богослов, були змішані одне з одним у різних формах сприйняття світу, одухотворені ідеєю прекрасного, але не святого. Бог для язичників був невідомою істотою, яку вони ставили на перше місце, щоби задовольнити свої потреби у вірі.

Християнство вказало людині шлях до спасіння, мету її існування. На основі цього церковні діячі XIX ст. доходять висновку, що тільки з народженням Ісуса Христа, Сина Божого, у людини з'явилася високодуховна мета її життя, пов'язана зі збагаченням внутрішньодуховного світу, а не із чуттєвими змінними тимчасовими утіхами. «Світло Христа відкриває наші душевні очі та переконує нас у тому, що все, що пов'язане із благополуччям чи бідністю, радістю чи скорботою, щастям чи невдачею, задоволенням чи стражданням, багатством чи бідністю, високим становищем у суспільстві чи загальносуспільною діяльністю, знатністю

походження чи незнатністю роду – усе це повинно для нас мати значення тією мірою, яка сприяє становленню миру та любові на землі, удосконаленню духовної сутності людини» (Трипольський, 1880, с. 146). Модуси людської життєдіяльності зводяться до багатства її внутрішнього ества, правильності та моральності її внутрішніх проявів.

Варто зазначити, що погляди церковних діячів XIX ст. формуються в контексті філософського дискурсу, оскільки в їхніх релігійних поглядах відстежується ідея важливості філософського вчення, що шукає істину та мудрість, пов'язану більше з осмисленням людської сутності загалом. Однак із часом, як стверджують церковні діячі XIX ст., з'ясувалося, що істинну ідею Бога неможливо досягнути за допомогою тільки розуму, оскільки це глибинне просвітлення, яке здійснюється через звільнення від міркувань і відчуття найпотаємнішого серцем. Підтверджується факт, що людина не може знайти нічого світлого та сакрального, з огляду на свою морально-релігійну «бідність». Відчуваючи глибокий біль, душевну важкість, вона звертається до філософії, шукає сили для подолання своєї проблеми. Дана ситуація наводить індивіда до християнства, у якому людина бачить славу Бога. Філософська рефлексія стосовно співвідношення філософії як учення та християнства як однієї зі світових релігій виражається в перевазі віри над розумом. Даний факт є зрозумілим, адже церковні діячі XIX ст. передусім були носіями релігійно-духовних цінностей, а вже пізніше займалися культурно-просвітницькою й історико-краєзнавчою діяльністю.

Інший богослов, церковний історик XIX ст. О. Іванцов-Платонов початок нового року аналізує на основі результатів досягнень минулого, підбиває підсумки життєдіяльності індивіда, пов'язані з низкою негативних суспільно-культурних явищ, як-от: війна, голод, смерть, пожежі, епідемічні хвороби, неврожайність тощо. Усі ці природні та суспільні явища зробили життя людей нестерпним. Кожен індивід ставить собі питання: «За що Господь нас карає? Де корінь зла?». Відповіді на ці питання безпосередньо пов'язані з людством, яке і є джерелом зла. Зокрема, причиною виникнення негативних явищ у суспільстві є втрата морально-релігійного самопізнання людини, розуму та совісті.

У даному разі, за словами О. Іванцова-Платонова, «ми говоримо не про окремі особистості, а про цілісну структуру суспільного розвитку, яка ослаблена через втрату розуму та совісті окремих її представників» (Іванцов-Платонов, 1880, с. 339). Проблема полягає в накопичуванні та поширенні великої сукупності знань, формуванні стереотипних переконань тощо, водночас людина часто стикається із проблемою невміння використати знання на практиці, втратою розуму, який надає зміст і практичність усяким переконанням. Вона забуває про живий вогник її релігійно-морального життя – совість.

Людина, на переконання церковних діячів XIX ст., часто нехтує істинним значенням цього слова, сутність якого пов'язана із пробудженням Правди та Добра. Ці моральні принципи в реальному житті часто закінчуються тільки «на кінчику язика», без практичного використання в повсякденному бутті. «Через це трапляються непоодинокі ситуації, коли високоосвічена людина, яка володіє великим обсягом знань і за зовнішнім виглядом є чесною та благородною, водночас здатна на негативні, підступні справи – обман, зраду, крадіжку» (Соколов, 1880, с. 1).

Корінь цієї проблеми протоієрей О. Іванцов-Платонов знаходить у брехні, що є першопричиною виникнення негативних явищ у суспільстві. «Брехня поширюється в усіх видах і напрямках: брехня перед іншими і перед самим собою, брехня в особистих і суспільних справах і відносинах, брехня з розрахунком і без, брехня несвідома і навмисна <...>» (Іванцов-Платонов, 1880, с. 341). У цій ситуації важко знайти істинне коріння загальносуспільних чи особистих проблем, оскільки всі сфери суспільної свідомості пов'язані із брехнею й обманом. З поширенням брехні як суспільної хвороби пов'язана низка інших негативних явищ, як-от гордість і самозакоханість, прояви егоїстичних думок і вчинків тощо. Сукупність таких індивідів як частини соціуму веде до інших негативних тенденцій розвитку суспільства загалом: нещирості у спілкуванні, небажанні прислухатися до думок іншого, неповаги один до одного тощо.

Філософська рефлексія церковних діячів XIX ст. апелює до визнання неповторності й індивідуальності кожної особистості, яка на тлі загальної наукової картини світу, причин і наслідків негативних явищ у суспільстві

загалом втрачає свою неповторність. Натомість суспільство – сукупність індивідів, тому для його успішного функціонування необхідно звернути увагу на окремих осіб. Людина аналізує власну поведінку, корегує особистий проєкт успішної життєдіяльності власного життя, а не інших. «Яким же чином може реально відбутися покращення суспільного життя, коли людина, головним чином, займається пошуком і виявленням скалок у чужих очах, не звертаючи уваги на колоди, які існують у власних <...>» (Іванцов-Платонов, 1880, с. 345). Кожний індивід повинен будувати власну траєкторію особистого становлення та нести відповідальність за її реалізацію насамперед перед собою.

Наступним недоліком розвитку суспільства церковний діяч XIX ст. О. Іванцов-Платонов вважає легковажність мислення, поверхнєве розуміння науково-релігійних феноменів, без проникнення в їхнє сутнісне ядро, з'ясування причин і наслідків явищ. «Усіх осуджують, не намагаючись навіть у думках ставити себе на місце осуджених. У всіх справах помічають кричущі помилки» (Іванцов-Платонов, 1880, с. 347). Причиною такої поведінки часто стає загальнолюдська байдужість, якщо ця ситуація не стосується особисто кожного і не приводить до змін у внутрішньому світі людини, її світоглядних переконань.

Виходить досить абсурдна ситуація: якщо людина прагне знайти корінь зла маловідомих суспільних проблем, вона звертає увагу на причини загальні та віддалені від істинної сутності проблеми. Коли ж потрібно проаналізувати загальні причини відомих явищ, тоді справа торкається кожної особистості. Так відбувається через те, що увага звертається не на істинну причину виникнення негативних явищ, а на форму представлення. Зовнішні форми мають властивість змінюватися, трансформуватися. Інтелектуали, духовна еліта продовжують змінювати зовнішній світ, натомість забувають про внутрішній світ кожного окремого індивіда та власний.

Роль еліти в духовно-культурному розвитку народу надзвичайно велика та реалізується через освітньо-просвітницьку діяльність серед простого народу, який безпосередньо бере участь у процесі розбудови історії. «А чи готове сучасне суспільство, хворе різними морально-релігійними хворобами, бути гідним і корисним

керівником простого народу?» (Іванцов-Платонов, 1880, с. 347). У цій ситуації головне не керуватися відчаєм і байдужістю, а з молитвою звертатися до Бога, виховувати моральні якості, засновані на дружбі, любові, довірі.

«Наші недоліки формуються через те, що ми не навчилися серйозно ставитися до свого становища, до свого звання, до свого обов'язку перед Батьківщиною, до тих завдань, які ставить перед нами історія <...>» (Іванцов-Платонов, 1880, с. 350). Причиною такої ситуації є наше інфантильне ставлення до суспільно значущих проблем. Людина часто замислюється над своїм життям і діяльністю на початку нового року, оскільки настає новий період змін у її житті, з'являється надія на краще. Тому вона повинна ставитися до своєї справи та свого покликання серйозно, відповідально, а у важкі часи своєї неучасті надіятись на Господа Бога.

Отже, церковні діячі XIX ст. поглиблено вивчали сутність соціально-суспільних проблем, осмислювали вагомість людини, прояви її життєдіяльності на всіх рівнях буття, звертали

увагу на перевагу в її життєтворчості духовного над матеріальним, намагалися зрозуміти, як улаштований світ, як релігія впливає на життя й існування людини. На модерному етапі розвитку суспільства така ситуація сприймається неоднозначно, оскільки сучасний соціум складається з індивідів, більшість із яких мають власну думку, а тому насадження стереотипності у плані релігії є не виправданим. Водночас сучасному поколінню варто повчитися способу мислення, моральності, відданості, обов'язку перед державою в цих церковно-релігійних діячів, які були прикладом високоморального життя та глибокої релігійності.

Перспективи подальших наукових досліджень зазначеної проблематики вбачаємо у вивченні досвіду минулих поколінь у справі пізнання сутності Бога, визначенні причин загальносуспільних проблем, які не втратили своєї актуальності, активно досліджуються сучасними богословами, науковцями, філософами в контексті модерного православного дискурсу.

Список використаних джерел:

1. Боярчук А. (2019). Православне духовенство Волинської губернії: формування, матеріальне забезпечення, громадська та душпастирська діяльність : автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01. Луцьк. 20 с.
2. Иванцов-Платонов А. (1880). Наши общественные недуги (слово на Новый год). *Волинские епархиальные ведомости*. № 7. С. 337–351.
3. Соколов В. (1880). На Новый год (слово, произнесенное преосвященным Иоанном Епископом Смоленским в Смоленском кафедральном соборе в 1868 г.). *Волинские епархиальные ведомости*. № 1. С. 1–10.
4. Трипольский Н. (1880). Слово в день Рождества Христова. *Волинские епархиальные ведомости*. № 3. С. 139–146.

References:

1. Boiarchuk A. V. (2019). Pravoslavne dukhovenstvo Volynskoi hubernii: formuvannia, materialne zabezpechennia, hromadska ta dushpastyrska diialnist [Orthodox clergy of the Volyn province: formation, material support, social and pastoral activities] : avtoref. dys. ... kand. ist. nauk : 07.00.01. Lutsk. 20 s. [in Ukrainian].
2. Yvantsov-Platonov A. (1880). Nashy obshchestvennye neduhy (slovo na Novyi hod) [Our social problems (a word for the New Year)]. *Volynskie eparhialnye vedomosti*. № 7. P. 337–351 [in Russian].
3. Sokolov V. (1880). Na Novyi hod [For the New Year] (slovo, proyznesennoe preosviashchennym Yoannom Epyskopom Smolenskym v Smolenskom kafedralnom sobore v 1868 h.). *Volynskie eparhialnye vedomosti*. № 1. P. 1–10 [in Russian].
4. Trypolskyi N. (1880). Slovo v den Rozhdestva Khrystova [Word on Christmas Day]. *Volynskie eparhialnye vedomosti*. № 3. P. 139–146 [in Russian].

УДК 13 929

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.17>

Муляр Володимир Ілліч,
*доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри суспільних наук
факультету права, публічного управління та національної безпеки
Поліського національного університету
orcid.org/0000-0002-1585-7328
mulyarvlad@gmail.com*

Мельничук Вікторія Вікторівна,
*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри суспільних наук
факультету права, публічного управління та національної безпеки
Поліського національного університету
orcid.org/0000-0003-1569-3201
vikam1804@gmail.com*

Марченко Світлана Давидівна,
*кандидат історичних наук,
старший викладач кафедри суспільних наук
факультету права, публічного управління та національної безпеки
Поліського національного університету
orcid.org/0000-0002-3662-9826
ssaannyu75@gmail.com*

«ПРО ВЧЕНЕ НЕЗНАННЯ» МИКОЛИ КУЗАНСЬКОГО: ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ

У статті аналізується головна праця одного з найвидатніших представників епохи західноєвропейського Відродження, філософа-неоплатоніка, теолога та гуманіста Миколи Кузанського «Про вчене незнання», а також трактат «Про припущення» як органічне доповнення вказаної праці. Сформульована стрижнева ідея статті, яка полягає у твердженні про те, що незважаючи на свій високий статус кардинала католицької церкви і на те, що цей пост передбачав спрямування всього свого інтелекту на розроблення та вдосконалення теологічної доктрини, що Микола Кузанський і робив, однією з головних тем свого вчення, поряд із теологічною тематикою, цей мислитель визначив людину та її життєдіяльність, основним смисложиттєвим призначенням якої є самореалізація її особистості та самотворення. Наводяться основні визначення феномену самореалізації особистості – проблеми, яка була актуалізована лише в минулому столітті відомим американським дослідником А. Маслоу, якого від німецького вченого відділяє більше п'яти століть. Цей факт вигідно характеризує М. Кузанського як мислителя, який одним із перших у західноєвропейській інтелектуалістиці точно вловив світоглядний дух Відродження як епохи, яка проголосила так звані «пошуки індивідуальності». Висвітлено знамениту концепцію М. Кузанського про максимум і мінімум, показана їх діалектика, яка полягає в їхній протилежності та водночас у збігу. Наведені рядки із праці «Про вчене незнання», які характеризують дану проблематику. Обґрунтовано ідею людини як максимуму та як мінімуму, показано її життєдіяльність у цьому контексті. Сформульовано низку положень щодо самореалізації людського індивіда, які, за припущенням, а також виходячи з тексту та духу трактатів «Про вчене незнання» та «Про припущення», можна віднести й до поглядів М. Кузанського про природу та призначення людини як такої. Ідеться про анаксагорівське «кожен – у кожному», про що пише М. Кузанський, про можливості (а фактично неможливість) людського пізнання максимуму, а також про самотворення як смисложиттєве призначення людини. Усі теоретичні викладки статті підтверджені витримками з указаних праць М. Кузанського.

Ключові слова: Микола Кузанський, вчене незнання, максимум, мінімум, людина, самореалізація особистості, самотворення.

Muliar Volodymyr,

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Department of Social Sciences
Faculty of Law, Public Management and National Security
Polissia National University
orcid.org/0000-0002-1585-7328
mulyarvlad@gmail.com*

Melnychuk Viktoriia,

*Ph. D., Associate Professor, Associate Professor at the Department of Social Sciences
Faculty of Law, Public Management and National Security
Polissia National University
orcid.org/0000-0003-1569-3201
vikam1804@gmail.com*

Marchenko Svitlana,

*Candidate of Historical Sciences,
Senior Tutor at the Department of Social Sciences
Faculty of Law, Public Management and National Security
Polissia National University
orcid.org/0000-0002-3662-9826
ssaanny75@gmail.com*

“ON SCIENTIFIC IGNORANCE” BY MYKOLA KUZANSKY: THE PROBLEM OF A HUMAN

The article analyzes the main work of one of the most prominent representatives of the Western European Renaissance, the Neoplatonist philosopher, theologian and humanist Mykola Kuzansky “On Scientific Ignorance”, as well as the treatise “On Assumptions” as an organic addition to this work. The formulation of the core idea of this article consists of statement that despite his high status as a cardinal of the Catholic Church and the fact that this post required him to direct all his intelligence to the development and improvement of the theological doctrine, which Mykola Kuzansky did, one of the main themes of his teaching, along with theological themes, is a man and his life, the main meaningful purpose of self-realization of the personality and self-creation. The main definitions of the phenomenon of self-realization of an individual is a problem that was actualized only in the last century by the famous American researcher A. Maslow, who is separated from the German scientist by more than five centuries. This fact favorably characterizes M. Kuzansky as one of the first in Western European intellectualism to accurately capture the worldview spirit of the Renaissance as an era that proclaimed the so-called “search for individuality”. The famous concept of M. Kuzansky about the maximum and the minimum is highlighted, their dialectic is shown, which consists in their opposition and at the same time in their coincidence. The lines from the work “On Scientific Ignorance” that characterize this problem are given. The idea of a person as a maximum and as a minimum is substantiated, and his life activity in this context is shown. A number of provisions regarding the self-realization of the human individual have been formulated, which, by assumption, as well as based on the text and spirit of the treatises “On Scientific Ignorance” and “On Assumptions”, can be attributed to M. Kuzansky’s views on the nature and purpose of man. It is about Anaxagoras “everyone is in everyone”, which M. Kuzansky writes about, the possibilities (and in fact the impossibility) of human knowledge of the maximum, as well as about self-creation as the purpose of a person’s meaningful life. All theoretical statements of the article are confirmed by excerpts from the specified works of M. Kuzansky.

Key words: Mykola Kuzanskyi, scientific ignorance, maximum, minimum, human, self-realization of personality, self-creation.

В історії західноєвропейської цивілізації перших двох третин XV ст. сяяла зірка видатного німецького філософа – неоплатоніка, теолога та гуманіста Миколи Кузанського. Він належав до тієї когорти мислителів, чия інтелектуальна

діяльність збіглася з початком Ренесансу як видатної епохи в розвитку західноєвропейської людності. Сам дух епохи, яка проголосила культ людини як центральної, поруч із Богом, субстанції та повною мірою актуалізувала її

індивідуальність, надихала інтелектуалів того часу на відродження забутих середньовічним тисячоліттям ідей давніх греків, а також сприяла пошуку нових, по суті неординарних, концепцій буття Господа, світу та людини.

Перша третина життя М. Кузанського (народився в 1401 р. в німецькому поселенні Куза) була витрачена на навчання та здобуття в 1423 р. ступеня доктора канонічного права, після чого починається його діяльність як ученого, філософа, теолога, а також діяча католицької церкви в ранзі її кардинала, звання це він отримав у 1448 р. Ще до вступу на таку високу посаду, а саме в 1440 р., Микола Кузанський видає свою першу філософську книгу «Про вчене незнання», яку органічно доповнює трактат «Про припущення», написаний, як уважають більшість дослідників учення М. Кузанського, того ж року (Тажуризіна З.А., 1979, с. 9). У цих програмних працях учений оприлюднює основні ідеї власного бачення буття. Зокрема, ідеться про обґрунтування його ідеї універсального взаємозв'язку всіх природних явищ, про концепцію буття світу загалом і та його окремих проявів як поєднання протилежностей та їх збігу. Також дуже важливими концептами Микола Кузанський виклав теорію про нескінченність усесвіту та нескінченність людини як мікрокосмосу, які є органічним поєднанням так званих максимуму та мінімуму.

Незважаючи на свій високий статус кардинала Католицької церкви і на те, що цей пост передбачав спрямування всього свого інтелекту на розроблення та вдосконалення теологічної доктрини, що Микола Кузанський і робив, усе зазначимо, що однією з головних тем свого вчення, поряд із теологічною тематикою, цей мислитель визначив людину та її життєдіяльність. Причому цю проблему німецький філософ актуалізував в органічній єдності із загальною проблематикою Бога та світу. Гуманістична спрямованість його вчення виразилась низкою таких принципів, як: «усе в усьому», «єдність максимуму та мінімуму», «вічності єдності, рівності та зв'язку». Цьому сприяв той факт, що Микола Кузанський, який перебував у природній єдності з духом того часу, а саме зростав інтелектуально та духовно в умовах західноєвропейського Відродження, з його, як зазначав відомий дослідник цієї епохи Л. Баткін, «пошуками індивідуальності» (Баткін Л.М., 1989, 199 с.), ґрунтовно опрацював класичні

філософські твори античних і низки середньовічних мислителів: Піфагора, Демокріта, Платона, Арістотеля. До цього списку потрібно додати погляди Анаксагора та Сократа, неоплатоніків Прокла та Боеція, Аврелія Августина, Екхарта тощо. Це дало йому можливість ухопити внутрішню єдність Бога, світу та людини, сформулювати основні положення про сутність, природу та призначення людини в органічній єдності її буття з буттям Господа та світу. Цей фундаментальний взаємозв'язок став стрижневим принципом у його вченні про людину.

Примітним є те, із якої проблеми Микола Кузанський починає свою головну працю. Незважаючи на те, що основним лейтмотивом трактату є обґрунтування Бога як максимуму та водночас як мінімуму, а тому такого, якого людина не в силах пізнати, усе ж перше речення присвячене саме людині. «У всіх речах, – пише філософ, – ми помічаємо дароване Богом природне прагнення існувати найкращим чином, який тільки доступний природі даної властивості. З тією ж метою діють, розпоряджаючись потрібними знаряддями, істоти, яким уроджене відповідне завдання пізнання, здатність судження, завдяки чому їх прагнення не залишається даремним і досягає спокою в бажаній основі власної природи» (Николай Кузанський, 1979, с. 50). У цих словах – блискуча теза німецького мислителя, яка випередила свій час. Ідеться про те, про що видатні філософи почали писати тільки в минулому столітті: про феномен самореалізації людського індивіда як його індивідуальності й особистості.

Уперше явище самореалізації особистості теоретично конститував і описав відомий американський філософ і психолог, один із засновників гуманістичного напрямку в західній течії філософії людини Абрахам Гарольд Маслоу (1908–1970 рр.). У 1967 р. він опублікував статтю під назвою «Самоактуалізація», де зізнався в тому, що тема цієї роботи не була запланована як соціальне дослідження, а стала результатом спроб зрозуміти двох своїх учителів, які були за своєю природою та діяльністю людьми неординарними, своєрідними, хоча і кожен із них по-своєму. Однак цих учителів А. Маслоу об'єднувала одна суттєва особливість: обоє вони прагнули побудувати своє життя та діяльність таким чином, щоб отримати від них максимальну користь для суспільства та себе.

Окрім того, вони прагнули також найвищого задоволення від того, що вони робили. А. Маслоу звернув увагу на те, що його вчителі ставили кінцевою метою свого життя самих себе, найбільш повне та різнобічне розкриття своїх потенційних можливостей. Узагальнюючи, американський дослідник писав, що все це відбувалося завдяки тому, що такі люди спрямовували свою багатогранну життєдіяльність на реалізацію так званих «буттєвих цінностей», граничних цінностей, у результаті чого у них зникав розподіл «праця – радість» (Маслоу А., 1982, с. 57). А для цього їм потрібно було «прислуховуватись до голосу імпульсу» (Маслоу А., 1982, с. 112), до власного внутрішнього стану.

А. Маслоу лише започаткував проблему самореалізації особистості, сформулював її як стрижневу проблему життєдіяльності сучасної людини. Його концепція стала фактично першою спробою в західній філософії дати коротке системне уявлення про феномен самореалізації особистості. Причому особистості не деформованої, не збоченої, а такої, яка перебуває в межах природної, фізіологічної та соціальної нормальності. Надалі ця тема стала чи не ключовою в колі проблем про сутність, механізми та призначення людини як істоти. Як у загальному, родовому значенні, так і в особистому, індивідуальному. Відтоді, як вийшла стаття А. Маслоу, проблема самореалізації особистості активно розробляється як у західній, так і у вітчизняній гуманітарній інтелектуалістиці. Зокрема, у західній філософській традиції склалися такі течії, як етика самореалізації (Б. Бозанкет, Дж. Маккензі з Великої Британії, американець Дж. Ройс, француз Е. Муньє, італієць Б. Кроче й інші), доктрина політичної самоактуалізації (американці К. Роджерс, С. Реншон, Р. Інглхарт), концепція самореалізації дозвілля (Ж. Фрідман, Ж. Дюмазедьє із Франції тощо). Що ж стосується розроблення вказаної проблематики на теренах колишнього СРСР, то варто відзначити свердловську школу самореалізації під керівництвом відомого дослідника Л. Когана. В Україні також склалася потужна філософська школа самореалізації особистості, очолювана Лідією Сохань, яка згуртувала навколо себе цілу плеяду таких учених, як В. Тихонович, О. Донченко, М. Недашківська, О. Кисельова й інші. Співатор цієї статті, науковим керівником кандидатської

дисертації якого була Л. Сохань, також долучився до розроблення вказаної теми та видав єдину поки що у вітчизняній філософській літературі монографію, присвячену проблемі самореалізації особистості (Муляр В.І., 1997, 214 с.). У ній сформульовано низку визначень цього явища, які відображають багатогранну його природу. Зокрема, на його думку, самореалізацію особистості можна уявити як процес *найбільш повного* опрідметнення сутнісних сил особистості в ході її діяльності (Муляр В.І., 1997, с. 98). Самореалізація особистості визначається «як процес *максимального, найбільш глибокого* опрідметнення сутнісних сил особистості у практичній діяльності, коли в цілях діяльності адекватно враховані можливості людини» (Муляр В.І., 1997, с. 98).

Дозволимо собі на деякий час відволіктися від праці А. Маслоу та його послідовників і повернутися до предмета нашого дослідження. Тут варто сказати, що саме такі думки, про які сказано вище, ми знаходимо в Миколи Кузанського. Німецький мислитель XV ст. стверджує, що людині властиво прагнути найкращого власного буття за своєю природою. І ніщо не може збочити її із цього шляху, оскільки такий стан речей впливає із творчої природи самої людини та ненаситності потреби в досягненні нею все нових її вершин. «Здоровий вільний інтелект, – зазначає М. Кузанський, – схоплює в любовних обіймах і пізнає істину, яку ненаситно прагне досягнути, оглядаючи весь світ в неослабному бігові, і не сумнівається в істині того, із чим не може сперечатися жоден здоровий розум» (Николай Кузанский, 1979, с. 50). Як бачимо, думки названих дослідників майже ідентичні. Відмінність між ними полягає лише в тому, що сучасних авторів від М. Кузанського відділяє п'ять століть. Тим ціннішими стають висновки німецького вченого, який такими роздумами значно випередив свій час.

Охарактеризувавши людину як істоту, яка за своїм визначенням прагне досягання все нових і нових вершин, М. Кузанський переходить до обґрунтування поняття самого світу, змістовним осердям якого є Господь і який виступає головним смислом останнього. Оскільки, на його думку, усе пізнається в порівнянні, а саме порівняння як спосіб осягнення істини може бути більше або менше приближеним, то пізнання другого з них є найважчим процесом. «Будь-яке

розшукування, – пише німецький мислитель, – полягає в більш або менш важкій співмірності, яка порівнюється. Із цієї причини безмежне, як таке, вислизаючи з усякої співмірності, залишається невідомим» (Николай Кузанский, 1979, с. 50), а тому створює для людини непереборну силу в його пізнанні. «Сократ, – зазначає М. Кузанський, – переконався, що він знає тільки про своє незнання; премудрий Соломон стверджував, що всі речі складні та непояснювані у словах; а ще один муж божественного духу сказав, що мудрість і місце розуму таяться (ховаються) від очей усього, що живе. Оскільки це так, і навіть глибокий Арістотель пише в «Першій філософії», що природу найочевидніших речей нам побачити так само важко, як сові – сонячне світло, то ясно, якщо тільки наші прагнення не даремні, що все, чого ми бажаємо пізнати, є наше незнання. Якщо ми зможемо досягнути цього в повноті, то досягнемо обізнаного незнання. Для найбільш допитливої людини не буде більш досконалого осягнення, ніж виявити вищу умудрованість у власному незнанні, усякий виявиться тим більше вченим, чим повніше побачить своє незнання» (Николай Кузанский, 1979, с. 51).

У контексті дослідження вчення М. Кузанського про людину, її природу та призначення логічним буде звернення до його знаменитої теорії про максимум і мінімум. Німецький учений пояснює актуальність обґрунтування феноменів максимуму та мінімуму необхідністю пояснити найвище мистецтво незнання, однак для нашого викладу це вчення М. Кузанського має свій смисл. На початку першої книги трактату «Про вчене незнання» він пише: «Максимумом я називаю те, більше чого нічого не може бути. Однак такий предостаток властивий єдиному. Тому максимальність збігається з єдністю, яка є і буття. Якщо така єдність універсальним і абсолютним чином здійснюється над всілякою відносністю та конкретною обмеженістю, то їй ніщо і не протилежне за її абсолютної максимальності. Абсолютний максимум є те єдине, яке є все; у ньому все, оскільки він максимум; а оскільки йому ніщо не протилежне, з ним збігається і мінімум. Тим самим він перебуває в усьому; як абсолют він є актуально все можливе буття і не визначається нічим речовим, тоді як від нього – усе» (Николай Кузанский, 1979, с. 51–52). В обґрунтування

сутності максимуму М. Кузанський пояснює, яким чином він (максимум) збігається з мінімумом у четвертій главі першої книги названого трактату знаходимо: «Оскільки максимум просто, більше якого абсолютно нічого не може бути, як безмежна істина перевершує будь-яку здатність нашого розуміння, ми досягаємо його тільки через його незбагненність. Не належачи за природою до речей, що допускають перевищення і перевищене, він вище всього, що ми здатні собі уявити: усі речі, які сприймаються відчуттям, розсудком або розумом, так відрізняються від нього й одне від одного, що між ними ніколи немає точної рівності, і тим самим максимальна рівність, ні для чого не інше і ні для чого не відмінне, перевершує будь-яке розуміння.

Абсолютним максимум перебуває в повній актуальності, будучи всім, чим він може бути, і з тієї ж причини, з якої він не може бути більше, він не може бути й менше: адже він є все те, що може існувати. Але те, менше чого не може бути нічого, є мінімум. Значить, якщо максимум такий, як сказано, він очевидним чином збігається з мінімумом» (Николай Кузанский, 1979, с. 54).

Пояснюючи феномени максимуму та мінімуму, німецький учений показує їх як протилежності і водночас такі протилежності, які збігаються. Отже, вони обґрунтовуються ним як органічна єдність, у якій одне не існує без іншого, одне покладає інше й одне перебуває в іншому. У цьому контексті М. Кузанський повторює, як він сам пише, анаксагорівський принцип «кожне – у кожному». «Якщо уважно розглянеш сказане, тобі буде не важко побачити істину анаксагорівського «кожне – у кожному», можливо, глибше самого Анаксагора» (Николай Кузанский, 1979, с. 110). Цим висновком М. Кузанський підтверджує означені на початку нашої статті фундаментальні принципи його бачення буття: принцип універсального взаємозв'язку всіх природних явищ, а також і суспільних явищ, принцип поєднання та збігу протилежностей, принцип нескінченності всесвіту та нескінченності людини як мікрокосмосу, принцип органічного поєднання максимуму та мінімуму.

Діалектика максимуму та мінімуму є методологічним ключем до того, як Микола Кузанський уявляв у системі свого вчення феномен

людини, її природу та призначення. Можна припустити, що людське суспільство, точніше, людство, за аналогією з буттям узагалі він розумів як максимум і, за логікою, як мінімум. Відповідно, такий максимум є тим, більше чого не може бути. Справді, людство в контексті людності взагалі є саме тією тотальністю, за якою не існує людності як такої. І тому така тотальність як максимум і властива лише єдиному, а значить збігається з нею, є і водночас людське буття. Логічно далі, якщо така людська єдність універсальним і абсолютним чином здійснюється над всілякою людською відносністю та конкретною людською обмеженістю, то їй нічого і не протилежне за її абсолютної максимальності. Людський абсолютний максимум є те єдине, яке є все; у ньому все, оскільки він людський максимум; а оскільки йому ніщо не протилежне, з ним збігається і людський мінімум. Тим самим цей максимум перебуває в усьому людському; як абсолют він є актуально все можливе людське буття і не визначається нічим конкретно людським (речовим), тоді як від нього – усе. Так само, за аналогією, людський максимум збігається з людським мінімумом, адже більше нього абсолютно нічого не може бути. Людський максимум вище всього конкретного людського, що ми здатні собі уявити: усі люди, які сприймаються відчуттям, розсудком або розумом, так відрізняються від нього й одне від одного, що між ними ніколи немає точної рівності, і тим самим максимальна рівність перевершує будь-яке розуміння.

Абсолютним людський максимум перебуває в повній актуальності, будучи всім, чим він може бути, і з тієї ж причини, з якої він не може бути більше, він не може бути і менше: адже він є все те людське, що може існувати. Але те людське, менше чого не може бути нічого людського, є людський мінімум. Значить, якщо людський максимум такий, як сказано, він очевидним чином збігається з людським мінімумом. На підтвердження сказаного вище наведемо слова самого М. Кузанського. «Якщо людство, – зазначає німецький учений, – будеш розглядати у вигляді певного абсолютного буття, яке ні з чим не змішується та ні в що не конкретизується, і розглянеш людину, у якій це абсолютне людство перебуває абсолютним чином і від якого походить конкретне людство окремої людини, то абсолютне людство буде

ніби подобою Бога, а конкретне – подобою всесвіту. Як те абсолютне людство перебуває в людині від початку, або первинно, отже, як наслідок, перебуває в кожному члені та в кожній частині, так конкретне людство є в оці – око, у серці – серце тощо, завдяки чому в кожному члені перебуває кожний інший» (Николай Кузанский, 1979, с. 112).

Наведене вище дає можливість, на нашу думку, сформулювати низку положень щодо самореалізації людського індивіда, які, за припущенням, а також виходячи з тексту та духу трактатів «Про вчене незнання» та «Про припущення», можна віднести і до поглядів М. Кузанського щодо природи та призначення людини як такої. Методологічно перше з них стосується анаксагорівського «кожен – у кожному» («усе – у всьому»), яким керується німецький учений у формулюванні власної концепції Бога, світу та людини. У контексті буття людини це означає, що все людське як максимум перебуває в будь-якому людському як одиничному. Кожна людина від народження потенційно успадковує весь спектр потенцій людського як задатки, здібності, таланти тощо. Таким чином вона отримує практично всі людські шанси розгортання власних людських природних і соціальних сил. З іншого боку, кожна людина як прояв людського своєю діяльністю протягом усього життя наповнює людську скарбничку як тотальність, як максимум. Таким чином відбувається збагачення обох сутностей людського: максимуму та мінімуму, загального людського й індивідуального, одиничного людського. Цей процес відбувається такою тривалістю, якою тривалістю існує людське буття обох рівнів: загального й індивідуального. Під час цього процесу людство загалом і людина як одиничне постійно наповнюють той людський потенціал, що накопичений історією. Водночас вони актуалізують усе нові та нові форми та змісти людського відповідно до зміни форм і змістів діяльності у процесі історії.

Принцип «усе – у всьому», або «кожен – у кожному», стосується не тільки відносин людських максимуму та мінімуму, він однаковою мірою поширюється і на відносини між людськими індивідами. У цьому контексті цей принцип є внутрішнім змістом ринку людських сил як універсального способу взаємодії людей у процесі історії. У такому разі вся людська

цивілізація як історичний процес є формою обміну людськими силами: задатками, здібностями, потребами, інтересами, цілями, ідеалами, одне слово – сутнісними силами людини. Коли вступають у процес універсального ринку, людські індивіди обмінюються цими силами, збагачують таким чином себе. Так відбувається поступальний рух самовдосконалення як скарбниці людського потенціалу кожного індивіда та людства загалом. Так відбувається взаємозв'язок людського як максимуму та мінімуму.

Друге положення логічно впливає з розуміння М. Кузанського про можливості людського пізнання максимуму. Адже максимум настільки тотальний і непорівняний із будь-яким його проявом, що фактично наше знання його сутності та змісту неможливе у принципі, а тому, на думку німецького філософа, людині залишається лише умудритись у своєму незнанні. У контексті людського це означає, що людині недосяжний для пізнання людський максимум, вона здатна освоїти у процесі свого життя лише частину того людського буття, яке їй відкривається і в якому вона здійснює свою життєдіяльність. І це правильно: самореалізація людини в усіх сферах діяльності неможлива за своїм визначенням. Адже вона є, як сказано вище, процесом найбільш повного, максимального та глибокого опредметнення сутнісних сил людини у практичній діяльності. Завжди виникає колізія ширини та глибини реалізації людських сил індивіда. Практика показує, що розширення числа суспільних зв'язків особистості (потенційних передумов самореалізації) є благом до визначеної межі, за якою виникає небезпека поверхневого розкриття її сутнісних сил. Це варіант людини, яка все знає, усе вмє робити, на всьому розуміється, але в жодному із цих проявів людської потенції не доходить до належної глибини, до професіоналізму. З іншого боку, і надмірне поглиблення самореалізації, пов'язане з деяким обмеженням сфер розвитку людини, призводить до втрати, але вже багатогранності, багатства самоздійснення. Це варіант «одномірної людини» (Муляр В.І., 1997, с. 99–100), досить описаної в науковій літературі, зокрема французьким дослідником Г. Маркузе.

Третє положення, очевидно, ключове полягає в тому, як Микола Кузанський розумів призначення людини, її смисложиттєві засади. Це

ми можемо побачити, якщо прочитаємо його трактат «Про припущення», який, як було зазначено на початку нашої статті, є доповненням до основної роботи «Про вчене незнання». У главі XIV, яка називається «Про людину», німецький філософ пише: «У людяності людським чином, як у всесвіті універсальним чином, розгорнуто все, оскільки вона є людський світ. У ній же людським чином і згорнуто все, оскільки вона є людський бог. Людяність є по-людському певним чином єдність, вона ж і нескінченність, і якщо властивість єдності – розгортати із себе суще, оскільки єдність є буття, яке згортає у своїй простоті все суще, то людина володіє силою розгортати із себе все в колі своєї сфери, усе виробляти з потенції свого центра. Але єдності властиво ще і ставити кінцевою метою своїх розгортань саму себе, оскільки вона є нескінченність; відповідно у творчій діяльності людини немає іншої кінцевої мети, окрім людини. Вона не виходить за свої межі, коли творить, але, розгортаючи свою силу, досягає самої себе; і вона не виробляє чогось нового, але виявляє, що все, що твориться нею під час розгортання, заздалегідь уже було в ній самій, адже людським чином, як ми сказали, у ній існує цілий світ. Як сила людини людським чином здатна прийти до всього, так все у світі приходить до неї, і прагнення цієї дивовижної сили охопити весь світ є ні що інше, як згортання в ній людським чином вселенського цілого» (Николай Кузанский, 1979, с. 260).

Цю цитату М. Кузанського наведено спеціально повністю, щоб простежити логіку вченого, побачити те, яким чином і за допомогою яких аргументів німецький філософ доводить головну ідею у тлумаченні призначення та смислу людської життєдіяльності: ідею самотворення людини як максимуму і водночас людини як мінімуму. Самореалізація – це не самоціль людини, а універсальний спосіб робити із себе досконалість, у якій людяність є ключовим стрижнем. Саме цей висновок, на нашу думку, є найважливішим у поглядах М. Кузанського, коли він звертається до проблеми людини, її природи та призначення.

Підбиваючи короткі підсумки, зазначимо, що філософсько-теологічні погляди Миколи Кузанського виходять далеко за межі його офіційної посади кардинала Католицької церкви та розроблення лише теологічної концепції, як

про це написано в багатьох дослідженнях його творчого спадку. Насправді цей німецький мислитель одним із перших став на позиції неоплатонізму та пантеїзму як однієї з найвпливовіших світоглядних орієнтацій епохи Відродження, що несла нові віяння в духовну атмосферу західноєвропейської людності вже з кінця XIV ст. Як видатний представник цієї епохи М. Кузанський серед перших проголосив культ людини, а не тільки Бога. Він чи не вперше поставив питання про те, що є людина в контексті Бога та всесвіту,

а також людського суспільства. Він знайшов і запропонував формулу смислу людського буття як самореалізації, самотворення людини. Його думки, викладені насамперед у головній праці, були, як відомо, негативно оцінені ортодоксальними теологами того часу, які вважали це відходом від позицій авторитетних Августина Блаженого та Томи Аквінського. Однак час показав справжню значущість теоретичних проривів Миколи Кузанського та його внеску в розвиток світової філософії.

Список використаних джерел:

1. Баткин Л. (1989). *Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности*. Москва : Наука. 199 с.
2. *История диалектики XIV–XVIII вв.* (1974). Москва : Мысль. 356 с.
3. *Історія філософії. Словник / за заг. ред. В. Ярошовця* (2006). Київ : Знання України. 840 с.
4. Маслоу А. (1982). Самоактуалізація. *Психологія личности. Тексты*. Москва. С. 108–117.
5. Муляр В. (1997). Самореалізація особистості як соціальна проблема (філософсько-культурологічний аналіз). Житомир : ЖІТІ. 214 с.
6. Кузанский Николай (1979). Об ученом незнании. *Сочинения* : в 2-х томах / Николай Кузанский. Т. 1 ; перевод, общ. ред. и вступит. статья З. Тажуризиной. Москва : Мысль. С. 47–184.
7. Кузанский Николай (1979). О предположениях. *Сочинения* : в 2-х томах / Николай Кузанский. Т. 1 ; перевод, общ. ред. и вступит. статья З. Тажуризиной. Москва : Мысль. С. 185–280.
8. Тажуризина З. (1979). Николай из Кузы. *Сочинения* : в 2-х томах / Николай Кузанский. Т. 1 ; перевод, общ. ред. и вступит. статья З. Тажуризиной. Москва : Мысль. С. 5–45.
9. Тажуризина З. (2010). *Философия Николая Кузанского / под ред. В. Соколова*. 2-е изд., стереот. Москва : Книжный дом «Либроком». 152 с.
10. Шестопал Е. (1988). *Личность и политика: Критический очерк современных западных концепций политической социализации*. Москва : Мысль. 203 с.

References:

1. Batkin, L.M. (1989). *Italianskoe Vozrozhdenie v poiskakh individualnosti* [Italian Renaissance in search of individuality]. Moscow : Nauka [in Russian].
2. *Istoriia dialektiki XIV–XVIII vv.* [History of dialectics of the XIV-XVIII centuries]. (1974). Moscow : Mysl [in Russian].
3. Yaroshovets, V.I. (Eds.). (2006). *Istoriia filosofii. Slovyk* [History of philosophy. Vocabulary]. Kyiv : Znannia Ukrainy [in Ukrainian].
4. Maslou, A. (1982). *Samoaktualizatsiia* [Self-actualization]. *Psikhologiia lichnosti. Teksty – Psychology of personality. Texts*, (pp. 108–117). Moscow [in Russian].
5. Muliar, V.I. (1997). *Samorealizatsiia osobystosti yak sotsialna problema (filosofsko-kulturolohichnyi analiz)* [Self-realization of the individual as a social problem (philosophical and cultural analysis)]. Zhytomyr : ZhITI [in Ukrainian].
6. Nikolai Kuzanskii (1979). *Ob uchenom neznanii* [About scientific ignorance]. *Nikolai Kuzanskii. Sochineniya – Nikolay Kuzansky. Writings* (Vols. 1–2. Vol. 1), (pp. 47–184). Z.A. Tazhurizina (Trans. & Ed.). Moscow : Mysl [in Russian].
7. Nikolai Kuzanskii (1979). *O predpolozheniyakh* [On Assumptions]. *Nikolai Kuzanskii. Sochineniya – Nikolay Kuzansky. Writings* (Vols. 1–2. Vol. 1), (pp. 185–280). Z.A. Tazhurizina (Trans. & Ed.). Moscow : Mysl [in Russian].
8. Tazhurizina, Z.A. (1979). *Nikolai iz Kuzy* [Nikolay of Cuza]. *Nikolai Kuzanskii. Sochineniya – Nikolay Kuzansky. Writings* (Vols. 1–2. Vol. 1), (pp. 5–45). Z.A. Tazhurizina (Trans. & Ed.). Moscow : Mysl [in Russian].
9. Tazhurizina, Z.A. (2010). *Filosofiiia Nikolaia Kuzanskogo* [Philosophy of Nikolay Kuzansky]. V. V. Sokolov (Ed.). (2'nd ed.). Moscow : Knizhnyi dom "Librokom" [in Russian].
10. Shestopal, Ye.B. (1988). *Lichnost i politika: Kriticheskii ocherk sovremennykh zapadnykh kontseptsii politicheskoi sotsializatsii* [Personality and politics: A critical essay on modern western concepts of political socialization]. Moscow : Mysl [in Russian].

УДК 128:130.123 (477)

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.18>

Патлайчук Оксана Віталіївна,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін

Національного університету кораблебудування імені адмірала Макарова

orcid.org/0000-0002-1448-3360

oksana.patlaichuk@nuos.edu.ua

Хромова Ольга Ігорівна,

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії та історії науки і техніки

Державного університету інфраструктури та технологій

orcid.org/0000-0002-5445-4230

olgakiev72@gmail.com

ФІЛОСОФІЯ ЖИТТЯ ТА СМЕРТІ В ДУХОВНОМУ ДОСВІДІ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

У статті досліджуються особливості та прояви філософії життя та смерті в духовному досвіді українського народу. З'ясовано, що духовне життя є однією з істотних властивостей людини. Установлено, що з-за дохристиянських часів українська духовна культура сприймала смерть як перехід до першооснови всього сущого, як доказ універсального зв'язку всього з усім матеріальним, духовним, емпіричним і трансцендентним. Визначено, що для українського національного характеру властиві з давніх-давен господарність, працьовитість, гостинність і доброзичливість у стосунках як із співгромадянами, так і із чужоземцями; обережність, сентиментальність, але водночас винахідливість і хоробрість, рішучість і незламність, героїзм і самопожертва, коли необхідно встати на захист свого світу. З'ясовано, що філософія української національної думки значною мірою пов'язана з аналізом особливостей середовища проживання та культури українців як визначального чинника українського національного характеру. З'ясовано, що Г. Сковорода вважав філософію самим життям. Мета життя може бути різною – хтось прагне кращого для свого тіла, а хтось – для душі. Посилаючись на вчення Г. Сковороди, зауважуємо, що український народ із покоління в покоління вирізнявся своїм духом до незламності, самобутності, прагне до вільного буття, адже коли маєш таку духовну ідею, можна досягти «кращого для тіла», тобто кращого для життя у вільній незалежній державі. Виявлено, що український народ у сучасному суспільстві переживає складний період зміни свідомості, розуму та духу, який спостерігається на мікросоціальному рівні, у міжрелігійних стосунках, у суспільстві загалом, а також у сімейних колах, стосунках між родичами. Установлено, що філософія життя в духовному досвіді українського народу виявляється в самобутності, незламності, прагненні до вільного буття українського народу у вільній незалежній державі, водночас філософія смерті поглиблює таємницю існування і проливає нове світло на сенс існування.

Ключові слова: філософія, життя, смерть, духовна культура, духовний досвід, свідомість, відданість, незламність, самобутність.

Patlaichuk Oksana,

*Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Social-Humanities Studies
Admiral Makarov National University of Shipbuilding
orcid.org/0000-0002-1448-3360
oksana.patlaichuk@nuos.edu.ua*

Khromova Olga,

*Candidate of Philosophical Sciences
Associate Professor at the Department of Philosophy and History of Science and Technology
State University of Infrastructure and Technologies
orcid.org/0000-0002-5445-4230
olgakiev72@gmail.com*

THE PHILOSOPHY OF LIFE AND DEATH IN THE SPIRITUAL EXPERIENCE OF THE UKRAINIAN PEOPLE

The article examines the peculiarities and manifestations of the philosophy of life and death in the spiritual experience of the Ukrainian people. It was found that spiritual life is one of the essential properties of a person. It has been established that since pre-Christian times, Ukrainian spiritual culture perceived death as a transition to the primal foundation of all that exists, as proof of the universal connection of everything with everything material, spiritual, empirical and transcendent. It was determined that economy, hard work, hospitality and benevolence in relations both with fellow citizens and with foreigners have been inherent to the Ukrainian national character since ancient times; caution, sentimentality, but at the same time resourcefulness and bravery, determination and indomitability, heroism and self-sacrifice when it is necessary to stand up for the protection of your world. It was found that the philosophy of Ukrainian national thought is largely related to the analysis of the peculiarities of the living environment and culture of Ukrainians as a determining factor of the Ukrainian national character. It became clear that H. Skovoroda considered philosophy to be life itself. The purpose of life can be different – someone wants the best for his body, and someone – for his soul. Referring to the teachings of Skovoroda, we note that the Ukrainian people, from generation to generation, whose spirit is indomitable, originality, strives for a free existence, because having such a spiritual idea, one can achieve “the best for the body”, that is, the best for life in a free, independent state. It was revealed that today the Ukrainian people in modern society are going through a difficult period of change in consciousness, mind and spirit, which is observed at the micro-social level, in inter-religious relations, in society as a whole, as well as in family circles, relations between relatives. It is established that the philosophy of life in the spiritual experience of the Ukrainian people manifests itself in the identity, indomitability, aspiration for the free existence of the Ukrainian people in a free, independent state, while the philosophy of death deepens the mystery of existence and sheds new light on the meaning of existence.

Key words: philosophy, life, death, spiritual culture, spiritual experience, consciousness, devotion, steadfastness, originality.

Особливості філософії життя та смерті в духовному досвіді українського народу є надзвичайно важливою й актуальною темою, оскільки наукове осмислення такої проблеми продиктовано національними інтересами та сьогоденними викликами, з якими зіткнулася наша країна. У XIX ст., із становленням української філософії як такої проблема життя та смерті в духовному досвіді нашого народу стає чи не найскладнішою проблемою філософської думки, пов'язаної з активними національними процесами, що розгорталися в той час. Водночас почала розвиватися філософія

української національної ідеї, яка була суттєво пов'язана з аналізом специфіки живого світу українського народу, його культури як чинників формування рис української нації.

Увага до людинотворчого потенціалу духовності в українському суспільстві об'єктивно спричинена тією роллю, яку завжди відігравала духовність у формуванні аксіосфери особистості, індивідуальних переконань, картини світу, людських якостей. Нині духовність часто редукується суто до розуму, а цінності замінюються інформацією, на тлі чого в сучасному суспільстві розвивається ціннісна інверсія.

На тлі сучасних цивілізаційних змін і викликів звернення до духовного світу особистості, до аналізу його ціннісних засад є необхідним, оскільки засоби медіапростору дають кожному майже планетарні можливості як для перетворення на краще свого власного світу та світу навколо, так і для деструктивних проявів і дій.

У пошуках шляхів подолання зазначених негативних явищ усе частіше актуалізується звернення до джерел української історико-філософської спадщини стосовно людинотворчого потенціалу духовності особистості. Без сучасного переосмислення українських духовних традицій минулого дуже складно зрозуміти сутність національних духовних пошуків сьогодення, тому актуальним є дослідження особливостей філософії життя та смерті в духовному досвіді українського народу.

Тематику особливостей філософії життя та смерті в духовному досвіді українського народу досліджують багато науковців. Зокрема, у наукових працях С. Дровозюка (Дровозюк, 2004), В. Троянського (Троянський, 2014) висвітлено духовне життя українського народу, національний розвиток якого має ґрунтуватися на духовних, соціальних і моральних цінностях; О. Тополь (Тополь, 2009) відображено філософію життя та смерті, де вбачається, що усвідомлення смерті ставить людину перед нічим і розкриває марність усіх планів і самого існування.

Метою роботи є дослідження особливостей філософії життя та смерті в духовному досвіді українського народу. Для досягнення мети визначено такі завдання: визначити особливості філософії життя та смерті як крайніх модусів людського буття; проаналізувати характерні особливості вияву філософії життя та смерті в духовному досвіді українського народу. У проведенні дослідження були використані загальнонаукові та спеціальні методи дослідження, зокрема: аналіз і синтез, порівняння, узагальнення та системно-структурний аналіз.

З давніх-давен для українського національного характеру характерні господарність, працьовитість, гостинність і доброзичливість у стосунках як із співгромадянами, так і із чужоземцями, обережність, сентиментальність, але водночас винахідливість і хоробрість, рішучість і незламність, героїзм і самопожертва. На таких аксіомах формується духовний досвід українського народу (Качур, 2010: 14–15).

Звертаючись до незламності духу українського народу, зауважимо, що у 30-тих рр. ХХ ст. внаслідок численних утисків, приниження, масових репресій, русифікації-деукраїнізації та цілеспрямованого фізичного винищення український народ опиняється в постгеноцидному стані, відбувається справжній етнічний надлом, життя в таких умовах стає нестерпним (Хижняк, 2010: 55–57).

Мужність, незламність і героїзм стають головними цінностями духовного духу українського народу всіх поколінь і базовою основою сучасного українського суспільства. Громадянські права та свободи, спільна громадянська позиція щодо стратегії та напрямів розвитку держави та суспільства, толерантність до всіх верств суспільства, повага до нації та рівноправність громадян нині актуалізуються в духовному дусі українців і українок. Організація життя всього суспільства, його загальний суспільний прогрес можливі лише за умови визнання системи духовних цінностей основою національної єдності, у якій стає неможливою політична, економічна та духовна перебудова (Стасевська, 2014: 66).

Концептуальні основи та принципи духовного розвитку українського суспільства мають ґрунтуватися на соціальних і моральних цінностях, які закладають змістовні орієнтири для самоусвідомлення, внутрішньої самоідентифікації та мобілізації життєвої енергії народу й інтеграції народу у громадянське суспільство (Троянський, 2014: 35–36). Постійне намагання людини формувати духовність і передати її приклади гуманістичної поведінки наступним поколінням українців має привести до появи парадигми людського та суспільного розвитку, гідного існування людини.

Новий досвід розбудови національної демократичної держави потребує нового її осмислення. На цьому тлі перед філософськими науками постає завдання глибшого розуміння духу часу як явища, що конститує цивілізаційний хід і репрезентує специфічні етнокультурні характеристики.

У таких умовах загострюються питання людського існування – життя та смерті. Феномен життя українського народу насамперед актуалізується в рисах незламності, самотності, непереможності, невмирущості. Керуючись такими пріоритетами, український народ приймає власну смерть, у якій убачає сенс

буття. Філософія смерті поглиблює таємницю існування та проливає нове світло на сенс існування. Досягнення незламності, самобутності, непереможності, невмирущості нового покоління українського народу приводить до смерті попереднього покоління, представники якого вбачали самі такі риси пріоритетом істини свого життя. Український народ приймає власну смерть і бере відповідальність за власне життя.

У духовному досвіді українського народу вбачаємо єдність вічного та тлінного, скінченного та нескінченного, саме в цьому проявляється феномен життя та смерті. Сенсом життя українців і українок є національна свідомість, без якої нація втрачає свою духовну ідентичність. Кожне покоління українського народу має своє поєднання елементів духовного життя.

Проблеми життя та смерті в українській філософській думці вперше були глибоко осмислені у філософії «українського Сократа» Г. Сковороди. Г. Сковорода вважав філософію самим життям, вона для нього – уміння жити з Богом у серці, у гармонії зі світом, із природою, у мирі з усіма людьми та власною совістю. «Коли дух людини веселий, думки спокійні, серце мирне, – то й усе світле, щасливе, блаженне. Оце і є філософія» (Сковорода Г.: 465)

Філософ зауважував, що метою людського життя є дух, кожен живе з якоюсь метою. Мета життя може бути різною – хтось прагне кращого для свого тіла, а хтось – для душі. І саме прагнути кращого для душі – духовного розвитку – є основним феноменом життя. Саме таким ми бачимо український народ із покоління в покоління, який своїм духом до незламності, самобутності прагне до вільного буття, маючи таку духовну ідею, можна досягти «кращого для тіла», тобто кращого для життя у вільній незалежній державі.

Що стосується філософії смерті в духовному досвіді українського народу, то ще з дохристиянських часів українська духовна культура сприймала смерть як перехід до першооснови всього суцього, як доказ універсального зв'язку всього з усім матеріальним, духовним, емпіричним і трансцендентним. У філософії Г. Сковороди смерть – це лише шлях до пізнання справжньої, «невидимої» натури людини, до нового виміру існування людини. Такий погляд на смерть ґрунтується на глибоко вкоріненому народному переконанні, що нас і зовнішній світ

об'єднують вищі сили, які впливають на перебіг подій і визначають долю кожного.

Усвідомлення смерті ставить людину перед нічим і розкриває марність усіх планів і самого існування, але саме це звільняє її і дає змогу вибрати з безглуздих можливостей те, що для смерті виявиться недосяжним. Перед неминучою смертю люди відчують, що їхнє існування унікальне та неповторне. Лише справжні цінності зберігають сенс у цій ситуації (Тополь, 2009).

Відданість життю – це «довічне» самовирішення людської проблеми, покликання, навчання та самовдосконалення. Самовдосконалення відбувається через пробудження, розвиток і зміцнення особистісних якостей, індивідуальності, цілісного підходу, усвідомлення життя як процесу життєвого шляху (Максюта, 2021: 5–6).

Лише самовдосконалення демонструє глибоку прихильність, відданість життю як вираження достатку та справжньої радості. Знання, життєвий досвід, відданість життя на благо буття держави – саме ці риси визначають інтереси та завдання самовдосконалення українського народу.

Своєрідність українського національного духу визначається людиною, яка постійно опиняється в геополітичному просторі та собі життя, завдяки чому із часом вона може самостверджуватися та зміцнювати свої позиції. Філософія української національної думки значною мірою пов'язана з аналізом особливостей середовища проживання та культури українців і українок як визначального чинника українського національного характеру. Українська філософія має осмислити важливі питання буремного часу, стати «виразником духу часу». Виконанням своєї духовної місії можна стати тим ферментом, який створює особистий символічний світ, зорієнтувати свій світогляд і стати фундаментальним елементом духовної культури.

Нині український народ у сучасному суспільстві переживає складний період зміни свідомості, розуму та духу, який спостерігається на мікросоціальному рівні, у міжрелігійних стосунках, у суспільстві загалом, а також у сімейних колах, стосунках між родичами. Водночас деякі українці й українки керуються егоїстичною орієнтацією лише на власні інтереси. Тому що іноді те, що веде до щастя,

насправді стримує його. Сенс життя несумісний з егоїзмом, індивідуалізмом, відмовою від зобов'язань перед світом та іншими людьми.

Життя було і залишатиметься найбільшою соціальною цінністю, яку коли-небудь знали і будуть знати людство та цивілізація. Багатовікова героїчна боротьба українського народу за життя і свободу проти внутрішніх і зовнішніх ворогів саме є головною цінністю феномену життя. Адже народ розуміє унікальність свого буття лише тоді, коли відчуває та розуміє його як окрему цінність.

На основі проведеного дослідження можна дійти висновку, що вивчення особливостей філософії життя та смерті в духовному досвіді українського народу набуває все більшої актуальності за сучасних умов. З'ясовано, що філософія життя в духовному досвіді українського

народу вбачається в самотності, незламності, прагненні до вільного буття українського народу у вільній незалежній державі, водночас філософія феномену смерті поглиблює таємницю існування та проливає нове світло на сенс життя. Зараз спостерігаємо приклади незламності та прагнення українського народу до життя у вільній країні, а особливо наших воїнів, які свідомо йдуть на смерть заради життя українського народу у вільній державі. Ідучи на смерть, український народ вбачає в ній сенс свого буття. Використання досвіду та досягнень українського народу є неоціненним для самого народу та наступних поколінь. Люди, які ціною свого життя і здоров'я борються за добре життя українців і українок, безумовно, потребують нашої найвищої поваги.

Список використаних джерел:

1. Дровозюк С. (2004). Духовне життя українського народу історіографічна традиція та перспективи дослідження. *Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського. Серія «Історія»*. № 7. С. 232–240.
2. Качур М. (2010). Патріотичне виховання молодших школярів засобами художнього краєзнавства : автореф. дис. ... канд. пед. наук : 13.00.07. Київ, 2010. 20 с.
3. Сковорода Г. (1994). Твори : у 2 т. Київ. Т. 2. 480 с.
4. Стасевська О. (2004). Система цінностей як основа буття сучасного українського суспільства. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. Серія «Філософія, філософія права, політологія, соціологія». № 1. С. 62–76.
5. Тополь О. (2009). Філософія життя та смерті: екзистенціальний підхід. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія «Філософія. Культурологія»*. № 9(1). URL: <https://jrn1.nau.edu.ua/index.php/VisnikPK/article/view/2286/2275>
6. Троянський В. (2014). Проблеми дослідження духовності як цінності українського народу. *Актуальні питання суспільних наук та історії медицини*. № 3. С. 34–38.
7. Хижняк І. (2010). Психологічне сприяння розвитку особистості захисника країни на спадщині Т. Г. Шевченка. *Наука і освіта*. № № 4–5. С. 54–59.

References:

1. Drovozyuk, S. I. (2004). Dukhovne zhyttja ukrajinskogho narodu istoriografichna tradycija ta perspektyvy doslidzhennja [Spiritual life of the Ukrainian people, historiographical tradition and research perspectives]. *Naukovi zapysky Vinnycjkogho derzhavnogho pedagoghichnogho universytetu imeni Mykhajla Kocjubynskogho. Serija : Istorija – Spiritual life of the Ukrainian people, historiographical tradition and research perspectives*, 7, 232–240 [in Ukrainian].
2. Kachur, M. M. (2010). Patriotychnе vykhovannia molodshykh shkolariv zasobamy khudozhnoho kraieznavstva [Patriotic education of junior schoolchildren by means of art local lore] : Avtoref. dys. ... kand. ped. nauk : 13.00.07 / 201 Kachur Myroslava Mykhailivna ; In-t problem vykhovannia APN Ukrainy. Kyiv, 20 p. [in Ukrainian].
3. Skovoroda, Gh. (1994). Tvory : U 2 t. [Create : U 2 t.] / Gh. Skovoroda. K. T. 2. 480 p. [in Ukrainian].
4. Stasevsjka, O. A. (2004). Systema cinnostej jak osnova buttja suchasnogho ukrajinskogho suspiljstva [The system of values as the basis of modern Ukrainian society]. *Visnyk Nacionaljnogho universytetu Jurydychna akademija Ukrajiny imeni Jaroslava Mudrogho. Serija : Filosofija, filosofija prava, politologhija, sociologhija – Bulletin of the Yaroslav the Wise National University of Law Academy of Ukraine. Series: Philosophy, philosophy of law, political science, sociology*, 1, 62–76 [in Ukrainian].
5. Topolj, O. V. (2009). Filosofija zhyttja ta smerti: ekzystaljnij pidkhid [Philosophy of life and death: an existential approach]. *Visnyk Nacionaljnogho Aviacijnogho Universytetu. Serija : Filosofija. Kulturologhija – Bulletin of the National Aviation University. Series: Philosophy. Culturology*, 9 (1). URL: <https://jrn1.nau.edu.ua/index.php/VisnikPK/article/view/2286/2275> [in Ukrainian].

6. Trojanskyj, V. (2014). Problemy doslidzhennja dukhovnosti jak cinnosti ukrajinsjkogho narodu [Problems of studying spirituality as a value of the Ukrainian people]. *Aktualjni pytannja suspiljnykh nauk ta istoriji medycyny – Current issues of social sciences and history of medicine*, 3, 34–38 [in Ukrainian].

7. Khyzhnjak, I. A. (2010). Psykhologichne spryjannja rozvytku osobystosti zakhysnyka krajiny na spadshhyni T. G. Shevchenka [Psychological promotion of the personality development of the defender of the country on the legacy of T. G. Shevchenko]. *Nauka i osvita – Science and education*, 4–5, 54–59 [in Ukrainian].

Терепищий Сергій Олександрович,

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри соціальної філософії, філософії освіти
та освітньої політики*

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

orcid.org/0000-0001-5506-0914

terepyshchyi@gmail.com

МЕДІЙНА Й ІНФОРМАЦІЙНА ГРАМОТНІСТЬ В ОСВІТНІЙ ПОЛІТИЦІ: СТРАТЕГІЇ ВПРОВАДЖЕННЯ Й ОЦІНЮВАННЯ

У статті розповідається про результати якісного опитування, яке мало на меті дослідити досвід, ставлення та практики вчителів, пов'язаних із навчанням медіа- й інформаційної грамотності (МІГ). Дослідження підкреслює важливість інтеграції медіа- й інформаційної грамотності в навчальну програму для підготовки учнів до складного цифрового освітнього ландшафту. Результати показують, що вчителі стикаються із труднощами під час впровадження медіа- й інформаційної грамотності, як-от брак часу, ресурсів і підтримки. Дослідження також визначає кілька перспективних практик, серед яких проєктне навчання та співпраця між викладачами й учнями, які можуть підвищити ефективність медіа- й інформаційну грамотність.

Окрім того, дослідження підкреслює важливість інтеграції навчання медіа- й інформаційної грамотності в навчальну програму та забезпечення вчителів необхідними ресурсами, підтримкою для ефективного навчання медіа- й інформаційної грамотності. Отримані дані свідчать про те, що зазначена освіта може позитивно вплинути на навички критичного мислення, цифрову грамотність, етичну поведінку учнів під час використання цифрових медіа. Проте ще потрібно вирішити проблеми, як-от необхідність подальших досліджень ефективності навчання медіа- й інформаційної грамотності, інтеграції останньої в чинну навчальну програму, забезпечення рівного доступу до високоякісної освіти для всіх учнів.

Дослідження дає цінну інформацію про поточний стан навчання медіа- й інформаційної грамотності у школах, підкреслює важливість сприяння та розвитку такої освіти в майбутньому. Окрім того, дослідження визначає проблеми та можливості інтеграції навчання медіа- й інформаційної грамотності в наявну навчальну програму, наголошує на важливості співпраці між учителями, батьками й адміністрацією шкіл у просуванні зазначеної освіти. Результати свідчать про необхідність подальших досліджень для вивчення ефективних стратегій для включення навчання медіа- й інформаційної грамотності в різні предметні галузі, для оцінки впливу такого навчання на розвиток учнів. Стаття закінчується обговоренням необхідності подальших досліджень для вирішення дискусійних питань, що залишилися, та покращення якості навчання медіа- й інформаційної грамотності.

Ключові слова: медіаграмотність, інформаційна грамотність, МІГ-освіта, вчителі, інтеграція навчальних програм.

Terepyshchyi Serhii,

*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor of the Department of Social Philosophy,
Philosophy of Education and Educational Policy*

National Pedagogical Dragomanov University

orcid.org/0000-0001-5506-0914

terepyshchyi@gmail.com

MEDIA AND INFORMATION LITERACY IN EDUCATIONAL POLICY: IMPLEMENTATION AND EVALUATION STRATEGIES

This article reports on the findings of a qualitative survey that aimed to investigate teachers' experiences, attitudes, and practices related to Media and Information Literacy (MIL) education in the classroom. The study highlights the importance of integrating MIL into the curriculum to prepare students for the complex digital educational landscape. The results reveal that teachers face challenges in implementing MIL education, including

a lack of time, resources, and support. The study also identifies several promising practices, such as project-based learning and collaboration among teachers and students, which can enhance the effectiveness of MIL education.

Furthermore, the study emphasizes the significance of integrating MIL education into the curriculum and providing teachers with the essential resources and support to teach MIL effectively. The findings suggest that MIL education can positively impact students' critical thinking skills, digital literacy, and ethical behavior when using digital media. However, challenges remain to be addressed, such as the need for further research on the effectiveness of MIL education, the integration of MIL into the existing curriculum, and ensuring equal access to high-quality MIL education for all students.

The study provides valuable insights into the current state of MIL education in schools and highlights the importance of promoting and developing MIL education in the future. Additionally, the study identifies the challenges and opportunities of integrating MIL education into the existing curriculum and stresses the significance of collaboration among teachers, parents, and school administrators in promoting MIL education. The findings suggest the need for further research to explore effective strategies for incorporating MIL into various subject areas and to evaluate the impact of MIL education on students' learning and development. The article concludes by discussing the need for further research to address the remaining debatable questions and improve the quality of MIL education.

Key words: media literacy, information literacy, MIL education, teachers, curriculum integration.

Вступ. У результаті проведеного аналізу трансформації освітніх ландшафтів очевидно, що в наш час відбувається формування окремих національних груп, які найбільше активізують локалізовані елементи економіки, політики та культури. Дослідники називають такі системні утворення глобалізаційними регіонами. Сучасні соціально-освітні зміни мають подвійну сутність: з одного боку, наявний феномен уніфікації освіти, який зумовлений розвитком засобів комунікації, геометричним ростом освітніх ринків і експансією трудових ресурсів. З іншого боку, усі галузі суспільного життя, зокрема й освіта, мають монолітну регіональну сутність, що наділяє окремі спільні новоутворення специфічним змістом у кожному регіоні. Виробництво знання генерується в контексті їх застосування. Імператив корисності наявний від початку, виробництво знань призначене для того, щоб бути корисним для конкретної аудиторії, як-от промисловість, уряд, суспільство або потенційний споживач-агент. Окрім цього, останніми роками стало помітно збільшення кількості потенційних місць, де можуть бути створені знання. Це свідчить про те, що розвиток освіти та виробництва знань є важливим компонентом глобалізації, але з локальним характером.

Медіа- й інформаційна грамотність (далі – МІГ) посідає вирішальне місце у глобально-локальній освіті, оскільки вона наповнює студента критичними здібностями, необхідними для розуміння освітнього ландшафту, що постійно розширюється. В епоху інформації люди переповнені інформацією з різних джерел, МІГ пропонує необхідні інструменти для

навігації в цьому потоці інформації. МІГ розвиває здатність критично оцінювати, аналізувати та синтезувати інформацію, що дозволяє людям розрізняти правду та брехню, факти та думки, а також пропаганду та журналістику. Окрім того, МІГ відіграє життєво важливу роль у вихованні особистості, оскільки вона сприяє розвитку критичної свідомості, яка може підійти до медіаландшафту із проникливим і неупередженим поглядом. Розвитком здатності до критичного мислення та рефлексії МІГ сприяє зрощуванню інформованого й активного громадянства, яке здатне брати участь у демократичному процесі та робити внесок у розвиток суспільства.

Метою статті є дослідження важливості медіа- й інформаційної грамотності в освіті. У статті досліджено освітній ландшафт як теоретичну рамку МІГ, її історичні передумови й еволюцію, а також його значення в освітній політиці, має на меті підкреслити вирішальне місце МІГ в освіті двадцять першого століття.

Методологія. Методом дослідження, використаним у цій праці, є якісне опитування вчителів, яке дає цінну перспективу впровадження медіа- й інформаційної грамотності в освітню політику. Якісне дослідження пропонує детальне та глибоке розуміння сприйняття та досвіду учасників, що є особливо цінним у контексті оцінювання впровадження медіаграмотності у школах. Опитуванням учителів, які є ключовими виконавцями освітньої політики у класі, дослідження намагається сформулювати уявлення про проблеми й успіхи впровадження МІГ. Опитування було зосереджене на питаннях, пов'язаних із сприйняттям

вчителями МІГ, їхнім досвідом у його впровадженні, стратегіями, які вони використовують, і проблемами, з якими вони стикаються. Завдяки аналізу даних опитування дослідження має на меті отримати глибше розуміння ефективності впровадження МІГ в освітню політику, включаючи сфери для вдосконалення та стратегії для вирішення проблем.

Вибірка становила 30 учителів/вчительок із різних регіонів України, різного досвіду, віку та статі. У нашому випадку якісного опитування розмір вибірки у 20–30 учасників можна вважати достатнім. Такий розмір вибірки дозволив охопити різноманітні погляди, водночас забезпечив ефективне керування й аналіз даних. Учасники були відібрані за допомогою цілеспрямованого методу вибірки, з гарантією, що вибірка представляє діапазон досвіду, віку та статі.

Теоретичною рамкою нашого дослідження є концепт «освітнього ландшафту». У попередніх роботах ми визначили освітній ландшафт як «філософський концепт для позначення сукупності просторових, соціально-економічних, політичних, культурних і антропологічних характеристик освіти, що змінюються в межах певного регіону у процесі збереження, передачі та виробництва знань» (Терепищій, 2016, с. 89). Концепт «освітній ландшафт» важливий для медіаграмотності, оскільки він допомагає розуміти, як взаємодіє освіта з іншими соціальними, культурними й економічними чинниками в певному регіоні. Знання про освітній ландшафт дозволяє оцінити вплив медіа на процеси збереження, передачі та виробництва знань, а також розуміти, як медіа можуть впливати на розвиток освіти. Наприклад, знання про освітній ландшафт певного регіону може допомогти зрозуміти, які виклики та перешкоди існують для розвитку освіти в цьому регіоні, які можуть бути проблеми з доступністю до освіти, які форми освіти є популярнішими в цьому регіоні, які з них можуть бути найбільш ефективними для медіаосвіти. Знання про освітній ландшафт дозволяє краще зрозуміти взаємозв'язок між освітою й іншими соціальними, культурними й економічними чинниками в обраному регіоні, допомагає розробляти ефективні стратегії медіаосвіти.

Огляд літератури. МІГ стає все більш актуальною проблемою сучасного суспільства, тому закономірно привертає увагу багатьох

дослідників. Зупинимось коротко на аналізі окремих публікацій із цієї теми, які є плідними для завдань нашої статті. Так, експерти ЮНЕСКО А. Грізл та інші (2014 р.) надають рекомендації щодо політики та стратегії медіа- й інформаційної грамотності, підкреслюють її важливість для розширення доступу до інформації та знань, свободи вираження думок і якісної освіти. Автори стверджують, що «медіа- й інформаційна грамотність є основою для розширення доступу до інформації та знань, свободи слова та якісної освіти. Вона описує навички та ставлення, необхідні для оцінки функцій засобів масової інформації й інших постачальників інформації, включно з інтернетом, у спільнотах, а також для пошуку, оцінки та виробництва інформації та медіаконтенту» (Grizzle et al., 2014, с. 5).

У дослідженні Д. Фрау-Мейгс та інших (2017 р.) наведені міжнародні порівняння державної політики щодо медіа- й інформаційної грамотності в Європі. Автори припускають, що визначення МІГ змістилося з фокуса на різноманітних здібностях для повноцінного формування характеру на акцент на ефективності й оперативних навичках. Автори стверджують, що «цей зсув можна розглядати як нео-ліберальну мету створити гнучких і впевнених акторів» (Frau-Meigs, 2017, с. 270). Вони підкреслюють, що «просуванню МІГ натепер притаманна низка протиставлень, оскільки індивідуальні компетенції мають пріоритет над знаннями та суспільними цінностями» (Frau-Meigs, 2017, с. 270).

П. Рассел (2005 р.) представляє тематичне дослідження розроблення політики щодо навчальної програми з інформаційної грамотності в Канаді (у провінції Онтаріо). За допомогою аналізу відповідних політичних документів і напівструктурованих відкритих інтерв'ю дослідження виявило, що «адвокаційна мережа спільноти вчителів-бібліотекарів, погіршений стан шкільних бібліотек у Канаді та наголос міністерства на традиційній грамотності мали значний вплив на розвиток політики інформаційної грамотності» (Russell, 2005, с. 96).

Е. Ортега-Мартінес та інші (2022 р.) аналізують розроблені техніки та зміни, які відбулися у трьох університетах Мексики та Сполучених Штатів Америки. У дослідженні зазначається, «щоб протистояти кризі пандемії COVID-19,

бібліотекарі цих закладів удосконалили свої програми інформаційної грамотності та медіаінформаційної грамотності» (Ortega-Martínez, 2022, с. 181). Автори стверджують, що МІГ має велике значення в умовах величезної кількості інформації, доступної в інтернеті, і поширення альтернативних фактів і фабрикації новин, які впливають на ухвалення рішень.

А. Манабат (2021 р.) представляє тематичне дослідження того, як медіа- й інформаційна грамотність просувалась учителями на Філіппінах. Дослідження показало, що робочі знання учасників підвищилися після ознайомлення з лекціями та заходами. «Учасники підкреслили, наскільки корисною для них є МІГ у критичній оцінці джерел інформації, як відповідально використовувати соціальні мережі. Окрім того, учасники визнали семінар-практикум цікавим і рекомендували проводити більше подібних занять у майбутньому» (Manabat, 2021, с. 156).

Із цих публікацій ми бачимо, що медіа- й інформаційна грамотність є важливим набором навичок, щоб ефективно брати участь у всіх аспектах соціального життя, включаючи доступ до інформації та знань, свободу самовираження та якісну освіту. Визначення МІГ змістилося з фокуса на різноманітних здібностях на ефективність оперативних навичок, що привело до занепокоєння стосовно сприянню розвитку різноманітних знань і суспільних цінностей. Пандемія COVID-19 також призвела до того, що вчителі та бібліотекарі розробили техніки та процедури для вдосконалення своїх програм МІГ. Винесення МІГ на маргінес виявилось цінним у критичній оцінці джерел інформації та відповідальному використанні соціальних медіа, як продемонстровано в тематичному дослідженні окремих учнів старших класів середньої школи та вчителів на Філіппінах.

Якісне опитування вчителів щодо впровадження МІГ. Протягом вересня – жовтня 2022 р. нами було опитано 30 учителів/вчительок із різних регіонів України. Опитування проводилось за заздальгідь погодженим графіком за допомогою дистанційної платформи Zoom із здійсненням запису. Питання представлені нижче:

1. Наскільки ви знайомі з концепцією медіа- й інформаційної грамотності (МІГ)?
2. Яке навчання щодо МІГ ви пройшли?
3. Як ви інтегруєте МІГ у свої уроки та діяльність у класі?

4. З якими труднощами ви стикаєтеся під час впровадження МІГ у свою педагогічну практику?

5. Чи вважаєте ви, що МІГ цінується та є пріоритетом у вашій школі?

6. Як ви оцінюєте вплив МІГ на навчання та розвиток ваших учнів?

7. Які ресурси та підтримка вам потрібні для ефективного впровадження МІГ у вашому класі?

8. Як ви залучаєте батьків до підтримки освіти МІГ вдома?

9. Як ви оцінюєте знання та навички МІГ учнів?

10. Яке ваше бачення майбутнього МІГ-освіти, як ви бачите її розвиток у своїй практиці?

Відповіді на перше питання свідчать про те, що значна частка учасників опитування принаймні деякою мірою знайомі з медіа- й інформаційною грамотністю, причому 30% вказали, що вони добре знайомі, а ще 25% зазначили, що вони мають досить інформації. Однак є також значна частина учасників, які мають обмежені знання про МІГ, 20% вказують на те, що їхні знання обмежені, а 10% – що вони зовсім не знайомі з нею. 15%, які мають окрему інформацію, можуть означати, що вони чули про МІГ, але не мають цілковитого розуміння цього феномену. Такий розподіл свідчить про те, що серед учасників є потреба в подальшій освіті та навчанні з питань МІГ, особливо для тих 10%, які вказали, що вони зовсім не знайомі з нею, та 15%, які вказали, що мають окрему інформацію.

Відповіді на друге питання показали таку картину. 30% учителів пройшли базову підготовку з МІГ, що свідчить про те, що значна частина вчителів володіє принаймні деякими знаннями з МІГ. Проте викликає занепокоєння те, що більшість опитаних учителів (50%) не проходили навчання з МІГ. Це може вказувати на необхідність докладати більше зусиль для просування навчальних програм із МІГ, зробити їх більш доступними для вчителів. Відносно низький відсоток учителів, які пройшли поглиблену підготовку з МІГ (10%) або предметну підготовку з МІГ (5%), свідчить про те, що вчителям, які хочуть поглибити свої знання з МІГ, може бракувати можливостей спеціалізованого навчання. Окрім того, низький відсоток учителів, які пройшли підготовку інструкторів МІГ (5%), може вказувати як на відсутність таких програм, так і на низьку мотивацію участі самих учителів.

У третьому запитанні відкритого характеру ми зібрали інформацію про те, як учителі впроваджують медіа- й інформаційну грамотність у свою діяльність у класі. Наведемо окремі, найбільш характерні відповіді:

«Я використовую МІГ як лінзу, крізь яку розглядаю свій предмет. Наприклад, коли викладаю інформацію про поточні події, я зосереджуюсь на тому, щоб допомогти учням зрозуміти, як знаходити надійні джерела інформації та як оцінювати точність того, що вони знаходять» (Марія, *учителька історії, м. Київ*).

«Я використовую МІГ, щоб допомогти учням критично мислити про медіа, які вони споживають. Наприклад, коли ми дивимося відео на уроці, ми обговорюємо, як творці можуть намагатися вплинути на наше мислення та як ми можемо використовувати навички МІГ для оцінки представленої інформації» (Іванна, *учителька суспільствознавства, м. Кривий Ріг*).

«Я прямо викладаю навички МІГ як окремий розділ. Ми вивчаємо такі речі, як перевіряти інформацію, як виявляти упередженість у джерелах і як бути відповідальними цифровими громадянами» (Оксана, *учителька медіаграмотності, м. Харків*).

«Я намагаюся зробити МІГ частиною наших повсякденних процедур у класі. Наприклад, ми можемо приділити кілька хвилин на початку уроку, щоб поговорити про новинну статтю, яка стосується нашого предмета, і я заохочую учнів ділитися власними уявленнями та думками щодо цього» (Наталія, *учителька правових дисциплін, м. Львів*).

«Я ще не інтегрував МІГ у свої уроки, але мені це цікаво. Я хотів би почути більше про те, як інші вчителі впроваджують ці навички у своїх класах» (Олексій, *учитель історії, м. Дніпро*).

«Я не вважаю, що МІГ має стосунок до мого предмета, тому я не включаю його у свої уроки» (Лариса, *учителька географії, м. Луцьк*).

«Я не знаю, що таке МІГ, тому я ще не включила його у свої уроки» (Степаніда, *учителька права, м. Хмельницький*).

У четвертому запитанні про труднощі ми отримали цікаві відповіді. Наведемо деякі з них.

«Серед найбільших труднощів, з якими я стикаюся, коли впроваджую МІГ у своєму класі, – це знайти час, щоб вписати його в уже наповнену навчальну програму. Є так багато

важливих тем, які потрібно розглянути, і може бути складно звільнити місце для ще однієї» (Оксана, *учителька історії та суспільствознавства, м. Умань*).

«Ще одна проблема, з якою я стикаюся, – бути в курсі найновіших технологічних інструментів і ресурсів, доступних для МІГ. Здається, що завжди є щось нове для вивчення або нова платформа для вивчення, і це може бути надзвичайно важко відстежити. Окрім того, не всі мої учні мають доступ до технологій за межами класу, що може ускладнити створення рівних умов гри» (Валентина, *учителька історії, м. Суми*).

«Іноді буває важко переконати моїх учнів у важливості МІГ і залучити їх у процес навчання. Деякі з них можуть сприймати це як чергове завдання чи щось, що не має стосунку до їхнього життя. Я намагаюся пов'язати концепції з реальними ситуаціями наскільки це можливо, але все одно може бути важко залучити всіх» (Оксана, *учителька медіаграмотності, м. Харків*).

«Оцінка навчання та прогресу студентів у МІГ може бути проблемою, оскільки не завжди легко виміряти розвиток критичного мислення та навичок цифрової грамотності. Я намагаюся використовувати різні стратегії оцінювання, як-от саморефлексія та взаємна оцінка, щоб отримати більш повну картину того, як мої учні прогресують» (Ніна, *учителька географії, м. Київ*).

Ці цитати демонструють різноманітні виклики, з якими стикаються вчителі під час впровадження медіа- й інформаційної грамотності у свою педагогічну практику. Передусім важко знайти час, щоб вписати це в уже наповнену навчальну програму. Ще одна серйозна проблема полягає в тому, щоб не відставати від найновіших технологічних інструментів і ресурсів, доступних для МІГ. Цитати також підкреслюють труднощі, з якими стикаються вчителі, які переконують студентів у важливості МІГ і залучають їх до процесу навчання. Оцінка навчання та прогресу студентів у МІГ також може бути серйозною проблемою. Не завжди легко виміряти розвиток критичного мислення та навичок цифрової грамотності, які необхідні для успішного впровадження МІГ.

Відповіді на п'яте запитання показують, що більшість учителів (55%) вважають, що МІГ

лише частково цінується та є пріоритетним у їхній школі. Це свідчить про те, що потрібно буде докласти зусиль для включення МІГ в навчальні програми. Той факт, що лише 10% учителів відповіли «ні», вказує на те, що у школах принаймні деякий рівень визнання важливості МІГ існує, але він ще не цілком прийнятий усіма. Загалом, дані свідчать про те, що наявна можливість підвищити обізнаність про цінність МІГ, заохотити до більш послідовних і цілеспрямованих зусиль щодо її включення в освітні програми.

Відповідями на шосте запитання вчителі оцінили вплив МІГ на навчання та розвиток їхніх учнів. Ось деякі думки:

«Я бачу вплив МІГ на навички критичного мислення моїх учнів, особливо коли мова заходить про оцінку достовірності онлайн-джерел. Вони стали більш розбірливими й обережними щодо того, що вони читають і чим діляться в соціальних мережах» (*Наталія, учителька правових дисциплін, м. Львів*).

«Один із моїх учнів нещодавно поділився проектом, який вони створили за допомогою цифрових медіаінструментів, і я була вражена рівнем творчості та технічних навичок, які вони розвинули. Мені було зрозуміло, що МІГ відіграла певну роль у їхньому розвитку» (*Оксана, учителька медіаграмотності, м. Харків*).

«Я помітила, що мої учні стають більш готовими до співпраці та комунікації, коли вони разом працюють над проектами МІГ. Вони вчать ділитися ідеями, давати й отримувати відгуки та працювати для досягнення спільних цілей» (*Іванна, учителька суспільствознавства, м. Кривий Ріг*).

«МІГ допомогла моїм студентам розвинути почуття відповідальності за поведінку в інтернеті. Вони вчать бути уважнішими до того, як їхні дії та слова можуть вплинути на інших, і використовувати технології більш етично та відповідально» (*Лариса, учителька історії, м. Біла Церква*).

«Я бачу МІГ як важливий інструмент для розширення можливостей моїх учнів бути активними та залученими громадянами, як онлайн, так і офлайн. Навчаючи їх критично аналізувати та брати участь у медіа та цифровому середовищі, я вважаю, що ми допомагаємо створити більш нове покоління українців, які розвиватимуть країну після перемоги» (*Марина, учителька історії та права, м. Київ*).

Ці думки вказують на те, що вчителі здебільшого спостерігають позитивний вплив МІГ на своїх учнів. Зокрема, зазначено покращення навичок критичного мислення, креативності, технічних навичок, співпраці, спілкування, відповідальності й етичної поведінки. Учителі також розглядають МІГ як спосіб розширити можливостей своїх учнів, щоб вони були активними та залученими громадянами.

Відповіді на сьоме питання показали таке: 20% учителів вважають, що їм потрібен доступ до технологічних ресурсів, як-от комп'ютери, програмне забезпечення та цифрові медіаінструменти, для ефективного впровадження МІГ у своїх класах; 30% учителів вважають, що їм потрібні навчальні та професійні можливості, як-от семінари, конференції та вебінари, щоб ефективно запровадити МІГ у своїх класах; 20% учителів вважають, що їм потрібен доступ до навчальної програми та планів уроків МІГ; 20% учителів вважають, що їм потрібен час на спільне планування з іншими вчителями та/або фахівцями у предметній галузі для ефективного впровадження МІГ у своїх класах; 10% учителів вважають, що їм потрібна підтримка шкільних адміністраторів та/або технологічних координаторів для ефективного впровадження МІГ у своїх класах.

Відповіді на восьме запитання показали, що вчителі загалом охоче залучають батьків до МІГ:

«Я радо намагаюся регулярно спілкуватися з батьками за допомогою чатів у Viber і батьківських зборів, щоб інформувати їх про те, що їхні діти навчаються МІГ. Я також надаю поради та ресурси для батьків, щоб підтримувати навчання своєї дитини з МІГ вдома, наприклад, стежити за навчанням своєї дитини, активністю в інтернеті» (*Мар'яна, учителька суспільствознавства, м. Житомир*).

«Іноді я організую навчальні заходи для батьків на теми, пов'язані з МІГ, як-от онлайн-безпека. Це допомагає налагодити партнерство між батьками та школою у просуванні освіти МІГ» (*Марина, учителька історії та права, м. Київ*).

«Я заохочую батьків запитувати своїх дітей про те, що вони вивчають у МІГ, брати участь в обговоренні медіаграмотності вдома. Це допомагає закріпити концепції, які викладаються у класі» (*Оксана, учителька медіаграмотності, м. Харків*).

«Я надаю батькам доступ до тих самих онлайн-ресурсів та інструментів, якими їхні діти користуються для навчання МІГ, наприклад до освітніх вебсайтів і цифрових медіаінструментів. Це допомагає батькам краще зрозуміти, що їхні діти роблять у класі та як вони можуть підтримати їх навчання вдома» (*Ніна, учителька географії, м. Київ*).

Ці відповіді вказують на те, що залучення батьків до підтримки освіти МІГ вдома є важливим аспектом просування медіа- й цифрової грамотності. Учителі можуть регулярно спілкуватися з батьками, надавати ресурси та поради, організовувати навчальні заходи для батьків, заохочувати обговорення вдома та самостійно моделювати ситуації із життя. Залученням батьків до підтримки навчання своїх дітей МІГ вчителі можуть посилити важливість концепцій і цінностей МІГ, сприяти відповідальному й етичному використанню технологій.

Відповіді на дев'яте запитання показали різноманітність методів оцінювання, які вчителі можуть використати для оцінки знань і навичок учнів щодо МІГ. Найпоширенішим методом, який становить 45% від загальної кількості, є групове оцінювання, яке дозволяє учням оцінювати та надавати відгуки про роботу один одного, сприяти співпраці та критичному мисленню. Оцінювання на основі успішності та письмове оцінювання становлять по 20% від загальної кількості, пропонуючи учням різні способи продемонструвати своє розуміння концепцій МІГ, їхню здатність застосовувати їх. Саморефлексія та постановка цілей становлять 10% від загальної кількості, що дає змогу студентам обміркувати власне навчання та поставити цілі для майбутнього розвитку в МІГ. Нарешті, спостереження, яке становить 5% від загальної кількості, дозволяє вчителю спостерігати за поведінкою учнів, їхню взаємодію з технологіями та цифровими медіа. За допомогою комбінації методів оцінювання вчитель може отримати розуміння знань і навичок кожного учня.

Відповіді на десяте запитання показали, що існують як оптимістичні, так і песимістичні думки щодо МІГ:

«Я уявляю собі майбутнє, де освіта МІГ буде цілком інтегрована в навчальну програму з усіх предметних галузей, а учні отримають навички критичного мислення та цифрової грамотності, необхідні для процвітання в епоху

цифрових технологій» (*Марина, учителька історії та права, м. Київ*).

«Я радію та сприймаю МІГ як сферу, що розвивається, у якій постійно з'являються нові технології та медіаплатформи. Як педагог я рада бути частиною цього динамічного та постійно мінливого середовища та продовжувати вчитися та розвиватися разом зі своїми учнями» (*Оксана, учителька медіаграмотності, м. Харків*).

«На жаль, я стурбована тим, що освіта МІГ може й надалі залишатися недооціненою, браком ресурсів у деяких школах, що може призвести до розширення цифрового розриву та загострення наявної нерівності» (*Лариса, учителька історії, м. Біла Церква*).

«Я вважаю, що МІГ-освіта має потенціал створити більш поінформоване, зацікавлене та відповідальне покоління громадян, які здатні впевнено орієнтуватися у складному цифровому світі на благо України».

«Оскільки технології продовжують розвиватися швидкими темпами, учителям може бути складно не відставати від них» (*Олексій, учитель історії, м. Дніпро*).

Обговорення і висновки. На основі якісного опитування вчителів можна виділити три основні тенденції сучасної філософії освіти, пов'язані з МІГ-освітою. По-перше, вчителі визнають важливість розвитку навичок критичного мислення у своїх учнів, особливо в контексті цифрових медіа й онлайн-інформації. Освіта МІГ розглядається як спосіб навчити студентів оцінювати достовірність і надійність онлайн-джерел, а також критично мислити щодо інформації, з якою вони стикаються. По-друге, вчителі все більше використовують технології та цифрові медіаінструменти у своїх предметах і бачать освіту МІГ як спосіб допомогти учням стати більш відповідальними користувачами технологій. Існує визнання того, що технології є важливою частиною сучасного життя, що учні повинні навчитися використовувати їх ефективно й етично. По-третє, вчителі цінують навчання МІГ, засноване на співпраці й участі, яке заохочує учнів працювати разом і брати участь в активному навчанні. Освіта МІГ розглядається як спосіб розширити можливості учнів бути активними та зацікавленими громадянами, як онлайн, так і офлайн, а також розвинути почуття відповідальності за свою поведінку в інтернеті.

Отже, з погляду філософії освіти повсюдне поширення дезінформації та фейків у медіа становить загрозу індивідуальним і суспільним цінностям, як-от правда та справедливість. Гносеологічно легкість доступу до інформації та її поширення в епоху цифрових технологій викликає занепокоєння щодо якості та надійності інформації, що може мати далекосяжні наслідки для знань і розуміння. Окрім того, швидкі темпи технологічного розвитку й інновацій означають, що освіта МІГ повинна постійно адаптуватися до нових цифрових медіаплатформ і форматів, що може бути проблемою як для вчителів, так і для учнів.

Перспективи подальших досліджень, на нашу думку, полягають у вивченні ефективності різних методів навчання та стратегій у просуванні знань і навичок МІГ. Це може включати дослідження на основі методу проєктів та інших активних підходів до навчання. Іншим напрямом дослідження може бути вплив освіти МІГ на навички критичного мислення й академічні досягнення студентів з основних предметів. Дослідження можуть вивчити довгостроковий вплив освіти МІГ на здатність студентів орієнтуватися й аналізувати цифровий медіаконтент, а також розвивати свою кар'єру протягом життя.

Список використаних джерел:

1. (2017). Public policies in media and information literacy in Europe: cross-country comparisons / D. Frau-Meigs et al. (Eds.). Taylor & Francis.
2. (2014). Media and information literacy: policy and strategy guidelines / A. Grizzle et al. Unesco.
3. Manabat A. R. (2021). Bringing MIL into the Margins: Introducing Media and Information Literacy at the Outskirts. *International Journal of Media & Information Literacy*. № 6(1). P. 156–165. DOI: 10.13187/ijMIG.2021.1.156
4. (2022). Technical practices used by information literacy and media information literacy services to enable academic libraries to handle the COVID-19 pandemic / E. A. de los Ortega-Martínez et al. *Journal of Information Literacy*. № 16(1). P. 181–193. DOI: 10.11645/16.1.3057
5. Russell P. (2005). Information literacy and education policy: A Canadian case study. *School Libraries Worldwide*. P. 96–111.
6. Svyrydenko D., Terepyshchyi S. (2020). Media Literacy and Social Responsibility of Educators in the Conditions of Information War: The Problem Statement. *Studia Warmińskie*. № 57. P. 75–83.
7. Terepyshchyi S. (2017). Educational Landscape as a Concept of Philosophy of Education. *Studia Warmińskie*. № 54. P. 373–383.
8. Терепищій С. (2016). Сучасні освітні ландшафти. Київ : Фенікс.
9. Терепищій С. (2019). Тенденції розвитку освітніх ландшафтів в епоху індустріального суспільства. *Вісник Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Серія «Філософія»*. № 2(45). С. 139–150.

References:

1. (2017). Public policies in media and information literacy in Europe: cross-country comparisons / D. Frau-Meigs et al. (Eds.). Taylor & Francis.
2. (2014). Media and information literacy: policy and strategy guidelines / A. Grizzle et al. Unesco.
3. Manabat A.R. (2021). Bringing MIL into the Margins: Introducing Media and Information Literacy at the Outskirts. *International Journal of Media & Information Literacy*. № 6(1). P. 156–165. DOI: 10.13187/ijMIG.2021.1.156
4. (2022). Technical practices used by information literacy and media information literacy services to enable academic libraries to handle the COVID-19 pandemic / E. A. de los Ortega-Martínez et al. *Journal of Information Literacy*. № 16(1). P. 181–193. DOI: 10.11645/16.1.3057
5. Russell P. (2005). Information literacy and education policy: A Canadian case study. *School Libraries Worldwide*. P. 96–111.
6. Svyrydenko D., Terepyshchyi S. (2020). Media Literacy and Social Responsibility of Educators in the Conditions of Information War: The Problem Statement. *Studia Warmińskie*. № 57. P. 75–83.
7. Terepyshchyi S. (2017). Educational Landscape as a Concept of Philosophy of Education. *Studia Warmińskie*. № 54. P. 373–383.
8. Terepyshchyi S. (2016). Suchasni osvitni landschafty [Modern Educational Landscapes]. Kyiv : Feniks.
9. Terepyshchyi S. (2019). Tendentsii rozvytku osvitnikh landschaftiv v epokhu industrialnoho suspilstva [Trends in the development of educational landscapes in the era of industrial society]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho pedahogichnoho universytetu imeni H. S. Skovorody. Serii «Filosofia» – Bulletin of Kharkiv National Pedagogical University named after H.S.*, 2 (45), 139–150.

КУЛЬТУРОЛОГІЯ

УДК 32.001+321.64 (477)

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.20>

Андрусишин Володимир Йосифович,
депутат Київської міської ради,
секретар комісії з питань культури, туризму і суспільних комунікацій
orcid.org/0000-0002-8863-8628
alight@ukr.net

РАДЯНСЬКИЙ ТОТАЛІТАРИЗМ, НОМО SOVIETICUS І ДЕФОРМАЦІЯ ЗМІСТУ УКРАЇНСЬКИХ ПОЛІТИЧНИХ ТРАДИЦІЙ

У статті розглянуто особливості деструктивного впливу радянського тоталітаризму і його проекту “homo sovieticus” на зміст політичної культури українців, у результаті якого останній був істотно деформований, що завдало серйозної та де в чому непоправної шкоди (ураховуючи втрати на війні) державі та нації у XXI столітті. Незважаючи на досить непрості та суперечливі процеси в історії українського державотворення, пов’язані з інституалізацією політичної культури та формуванням політичних традицій «русинів» із часів княжої доби до концептуалізації ідеї «руського народу» у першій половині XVII століття, усе ж були зроблені важливі «кроки», що заклали фундамент соціокультурного та політичного трибу життя українців. Ідеться про середньовічні князівські традиції державного управління, становлення української шляхти як класу, розвитку на базі політично ініціативних соціальних верств активістсько-громадської (учасницької) політичної культури, вироблення запорізькою спільнотою специфічної системи громадянських цінностей (на чолі якої верховенство волі громади) та перетворення українських козаків на міфологізованих героїв політичної нарації тощо. Доведено, що всупереч цим обрисам політичної культури українського («русинського») соціуму, які починали поступово викристалізовуватись і закарбовуватися в «генотипі» народу, комуністичний режим почав методами насилля та терору насаджувати квазікласичну культуру з її проектом «радянської людини», естетикою загального мовчання та заборон, де удаване пуританство поєднане з азійським варварством і тотальним беззаконням. Це потребувало примусової деформації змісту політичних традицій українців і заміни їх на нові комуністичні норми та стереотипи, що уможливило появу homo sovieticus як гальмівного чинника на шляху становлення української модерної політичної нації наприкінці XX – на початку XXI століття.

Ключові слова: українські політичні традиції, homo sovieticus, радянський тоталітаризм, деформація, державотворення, квазікласична культура.

Andrusyshyn Volodymyr,
Deputy of the Kyiv City Council,
Secretary of the Commission on Culture, Tourism and Public Communications
orcid.org/0000-0002-8863-8628
alight@ukr.net

SOVIET TOTALITARIANISM, HOMO SOVIETICUS AND THE DEFORMATION OF THE CONTENT OF THE UKRAINIAN POLITICAL TRADITIONS

In the article the peculiarities of the destructive influence of soviet totalitarianism are considered as its project of “homo sovieticus” and on the political culture content of the Ukrainians, as a result, the last was significantly distorted that made the serious and sometimes irreparable damage (including war losses) to the country and nation in the XXI century. Inspire enough hard and contradictory processes in the history of the Ukrainian state formation connected with the institutionalization of the political culture and forming political traditions of “rusins” form the period of the princely age till the idea conceptualization of “russian nation” in the first half of the XVII century, nevertheless, the important “steps” were done that made the foundation of socio-cultural and political way of life of Ukrainians. It goes about the medieval princely traditions of state management, becoming the Ukrainian nobility

as a class, development on the basis of a political initiative social stratum of active-social (participative) political culture, making by the Zaporizhzhia community the specific civic values system (on the top of which is the supremacy of the will of the community) and re-making Ukrainian cossacks into mythologized heroes of the political narration, etc. It was proved, that contrary to these outlines of the political culture of the Ukrainian (“ruthenian”) society which began gradually crystallizing and becoming imprinted in the “genotype” of the nation, the communist regime started with the methods of violence and terror instilling a quasi-classical culture with its project of “soviet man”, aesthetics of general silence and prohibitions, where pretended puritanism is combined with Asian barbarism and total lawlessness. It needed a forced deformation of the content of the political traditions of Ukrainians and changes them into new communist norms and stereotypes that enable appearing homo sovieticus as an inhibitory factor on the way to becoming a modern Ukrainian political nation as the end of the XX beginning the XXI centuries.

Key words: Ukrainian political traditions, Homo sovieticus, soviet totalitarianism, deformation, state forming, a quasi-classical culture.

Україна має давні та славетні політичні традиції з тисячолітньою історією, у яких закріплені соціальною спадщиною та сконцентровані перевірені досвідом переконання, настанови та моделі поведінки. Завдяки їм процес державного будівництва розуміється як такий, що фундується традиційними формами, тому виступає механізмом консолідації українського соціуму, легітимізації влади, а також закріплення та транзиту політичного досвіду. Як вагома складова частина політичної культури традиція не лише здатна відтворювати та транслювати норми попередніх поколінь, але й адаптувати інноваційні процеси в сучасному соціумі, через що анігіляція політичних традицій або відмова від них здатні ускладнити комунікацію й інтеракції між суспільством і державою, помістити політичний розвиток у стан стагнації, що загалом загрожує кризою ідентичності.

По суті, це і робив Радянський Союз, а до нього Російська імперія, коли заперечували столітню традицію державотворення України та завойовували її території. Нині цю ж завойовницьку й агресивну тактику стосовно нашої країни продовжує Російська Федерація, війна з якою триває вже дев'ятий рік. Саме на тлі цієї кривавої та жахливої війни якнайкраще усвідомлюєш те, заради чого борешся, – національну самобутність, політичну суб'єктність і власні традиції як особливий механізм політико-культурної спадковості. Власне, як і розумієш причини того, що відбувається: з одного боку, експансіоністська політика північного сусіда, яка вирізняється сталістю та тяглістю, а з іншого боку, деформована політична культура та традиції під впливом, зокрема, унікального «радянського етосу», культивованого репресивною командно-адміністративною

системою управління (Траверсе, 2012), що породила Homo sovieticus, а згодом зумовила «пострадянський синдром» в Україні.

Враховуючи цей травматичний досвід нашого минулого, який позначився на українських політичних традиціях, як і культури загалом, на сучасному етапі, *метою статті* є аналіз деструктивного впливу радянського тоталітаризму та його продукту “homo sovieticus” на зміст політичної культури українців, у результаті якого останній був істотно деформований, що, на нашу думку, завдало серйозної та де в чому непоправної шкоди (враховуючи втрати на війні) державі та нації у ХХІ ст.

Передусім варто зацентувати увагу на одній із найбільш відомих теорій тоталітаризму, яка пов'язує походження останнього із соціальною атомізацією у процесі активної індустріалізації й урбанізації, які спричиняють розпад тісних особистих зв'язків у рамках локальних груп традиційного суспільства (Г. Арндт). Як наслідок, індивід деперсоналізується та губиться в безликому просторі складно влаштованих і віддальених від нього (як у просторовому, так і в соціальному аспектах) інститутів, що породжує, за словами Е. Фромма, соціально-психологічний феномен «втечі від свободи», а також «авторитарної особистості» (Т. Адорно) та «масового суспільства» (Х. Ортега-і-Гассет). Ці результати соціальної інженерії сприяють успіху тоталітарних проєктів різного штибу, оскільки вони пропонують порятунок від психологічно нестерпної соціальної ізоляції завдяки консолідованим структурам панування та субординації на базі сакралізації держави та її вождів, зворотним боком якого є занадто висока ціна – автохтонність, традиції та свобода.

З огляду на відкритий характер теоретичної інтерпретації радянського тоталітаризму

та суперечки щодо особливостей і етапів його еволюції, які досі тривають, для більшості вчених цей різновид тоталітаризму все ж таки залишається цілісним соціальним устроєм, що зберіг системну ідентичність упродовж своєї історії. Так, З. Бжезинський і Х. Лунц писали про «комуністичний авторитаризм», Х. Лінц, А. Степан і Р. Гантер ідентифікували постсталінський комунізм як «постсталінізм» та ідеальний тип, тоді як окремі українські дослідники визначали його як тоталітарний (Полохало, 1994; Долженков, 2000). Простежуючи моральну еволюцію радянського тоталітарного режиму, І. Кучеренко зазначає, що він пройшов шлях «від революційної політичної етики до державно-бюрократичної <...>. З погляду так званих загальнолюдських цінностей морально-етична еволюція тоталітаризму може розглядатися як деградація – від щирої та самовідданої політичної етики сектантів-революціонерів до лицемірної та макіавеллістської політичної етики тоталітарних бюрократів» (Кучеренко, 2007, с. 241–242).

Одним з іманентних атрибутів радянського тоталітаризму, як слушно підмітив І. Дзюба, що передалася у спадок і багато в чому зумовила «пострадянський синдром», є його глибока, світоглядна й емоційно-культурна деукраїнізованість (Дзюба, 2002, с. 44–45). Вона передбачає руйнування українського трибу життя як такого та деформацію політичних традицій нашого народу, на зміну яким, за задумом, мали прийти радянські традиції та культура. У 1920–1930-х рр. це взагалі був якийсь варварський тоталітаризм, украй нерозвинений, який супроводжувався темною культурою та грубим, примітивним мистецтвом, що невміло вихваляє новий індустріальний побут і послідовно наголошує на знищенні української культури, пов'язаних із нею традицій і цінностей – усе це мало бути принесеним у жертву індустріалізму, під маскою якого і ховався тоталітаризм. А вже у 50-ті рр. минулого століття стався перехід від незрілого до максимально розвинутого тоталітаризму, культура якого була монументальною, орієнтованою на великі, усталені форми та не допускала ні найменшого відхилення від канону. За своєю суттю це була квазікласична культура, оскільки відтворювала монументальні класичні форми тільки зовні, натомість усередині приховувалася «абсолютна темрява

концтабору». Звідси естетика загального мовчання та заборон, де удаване пуританство поєднане з азіатським варварством і тотальним беззаконням.

Анатомія комуністичної культури та моралі «зсередини» добре простежується на прикладі мислення та поведінки їхніх носіїв – «нової людини в умовах соціалізму», або *homo sovieticus*. В «Українському тижні» за 2011 р. є цікава стаття С. Гарбовського «Люди натовпу: як створювався *homo sovieticus*», у якій автор наголошує, що сталінська система терору та пропаганди доклала всіх зусиль, слідуючи грубо інтерпретованим методам і рекомендаціям Г. Лебона, щоб знецінити індивідуальне життя, змусити людину зректися своїх прагнень і «розчинитися» у великому колективному суб'єкті. Так вона перетворюється на загипнотизованого суб'єкта, у якого «свідома особистість <...> зовсім зникає, так само як воля та розум, і всі почуття та думки керовані волею гіпнотизера» (Гарбовський, 2011).

І ця керована, за допомогою страху та терору, «червона людина», як зауважує С. Алексієвич, постає результатом «жахливого експерименту», що кинув виклик загальнолюдським цінностям і здоровому глузду. «Людина-в-радянському світі», як називає її письменниця, це, по-перше, персонально екстремально-абсурдна суб'єктивна реальність на межі буття та небуття, що пережила свій час і досі впливає на пострадянську дійсність; по-друге, люди-страждальці, які тотально розчаровані теперішнім і ностальгують за радянським минулим, а тому їм властивий певний романтизм, віра у високі ідеали та ненависть до комерціалізму та прагматизму; по-третє, люди дії, не будь-якої, а жертвовної, бо готові віддати життя в ім'я комуністичного майбутнього саме в ролі виконавців наказів вождів, а не у статусі суб'єктів; по-четверте, «люди маси», або «колективні» люди, які побоюються свободи та не готові бути автономними суб'єктами пізнання та дії; по-п'яте, *homo sovieticus* – люди-конформісти, які керуються законом «виживання посередності, принципом етатистського патерналізму та філософією інстинктивізму, яка ґрунтується на людиноненависництві та насильстві, наголошує на пріоритеті сили над правом (Алексієвич, 2017).

Рефлексуєючи над творами С. Алексієвич, М. Братасюк наголошує, що саме така

усереднена та деперсоналізована радянська людина, ворожа до інновацій, задогматизована комуністичною ідеологією та позбавлена індивідуальних цінностей, є головною перешкодою розвитку України, адже будучи моральним мутантом, *homo sovieticus* легко піддається маніпуляціям різного роду та схильний до небезпечних і непередбачуваних відхилень у різні боки. «Будучи посередностями, не дивують нічим і не здатні дати нічого, вони розуміють, що їм треба «служити» тим, хто дає засоби для життя, «блага» <...> Вони цю місію виконують і дуже нею захопилися <...> Ці люди стали соціальною базою морально-етичної деградації вже пострадянського українського суспільства. Вони спокійно дозволили невеликій групці людей приватизувати державні інституції. Без них був би неможливим олігархічний режим, який тотально впливає нині на всі сфери українського соціуму» (Братасюк, 2018, с. 55).

Основна загроза *homo sovieticus* для політичної культури та традицій у тому, що у свідомості носіїв закладено психологічний конфлікт, пов'язаний із культурою і людським «Я», з «ідентифікаційною плутаниною», що полягає в неспроможності людини морально та національно самовизначитись. Тому такою сильною є ностальгія та неможливість помислити себе поза всеосяжною державною структурою. Найбільш цікаво те, що проєкт «радянської людини», який у рамках дискусії, ініційованої у 2017 р. на Росії «Фондом Гайдара» та присвячений «100-річчю *homo sovieticus*», названо найбільш вдалим проєктом більшовиків, у новітніх російських реаліях виявив свою унікальну адаптивність і трансформувався в уже інший, путінський проєкт «*homo rashisticus*». У результаті вивчення специфіки останнього М. Міщенко зазначив його поступову моральну деградацію з кожним роком навіть порівняно з *homo sovieticus* (Міщенко, 2022), одним із наслідків якої було повномасштабне вторгнення в Україну 24 лютого 2022 р.

У сучасній російсько-українській війні народжується політична нація, що відстоює автентичні політичні традиції та право на суб'єктність, відмінні та значно давніші за російські. Політичне піднесення Москви, за словами історика В. Арістова, відбулося наприкінці XIII ст., тоді як згадки про руських послів з'явилися у 839 р. у франкській Бертинській

хроніці, а у 852 р. у давньоруському літописі вперше вжитий термін «Русь». Тому в лютому 2018 р. в колективному зверненні Л. Кравчука, Л. Кучми та В. Ющенко до нації та парламенту із пропозицією призначити День Української державності, зазначено: «Бертинські аннали (пам'ятка середньовіччя 830–882 рр.) повідомляли, що посольство русів від імені Руської держави 838 р. уклало Торговельну угоду з Візантійською імперією. Тому на підставі цієї найдавнішої згадки в західноєвропейському документі однозначно стверджуємо про існування України-Руси вже 1180 років тому» (Чорна, 2021).

Звісно, навряд чи доречно говорити про вже сформовані у вказані роки саме *українські* політичні традиції як такі, адже йдеться радше про *процес* державотворення, який наші предки «русини» розпочинали на автохтонних засадах. Із часів княжої доби і до кінця XVI – першої половини XVII ст. поволи відбувалися досить непрості процеси, пов'язані з інституалізацією політичних традицій, виділялися політичні культури шляхи, представників верхівки православної церкви та запорозького козацтва, що були становими за своїм характером. Їхні носії мали чітко виражені політичні орієнтації та сповідували певну систему громадянських цінностей, що підтверджує, на думку П. Саса, те, що «у найближчі десятиліття до Визвольної війни середини XVII ст. серед політично активних соціальних верств і прошарків українського суспільства розвинулася активістськи спрямована громадянська (учасницька) політична культура» (Сас, 2001).

Варто розуміти, що однією з особливостей протоукраїнської («руської») політичної культури була якісно нова система управління в епоху класичного європейського середньовіччя, коли київський (або галицько-волинський) князь не лише виступав військовим вождем, але й опирався «у своїх законодавчих ініціативах на дорадчі органи (боярська рада, віче, верв), у виконавчій – на княжий уряд (двірсько-вотчинне управління); у судовій – на розгалужену систему, яка об'єднувала світські, церковні, княжі та приватні установи» (Чорна, 2017). І єдине, що згубило цю величну та величезну поліетнічну державу, це постійні політичні конфлікти княжих урядовців із місцевою знаттю, внутрішні управлінські суперечності,

які доповнювалися еволюцією територіальної боярської охлократії всупереч монаршій волі.

Радянізація українського села та суспільства загалом передбачала докорінну трансформацію українців як народу, анігіляцію етнополітичної концепції останнього, відповідно до якої українське населення є історично сформованим етносом зі своєю територією, традиціями державного життя та духовної культури, про що свого часу писав Й. Верещинський, акцентуючи увагу на континуїтеті української історії та цілісності давньоруської спадщини. Згаданий комуністичний соціально-інженерний проєкт перетворення українців на «радянських людей» є свого роду продовженням російсько-імперської колоніальної політики щодо поневолення українського народу, що передбачає, по-перше, руйнування підвалин активістсько-громадської політичної культури, по-друге, унеможливлення зростання національно свідомого компоненту в рамках політичної ментальності репрезентантів українського суспільства.

Отже, інституалізація політичної культури та формування політичних традицій «русинів» із часів княжої доби до концептуалізації

ідеї «руського народу» у першій половині XVII ст. – непрості та суперечливі процеси в історії українського державотворення. Середньовічні князівські традиції державного управління, становлення української шляхти як класу, розвиток на базі політично ініціативних соціальних верств активістсько-громадської (учасницької) політичної культури, вироблення запорізькою спільнотою специфічної системи громадянських цінностей (на чолі якої верховенство волі громади) та перетворення українських козаків на міфологізованих героїв політичної нарації тощо – ці й інші «кроки» заклали фундамент соціокультурного та політичного трибу життя українців, у якому радянський тоталітарний режим убачав загрозу. Тому одним із важливих інструментів перетворення українців на «радянських людей» була деформація змісту їхніх політико-культурних традицій, заміна останніх на нові комуністичні устої та стереотипи, що уможливило появу homo sovieticus як гальмівного чинника на шляху становлення української модерної політичної нації наприкінці XX – на початку XXI ст.

Список використаних джерел:

1. Алексієвич С. (2017). Час second-hand (кінець червоної людини). Київ : Дух і Літера. 464 с.
2. Братасюк М. (2018). Homo soveticus як соціальний тип людини (за творчістю С. Алексієвич). *Вісник Львівського університету. Серія «Філософські науки»*. Вип. 20. С. 47–57.
3. Грабовський С. (2011). Люди натовпу: як створювався homo sovieticus. *Український тиждень*. 7 грудня. URL: <https://tyzhden.ua/liudy-natovpu-ia-k-stvoriuvavsia-homo-sovieticus/>
4. Дзюба І. (2002). Національна культура як чинник майбуття України. *Починаймо з поваги до себе* : статті, доповіді. Київ : Просвіта. С. 40–57.
5. Долженков О. (2000). Тоталітаризм в Україні: проблеми формування та трансформації. Одеса. 194 с.
6. Кучеренко І. (2007). Еволюція моралі радянського тоталітарного режиму. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І.Ф. Кураса Національної академії наук України*. Вип. 33. С. 234–243.
7. Міщенко М. (2022). Homo rashisticus як результат деградації homo sovieticus. *Центр Разумкова*. 8 квітня. URL: <https://razumkov.org.ua/statti/homo-rashisticus-ia-k-rezultat-degradatsii-homo-sovieticus>
8. Полохало В. (1994). Від України комуністично-тоталітарної до України посттоталітарної? *Політична думка*. № 2. С. 19–20.
9. Сас П. (2001). Політична культура суспільства. Історія української культури : у 5 томах. Т. 2 : Українська культура XIII – першої половини XVII ст. / редкол. : Б. Патон (гол.) та ін. Київ : Наукова думка. URL: <http://litopys.org.ua/istkult2/ikult233.htm>
10. Траверсе О. (2012). Політичні традиції панівного класу України. *Політичний менеджмент*. № № 1–2. С. 60–67.
11. Чорна К. (2017). Традиції державного управління в Київській Русі. *Державне управління: удосконалення та розвиток*. № 10. URL: <http://www.dy.nayka.com.ua/?op=1&z=1239>
12. Чорна С. (2021). Україна-Русь: тисячолітня традиція державотворення. *Голос України*. від 25 березня. URL: <http://www.golos.com.ua/article/343667>

References:

1. Aleksiiievych S. (2017). Chas second-hand (kinets chervonoii liudyny) [Second-hand time (the end of the red man)]. Kyiv : Dukh i Litera. 464 s. [in Ukrainian].
2. Bratasiuk M. (2018). Homo sovieticus yak sotsialnyi typ liudyny (za tvorchistiu S. Aleksiiievych) [Homo sovieticus as a social type of person (on materials of creativity S. Alekseevich)]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriiia "Filosofski nauky"*. Vyp. 20. S. 47–57 [in Ukrainian].
3. Hrabovskyyi S. (2011). Liudy natovpu: yak stvoriuvavsia homo sovieticus [People of the crowd: how homo sovieticus was created]. *Ukrainskyi tyzhden*, vid 7 hrudnia. URL: <https://tyzhden.ua/liudy-natovpu-iak-stvoriuvavsia-homo-sovieticus/> [in Ukrainian].
4. Dziuba I.M. (2002). Natsionalna kultura yak chynnyk maibuttia Ukrainy [National culture as a factor in the future of Ukraine]. *Pochynaimo z povahy do sebe. Statti, dopovidi*. Kyiv : Prosvita. S. 40–57 [in Ukrainian].
5. Dolzhenkov O. (2000). Totalitaryzm v Ukraini: problemy formuvannia ta transformatsii [Totalitarianism in Ukraine: problems of formation and transformation]. Odesa. 194 s. [in Ukrainian].
6. Kucherenko I. (2007). Evoliutsiia morali radianskoho totalitarnoho rezhymu [The evolution of the morality of the Soviet totalitarian regime]. *Naukovi zapysky Instytutu politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzhen im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy*. Vyp. 33. S. 234–243 [in Ukrainian].
7. Mishchenko M. (2022). Homo rashisticus yak rezultat dehradatsii homo sovieticus [Homo rashisticus as a result of the degradation of homo sovieticus]. *Razumkov Tsentri*, vid 8 kvitnia. URL: <https://razumkov.org.ua/statti/homo-rashisticus-iak-rezultat-degradatsii-homo-sovieticus> [in Ukrainian].
8. Polokhalo V. (1994). Vid Ukrainy komunistychno-totalitarnoi do Ukrainy posttotalitarnoi? [From communist-totalitarian Ukraine to post-totalitarian Ukraine?]. *Politychna dumka*. № 2. S. 19–20 [in Ukrainian].
9. Sas P. (2001). Politychna kultura suspilstva. Istoriiia ukrainskoi kultury [Political culture of society]. U 5 tomakh. T. 2 : Ukrainska kultura XIII – pershoi polovyny XVII st. / Hol. red. kol. : B.Ye. Paton (hol.), V.M. Danylenko (vidp. sekr.) ta in. Kyiv : Naukova dumka. URL: <http://litopys.org.ua/istkult2/ikult233.htm> [in Ukrainian].
10. Traverse O. (2012). Politychni tradytsii panivnoho klasu Ukrainy [Political traditions of the dominating class of Ukraine]. *Politychnyi menedzhment*. № № 1–2. S. 60–67 [in Ukrainian].
11. Chorna K.P. (2017). Tradytsii derzhavnogo upravlinnia v Kyivskii Rusi [Traditions of state governance in Kievan Rus]. *Derzhavne upravlinnia: udoskonalennia ta rozvytok*. № 10. URL: <http://www.dy.nayka.com.ua/?op=1&z=1239> [in Ukrainian].
12. Chorna S. (2021). Ukraina-Rus: tysiacholitnia tradytsiia derzhavotvorennia [Ukraine-Rus: a thousand-year tradition of state-building]. *Holos Ukrainy*, vid 25 bereznia. URL: <http://www.golos.com.ua/article/343667> [in Ukrainian].

Ареф'єва Єлізавета Юрїївна,

доктор філософії,

докторантка

Київського національного університету культури і мистецтв

orcid.org/0000-0001-5060-2251

lisa.arefeva34@ukr.net

ХУДОЖНІЙ СИНТЕЗ У ХОРОВОМУ ВИКОНАВСТВІ ЯК ЕКОСИСТЕМА

Актуальність проблеми реконструкції долінійних систем нотації пов'язана з метаекологічним підходом щодо збереження національних традицій хорової музики. **Мета статті** – визначити пріоритети застосування екосистемного підходу для розбудови власної моделі хорового виконавства як полісистемної, метакультурної та метахудожньої цілісності, яка поєднує інтенції як монодійних, так і поліфонічних систем голосоведення. **Методологія дослідження** презентується компаративним і системним підходами, що дає можливість коректного порівняльного аналізу для культурно-історичної реконструкції цілісності хорового співу в контексті сакральної традиції виконавства. Феноменологічний і діалектичний методи допомагають визначити образні трансформації звучної матерії співу в системі долінійної, лінійної та постлінійної (нелінійної) нотації. **Наукова новизна статті.** Синтетичні тенденції в хоровому виконавстві були визначені в давньоруській співочій традиції. Слов'янські здобутки партесного співу не виникають як чисте запозичення західної традиції, до чого ми вже звикли. Давньоруські строї хорової музики є еволюційною гілкою, яка перетворює інтенції візантійського грецького зразка, що прийшли в Давню Русь із різних боків, зокрема з Болгарії як симбіоз, своєрідний тип єднання екстенсивної метрики монодії й інтенсивної метрики, яку ми пов'язуємо із синтактикою, що формується з п'ятилінійною нотною системою. **Висновки.** Гострий імпульс трансформації монодії та переведення співу на систему лінійної нотації, що зазначалося як виникнення картезіанського простору в музичному нотаційному інструментарії, відбулися у слов'янському ареалі завдяки тому, що виникає симбіотичний вимір слов'янської писемності, яка формується як адаптований алфавіт грецької візантійської абетки і водночас єднання різних інтенцій, що походять зі Сходу та Заходу. Це приводить до того, що давні співочі книги з музичною нотацією, де вже чітко простежується поліфонія – це початок XVII століття, – мають своєрідний компромісний характер.

Ключові слова: хорова культура, екосистемний підхід, нотація, монодія, поліфонія.

Aref'ieva Yelizaveta,

Doctor of Philosophy,

Doctoral Student

Kyiv National University of Culture and Arts

orcid.org/0000-0001-5060-2251

lisa.arefeva34@ukr.net

ARTISTIC SYNTHESIS IN CHORAL PERFORMANCE AS AN ECOSYSTEM

The relevance of the problem of reconstruction of valley-line notation systems is related to the meta-ecological approach to the preservation of national traditions of choral music. The purpose of the article is to determine the priorities of applying the ecosystem approach for building one's own model of choral performance as a polysystemic, metacultural and metaartistic integrity, combining the intention of both monophonic and polyphonic vocal systems. The research methodology is presented with comparative and systematic approaches, which makes it possible to make a correct comparative analysis for the cultural-historical reconstruction of the integrity of choral singing in the context of sacred performance traditions. Phenomenological and dialectical methods help to determine figurative transformations of the sonorous matter of singing in the system of down-line, linear and post-linear (non-linear) notation. Scientific novelty of the article. Synthetic trends in choral performance were already defined in the ancient Russian singing tradition. Slavic achievements of partes singing do not arise as a pure borrowing of the Western tradition, which we are already used to. Ancient Russian choral music is an evolutionary branch that transforms

the intentions of the Byzantine Greek model, which came to Ancient Rus from different directions, in particular from Bulgaria, as a certain symbiosis, a kind of union of the extensive metric of the monody and the intensive metric, which we associate with the syntax that is formed with a five-line musical notation. Conclusions. The sharp impulse of the transformation of monody and the transfer of singing to a system of linear notation, which was noted as the emergence of the Cartesian space in the musical notation toolkit, took place in the Slavic area due to the fact that the symbiotic dimension of the Slavic script is emerging, which is formed as an adapted alphabet of the Greek Byzantine alphabet and at the same time the union of different intentions originating from the East and the West. This leads to the fact that ancient singing books with musical notation, where polyphony is already clearly visible – this is the beginning of the 17th century – have a kind of compromise character.

Key words: choral culture, ecosystem approach, notation, monody, polyphony.

Постановка проблеми. Крюкова нотація – це своєрідна старовізантійська інтенція, яка переводиться на рівень точної висотності. Формується музична реальність, де архаїзм поєднується з інноваціями. Потрібен ще один крок, і поліфонія усуває всі системи архаїзмів, які існують лише як маргіналії, лише як додаткові комунікативні версії поліфонії, яка визначається як партесний спів.

Якщо візантійська мелодика була експресивною, підкреслено святковою, мала характер гімнічного, навіть більше, піднесеного героїчного співу, то в контексті музичної культури Давньої Русі вона все більше стає камерною, виникають нові оригінальні формули попівок – стихарі, що присвячені святим мученикам Борису та Глібу. Східнохристиянські мелодійні традиції свідчать про те, що виникає нова система, яка трансформує візантійську системну ієрархію. Спів нотується в контексті того письма, яке актуалізує мелізматичний тип мелодії і, так чи інакше, дає можливість визначити розпівний, більш широкий і більш епічний, розгорнутий тип нотоційної логографії.

Логографія плавно переходить у те, що можна назвати синтаксисом лінійної органіки музичного дискурсу, лінійної системи партесного співу. Якихось радикальних зламів системи ми не побачимо, хоча суто релігійно, в апологетичному вимірі естетики цей злам позначається ледве як не катастрофічний.

І. Гарднер зазначає, що квадратні ноти було писати простіше, ніж круглі італійські, бо писали гусячими перами. Адже річ не в тому, наскільки зручно писати. За квадратною нотацією стоїть та система, яка фактично є першим ступенем трансформації монодійного синкретизму та трансформації еманативного естесивного простору морфогенезу до синтаксичної системи, до іншої метрики, яку ми пов'язуємо з інтенсифікацією письма, з інтенсифікацією

співочих можливостей, тобто з поліфонією. Важливо зауважити, що в 1772 р. був надрукований повний збір богослужбових книг із цією нотацією. Тобто були занотовані фонемі у твори по-новому, а фактично синодальна богослужбова традиція всіх співочих книг була переведена в нову систему нотації. Відбулася не просто структурна реформація, а, будемо казати, монархізація всіх регіональних князівств і співочих традицій.

Аналіз досліджень і публікацій. Естетичні та художні виміри хорового співу досліджувалися в роботах І. Гарднера (1967 р.), Н. Герасимової-Персидської (1978 р.), О. Зінкевич (2007 р.), О. Маркової (2002 р.) та інших. Мистецтвознавчі аспекти феномену національної ідентичності музичного твору в контексті української хорової культури визначалися в роботах С. Гріци (2012 р.), О. Зосим (2003 р.), О. Козаренка (2001 р.), Л. Кияновської (2007 р.), Л. Корній (1998 р.), І. Легенького (2015 р.) та інших. Однак проблема екосистемного аналізу музичної творчості як системогенезу вокальних і нотаційних систем ще є малодослідженою.

Мета дослідження – визначити пріоритети застосування екосистемного підходу для розбудови власної моделі хорового виконавства як полісистемної, метакультурної та метахудожньої цілісності, яка поєднує інтенції як монодійних, так і поліфонічних систем голосоведення.

Виклад основного матеріалу. У ХХ ст. процес генералізації й уніфікації хорового співу інвертується. П'ятилінійна нотація завдяки своїй простоті та ясності приводить до того, що зникають національний і регіональний локуси хорового виконавства. Формується потреба вийти за межі картезіанського простору, усунути редукціонізм і автоматизм лінійного дискурсу нотного письма. Виникає бажання актуалізувати втрачені гілки музичного системогенезу, які приводять до збагачення системи

партесного співу, утвореного на терені новітніх аудіовізуальних технологій. Новітні системи виконавства як альтерглобалізаційний проєкт стають більш регіональними, орієнтованими на ту чи іншу школу, а згодом вже на ту чи іншу систему поліфонії, яка пов'язана з композиторською творчістю.

Творчість провідних композиторів стає також часткою системи богослужіння, що розширяє діапазони богослужбового співу. Досвід П. Чайковського, С. Рахманінова, І. Стравінського є неперевершеним. Наскільки це розширення продуктивне? В. Мартинов стверджує, що індивідуалізм композиторської творчості вбиває традицію, інші дослідники вважають, що традиції поляризуються. Проте формується надзвичайно важлива систематика музичного культурогенезу, коли центральним у симбіозі формування новітніх систем нотації та новітнього поліфонічного нотаційного мислення стає регіональна традиція, яка, з одного боку, трансформує бачення абсолюту, а з іншого – спонукає до актуалізації регіональних систем сигніфікації, із чого по суті й почалась еволюція партесного співу. Виникає новітня система актантів (системотворчих чинників), акторів (продуцентів дії) – регіональних, національних, пов'язаних із тією чи тією традицією, з тією чи тією школою, діалогом культур. Це все більше й більше примушує визначати хорове виконавство як акт культуротворчості.

Актантами сучасного екологічного розуміння хору стають ті інтенції в музичній творчості, які можна розшукувати на будь-якій сходинці музичного культурогенезу. Однією із систем актуалізації культурно-історичного потенціалу хорового виконавства є настанова преутворення багатоголосся. Важливо звернутись до цікавих міркувань І. Гарднера щодо кореляції термінів «багатоголосся» та «багатогласся» (Гарднер, 1967). Ці два вирази в жодному разі не можна змішувати та використовувати один замість одного. «Багатогласся» – термін більше літургійний, ніж музичний. Фактично йдеться про софійність як духовний виток художнього мислення. І. Легенький зазначає: «Можна стверджувати, що софійність як мисленнєвий образ є своєрідним конструктором проміжних сфер між людиною й Абсолютом, а водночас як ментальний образ є естетичним феноменом, дає цілісність і повноту світу» (Легенький, 2015, с. 126).

Отже, композитний феномен багатогласся стає модифікаційною системою адаптації монодії до поліфонії, яка в сучасній системі екологічних трансформацій і метаекологічних випробувань культури потребує актуалізації, навіть більше, розшуку регіональних тенденцій культуротворчості як таких. Зокрема, О. Маркова пише: «Музично-художні архетипи містять «згорнуту» інформацію культурних підвалин людства, розшифровку «кодів» якої створює історичне виявлення життя мистецтва. Констатована ідея поширення у старожитності ідеї монодійного – одноголосного – співу становить національно-етнічний «стрижень» музика тих народів, для яких цей історичний етап став культурно визначальним» (Маркова, 2002, с. 83). Кореляція між багатоголоссям і багатоглассям у сучасних постмодерних реаліях свідчить про своєрідну композитність, коли в симфонію приходить вокал, а рецитація єднається з монодійним наспівом, який перетворюється на поліфонію нерегулярного типу. Усе це є цікавим не лише експериментальним майданчиком музичної творчості, але й суто екологічно налаштованим на збереження цілісності художнього образу типу музичного мислення.

Культурно-історична реконструкція богослужбового співу допомагає зрозуміти принцип актуалізації тих інтенцій, які існували в рамках досить камерної, герметичної традиції хорового музикування. Н. Герасимова-Персидська констатує, що з розвитком партесного співу відбувається редукція сакрального мелосу. «Партесний концерт становить яскравий приклад витіснення релігійного начала з вітчизняного мистецтва й утвердження світських форм. Цей процес розвивався протягом XVIII ст. і призвів до занепаду церковної музики в XIX ст.» (Герасимова-Персидська, 1978, с. 12).

Зараз кожен хор стає своєрідним носієм поліфонічної теургії, на яку він претендує, особливо коли виконує сучасні сакральні твори. Так, починаючи від близьких до монодій або чистих монодій, знаменного розспіву, партесних композицій, зокрема концертів Д. Бортнянського, А. Веделя й інших, сучасні хорові виконавчі тенденції орієнтовані на широкий спектр виконавської творчості.

Хорове виконання потребує актуалізації тих традицій, які є системотворчими для певного гурту, що специфікується на українськомовній,

або більш архаїчній традиції, як це відбувається, наприклад, у виконанні сакральних творів в Іонінському монастирі в Києві. Виконавці намагаються бути ближчими до знаменного розспіву й орієнтуються на ранньовізантійську традицію співу. Світські хори Київщини та Києва формують складний, нерегулярний характер виконавської діяльності, який важко назвати постмодерним, бо він потребує самозбереження оригінального обличчя кожного хорового угруповання.

Раніше в Києві було велике розмаїття хорів, а кількість виконавців доходила до астрономічних цифр, адже зараз в Києво-Печерській лаврі хор мало відповідає тому рівню, який повинен бути. Отже, традиції богослужбового співу постають тією матрицею, яка впливає на сучасну реальність формування світських хорових колективів. Якщо звернутися до виконавської практики, яка простежується протягом півстоліття, від «Урочистої Літургії» Лесі Дичко до сучасних літургій (більш автентичних), то можна сказати, що всі виконавські моделі не вийшли за межі сумативної, мало-системної, навіть більше, індивідуальної поліфонії. Постмодерний підхід розмиває ту реальність, яку можна назвати системотворенням у контексті екологічного підходу. Еклектичні тенденції призводять до запозичення постмодерністських поетик голосоведення.

Якщо говорити про більш пізні автентичні сакральні твори, створенні М. Скориком, Є. Станковичем, В. Степурко, та сам тип антиететики музичної творчості в Україні, то він є відкритою системою. О. Зінькевич так характеризує «відкритість» сучасного мистецтва: «Це «теоретичний тип культури», що являє собою відкриту систему. З погляду процесу – це вибух. У цій культурі діє не естетика тотожності, а естетика протиставлення (текст не задається наперед, логіка передбачення знижена). У репертуарі жанрів – відсутність багатофігурних оперних полотен, кантатно-ораторіальних форм, гімнічних пісень; володарює інструментальна непрограмна музика, камерність, що проявляє себе навіть на рівні монументальних форм (таких, наприклад, як симфонія). Жанрова домінанта – не вокально-симфонічні полотна, а інструментальні твори неканонічних форм і складів, полярні та тематичні зони мистецтва» (Зінькевич, 2007, с. 28).

Варто сказати, що відбувається відхід від постмодерністського запозичення фактури, композиційного устрою та створення деяких агломерацій сакральних творів в одній великій композиції, що простежується в «Урочистій Літургії» Л. Дичко, до більш камерного християнського музикування, яке має локальний жанрово визначений характер. Проте Літургії надали поштовх. С. Грица пише: «Дисонантна гармонія звучить у зіставленнях із консонантною, завжди розмитою й імпресіоністично завуальованою» (Грица, 2012, с. 121). Однак це призводить до своєрідної проблематизації сакрального як традиційного виміру культури загалом. Так, ми все більше й більше здатні перебільшувати цінність і цілісність українського бароко, що пов'язано з партесним співом. Адже щоб актуалізувати його в сучасних, постпостмодерних реаліях хорового виконавства, потрібно йти далі, шукати метафізичні засади кореляції багатоголося та багатогласся.

Так, досвід хору Іонінського монастиря, орієнтований на ранньовізантійські традиції, ранньовізантійську літургійну практику, дає можливість занурення в коріння, довів, що український виконавський мелос у хоровому музичному вимірі не може визначатися лише пізніми конотаціями та презентаціями постмодерної еклектики.

Спалахи екологічного самовдосконалення розвитку систем співу завжди існували в історії культури, адже зараз вони потребують вже більш специфічної рефлексії, яка допоможе хормейстеру. Потрібно також і в системі композиторського навчання надати механізми осмислення цілісного формування потенцій хорового співу, що дадуть змогу приєднатися до національного культурного цілого. Так, можна згадати, що Дмитро Бортнянський, хоча й був прихильником італізованого напрямку в партесній інтерпретації поліфонії, з великим пієтетом ставився до давнього співу.

Давній спів є невичерпним джерелом для новітнього часу, який допомагає вдосконалити нинішні проблемні реалії, які поки виглядають емпіричними, сумативними, позбавленими висоти творчої рефлексії. Можна сказати, що Д. Бортнянський був не поодиноким у цьому почині. Так, через бажання осмислити значення минувшини в музиці В. Одоєвський, а згодом і музиканти, були орієнтовані на «музичну

археологію». В. Ундольський, О. Мезенець, Т. Макаревський та інші намагалися відродити образні строї втраченої поезики, яка була надзвичайно яскравою, а по суті – інтонаційно неперевершеною реальністю, уже в системі ното-лінійного виміру нотації. В. Металлов, Д. Розумовський намагалися актуалізувати досвід крюкової писемності та спроектувати його в систему однозначного лінійного нотування, щоб збагатити її та не втратити ті інтонаційні ходи, які існували раніше.

В. Мартинов зазначає, що в Києво-Печерській лаврі аж до 1962 р. традиційний лаврський розспів успішно розвивався. Здається, що, навіть, недалека минувшина нашої культури, історії свідчить про те, наскільки складно формується реальність збереження традицій. Потрібно узагальнити і переосмислити культурно-історичний потенціал співочої поліфонії, який І. Гарднер називає «літургійним музикознавством», що входить у світський хоровий простір, бо всі хори, так чи інакше, у своєму репертуарі мають величезний відсоток сакральних творів. Співочі колективи на свій страх і розсуд починають здійснювати власні метаекологічні культурні розвідки, звертаються до давніх богослужбових традицій. Можна говорити, що це спорадичний рух, але він потребує досить структурного усвідомлення. Так, у рамках консерваторної освіти чільне місце мають посісти студії з вивчення та реконструкції систем нотації в контексті цілісного осмислення системогенезу виконавського хорового мистецтва.

Важливо поєднати можливості концертного виконавства з тим утраченим механізмом або принципом розспіву, який був синкретичним. Співочий синкретизм, який формувався в рамках традицій старцтва, авторитету навчання із вуст в уста, потребує переосмислення сучасних музичних технологій, зокрема переходу від лінійного картезіанського простору нотації до нелінійного.

Екосистемний підхід спонукає до художнього синтезу, що здійснюється в музиці, актуалізації тих системотворчих механізмів, які можна визначити як «хорову синтезію». Це допомагає реконструювати полімодальну цілісність художнього образу на підставі

синкретизму, який існував у ранній музичній культурі.

Висновки. Якщо звернутись до аналогії архітектури та музики, то можна визначити, що сучасна архітектура підштовхує до того, щоб показати контекст морфогенезу нелінійних конфігурацій, які зламують той простір формотворення, який панував у Європі як суто картезіанський принцип топології. Лінійна нотація – це картезіанський простір, раціональний, метрично виражений, цілком однозначний. Адже він потребує певного тектонічного зсуву, потребує нових інтонаційних «стрибків», які існували раніше, але існували в більш ранньому генеалогічному просторі, що можна визначити як долінійний. Важливо знайти кореляції між долінійними та нелінійними моделями, які зараз виступають не лише як проєктна константа, а як креативна настанова культуротворчості загалом.

Монодійний спів – це та система, яка є самодостатньою, розгортається з універсуму, який дається у слові-логосі, широкому, могутньому, фундаментальному, «єдиному», із якого в неоплатонізмі, зокрема, стікає, еманує світ сутностей. Принцип еманції допомагає переосмислити принцип синергії, зробити його засадничим для формування нових поетик вокального мистецтва, зокрема інституцій партесного співу.

Можна стверджувати, що завершується певний етап розвитку співу. Виникає симбіоз, який свідчить про новітній інструменталізм вокального виконавства. Інструментом стає голос не окремої людини, не окремого співака, а голос у метафізичному вимірі, який, однак, є аналогом монодійного гласу, з якого «еманують» усі інші додаткові мелодії, стає структуруючим «протоголосом» – модусом, який формує множинність поліфонії та можливість поліфонічного мислення в хоровому виконавстві.

Музичний культурогенез як системогенез несе в собі екстенсивну й інтенсивну метрики культуротворчості в їхній цілісності. Отже, інтенсифікація хорового співу як домінанта і, навпаки, морфогенез як розширення морфологічного виміру слова, на підставі якого формується звукова тканина голосоведення, – це ті константи, які є взаємодоповнювальними.

Список використаних джерел:

1. Герасимова-Персидська Н. (1978). Хоровий концерт на Україні в XVII–XVIII ст. Київ : Музична Україна. 181 с.

2. Грица С. (2012). Леся Дичко в житті і творчості. Дрогобич : Посвіт. 272 с.
3. Зинькевич Е. (2007). *Mundus musicalae*. Тексты и контексты. Киев : ООО «Задруга». 616 с.
4. Зосім О. (2003). Латинська літургійна традиція та українська духовна пісня. *Старовинна музика: погляд у майбутнє*. Київ : НМАУ ім. П. І. Чайковського. С. 57–68.
5. Кияновська Л. (2007). Галицька музична культура XIX–XX століття. Чернівці : Книги. 424 с.
6. Козаренко О. (2001). Сакральна творчість українських композиторів XX століття в контексті національних музично-семіотичних процесів. *Українське музикознавство : науково-методичний збірник / упорядк. І. Котляревського*. Вип. 30. Київ : НМА ім. П.І. Чайковського. С. 138–150.
7. Корній Л. (1998). Історія української музики : підручник. Київ – Харків – Нью-Йорк : вид. М.П. Коць. Ч. 2 : Друга половина XVIII ст. 387 с.
8. Легенький І. (2015). Сакральний етос творів у музичному постнонконформізмі України. *Аркадія : мистецтвознавчий і культурологічний журнал*. Одеса : Одеський національний політехнічний університет. № 1(42). С. 124–127.
9. Маркова О. (2002). Проблеми музичної культурології у світлі концепції соціології музики І. Ф. Ляшенка. *Культурологічні проблеми української музики : наукові дискурси пам'яті академіка І. Ф. Ляшенка*. Київ : НМАУ ім. П. І. Чайковського. С. 79–91.
10. Gardner J. (1967). *Das Problem des altrussischen demenstrischen Kirchengesanges und seiner linienlosen Notation*. Munich.

References:

1. Gerasimova-Persids'ka, N. (1978). *Khoroviy kontsert na Ukrayini v XVII–XVIII st.* [Choral concert in Ukraine in the 17–18'th centuries]. Kiyiv : Muzichna Ukrayina [in Ukrainian].
2. Gritsa, S. (2012). *Lesya Dichko v zhitti i tvorchosti* [Lesya Dychko in life and work]. Drogobich : Posvit [in Ukrainian].
3. Zin'kevich, Ye. (2007). *Mundus musicalae. Teksty i konteksty* [Mundus musicale. Texts and contexts]. Kiyev : TOV "Zadruha" [in Ukrainian].
4. Zosim, O. (2003). *Latins'ka liturgichna traditsiya ta ukrayins'ka dukhovna pisnya* [Latin liturgical tradition and Ukrainian spiritual song]. *Starovinna muzika: poglyad u maybutnē*. Kiyiv : NMAU im. P.I. Chaykovs'kogo [in Ukrainian].
5. Kiyanovs'ka, L. (2007). *Galits'ka muzichna kul'tura KHKH – KHKH stolittya* [Galician musical culture of the 19'th and 20'th centuries]. Chernivtsi : Knigi [in Ukrainian].
6. Kozarenko, O. (2001). *Sakral'na tvorchist' ukrayins'kikh kompozitoriv KHKH stolittya v konteksti natsional'nikh muzichno-semiotichnikh protsesiv* [Sacred creativity of Ukrainian composers of the 20'th century in the context of national musical and semiotic processes]. *Ukrayins'ke muzikoznavstvo : naukovo- metodichniy zbirnik / Uporyadkuvannya I.A. Kotlyarevs'kogo*. Vip. 30. Kiyiv : NMA im. P.I. Chaykovs'kogo [in Ukrainian].
7. Korniy, L. (1998). *Istoriya ukrayins'koyi muziki : pidruchnik* [History of Ukrainian music : a textbook]. Kiyiv – Kharkiv – N'yu-York : Vid. M.P. Kots'. CH. 2 : Druga polovina XVIII st. [in Ukrainian].
8. Legen'kiy, I. (2015). *Sakral'niy yetos tvoriv v muzichnomu postnonkonformizmi Ukrayini* [The sacred ethos of works in musical post-nonconformism of Ukraine]. *Arkadiya. Mistetstvoznavchiy ta kul'turologichniy zhurnal*. Odesa : Odes'kiy natsional'niy politekhnichniy universitet. № 1(42) [in Ukrainian].
9. Markova, O. (2002). *Problemi muzichnoyi kul'turoloiyi v svitli kontseptssyi sotsiologiyi muziki I.F. Lyashenka* [Problems of musical culture in the light of the concept of sociology of music by I.F. Lyashenko]. *Kul'turologichni problemi ukrayins'koyi muziki : naukovі diskursi pam'yati akademika I. F. Lyashenka*. Kiyiv : NMAU im. P. I. Chaykovs'kogo [in Ukrainian].
10. Gardner, J. (1967). *Das Problem des altrussischen demenstrischen Kirchengesanges und seiner linienlosen Notation*. Munich.

Борисенко Юлія Станіславівна,
асистент кафедри музейного менеджменту
Київського національного університету культури і мистецтв
orcid.org/0000-0003-2846-3931
yborysenko@ukr.net

НАЯВНІ ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ ПОДАЛЬШОГО РОЗВИТКУ КУЛЬТУРНО-ДОЗВІЛЛЄВОГО НАПРЯМУ РОБОТИ МУЗЕЇВ ПРОСТО НЕБА В УКРАЇНІ

У роботі досліджено наявні проблеми й окреслено перспективи подальшого розвитку культурно-дозвіллевого напрямку роботи вітчизняних музеїв просто неба. Скансени повною мірою відповідають глобалізаційним викликам, адже є інноваційними за своєю суттю – максимальне наближення до відвідувача робить їх привабливими в сенсі цікавої організації дозвілля. Діяльність музеїв просто неба – це не нове явище для українського музейного та краєзнавчого простору, оскільки створення даних закладів сягає середини ХХ століття. Проте можемо констатувати, що нині перед музейними закладами просто неба постає низка завдань, вирішення яких сприятиме входженню України до європейського музейного простору. Одним із перших і невідкладних завдань залишається вдосконалення законодавчої бази у сфері як культури загалом, так і музейної справи зокрема. Наявна законодавча база є досить застарілою та потребує більш сучасних підходів до управління в окресленій галузі. Так, наприклад, законодавчо не вирішеним залишається питання залучення додаткових джерел фінансування. Досить актуальним залишається питання підготовки кадрів для роботи в досліджуваних закладах, оскільки натеper це має бути музейний працівник, який володіє відповідними професійними якостями. Нині українські скансени потребують залучення інноваційних технологій для осучаснення музейної комунікації та можливості розширення спектра пропонованих послуг. Для покращення культурно-дозвіллевого напрямку функціонування вітчизняних скансенів доцільно: на державному рівні стимулювати та впроваджувати заходи, спрямовані на створення умов для ефективної роботи музеїв просто неба; налагоджувати взаємодію із закладами культури, туристичними та краєзнавчими організаціями; здійснювати популяризацію як самого скансену, так і заходів, які він проводить, шляхом активного залучення відвідувачів до культурно-розважальних проєктів; забезпечити належні умови для підвищення кваліфікації та перекваліфікації музейних працівників; сприяти впровадженню новітніх інформаційних технологій і створенню віртуальних музеїв; вивчити та застосувати міжнародний досвід державної підтримки, налагодити взаємодію між працівниками музейних закладів просто неба шляхом створення відповідних асоціацій, товариств, центрів тощо з метою обміну досвідом.

Ключові слова: скансен, музей просто неба, проблеми, перспективи, розвиток, культурно-дозвіллева діяльність.

Borysenko Yulia,
Assistant at the Department of Museum Management
Kyiv National University of Culture and Arts
orcid.org/0000-0003-2846-3931
yborysenko@ukr.net

EXISTING PROBLEMS AND PROSPECTS FOR THE FURTHER DEVELOPMENT OF THE CULTURAL AND LEISURE DIRECTION OF THE OPEN-AIR MUSEUMS IN UKRAINE

The work examines the existing problems and outlines the prospects for the further development of the cultural and leisure direction of the work of domestic open air museums. Skansen fully meet the challenges of globalization, because they are innovative in their essence – the maximum approach to the visitor makes them attractive in the sense of an interesting organization of leisure time. The activity of open-air museums is not a new phenomenon for the Ukrainian museum and local history space, since the creation of these institutions dates back to the middle

of the 20'th century. However, we can state that today museum institutions face a number of tasks, the solution of which will contribute to Ukraine's entry into the European museum space. One of the first and most urgent tasks remains the improvement of the legislative framework both in the field of culture and museum affairs, in particular. The existing legal framework is rather outdated and needs more modern approaches to management in the outlined field. So, for example, the issue of attracting additional funding sources remains unresolved by law. The issue of training personnel for work in the researched institutions remains quite relevant, since today it should be a museum employee who possesses the appropriate professional qualities. Currently, Ukrainian open-air museums need the involvement of innovative technologies for the modernization of museum communication and the possibility of expanding the range of offered services. In order to improve the cultural and leisure direction of the functioning of national open-air museums, it is advisable: at the state level, to stimulate and implement measures aimed at creating conditions for the effective operation of open-air museums; establish cooperation with cultural institutions, tourist and local history organizations; to popularize both the open-air museum itself and the events it holds by actively involving visitors in cultural and entertainment projects; to ensure proper conditions for advanced training and retraining of museum workers; promote the introduction of the latest information technologies and the creation of virtual museums; to study and apply the international experience of state support, to establish interaction between employees of open-air museum institutions by creating relevant associations, societies, centers, etc., for the purpose of sharing experience.

Key words: skansen, open-air museum, activities, prospects, development, cultural and recreational activities.

У сучасних умовах світових глобалізаційних процесів досить нагальним для українців залишається питання збереження, відтворення та популяризації національної культурної спадщини. Музейні заклади просто неба – не лише унікальні центри зосередження пам'яток української народної культури, а й осередки пропаганди національної нематеріальної культурної спадщини. Скансени та заклади скансенівського типу повною мірою відповідають глобалізаційним викликам, адже є інноваційними за своєю суттю – максимальне наближення до відвідувача робить їх привабливими в сенсі цікавої організації дозвілля. Скансенобудування – це не нове явище для українського музейного та краєзнавчого простору, оскільки створення даних закладів сягає середини ХХ ст. Проте можемо констатувати, що нині перед музейними закладами просто неба постає низка завдань, вирішення яких сприятиме входженню України до європейського музейного простору.

Одним із перших і невідкладних завдань залишається вдосконалення законодавчої бази як у сфері культури загалом, так і музейної справи зокрема.

Натепер робота музейних закладів просто неба регламентується такими законодавчими актами, як: Закон України «Про музеї і музейну справу» від 29 червня 1995 р. № 249/95; Закон України «Про охорону культурної спадщини» № 2768–III (2768–14) від 25 жовтня 2001 р.; Закон України «Про вивезення, ввезення та повернення культурних цінностей» від 21 вересня 1999 р. № 1068–XIV; Положення про

Музейний фонд України, затверджене постановою Кабінету Міністрів України від 20 липня 2000 р. з № 1147; Закон України «Про культуру» від 14 грудня 2010 р. № 2778–VI; Закон України «Про благодійництво і благодійні організації» від 16 вересня 1997 р. № 531/97-ВР.

Як бачимо, наявна законодавча база є досить застарілою та потребує більш сучасних підходів до управління в окресленій галузі. Так, наприклад, законодавчо не вирішеним залишається питання залучення додаткових джерел фінансування. Регламентування законодавчої бази безпосередньо в діяльності музейних закладів просто неба в Україні відсутнє, тому, на нашу думку, не завадило б розробити проєкт «Положення про діяльність скансенів та закладів скансенівського типу в Україні». Такий законодавчий акт сприяв би врегулюванню питань, які є актуальними саме для вітчизняних музейних закладів просто неба. Натепер можна виокремити низку таких найважливіших проблемних аспектів:

- збереження та реставрації фондів і експозиційних пам'яток;
- організації маркетингової роботи у скансенах;
- залучення відвідувачів;
- фінансування закладів даного типу тощо.

Згадане положення на законодавчому рівні сприяло б застосуванню широкого спектра механізмів і форм підтримки музеїв усіх видів і форм власності, наданню конкурсних грантів, заохоченню недержавних інвестицій для підтримки вітчизняних музеїв просто неба.

16 вересня 1997 р. Урядом ухвалений Закон України «Про благодійництво та благодійні

організації», який заклав правові передумови для заснування благодійних організацій і розвитку благодійної діяльності, зокрема і в культурно-мистецькій сфері. Однак досить суперечливими в Законі є визначення понять «меценатство» та «спонсорство», що не дозволяє вважати їх видами благодійницької, пільгової діяльності. У редакції Закону немає чіткого визначення статусу «набувача благодійної допомоги», що відкриває шлях до різноманітних зловживань (Пантелейчук, 2002, с. 61).

На нашу думку, варто ухвалити новий спеціальний закон про неприбуткові організації, до яких належать і музеї просто неба, який би визначав механізми оподаткування та надання їм податкових пільг.

Однією з основних властивостей функціонування музеїв просто неба можна назвати наявність видовищного елемента, що надає широкі можливості для неформального спілкування. На території скансенів часто організують різноманітні фестивалі, театралізовані вистави, змагання, ярмарки, виступи колективів, історичні реконструкції. В умовах сьогодення комунікативна функція музейної діяльності набуває особливої ваги у взаємозв'язку скансену та суспільства. Саме тому поруч із класичними формами музейної комунікації (експозиційно-виставкова, просвітницько-освітня, видавнича) виникають принципово інші, новітні способи взаємодії музеїв і соціуму, зорієнтовані на розширення масштабів впливу музеїв у громадському середовищі (Каднічанський, 2012, с. 129).

Досить актуальним залишається питання підготовки кадрів для роботи в даних закладах, оскільки натеper це має бути не лише музейний працівник, а й непересічна, творча особистість. Насичена культурно-дозвіллева діяльність на сучасному етапі є одним з основних видів роботи музею просто неба, потребує відповідних професійних якостей. Працівники скансену повинні мати режисерські й акторські якості для реалізації культурно-дозвіллевих проєктів у своїй роботі. Так, в ідеалі, при кожному скансені чи закладі скансенівського типу має працювати режисерська група, основою діяльності якої буде реалізація культурно-розважального напрямку. Останнім часом існує тенденція відтворення в рамках музеїв просто неба традиційних ремесел, характерних

для відповідної місцевості та часу, наприклад: роботи мірошника, ткача, коваля, гончаря, тесляра. Досить часто відвідувачі самостійно беруть участь у проведенні майстер-класів, які також є однією з найпоширеніших форм роботи з аудиторією, що потребує відповідних навичок від працівників. Однак в умовах сьогодення досить нелегко знайти професіонала з виготовлення металевих чи дерев'яних виробів за технологіями минулих століть, тому питання підготовки та підвищення кваліфікації кадрів для скансенів, на нашу думку, має вирішуватись на законодавчому рівні.

Створення і розвиток музейних закладів просто неба в Україні тісно пов'язані з етнографічною та туристичною діяльністю. Ефективним вирішенням наявних проблем музейної галузі є шлях застосування інноваційних форм роботи музеїв, з одного боку, та поєднання зусиль музейної та туристичної галузей, з іншого (Шлепакова, 2013). Специфіка діяльності музеїв просто неба полягає в можливості комплексної репрезентації традиційної народної культури, архітектурних здобутків, предметів побуту та праці, зразків ужиткового мистецтва, що є потужним чинником для залучення аудиторії (Кузьмук). Також потрібне вдосконалення роботи із просування музейного продукту на місцевому рівні.

Тобто досягти найбільшої ефективності в залученні відвідувачів до музейного закладу просто неба, на нашу думку, можна лише завдяки тісній співпраці місцевих органів влади, туристично-краєзнавчих організацій регіону, краєзнавців-аматорів і безпосередньо музею.

Останню тезу можна проілюструвати на прикладі інтеграції зусиль у напрямі покращення роботи музеїв просто неба засобами наукових форумів. Так, із 29 листопада по 1 грудня 2012 р. в Києві відбулась перша Міжнародна науково-практична конференція «Музеї просто неба – сучасні інтерпретації традиційної культури та перспективи етнографічних досліджень». Національний музей народної архітектури та побуту разом із Міністерством культури України виступили ініціаторами проведення вказаного заходу. Конференція стала знаковою подією в українському скансенознавстві, оскільки вперше за роки незалежності нашої держави зібрала для обговорення та вирішення

спільних проблем приблизно 100 учасників із різних регіонів України. Участь у конференції взяли директори українських скансенів і краєзнавчих музеїв, провідні фахівці з реставрації та музейної справи, наукові співробітники та викладачі провідних університетів України, представники українських громадських, культурно-освітніх організацій.

У процесі роботи круглого столу керівники українських скансенів виявили ініціативу щодо створення «Асоціації музеїв просто неба» (Модернізація музейної справи, 2013). У Європі аналогічне об'єднання функціонує вже багато років. Варто зазначити, що Асоціація європейських музеїв просто неба (Association of European Air Museums, AEOM) вважається престижною міжнародною організацією, яка єднає фахівців-скансенознавців європейського простору для можливого обміну досвідом із проблемних аспектів збереження пам'яток народної архітектури та побуту, а також побудови та роботи музеїв просто неба.

Як уже було зазначено вище, на сучасному етапі музейні заклади просто неба активно впроваджують у свою діяльність культурно-розважальний напрям. Це стає однією із причин підвищення вартості вхідного квитка, що, на жаль, зменшує можливість їх відвідування.

Підвищення інтересу до музеїв загалом, до музейних закладів просто неба також, на нашу думку, насамперед пов'язано із запровадженням ними нетрадиційних форм роботи з відвідувачами. Отже, активізація участі населення в культурно-дозвіллевих заходах музеїв просто неба можлива через: удосконалення маркетингової діяльності скансену; проведення днів культури, фестивалів, регіональних свят; організацію виставок; залучення молоді шляхом реалізації різноманітних культурних проєктів; надання системи гнучких пільг і знижок; створення для людей з обмеженими можливостями відповідних умов щодо користування закладами.

Натепер українські скансени потребують залучення інноваційних технологій для осучаснення музейної комунікації та можливості розширення спектра пропонованих послуг. Необхідність запровадження інноваційних культурно-дозвіллевих проєктів у діяльність музейних закладів просто неба зумовлена істотним ускладненням умов їх функціонування та розвитку (Шлепакова, 2013). Вітчизняним

скансенам потрібно активно впроваджувати цифрові системи надання інформації. Інноваційні технічні засоби дають можливість розширити експозиційні можливості, провадити віртуальні виставкові заходи, застосувати 3-D-технології, доповнити експозиції інформацією текстового чи графічного типу (Каднічанський, 2012, с. 129).

Мультимедійні можливості онлайн надають споживачеві, який не має відповідних знань (відвідувач), можливість працювати з інформацією. Наявна також тенденція до створення нових типів музейних експозицій – інтерактивних. Так, скажімо, компанія “Google Україна” у рамках проєкту «Автентична Україна», спільно з Міністерством культури, у 2017 р. запустила в користування сайт 3D-турів «Музеї України просто неба». Проєкт презентований у Національному музеї народної архітектури та побуту «Пирогово». 3D-тури всіх музеїв також доступні в режимі “Street View” на картах Google (Музеї України, 2013). Цей проєкт можна вважати унікальним віртуальним простором, що репрезентує автентичні аудіо- та візуальні приклади вітчизняної культурної спадщини. Основною метою проєкту є популяризація культур різних регіонів нашої країни.

До реалізації вказаного проєкту долучилися такі заклади: Національний музей народної архітектури та побуту України, Музей народної архітектури і побуту у Львові «Шевченківський гай», Музей народної архітектури та побуту Середньої Наддніпрянщини, Закарпатський музей народної архітектури та побуту, Центр народознавства «Мамаєва Слобода», Національний заповідник «Хортиця» й Історико-культурологічний комплекс «Запорізька Січ», Історико-архітектурний комплекс «Резиденція Богдана Хмельницького в Чигирині» (Музеї України, 2013).

Віртуальна екскурсія скансенами України – це досить значний крок у забезпеченні доступом до інформації людей з особливими потребами, оскільки експозиція жодного музею просто неба в Україні не супроводжується відповідними технічними пристроями (пандуси, аудіоекскурсії) для вільного доступу відвідувачів, які мають вади здоров'я.

Важливим кроком у запровадженні інноваційних культурних проєктів є доступність музеїв просто неба в інтернеті та соціальних

мережах. Актуальним залишається встановлення вебкамер, створення безкоштовної Wi-Fi зони, розроблення віртуальних екскурсій. Проте, на жаль, відсутність відповідних ресурсів унеможлиблює втілення названих заходів майже в усіх українських музеях вказаного типу (Проненко, 2016, с. 113).

Отже, за результатами роботи можна дійти висновку, що головні проблеми та завдання, які потребують першочергового вирішення, у діяльності музеїв просто неба такі: розроблення належної законодавчої бази; створення належного методичного забезпечення; підготовка та перепідготовка професійних кадрів, які б відповідали запитам сучасного відвідувача скансену; недоступність багатьох комерційних послуг для незаможних верств населення; мала кількість рекламної продукції, брак інформації в інтернеті; неналагоджена взаємодія різних закладів культури й адміністративного управління в регіоні.

Для покращення культурно-дозвілєвого напрямку функціонування вітчизняних скансенів і закладів скансенівського типу доцільно: на державному рівні стимулювати та впроваджувати заходи, спрямовані на створення умов для ефективної роботи музеїв просто неба; налагоджувати взаємодію із закладами культури, туристичними та краєзнавчими організаціями; здійснювати популяризацію як самого скансену, так і заходів, які він проводить, шляхом активного залучення відвідувачів до культурно-розважальних проєктів; забезпечити належні умови для підвищення кваліфікації та перекваліфікації музейних працівників; сприяти впровадженню новітніх інформаційних технологій і створенню віртуальних музеїв; вивчити та застосувати міжнародний досвід державної підтримки, створення та розроблення спеціальних маршрутів на основі музейних закладів просто неба; налагодити взаємодію між працівниками музейних закладів просто неба шляхом

створення відповідних асоціацій, товариств, центрів тощо з метою обміну досвідом.

Отже, вітчизняні музеї просто неба є інноваційними музейними закладами, які розширюють власну аудиторію завдяки застосуванню всієї різноманітності форм культурно-дозвілєвої діяльності. Нагальною потребою є збереження українських скансенів як наукових і пам'яткоохоронних центрів, щоби не перетворити їх на заклади суто розважального характеру. Музеї просто неба, що розвиваються як поліфункціональні комплекси дозвілля, поєднують природне середовище з технічними досягненнями й оригінальними формами дозвілля, сприяють популяризації української народної культури.

Отже, можна зробити висновок, що культурно-дозвілєва робота в музеях просто неба в Україні є одним із найважливіших напрямів їх діяльності. Наявність видовищного елементу, анімаційних програм і заходів, які проходять на території скансенів і закладів скансенівського типу, є невід'ємною частиною їхнього функціонування. Можливість участі відвідувачів у народних святкуваннях – одна з основних причин популярності даних музейних закладів серед населення. Основна мета діяльності музеїв просто неба нині – донести до майбутніх поколінь унікальність архітектури, побуту та традицій побутування предків у максимально наближених до автентичності умовах. Саме тому культурно-дозвілєвий напрям роботи позитивно впливає на розвиток індустрії туризму, множення духовної культури, залучає відвідувачів до культурних цінностей, реалізовує рекреативний, розвивальний, моральний, естетичний потенціал дозвілля, формує духовну особистість, популяризує українську національну культуру, традиції й обряди. Для подальшого його розвитку музеям просто неба, незалежно від форм власності та напрямів діяльності, потрібна сприятлива підтримка з боку держави.

Список використаних джерел:

1. Каднічанський Д.А. (2012). Використання історико-культурної спадщини України в туризмі на прикладі скансенів. *Краєзнавство*. № 1. С. 128–137.
2. Модернізація музейної справи України та розширення традиційних форм роботи музеїв в умовах глобалізації та інформаційного суспільства (2013). URL: <http://mincult.kmu.gov.ua/>
3. Музеї України під відкритим небом (2017). URL: <http://museums.authenticukraine.com.ua>.
4. Пантелейчук І.В. (2002). Віртуальний музей. *Питання культурології*. № 1. С. 60–64.
5. Про благодійну діяльність та благодійні організації : Закон України № 5073–VI (2022). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/5073-17#Text>

6. Про вивезення, ввезення та повернення культурних цінностей : Закон України № 1068–XIV (2020). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1068-14#Text>
7. Про культуру : Закон України № 2778–VI (2022). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2778-17#Text>
8. Про музеї та музейну справу : Закон України № 249/95-ВР (2020). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/249/95-вр#Text>
9. Про охорону культурної спадщини : Закон України № 1805–III (2023). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1805-14#Text>
10. Проненко І. В. (2016). Музеї-скансени Слобожанщини: сучасний розвиток та перспективи. *Вісник Виставково-музейного центру*. № 1. С. 111–117.
11. Шлепакова Т. Л. (2013). Скансени України як перспективні об'єкти музейного туризму та осередки збереження етнобуття в умовах глобалізації : оглядова довідка за матеріалами преси, інтернету та неопубл. документів № 5/6. URL: https://nlu.org.ua/storage/files/Infocentr/Tematich_ogliadi/2013/muzei_prostoneba.Pdf

References:

1. Kadnichanskyi, D. A. (2012). Vykorystannia istoryko-kulturnoi spadshchyny Ukrainy v turyzmi na prykladi skanseniv [Using the historical and cultural heritage of Ukraine in tourism on the example of open-air museums]. *Kraieznavstvo*, (1), 128–137 [in Ukrainian].
2. Modernizatsiia muzeinoi spravy Ukrainy ta rozshyrennia tradytsiinykh form roboty muzeiv v umovakh hlobalizatsii ta informatsiinoho suspilstva. [Modernization of museum business of Ukraine and expansion of traditional forms of work of museums in the conditions of globalization and information society] (2013). URL: <http://mincult.kmu.gov.ua/> [in Ukrainian].
3. Muzei Ukrainy pid vidkrytym nebom [Open-air museums of Ukraine] (2017). URL: <http://museums.authenticukraine.com.ua> [in Ukrainian].
4. Panteleichuk, I.V. (2002). Virtualnyi muzei. [Virtual museum]. *Pytannia kulturolohii*. № 1. P. 60–64 [in Ukrainian].
5. Pro blahodiinu diialnist ta blahodiini orhanizatsii [About charitable activities and charitable organizations] : Zakon Ukrainy № 5073–VI (2022). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/5073-17#Text> [in Ukrainian].
6. Pro vyvezennia, vvezennia ta povernennia kulturnykh tsinnosti [About export, import and return of cultural values] : Zakon Ukrainy № 1068–XIV (2020). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1068-14#Text> [in Ukrainian].
7. Pro kulturu [About culture] : Zakon Ukrainy № 2778–VI (2022). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2778-17#Text> [in Ukrainian].
8. Pro muzei ta muzeinu spravu [About museums and museum affairs] : Zakon Ukrainy № 249/95-VR (2020). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/249/95-вр#Text> [in Ukrainian].
9. Pro okhoronu kulturnoi spadshchyny [On the protection of cultural heritage] : Zakon Ukrainy № 1805–III(2023). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1805-14#Text> [in Ukrainian].
10. Pronenko, I. V. (2016). Muzei-skanseny Slobozhanshchyny: suchasnyi rozvytok ta perspektyvy [Open-air museums of Slobozhanshchyna: modern development and prospects]. *Visnyk Vystavkovo-muzeinoho tsentru*. № 1. P. 111–117 [in Ukrainian].
11. Shlepakova, T. L. (2013). Skanseny Ukrainy yak perspektyvni obiekty muzeinoho turyzmu ta osередky zberzhennia etnobottia v umovakh hlobalizatsii [Skansen of Ukraine as promising objects of museum tourism and centers of preservation of ethnic life in the conditions of globalization] : ohliadova dovidka za materialamy presy, internetu ta neopubl. dokumentiv, (5/6). URL: https://nlu.org.ua/storage/files/Infocentr/Tematich_ogliadi/2013/muzei_prostoneba.Pdf [in Ukrainian].

Кабанова Ірина Геннадіївна,

аспірантка кафедри філософії, культурології та інформаційної діяльності

Східноукраїнського національного університету імені Володимира Даля

orcid.org/0000-0002-0006-9599

ikabanova200@gmail.com

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ НАРИС ІСТОРІЇ ДІЯЛЬНОСТІ ДИТЯЧОЇ ЗРАЗКОВОЇ ТЕАТРАЛЬНОЇ СТУДІЇ «АРЛЕКІН», М. ЛИСИЧАНСЬК: ВІД ШКІЛЬНОГО ТЕАТРУ ДО ТЕАТРАЛЬНОЇ ШКОЛИ

Останнім часом зростає інтерес до дитячого театру. Театр як засіб формування особистості посідає одне з перших місць серед інших видів дитячої творчості, він є для дітей джерелом інформації про навколишній світ і закони життя, він примушує замислюватися над сенсом людського існування та глибинами людської душі. У статті авторка аналізує власний досвід роботи у шкільному театрі, а після – у дитячій театральній студії, формулює етапи створення та досягнення успіху студії «Арлекін». На початку створення колективу завданням керівниці було поєднання школярів через театральний гурток для розвитку творчих здібностей особистості, але згодом, поширюючи свої знання, навички й особистий досвід, вона розширює роботу з дітьми, доповнює майстер-класами видатних театральних фахівців, запрошує акторів і режисерів, психологів, коуча-практика. Після 2014 року набір у студію починається із трьох років. Змінюється навчальний процес. Якщо раніше метою шкільного театру була якісна постановка вистави, то згодом суттю дитячого театру стають освіта та розвиток дитини, якість процесу підготовки не стільки кожної п'єси, скільки кожного студійця – не лише як творчої індивідуальності, а й як особистості, здатної до культуротворчості. Пропоноване навчання формує уявлення про специфіку театрального мистецтва, допомагає зрозуміти й оцінити власні можливості в даній області, воно забезпечує умови для виховання та розвитку художнього смаку шляхом освоєння різних пластів людської культури. До студії залучаються фахові викладачі. Навчання поділяється на три етапи (у молодшій, середній, старшій групах). У центрі уваги кожна дитина. Окрім основних предметів (акторська майстерність, сценічний рух, сценічна мова), на заняттях обговорюється творчість знаменитих акторів, режисерів, драматургів, вивчається історія театру та костюмів, значення декорації; студійці навчаються вокалу, хореографії, художнього мистецтва. На практичних заняттях діти самі розробляють костюми та декорації до вистав. Згодом зрозуміло, що розвиток творчої дитини можна здійснювати через поширене навчання мистецтву, бо театр – це синтез багатьох мистецтв. Завдяки цьому театральне мистецтво виступає своєрідною моделлю єдиної мистецької палітри, а залучення до нього через театральну студію – своєрідною «майстернею культуротворчості».

Ключові слова: культуротворчість, творчі здібності, шкільний театр, театральна студія, школа, поширене навчання.

Kabanova Iryna,

Postgraduate Student at the Department of Philosophy,

Cultural Studies and Information Activities

Volodymyr Dahl East Ukrainian National University

orcid.org/0000-0002-0006-9599

ikabanova200@gmail.com

CULTURAL ESSAY ON THE HISTORY OF THE CHILDREN'S EXEMPLARY THEATER STUDIO "HARLEQUIN" (LYSYCHANSK): THE PATH FROM THE SCHOOL THEATER TO THE DRAMA SCHOOL

Recently, interest in children's theater has been growing. Theater as a means of personality formation occupies one of the first places among other types of children's creativity, for children it is a source of information about the world around them and the laws of life, it makes children's think about the meaning of human existence

and the depths of the human soul. In the article, the author analyzes her own experience in the school theater, and then at the children's theater studio, formulates the stages of creation and success of the Harlequin studio. At the beginning of the creation of the team, the task of the manager was to unite schoolchildren through a theater circle to develop the creative abilities of the individual, but subsequently spreading her knowledge, skills and personal experience, she expands the work with children, complementing the master classes of outstanding theater specialists, inviting actors and directors, psychologists and practicing coach. After 2014, enrollment in the studio begins at the age of three. The educational process is changing. If earlier the goal of the school theater was a high-quality production of the play, then later the education and development of the child becomes the essence of the children's theater, the quality of the preparation process not so much of each play as of each member of studio – not only as a creative individual, but also as a person capable of culture-creation. The proposed training forms an idea of the specifics of theatrical art, helps to understand and evaluate their own capabilities in this area, it provides conditions for the education and development of artistic taste through the development of various layers of human culture. Professional teachers are involved in the studio. Training is divided into three stages (in the junior, middle, senior groups). The focus is on every child. In addition to the main subjects (acting, stage movement, stage speech), the work of famous actors, directors, playwrights is discussed in the classroom, the history of theater and costumes, the meaning of scenery are studied; studios learn vocals, choreography, art. In practical classes, children themselves develop costumes and scenery for performances. Over time, it is clear that the development of a creative child can be carried out through widespread learning of art, because theater is a synthesis of many arts. Thanks to this, theatrical art acts as a kind of model of a single artistic palette, and involvement in it through a theater studio – a kind of “cultural creation workshop”.

Key words: culture-creation, creative abilities, theatrical art, school theater, theater studio, school, widespread learning.

Постановка проблеми. Проблема розвитку творчих здібностей особистості, здатної до творчості у своїй епосі, є однією із пріоритетних, оскільки прогрес суспільства – це шлях постійної творчості, подолання стереотипів і вироблення нових, нестандартних, часто несподіваних ідей, оригінальних підходів і шляхів до їх утілення. На сучасному етапі все більше уваги приділяється пошуку перспективних підходів до вирішення проблеми гуманізації процесу виховання, стимулювання пізнавальної активності вихованців, накопиченню досвіду їх творчої діяльності. Мета – залучити дітей до театрального мистецтва, виховати та зберегти природну сутність особистості, її індивідуальність, вплинути на розвиток її духовно-естетичних якостей. Тому в театральній студії «Арлекін» є можливість розкрити різні сторони творчих здібностей і нахилів вихованців, сприяти їх креативному розвитку. Досвід діяльності колективу доводить, що в сучасному дитячому театрі можна використовувати різні (поширені, інноваційні) методи роботи, застосовувати нові форми, тому що мистецтво театру являє собою органічний синтез музики, танцю, живопису, риторики, акторської майстерності, зосереджує в єдине ціле засоби виразності, наявні в арсеналі окремих мистецтв, тим самим утворює умови для виховання цілісної творчої особистості, сприяє досягненню мети сучасної освіти.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема розвитку творчості та творчих

здібностей учнів хвилювала в різні часи не тільки видатних педагогів, але й мислителів, дослідників, філософів, науковців. Значна кількість наукових праць вітчизняних і зарубіжних (Дж. Гілфорд, П. Торренс, С. Медник) авторів присвячена дослідженню творчого процесу (В. Андреев, Т. Громов, В. Моляко, В. Николко), загальних проблем розвитку творчих здібностей і вихованню творчої особистості в різних видах діяльності (Д. Богоявленська, Г. Костюк, Б. Теплов, С. Рубінштейн, К. Платонов та інші) [див.: 3]. Незважаючи на цілу низку досліджень у цій царині, усе ж доводиться констатувати переважаючу в них педагогічного аспекту. Що до мистецтвознавчого і, власне, культурологічного осмислення діяльності театру, де акторами є діти: питання також потребують більш глибокого вивчення та професійного обговорення; наближенню до вирішення другого має сприяти дана робота.

Мета статті – поділитися власним досвідом у створенні театральної школи як засобу формування креативної й інтелектуально чуйної людини, усебічно розвиненої особистості, здатної бути повноцінним суб'єктом культуротворчості у своїй епосі. Вибір методів дослідження як такий був довільним, тому що викладений матеріал є узагальненням власних роздумів стосовно власного ж досвіду організації та викладання в «Арлекіні» та базується на безпосередньому (включеному) спостереженні

й абстрагуванні (від індивідуальних особливостей кожного «театрального сезону», зумовлених багатьма чинниками, передусім неповторністю щорічного «набору студійців»), містить культурологічні аналогії й елементи афірмативного підходу.

Виклад основного матеріалу. На сучасному етапі все більше уваги приділяється пошуку перспективних підходів до вирішення проблеми гуманізації процесу виховання, стимулювання пізнавальної активності вихованців, накопиченню досвіду їхньої творчої (креативної) та культуротворчої (вільної, усвідомлюваної, відповідальної та націленої на особистісне зростання) діяльності. У реалізації цього складного завдання важливу роль відіграє мистецтво, що допомагає дітям глибше пізнати себе, свій внутрішній світ, спонукає до самовдосконалення [1].

Театр як явище, як особливий світ, як найтонший інструмент художнього та суспільного пізнання та зміни дійсності надає величезні можливості для становлення особистості. Інакше кажучи, театральна діяльність може стати шляхом до загальнолюдської культури, до моральних цінностей свого народу і водночас шляхом до себе, чим раніше – у дитинстві – людина почне цей шлях, тим, треба сподіватись, багатше та яскравіше буде результат.

Шкільний театр відомий як окремий жанр європейського театрального мистецтва із часів середньовіччя. У ХХ ст. шкільна освіта стала цілеспрямовано освоювати театральну педагогіку, яка раніше використовувалася для навчання акторської та режисерської майстерності (на студійних засадах система К. Станіславського вивчалася в театрах США, а також у низці театрів Західної Європи; деякий підйом (друга хвиля) студійного руху спостерігався у світовому театрі в 70-х рр.: тоді в багатьох країнах провідні режисери стали працювати в театрах-лабораторіях, де створювали так звані «вправи для акторів»; елементи студійності присутні в роботах англійського режисера П. Брука, польського режисера Є. Гратовського; на фестивалях театрального мистецтва глядачі знайомляться з експериментальними студійними роботами [2]. Під час спостереження за студійцями, їхніми шкільними досягненнями ми переконувалися, що театральне мистецтво добре впливає на успішність і виховання дітей. Цей вид навчальної діяльності широко та плідно

використовувався у шкільній практиці минулих епох, зокрема й на теренах сучасної України.

За роки незалежності в Україні з'являється багато нових театрів (1995 р. – театр «Актор» під керівництвом В. Шестопалова; 2000 р. – «Театр 19», режисер і художній керівник І. Ладенко; 2005 р. – перший жіночий театр «На Грушках», художній керівник В. Абазопуло, режисер із пластики Ю. Нешпа тощо), зростає інтерес до народного, вуличного, аматорського та дитячого театру. Шкільний театр зарекомендував себе як засіб розвитку творчих задатків і здібностей підлітка як в області сприйняття й оцінки творів мистецтва, так і у власній творчості: він розвиває активність уваги, спостережливість, уміння фантазувати [1].

Актуальність теми зумовлюється тим, що шлях до гуманізації процесу виховання передбачає не лише стимулювання пізнавальної активності учнів, навчання накопичення досвіду їхньої самостійної діяльності, а й передусім розвиток творчих здібностей і потреби у творчості, що, на нашу думку, не може не бути пов'язаним із становленням і укріпленням здатності до культуротворчості. (Остання «на рівні індивіда» є ствердженням або запереченням буття культурних смислів у відповідних культурних формах (позитивною або негативною афірмацією, від лат. *affirmo* – *утверджувати*), «на рівні соціуму» – може тлумачитися як таке функціонування культурних форм діяльності, яке є цілісністю, системно спрямованою на фіксацію, трансляцію, збереження та розвиток соціального і духовного досвіду» [див.: 4, с. 5]).

Загальноосвітні навчальні заклади за роки свого існування накопичили багатий педагогічний досвід, але навчально-виховний процес у незалежній державі, яка долала ідеологічно-культурну «спадщину СРСР», затребував нових форм, – і їх було знайдено/розроблено. Заслужений учитель України, директор спеціалізованої багатопрофільної школи № 27 I–III ступеня м. Лисичанська Луганської області Єлизавета Єгорівна Пікрун свого часу розробила ескіз сучасної освітньої системи та створила майстерню педагогічної творчості, у якій відкриваються прості та складні залежності між цілями, засобами, результатами навчання та виховання. До виховної роботи було введено хореографічне та театральне мистецтва. Відтоді (1995 р.) і почав існування театр «Арлекін», керівником

якого запросили авторку даного тексту – Ірину Кабанову, у той час – акторку Лисичанського лялькового театру «Лімпопо» міського Палацу культури. Робота з дітьми захопила мене: я розробляла тренінги, вправи, які допомагали студійцям розкрити свій творчий потенціал, цікавилась досвідом професіоналів. Але цього було не досить, тоді прийшло розуміння: треба вчитися режисури. Навчання відбувалося спочатку в Луганському коледжі культури і мистецтв, потім – у Луганській Академії культури і мистецтв і в Харківській державній академії культури.

Шкільний театр одразу ж захопив учнів. І причина, думається, полягала в тому, що справжнє мистецтво має величезну виховну силу: педагог-театрал не тільки розкриває перед дітьми та підлітками скарби класики, допомагає афірмувати у внутрішньому світі молодого покоління сучасності смисли високого мистецтва минулого, а і створює вистави про них самих, про їхні повсякденні проблеми та мрії, про майбутнє, тим самим збагачує культуру сучасності, сприяє нормальному здійсненню культуротворчого процесу, який, погоджуючись із В.М. Леонтьєвою, можна розуміти як системний процес, який «є не лише «вираженням і віддзеркаленням історії» чи її «прихованим сенсом», але буттєвим (і частково організаційним) фундаментом переплетення життя людських генерацій у те, що традиційно називають історичним процесом» [4, с. 9]. Культуротворча система складається у взаємодії всіх видів культурних форм і смислів: і тих, які затребувані самим життям і використовуються у стихійному, повсякденному потоку афірмування, тобто породження-оформлення та підтримання в бутті-в-культурі або відкидання, смислів – у приватному житті індивідів, де природно зберігається первинність остенсивного (у формах прикладів, зразків, взірців) афірмування, і тих, які офіційно підтримуються та впроваджуються/трансляються різними соціальними інститутами, зокрема й державними, релігійними тощо (інституціалізації підлягають передусім смисли в імперативних і аксіологічних формах).

Мистецтво, будучи дійовим засобом емоційно-чуттєвого пізнання світу та його перетворення «за законами краси», охоплює обидва культуротворчі потоки: «митець/майстриня» може бути професією (актори, музиканти, поети тощо *за фахом*), а може бути реалізацією потреби в художній творчості як хобі – «для

себе, для душі». З погляду системності культуротворчого процесу будь-яке мистецтво виконує вкрай важливу функцію: професійне або аматорське, воно опосередкує ствердження культурних смислів «звичайного життя» та «високої культури», своєрідно забезпечує обмін смислами між стихійною (повсякденною) та цілеспрямованою (переважно або цілком інституціалізованою) культуротворчістю. Театральне мистецтво не є винятком: ігрове за своєю природою та синтетичне за своєю сутністю, воно об'єктивно підтримує системність культуротворчості та надає їй безліч форм. Не менш важливою є роль своєчасного долучення до театрального мистецтва у становленні *я-культурного* в кожній людині, у вихованні та самовихованні власної культуротворчої свободи та відповідальності.

Можливості театру безмежні. Сцена має здатність переносити всіх по обидва боки рампи в усі часи, у всі країни, збагачувати фантазією, говорити про реальні події, учить краще розуміти різні людські характери, учить глибше розуміти себе, краще оцінювати вибір своїх намірів і рішень. Саме в театрі закладаються «зерна» моральної особистості, особистості творчої, упевненої в собі та культурної, яка поважає старше покоління та цікавиться історією Батьківщини [5].

Але повернемося до предмета нашої роботи. Шкільний театр, започаткований у Лисичанській школі № 27 у 1995-го р., упевнено робив крок за кроком, поповнявся новими акторами. Результат був приголомшливий. Учителі розповідали, що «театральні» учні відрізняються від своїх однокласників дисциплінованістю, цікавістю, бажанням учитись.

На прохання директора школи була відкрита експериментальна група для дітей з особливостями в розвитку (з особливими освітніми потребами), які в той час називалися дітьми з інтелектуальною недостатністю. І тут були позитивні результати. Відтоді Є.Є. Пікрун почала розробляти програму щодо впровадження театральних дисциплін у навчальний процес. Але, на жаль, Єлизавета Єгорівна через хворобу не встигла реалізувати ідею. Пізніше цю пропозицію підтримала та продовжила впроваджувати директорка школи № 12 Наталія Олександрівна Ростовська, яка на той час (2018 р.) писала проєкт, до якого входили театральні дисципліни [5].

Прикро, що проєкт не був ухвалений, тому що не набрав досить голосів підтримки наглядкової ради. На той час театральний рух розростається, тоді колектив «Арлекіна» знайшов притулок у міському Палаці культури – і вже захоплені театром діти з усього міста могли відвідувати студійні заняття.

У той час було поставлено багато вистав, зокрема й за казками. Колектив брав участь у міських, обласних заходах. У 2001 р. «Арлекіну» було присвоєно почесне звання «Зразкова дитяча театральна студія». Цей дитячий колектив першим у Луганській області почав їздити на театральні фестивалі різного рівня: «Південні маски» (м. Миколаїв), «Живи» (м. Харків), «Земля. Театр. Діти» (м. Євпаторія), «Співограй» (м. Київ), «Перевтілення» (м. Київ), «Карнавал театральних мрій» (м. Херсон), «Лимонад» (м. Харків) тощо. У 2012 р. із часу створення дитячої театральної студії «Арлекін» у ній пройшли навчання приблизно 500 дітей, було поставлено 25 п'єс, колектив був занесений у Всеукраїнську енциклопедію дитячої творчості «Юні таланти України», де про нього написано (дозволено собі процитувати статтю майже цілком і додамо власний коментар): «Особлива атмосфера панує у країні дитячої фантазії «Арлекін». Тут кожна дитина може бути самою собою, від неї не вимагають рівної поведінки, як під час шкільних уроків. А зовсім навпаки. Хлопчики та дівчатка можуть не стримувати свою творчу дитячу уяву, а скільки завгодно проявляти свої таланти. Принцип визнання за кожним студійцем права на свободу творчого самовираження, що з позицій традиційної педагогіки може виглядати як відсутність не просто вимоги дисципліни, але як відсутність непорушних загальних правил узагалі, – принцип, який виник із самої практики спілкування із школярами, що приходять до студії, тобто спочатку цей культурний зміст (тепер розуміється як зміст цього принципу) був у роботі з дітьми остенсивно. Залучив учасників до діалогу, який розвивався за природною логікою культуротворчого процесу: від практики (остенсивних форм – прикладів і зразків діяльності) – до правил (імперативів) – і лише потім у своїй роботі, як керівник. Цінності, що виховуються у вихованців студії, усвідомлення ідеалів і формування принципів аксіологічних

форм, реальний зміст яких було закладено на самому первинному практичному рівні роботи.

А починалося все в далекому 1995 р., коли Ірина Кабанова, режисер театру, збила навколо себе перших ластівочок, бажаючих стати справжніми акторами, і грати, як у кіно чи театрі. Перший, другий, третій, четвертий – кожний наступний спектакль здавався їм кращим за попередній. З роками театр розширювався, приймав до своїх привітних лав усе більше і більше дітвори, втілювалися нові творчі задуми. Тоді ніхто не думав, що з маленького театального гуртка «Арлекін» переросте у зразкову театральну студію, стане учасником обласних, усеукраїнських, міжнародних фестивалів. Що Надія Бражнікова (керівник народного театру «Лімпопо» міського Палацу культури) стане справжньою його Берегинею, яка буде надихати та підтримувати керівника студії та всіх учасників. А випускники театральної майстерні продовжуватимуть свій творчий шлях, і отримані навички та знання з легкістю використовуватимуть у своєму подальшому житті.

Концерти, виступи на малих і великих сценах для них – це хоч і звична, але завжди відповідальна справа. Проте навіть їх репетиції особливі та цікаві пересічному глядачу, хай і не завзятому театралу. Та й спостерігати за роботою режисерів – корисна для всіх батьків річ. Дитячі примхи та пустощі сприймаються з посмішкою та добротою, а не з докором – це ж бо справжні актори, хоч і маленькі. Так у процесі спільної діяльності та спілкування досягнуто взаємодію і взаємозв'язок студійців і керівника, керівника і батьків, від якого обидві сторони мають позитивні результати. Батьки допомагають разом із дітьми у виготовленні реквізиту та декорацій. Захоплення дитини театром єднає сім'ю. Діти ж стають більш відповідальними, старанними. Таке спостереження зробили вчителі шкіл учнів-студійців.

Постановка спектаклю – процес складний. Численні репетиції перед тим, як показати глядачам готову для споживання театральну страву, займають багато часу. Юні актори повинні продемонструвати весь свій талант, щоб посмішка, а іноді здивування та навіть приголомшення від дійства на сцені яскраво читалися на обличчі глядачів. Тому і не кожний хлопчик чи дівчинка може стати членом великої театральної родини. «Арлекін» – не просто

дитячий театр. Подібних у Луганській області немає, – розповідала у статті журналістка Лисичанського телебачення «Акцент» Ніна Бірючкова, – це справжня театральна школа, до якої може потрапити кожен, хто бажає. Сценічна діяльність театру базується на єдності колективної взаємодії, підлеглості загальному задуму – з одного боку, і максимальному творчому прояву кожного виконавця – з іншого. Завдання викладача – виявляти і розвивати творчі й акторські здібності дитини – уміння взаємодіяти з партнером, створювати образ героя, працювати над роллю. Та насамперед, як зазначають Надія Бражнікова й Ірина Кабанова, у колективі треба створити необхідну творчу атмосферу, де взаєморозуміння, довіра, пошана один до одного відіграватимуть чи не найголовнішу роль у досягненні успіху. У країні «Арлекін» цінують життя, час і події. І нехай їхню буденність, як ярмаркову карусель, буде розфарбовано в різні яскраві кольори! Нехай невинний час для арлекінівців буде йти розмірено вперед і тільки вперед, щохвилини приносити радість усім, для кого юні театralи грають свої ролі на сцені [6].

Випускники студії (Наталія Семірожкіна, Анастасія Павленко, Дмитро Сидоров, Ганна Дарміна, Анастасія Мошкучело, Євген Вдовіченко, Віолетта Дерев'яно, Єлізавета Подгайко, Галина Іванова) стали продовжувати навчання в театральних вишах України.

Після 2014 р. в Лисичанську (на Луганщині взагалі) треба було починати розвивати театральне мистецтво майже заново і по-новому. Будь-який керівник театральної студії завжди перебуває *в пошуку*, а для керівника студійного театрального колективу, який постійно діє, у якому на той час змінилося не одно покоління дітей-акторів, це нібито само собою зрозуміле. Принаймні для мене це було органічним завданням: оновити сам принцип навчання звичайних школярів театрального мистецтва. Саме тоді, у 2014-му р., був розроблений (і згодом застосований) такий – комплексний і синтетичний – підхід до театрального навчання у студії «Арлекін», де діти, засвоюючи ази акторській майстерності, сценічної мови, сценічного руху, навчалися ритміки (молодший вік), хореографії (старший вік), хорового співу, малювання, а також серйозно знайомилися з історією театру, основами мистецтва гриму.

Такий усебічний підхід, на моє, підкріплене власною реальною практикою, переконання, здатен дати дитині адекватну уяву та поширені знання не тільки про театр, а і про світ як такий, бо кожен навчальний предмет, що викладався студійцям, – це знайомство із цікавим новим і здебільшого не охопленим програмою звичайної школи. Підбралась команда талановитих викладачів (хореограф Ірина Касьянова, художниця Тетяна Кравцова, хормейстер Ірина Новікова), закоханих у театр і готових співпрацювати та розвивати в учнях здібності до власного культурного зростання.

Тоді ж уперше прийшлося замислитися про малюків. Діти 3–4-х років здатні бути активними до шести годин без перерви, можуть 20 хвилин малювати плями, клубки, пучки, головоноги; вони вміють фантазувати, засвоювати основні побутові навички, розказувати вірші із 3–4 рядків; можуть рухатися під музику разом з іншими дітьми. Дитина в такому віці сприймає та розуміє символ – образ, слово або знак, який стосується якогось життєвого явища, а також сприймає символічну заміну одного об'єкта іншим. За малою, але виразною частиною дитина може відтворити ціле (бачить вушка – знає: заєць; бачить зуби – знає: вовк). Треба лише оговорити, чим що/хто з персонажів замінюється, а для цього потрібно емоційно передати характер кожного героя.

Трирічні діти вже потребують спілкування з однолітками: вони скучують, радіють, симпатизують, радять, пригощають, діляться, у них виникають симпатії, антипатії, ревності, співчуття, вони сприймають гумор, насмішки, відчують конфуз. Дитина 3-х років прагне уваги та схвалення за щось зроблене. Егоцентрична поведінка провокує на те, щоб покаржитися на когось. Варто вчити доброзичливості, радості за успіхи інших, – адже це щеплення проти почуття заздрощів у майбутньому. Хвалити – а похвала стимулює – потрібно з повагою, але без надмірності. Важливим є виховання послідовності та ретельності – справу потрібно доводити до певного результату, до того ж у трирічному віці проявляється здатність до планування [див.: 7]. Тому було відкрито набір до театральної студії малюків від 3–4-х років. Це був важкий, але цікавий експеримент, коли в «Арлекіні» існувало шість вікових груп: 1.3–4 роки; 2.5–6 років; 3.7–8 років; 4.9–10 років;

5. 11–13 років; 6. 14–17 років. Загальна кількість студійців сягала 180 осіб.

Пошук увесь час продовжувався. У 2018–2021 рр. до співпраці було запрошено коуча-практика компанії «Людина без кордонів» Олену Іванову, яка на основі книги Джона Кехо «Підсвідомість може все» розробила практичні вправи для створення «нової дійсності». Діти із захопленням виконували енергетичні вправи, медитували, вели щоденники спостерігача, розбирали життєві ситуації, які допомагали в повсякденному житті, училися створювати свою власну реальність. Таким способом керувати «силами всесвіту» й активно працювати над здійсненням своєї мети дуже заманливо. Випускники, коли приїжджають до Лисичанська, завжди відвідують студію, розповідають про свої досягнення, обмінюються досвідом. Так, Наталія Яхонтова (Семірожкіна), акторка театру «Срібний острів» і викладач із фахових дисциплін коледжу Київського міжнародного університету, приїжджала до рідного міста з театральним колективом з виставою за п'єсою Мартина Макдонаха «Каліка з острова Інішман». Дорослі студійці (із групи 6) із задоволенням дивилися на столичних акторів, а потім сиділи разом із ними, пили чай і спілкувалися. Анастасія Павленко керує дитячою театральною студією в Харкові. І теж завжди ділиться своїм досвідом, привозить свої практичні напрацювання. Такі зустрічі стимулюють і надовго западають у пам'яті.

Висновки. Якщо узагальнити та підсумувати досвід роботи впродовж чверті століття, можна з упевненістю сказати, що шкільний театр і дитяча театральна студія відіграють величезну виховну роль у всебічному розвитку особистості дитини. У результаті спостережень за поступом студійців можна стверджувати, що театральний розвиток має великі переваги порівняно з іншими дитячими студіями за силою безпосереднього емоційного впливу на особистісну сферу дитини, існує величезна кількість різних видів і форм театральної самодіяльності, усі вони оригінальні та цікаві. Театральна самодіяльність допомагає дитині розкрити свої таланти, зрозуміти себе та навколишній світ; збагатитися позитивними емоціями; знайти нових друзів і, звичайно, будь-який дитячий театр сприяє розвитку моральної сфери особистості. У статті відображений досвід, який може бути врахований в організації та здійсненні всебічного розвитку дитини, тому що цьому напряму має бути відведено важливе місце в усій системі навчально-виховного процесу, глибинна мета якого – відтворення в нових поколіннях людей культури, відповідальних культурних суб'єктів.

Від шкільного театру до театральної школи – довгий і непростий шлях пошуків і зусиль, творчих і організаційних, але норми та правила сучасного соціуму змінюються, треба підготувати молоде покоління до повноцінного дорослого життя. Театр – це простір діалогу, тому має невичерпні інструменти для формування мислення та чуттєвого досвіду.

Список використаних джерел:

1. Коваль Н. Розвиток творчих здібностей засобами театального мистецтва. URL: <https://naurok.com.ua> (дата звернення: 23.06.2022).
2. Юнциклопедія. *Театральні студії* : вебсайт. URL: <https://pidru4niki.com> (дата звернення: 20.06.2022).
3. Актуальні проблеми дошкільної та початкової освіти : збірник наукових праць / за ред. Н. Басюк (2017). Житомир : ЖДУ ім. І. Франка. 292 с.
4. Леонтєва В. (2004). Культуротворчість: природа, системи, процеси : автореф. ... докт. філос. наук : 09.00.04. Харків. 40 с.
5. Модернізація освітнього простору та культурного середовища як чинників розвитку громади міста Лисичанська на базі Комунального закладу «Лисичанська загальноосвітня школа I–III ступенів № 12 Лисичанської міської ради Луганської області». *Сайт ДФПР*. URL: <https://dfpr.minregion.gov.ua> (дата звернення: 24.06.2022).
6. Всеукраїнська енциклопедія дитячої творчості «Юні таланти України» (2012). Вип. 2. / В. Болгов. Київ : Українська конфедерація журналістів. 96 с.
7. Винниченко С. Ключ до театру з Іриною Запольскою. Зустріч перша. Театр для дітей і соціологія. URL: <http://www.t-fishing.co.ua/> (дата звернення: 24.06.2022).

References:

1. Koval, N.A. (2021). Rozvytok tvorchykh zdibnostei zasobamy teatralnogo mystetstva [Development of creative abilities by means of theatrical art]. naurok.com.ua. Retrieved from <https://naurok.com.ua/stattya-rozvitok-tvorchih-zdibnostey-uchniv-zasobami-teatralnogo-mistectva-243225.html> [in Ukrainian].
2. Yuntsyklopediia. Teatralni studii [Yuntsyklopediia. Theater Studios]. (n.d.). pidru4niki.com. Retrieved from <https://pidru4niki.com> [in Ukrainian].
3. Basiuk N.A. (Eds.) (2017). Aktualni problemy doshkilnoi ta pochatkovoï osvity [Actual problems of preschool and primary education]. Zhytomyr : ZhDU im. I. Franka [in Ukrainian].
4. Leontieva, V.M. (2004). Kulturotvorchist: pryroda, systemy, protsesy [Cultural creativity: nature, systems, processes]. Extended abstract of doctor's thesis. Kharkiv [in Ukrainian].
5. Modernizatsiia osvitnoho prostoru ta kulturnoho seredovyscha yak chynnykiv rozvytku hromady mista Lysychanska na bazi Komunalnogo zakladu "Lysychanska zahalnoosvitnia shkola I–III stupeniv № 12 Lysychanskoi miskoi rady Luhanskoi oblasti" [Modernization of the educational space and cultural environment as factors in the development of the Lysychansk community on the basis of the Communal Institution ; Lysychansk General Education School of I–III degrees № 12 of the Lysychansk City Council of Luhansk Oblast. URL: dfr.minregion.gov.ua [in Ukrainian].
6. Bolhov, V.V. (2012). Vseukrainska entsyklopediia dytiachoi tvorchosti "Iuni talanty Ukrainy" [All-Ukrainian encyclopedia of children's creativity "Young talents of Ukraine"]. Vol. 2. Kyiv : Ukrainska konfederatsiia zhurnalistiv [in Ukrainian].
7. Vynnychenko, S. (n.d.). Kliuch do teatru z Irynoiu Zapolskoiu. Zustrich persha. Teatr dlia ditei i sotsiologiia [The key to the theater with Iryna Zapolska. The first meeting. Theater for children and sociology]. Retrieved from <http://www.t-fishing.co.ua/> [in Ukrainian].

Kaźmierczak Janusz,
PhD, Habil., University Professor,
Adam Mickiewicz University, Poznań
jkaz@amu.edu.pl

THE IMPORTANCE OF DIGITAL LITERACY IN FOREIGN LANGUAGE TEACHING AND LEARNING

In contemporary culture, the media, especially the digital media, occupy a central position. Already previously, the traditional mass media largely determined the shape of the cultural environment. Nowadays, because of the proliferation of digital technologies, the role and importance of the media have increased even further. In this situation, the ability to function in this new, more and more digital cultural environment becomes crucial. In its first part, the article discusses the concept of digital literacy and the related concepts of media literacy and information literacy. The article then outlines the importance of actively working to increase digital literacy also in language teaching and learning, and in its last part it discusses practical steps that can be taken in this regard.

Key words: media in culture, digital literacy, media literacy, information literacy, media education, foreign language teaching and learning.

Казмерчак Януш,
PhD, Habil., професор,
Університет Адама Міцкевича, Познань
jkaz@amu.edu.pl

ВАЖЛИВІСТЬ ЦИФРОВОЇ ГРАМОТНОСТІ У ВИКЛАДАННІ ТА ВИВЧЕННІ ІНОЗЕМНИХ МОВ

У сучасній культурі медіа, особливо цифровим, належить центральне місце. Уже раніше традиційні масмедіа значною мірою визначали форму культурного середовища. Нині, через поширення цифрових технологій, роль і значення медіа ще більше зросли. У цій ситуації здатність функціонувати в новому, дедалі більш цифровому культурному середовищі набуває вирішального значення. У першій частині статті розглядається поняття цифрової грамотності та пов'язані з ним поняття медіаграмотності й інформаційної грамотності. Далі у статті підкреслюється важливість активної роботи над підвищенням цифрової грамотності також у викладанні та вивченні мов, а в останній частині обговорюються практичні кроки, які можна зробити в цьому напрямі.

Ключові слова: медіа в культурі, цифрова грамотність, медіаграмотність, інформаційна грамотність, медіаосвіта, викладання та вивчення іноземних мов.

In today's world digital technologies and the information that they carry dominate culture. Some scholars speak in this context of the datafication of everyday life (see for instance, Barassi, 2018). Before the spread of digital technologies in the late twentieth and early twenty-first century, it was the traditional mass media – print and broadcast, especially television – that significantly defined the cultural environment in which humans

lived¹. Now, due to the digitization of content and the resulting “convergence between all existing media forms” (McQuail, pp. 137–138), hybrid forms such as newspapers available online

¹ The term “traditional mass media” is used here following McQuail (2010, p. 136), who in this way refers to the mass media characterized by “one-way, one-directional and undifferentiated flow to an undifferentiated mass” of audience. These are the mass media from before the time when the new media, “made possible by digitalization and being widely available for personal use as communication devices”, were developed (p. 136). It may be noted that, apparently because of difficulties with definitions, on occasion McQuail uses both adjectives, “traditional” and “new”, in inverted commas.

or internet radio constitute a very important part of the cultural environment. The proliferation of digital technologies has also ushered in new types of media – most notably, the immensely popular social media – that add to the practical omnipresence of the digital media. In order to be able to discuss, and to work to ensure, successful functioning in this milieu, the notion of digital literacy has been introduced. This article reviews the complex meanings behind this notion, including its relationship to the associated notions of information and media literacy, underlines the importance of working towards increasing digital literacy also in foreign language teaching and learning, and then offers suggestions of the ways in which work in this direction might proceed.

The three terms – digital literacy, media literacy and information literacy – are so closely related that a number of attempts have been made to disentangle their meaning (see for instance, Koltay, 2011; Leaning, 2019; Wuyckens et al., 2022). Koltay in his article (2011, p. 215) points to Paul Gilster as the person who introduced the concept of digital literacy in its present sense. In his 1997 book devoted to it, Gilster defines digital literacy as “the ability to understand and use information in multiple formats from a wide range of sources when it is presented via computers” (p. 1). In an interview with Carolyn R. Pool from the same year, he offers a somewhat different definition in which he stresses the dimensions of critical evaluation and integration. There, he defines digital literacy as “the ability to understand information and – more important – to evaluate and integrate information in multiple formats that the computer can deliver” (Gilster, as cited in Leaning, 2019, p. 5). Both these definitions retain their validity also now, 25 years after their introduction, yet problems (still) appear when the relationship of digital literacy to media literacy and information literacy is to be characterized.

Wuyckens et al. (2022), offering a systematic review of the three concepts, notice that in the literature on the subject there is “confusion between the constitutive dimensions of literacies, recurrent difficulties in establishing theoretical articulations between contributions, and operationalization problems in observing and assessing these literacies” (p. 170). For future research they propose a set of recommendations, which include always specifying “the disciplinary

anchoring and scientific communities of reference within which definitions are being proposed” (p. 177). The review itself is meant to be grounded in the research field of media education (p. 170) which “seeks to achieve a disciplinary and conceptual convergence, which has been elusive so far” (p. 170). Elsewhere in the study, they define this fourth notion, the field of media education, as “a praxis that combines theoretical knowledge and educational practices”, as it “establishes a disciplinary convergence and uses a conceptual apparatus rooted in a variety of disciplines”, especially communication studies, sociology, psychology, cognitive science, political science and educational science (p. 175).

A convincing historical-theoretical account of the relationship among the three literacies is suggested by Leaning (2019), who follows the tradition of treating digital literacy as a kind of umbrella concept for a number of educational practices, including information and media literacy (p. 4). Leaning is aware of the different disciplinary pasts from which information literacy and media literacy have emerged. In his account, information literacy is presented as being “primarily concerned with the ways in which new technologies make information available. <...> [It] should be understood not simply as expert use of technology but as proficiency in the use of information resources of which digital media are a very significant part” (p. 6). In contrast, media literacy can be defined through identifying “a range of specific skills that a media literate person would possess” (p. 7), or alternatively by adopting “an approach that looks to develop criticality in students. <...> This draws upon the academic field of media studies and constructs media literacy as being able to critically engage with the media” (p. 7). In the latter type of approach, use is made “of the interpretative epistemologies found in the arts, humanities and social sciences as opposed to the science and technologically oriented epistemology underpinning information studies and by derivation information literacy” (pp. 7–8). Historically, as he writes, “[f]rom the mid-to-late 2000’s and 2010’s information literacy has begun to overlap with aspects of media literacy in terms of content, practices and foci and there is now a strong movement towards integrating the two practices” (p. 7). His advice for the future is, generally, to move in this direction,

looking for “opportunities for integration”, without however one field “colonizing” another. Rather, advantage should be taken of the fact that “the fields, under the broad remit of digital literacy address similar issues and combining them aids both in addressing weaknesses” (p. 10). In particular, media literacy can add to information literacy activities its emphasis on building critical skills, while information literacy can help media literacy expand beyond the latter’s largely textual or audience-centred concerns, historically focused on mass and broadcast media, and in this way also to “address the more technological aspects of the media” and technology’s impact on users and user practices (p. 10), especially with regard to digital technologies.

Marin and Castaneda (2022) in the text that reviews developing digital literacy for teaching and learning, admit that “there is not a clear definition of DL” (p. 3) but specify that “DL includes technological, attitudinal and cognitive components” (p. 3) and eventually settle to describe it “as a notion of situated multiple integrated skills and practices (conceptual, attitudinal, procedural, and ethical) that empower people (individuals and groups) to participate and communicate efficiently in society” (p. 5). Indicating challenges for the future, they insist that “[b]ecause of its prevalence in everyday life, DL should [be] actively included in the curriculum at every level, in an active way” (p. 14); that “[t]he approach to DL education must include not only the instrumental use of digital tools but also the use of digital languages and codes for communicating, for assessing, as well as for understanding the world” (p. 14); and that “the relevance of effectively integrating DL into different disciplines and subjects, to be able to adapt the DL education to different curricula and organization structures” (p. 14) should be stressed. With a similar concern, Bacalja et al. (2022) emphasize that “[e]xisting approaches [to digital literacy education] tend to privilege the operationalisation of digital technology. By contrast, teaching is needed which focusses on meaning-making and creating” (p. 1). In brief, in developing digital literacy, understanding the world, criticality and creativity ought to be foregrounded, and because of its significance, elements of digital literacy ought to be integrated into various disciplines and subjects. It may

be important to add at this juncture that, not to descend into indoctrination, such criticality should avoid limiting itself to only one perspective.

As far as foreign language teaching and learning is concerned, studies such as Armanda and Yosintha (2022) discuss aspects of the positive impact that digital literacy can make in this area. Armanda and Yosintha, focusing on young learners and basing their small scale study on questionnaires and an interview, conclude that digital literacy is considered an “effective ability to be acquired by both the teachers and also their learners” (p. 171) and that digital literacy “could increase young learners’ motivation because learning English using technology was easier and more enjoyable” (p. 160). At the same time, they observe that the learners lacked critical digital literacy skills (p. 171). After Avila and Pandya (2013, as cited in Armanda and Yosintha 2022, p. 162), by critical digital literacy they understand “the skills and practices that can drive the creation of digital texts, it also enables and fosters interrogation of digital multimedia texts”.

One aspect of the concern with digital literacy should be perhaps particularly stressed. In the context of the foreign language class or course, work towards increasing, and the practice of, digital literacy can do as much as to help with the teaching and learning of the foreign language itself. Achieving this goal is naturally a worthy outcome in itself. But then, also the work towards the less clearly measurable goal – improving the students’ understanding of the world in which they live, the world in which the media occupy a central position – should be firmly kept in view. This is especially true for the young and adolescent learners, as they should not only be equipped with textbook knowledge and skills, but also, in cooperation with their parents, they should be brought up to act in an ethical manner and to be prepared to fulfil their many present and future life roles, including those of students, citizens actively and responsibly taking part in political life, or parents who will bring up their children as a next generation of conscious media users in a (most probably) even more media-saturated world.

This becomes especially important in the current situation in which the popularity of the new media and digital technologies allows also for the growth of negative phenomena, as such the easy production and distribution of fake news (McBrayer, 2021), or the compartmentalization of social reality, in which the algorithm-based functioning of search

engines and of social media generates for each user a different version of reality, which “erodes the common ground that people need to share in order to build a community and to engage in democratic politics” (Lindgren, 2017, p. 56), among others. This happens in addition to a range of other problems, such as centuries-old attempts to spread propaganda, continued also today and made more effective due to the presence and decentralized nature of the internet (Morozov 2011, as cited by Lindgren, 2017, p. 55), or the recent and very serious questions that the rapid development of artificial intelligence poses.

It is mostly contributions from the domain of media literacy that seem to offer suggestions how practically to go about equipping the language class or course with elements that will help with the development of the skills subsumed under the umbrella notion of digital literacy – even if this will not exhaust the issue (as efforts to build up information literacy may matter too). As to the first general goal – using digital communication to increase the effectiveness of foreign language learning and teaching – one can refer to the 2001 publication by Gregori-Signes entitled “Language learning and media literacy”. As the text was published before the great rise in popularity of the new media, it firmly states that “television has the greatest significant and continued impact on our present culture” (p. 124), and, focusing on the traditional mass media, it does not mention social media at all; yet, its strength lies in offering a list of examples of exercises so universal that they can be introduced at every level of instruction, and for learners of all ages. Further to increase the multi-level and multi-age applicability of the proposed exercises, Gregori-Signes argues for the possible use of the mother tongue media materials in foreign language teaching – as these materials can be a springboard for activities carried out then in (or with the use of) the foreign language taught, at the level appropriate for given students. She proposes such exercises that actually require the use of media and/or of media texts in the classroom, but also such in which media function as “REFERENCE, as a starting point, as a PROMPT and effective motivation for initiating interaction in the foreign language” (p. 127, capitals in the original). The gamut of the proposed exercises is very broad indeed: they range from ones that investigate the daily use of the media by students (“Are you a media person?”, p. 128), to media-specific ones (pp. 128–134). The most numerous are those related

to television. These exercises include, among others, specifying (and justifying the selection of) one’s favourite programmes; identifying television genres; identifying actions; or characterizing stereotypical representations. There are also exercises based on recorded music (discussing group names and related language or cultural issues; identifying and discussing music genres; discussing a favourite song or video clip). A significant group is constituted by exercises related to the print media: newspapers and magazines, including fanzines. Here the proposed exercises include identifying types of print publications on a list; identifying (on a list, or in response to a specific prompt) and discussing features of the regularly read publication; identifying sections of a newspaper (in a word puzzle) and possibly comparing two titles (or two types of publication) as to the sections present in them. Fanzines are also singled out as a potential basis for exercises centring on specialized vocabulary or colloquial expressions: students can browse through fanzines in class and try to establish the meaning of some of the unknown specialist or colloquial vocabulary items that they will find. As the last separate category, the publication focuses on what it calls computer-multimedia, and in particular computer games. Here features of particular types of games can be discussed; while in terms of grammar teaching, games can be specifically recommended to practise grammatical structures and vocabulary used in giving instructions.

As it has been mentioned before, the focus of Gregori-Signes is on traditional mass media, as her text was published before the rise in popularity of the new media, but the exercises that she proposes can be easily adapted to focus on digital communication and the new media. The author herself offers some suggestions how this can be done – for instance, when she advises that in addition to comparing the structure of the content of (printed) newspapers or magazines, the same can be done with comparing the content of the broadcast programming lists of TV channels, or of any webpages on the internet (p. 133). The TV channels (or their broadcast programming lists) can be of course accessed through the internet, as can generally any media content, including radio, music, newspapers and magazines, and internet-based games. Regarding the new media, this may naturally also involve blog posts, social media posts, or podcasts, or the materials offered by streaming services. Any of these can provide the content that

can be used to teach and learn a foreign language, through exercises built on the basis of the content, or by offering a springboard for a discussion in which a foreign language is practised².

Understandably, any such exercises and activities can be administered, and accessed for language learning, with the use of digital devices (such as tablets or personal computers), possibly also with the use of dedicated educational software.

Yet, learning to use, and the use of, digital technology, including the new, digital media, to teach and learn a foreign language more efficiently, is only one possible application of digital literacy. As it is stressed in a number of theoretical accounts of digital literacy, its applications should go beyond the “instrumental use of digital tools” and should involve “the use of digital languages and codes for communicating, for assessing, as well as for understanding the world” (Marin and Castaneda, 2022, p. 14), as well as should keep meaning-making in focus (Bacalja et al., 2022, p. 1) – as two such accounts, discussed earlier in the present article, recommend. With this goal in mind, it seems that it is again accounts of media literacy – which is seen as being subsumed under the umbrella notion of digital literacy (Leaning, 2019, p. 4), and, with its “interpretative epistemologies”, is well-equipped “to critically engage with the media” (Leaning, 2019, p. 7) – that will offer the richest suggestions as to how to equip a foreign language class with elements that will work to increase the understanding of the media-saturated world (again, with a certain role played by information literacy activities too). Potter’s well-known account defines media literacy as “a set of perspectives that we actively use to expose ourselves to the mass media to process and interpret the meaning of the messages that we encounter” (2016, p. 71). Perspectives are knowledge structures that are built with tools (that is skills), raw materials (that

is information from the media and the real world), and the willingness to build them (2016, p. 71). Turow’s *Media today* (2017) brings a whole section on media literacy, with suggestions how practically to “interrogate” the media and media texts, and it is his account that may prove to be especially helpful here. It contains two definitions of media literacy. The first is Turow’s own formulation, in which media literacy is understood as “the ability to apply critical thinking skills to the mass media, thereby becoming a more aware and responsible citizen – parent, voter, worker – in our media-driven society” (p. 20); the second is the definition that Turow quotes after the National Leadership Conference on Media Literacy, in which media literacy is defined as “the ability to access, analyze, evaluate and communicate messages in a variety of forms” (p. 20). While both definitions emphasise criticality, each of them highlights different other aspects of the literacy. The first underlines how media literacy helps to perform responsibly many of one’s life roles. The second, in turn, puts stress not only on the reception but also on the production (communication) of messages in a variety of forms; additionally, by dropping the adjective “mass” from its core, it enables one to apply the formulation easily to all kinds of new media, which differ from the traditional mass media (McQuail, 2010, pp. 136–141), but which are hard to define as a category (see for instance, McQuail, 2010, pp. 136, 143–145).

Turow’s account of media literacy includes a presentation of five media literacy tools – which are in fact five categories of questions – that can be applied to a media text and with whose help various aspects of the meaning of the text can be revealed. Naturally, they are perfectly applicable to texts carried by the new, digital media and can be included also in exercises and activities practised in a foreign language class or course, appropriately to the level of language proficiency characteristic of the students. One can suggest that again, as with the foreign language-focused use of media and media materials discussed above, these can be media and media texts in the students’ own language (to be used as a springboard for further activities) or in the foreign language being taught, both domestic and foreign as to their origin – with the foreign media and media materials providing the additional opportunity of learning first-hand about the (mediated) cultural reality and opinions

² In an article describing the advantages of personal-educational digital storytelling (EDS) in the EFL classroom, Gregori-Signes (2008) shows how digital literacy can be developed in a foreign language class, with primary language teaching and learning objectives, also with the help of such a novel educational tool as EDS (2008). As she writes, the process of creating a digital story (“a short film composed of photographs, images, music and a narration” (p. 43)), practises a number of skills that include “research and writing skills, organization skills, technology skills, presentation skills, interpersonal skills, or problem-solving skills, which, in turn, develop digital literacy, global literacy, technology literacy, visual literacy, or information literacy” (p. 45). The tool is innovative and flexible, invites creativity and has the potential to raise motivation (p. 44), and is made possible by the emergence of digital media (p. 44).

present in a given foreign country. Turow's five media literacy tools – the five categories of questions – are presented below. For each, after a category label, the main question devised by Turow and his suggestions of supplementary questions are provided; in some instances, ideas for further questions are also listed.

1. Authorship: “Who created the message and why are they sending it?” (p. 23). Supplementary questions will include asking about the authors of the building blocks out of which the final message is built; if it is at all possible to establish – what choices have been made in the process of creation, what alternative versions have been rejected? As Turow advises, “[i]t is up to us to consider the constructed nature of our media realities and, when possible and important to us, to look for a variety of perspectives on the same realities” (p. 23).

2. Audience: “[W]ho are the intended targets of these media materials?”, and “[H]ow might different people understand these materials similarly and differently?”. Supplementary questions might be, what is it in these media materials that shows the intention of their creators to target a specific audience? or What knowledge, presumptions (or intentions) of the creators concerning the targeted audience do these materials reveal? As Turow promises, the more one knows about the efforts to target efficiently specific audiences, “the more [one] will understand the multitude of factors that lead to the sometimes different media worlds that different people encounter” (p. 23).

3. Purpose: “Why is this content being sent?” (p. 24). To a large extent, this can be regarded as attempting to establish in what ways, through the content being analysed, the message works (or has been intended to work) to produce revenue (ie., respond to the industrial pressures) for the owners of a given media outlet. Turow writes at this juncture about “institutional purpose”, but if on a given occasion it is new media's interpersonal communication that is analysed, one can understandably extend it to cover individual purposes as well – whether of commercial, political or other nature.

4. Content: “What values, lifestyles, and points of view are represented in (or omitted from) this message?” (p. 24) To have something more tangible to pay attention to, Turow suggests that “[t]he decisions about a character's age, gender, or race mixed in with the lifestyles, attitudes,

and behaviors that are portrayed, the selection of a setting <...> and the actions and reactions in the plot are just some of the ways in which values become part of a TV show, a movie, or an ad” (p. 24), and can be asked about. News will also reveal values, but somewhat differently: they will be visible “in the decisions made about which stories go first, how long they are, what kind of pictures are chosen” and in similar ones (p. 24). One may add here that the starting questions regarding content can be as general as: What is this text about?, and What is getting said through this text?, as these, when addressed, can lead to a discussion of less overt aspects of the content of a given text.

5. Creative techniques used: “What creative techniques are used to attract my attention?” (p. 24). The creative components, indicated in Turow's account, will include “words, still images, moving images, camera angle, music, color, movement” and others. Turow rightly points out that “[a]ll forms of communication <...> depend on a kind of “creative language”. For example, use of different colors creates different feelings, camera close-ups often convey intimacy, and scary music heightens fear” (p. 25). It may be added here that a general discussion of how aspects of a message's form (colour, camera angle etc.), through cultural conventions, carry specific meanings, can in itself be a subject of an involving language class and exercises.

Turow's five media literacy tools, presented above, are based on his list of six general principles of media literacy (pp. 20–22), which are basic observations regarding how media function. Even if there is some overlap with some of the particular questions listed above for each media literacy tool, it is worth summarizing these six principles together with the related questions offered or suggested by Turow (again, in several instances, ideas for additional questions will also be presented). In this way, the pool of questions to be used to “interrogate” media or media texts with digital literacy objectives in mind, will be further enlarged.

Principle 1: The media construct our individual realities: what is presented by the media is not reality – this is a human construction that has been built to obtain specific purposes, and offers a script about the cultural environment. (The question that follows from Turow's text is: In addition to what has been scripted and retained in the final

version – what may have been excluded from the script and for what reason? Additionally, one can ask: What features can be noticed that bear witness to the fact that the presentation has been crafted by humans?).

Principle 2: The media are influenced by industrial pressures: they need to produce revenue for their particular owners. If so, then one may ask: “Who paid for this? What economic decisions went into creating this product?” (p. 21). (Additionally, one may ask: Who are the owners of the analysed media outlet? Did they pay for the content, or did they allow content produced by a third party to be made available through their media? Is the ownership domestic-national, or foreign – wholly or in part? Does the nationality of the owners appear to find a reflection in any aspect of the content?).

Principle 3: The media are influenced by political pressures: governmental regulations; various groups’ ideas of how to modify the functioning of the media, and the content of them. (The question that follows from Turow’s text is: What political-ideological implications does the observed media content have? An addition question can be: Whose political interests does the media content appear serve?).

Principle 4: The media are influenced by format: particular types of media have their own ways of re-presenting the reality; particular storytelling forms in the mass media (entertainment, news, information, education, advertising) have them as well. Accordingly, Turow suggests to ask: “What about the format of this medium influences the content? What about the format [of the medium] limits the kind of content that is likely to be shown?” (p. 22).

Principle 5: Audiences are active recipients of the media: the content provided by the media is interpreted through the individual background of the audience members. (The questions

following from Turow’s text are: What is it in my own background that makes me draw attention to certain elements of the presented content? How audiences of different socioeconomic, cultural, etc. backgrounds are likely to view the content?).

Principle 6: The media tell us about who we are as a society: they influence crucially the society’s image of itself. (Turow’s text suggests asking the following questions: What values guide the production, distribution and exhibition of a given kind of content? What biases characterize these processes? (p. 22). Additionally, one may also ask: What commercial, political, or other pressures may stand behind such biases, including overrepresentation, misrepresentation, exclusion, etc.).

Such and similar questions can be addressed, in the exercises administered and discussions carried out in a foreign language class or course, on a level appropriate to the students. Examples of such exercises have been offered in an earlier part of this article. In this way the opportunity that a foreign language class or course offers to employ and discuss communication through the media, including the new media, will be well-used to increase both, the efficiency of foreign language teaching and learning, as well as the understanding of the functioning of the media in the modern world.

The article has discussed the theoretical notion of digital literacy, together with the related notions of media literacy and information literacy. Then it offered some suggestions how practically to go about increasing digital literacy also in foreign language teaching and learning. The role that the media play today is too important not to attempt to use them to teach and learn foreign languages better and faster, but also, more significantly, not to do everything possible to understand their functioning and to make sure that they are a positive and not a harmful factor in individual and collective lives.

References:

1. Armanda, M., & Yosintha, R. (2022). The role of critical digital literacy in foreign language learning: A survey on young learners. *Eternal (English, Teaching, Learning, and Research Journal)*, 8, 160–173. DOI: 10.24252/Eternal.V8I.2022.A11
2. Bacalja, A., Beavis, C., & O’Brien, A. (2022). Shifting landscapes of digital literacy. *The Australian Journal of Language and Literacy*, 45 (2), 253–263. DOI: 10.1007/s44020-022-00019-x
3. Barassi, V. (2018). The child as datafied citizen: Critical questions on data justice in family life. In G. Mascheroni, C. Ponte, & A. Jorge (Eds.), *Digital parenting: The challenges for families in the digital age* (pp. 169–177). Nordicom. URL: <http://norden.diva-portal.org/smash/get/diva2:1535909/fulltext01.pdf>
4. Gilster, P. (1997). *Digital literacy*. Wiley.

5. Gregori-Signes, C. (2001). Language teaching and media literacy. In H. Ferrer Mora, B. Pennock Speck, P. Bou Franch, C. Gregori-Signes, & M. del Mar Marti Viano (Eds.), *Teaching English in a Spanish setting* (pp. 123–136). Universidad de Valencia, Departamento de Filología Inglesa y Alemana.
6. Gregori-Signes, C. (2008). Integrating the old and the new: Digital storytelling in the EFL language classroom. *GRETA Journal*, 16(1–2), 43–49.
7. Koltay, T. (2011). The media and the literacies: Media literacy, information literacy, digital literacy. *Media, Culture & Society*, 33(2), 211–221. DOI: 10.1177/0163443710393382
8. Leaning, M. (2019). An approach to digital literacy through the integration of media and information literacy. *Media and Communication*, 7(2), 4–13. DOI: 10.17645/mac.v7i2.1931
9. Lindgren, S. (2017). *Digital media and society: Theories, topics and tools*. Sage Publications.
10. McBrayer, J.P. (2021). *Beyond fake news: Finding the truth in a world of misinformation*. Routledge.
11. McQuail, D. (2010). *McQuail's mass communication theory* (6th ed.). Sage Publications Ltd.
12. Marin, V.I., & Castaneda, L. (2022). Developing digital literacy for teaching and learning. In O. Zawacki-Richter & I. Jung (Eds.), *Handbook of open, distance and digital education* (pp. 1–20). Springer Nature. DOI: 10.1007/978-981-19-0351-9_64-1
13. Potter, W.J. (2016). *Media literacy* (8th ed.). Sage Publications.
14. Wuyckens, G., Landry, N., & Fastrez, P. (2022). Untangling media literacy, information literacy, and digital literacy: A systematic meta-review of core concepts in media education. *Journal of Media Literacy Education*, 14, 168–182. DOI: 10.23860/JMLE-2022-14-1-12.
15. Turow, J. (2017). *Media today: Mass communication in a converging world* (6th ed.). Routledge.

Меднікова Галина Сергіївна,
*доктор філософських наук,
професор кафедри богослов'я, релігієзнавства та культурології
історико-філософського факультету
Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова
orcid.org/0000-0001-8979-9311
gs.mednikova@gmail.com*

СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ПЕРФОРМАТИВНОГО МИСТЕЦТВА

Актуальність. Перелом у світовому мистецтві – масовий перехід від традиційних форм мистецтва до перформативних – відбувся у 50-ті роки ХХ століття. Перформативне мистецтво передбачає активне залучення всієї суб'єктно-тілесної природи митця в художньому процесі та безпосереднє переживання глядачами самого процесу творчості як катарсичного акту, у якому переформовуються ціннісні настанови, долається колективний травматичний досвід. *Мета статті* полягає у визначенні особливостей перформативного мистецтва порівняно із класичним; в обґрунтуванні методологічних можливостей культурології в дослідженні екзистенційно-антропологічної проблематики мистецтва. *Методологія* ґрунтується на міждисциплінарному підході, методах герменевтики та феноменології. Історико-логічний аналіз використовувався для уточнення витоків (шкіл) виникнення перформативного мистецтва: «живопис-дія» (жестикуляційний живопис, дріпінг, Сполучені Штати Америки, Дж. Поллак), ташизм (Жорж Мат'є, Франція), інформель (Карл Аппель, Асгер Йорн), рух «Гутай» (Дзіро Йосіхаро, Сьодзо Шімамото, Японія). *Наукова новизна* полягає у визначенні сутності перформативного мистецтва, пов'язаного з переходом від зовнішньої орієнтації суб'єкта до внутрішньої, коли переживання та почуття стають екзистенційними цінностями в мистецтві; розкриттям комунікативної сутності нового мистецтва. *Висновки.* Підкреслюються значення і вплив перформативного мистецтва на суспільні процеси.

Ключові слова: перформативне мистецтво, жестикуляційний живопис, арт-практики, тілесність, рух «Гутай», акт-дія, процесуальність, взаємодія із глядачем.

Miednikova Halyna,
*Doctor of Sciences in Philosophy,
Professor at the Department of Theology,
Religious Studies and Cultural Studies of the Historical and Philosophical Faculty
National Pedagogical Dragomanov University
orcid.org/0000-0001-8979-9311
gs.mednikova@gmail.com*

SOCIO-CULTURAL ASPECTS OF PERFORMATIV ART

Topicality. A turning point in world art – a massive transition from traditional art forms to performative ones – took place in the 1950's. Performative art involves the active involvement of the entire subject-bodily nature of the artist in the artistic process, and the direct experience by the audience of the creative process itself as a cathartic act in which value attitudes are reshaped, a collective traumatic experience is overcome. *The purpose of the article* is to determine the features of performative art compared to classical art; in substantiating the methodological possibilities of cultural studies in the study of existential and anthropological problems of art. *The methodology* is based on an interdisciplinary approach, methods of hermeneutics and phenomenology. Historical and logical analysis was used to clarify the origins (schools) of the emergence of performative art: “action painting” (gestural painting, dripping, USA, J. Pollack), Tachism (Georges Mathieu, France), informal (Carl Appel, Asger Jorn), “Gutai” movement (Jiro Yoshiharo, Shozo Shimamoto, Japan). *The scientific novelty* consists in defining the essence of performative art associated with the transition from the external orientation of the subject to

the internal one, when experiences and feelings become existential values; revealing the communicative essence of new art. *Conclusions.* The impact and significance of performative art on social processes is revealed.

Key words: performative art, gestural painting, art practices, physicality, “Gutai” movement, act-action, processuality, interaction with viewer.

Перформативне мистецтво виникає у 50-ті рр. ХХ ст. У цей післявоєнний період з’явилась потреба створення нової моделі суспільства, де людина відчувала б себе більш спонтанно, розкуто, вільно. Людина втомилася від війн, технічного прогресу, пізнавально-логічних аргументів і аналітичного осмислення суб’єктивності (З. Фройд, К.Г. Юнг). Вона була переповнена емоціями, які прагнули зовнішнього вираження. Виник запит на мистецтво, художні практики які включали б ігрові аспекти, непередбачуваність результатів творчості, експеримент, емоційно-тілесне самовираження.

Соціальний контекст післявоєнного десятиліття визначало загострення холодної війни, жорстке протистояння двох систем та ідеологій. Теоретики американського абстрактного експресіонізму Климент Грінберг, Гарольд Розенберг обґрунтували сутність нового мистецтва через ідею «високого мистецтва», «високого митця» як кальку на протигагу радянським настановам «народності», «партійності», коли митець повинен служити суспільству та народу. Абстрактне мистецтво в той час втілювало ідеологію «світу вільних», соцреалізм – «ідеологію світу рівних». Абстрактне мистецтво стало символом вільної творчості та вільної людини. Фігуративне мистецтво асоціювалося із «соцреалізмом», мистецтвом нормативним, що обслуговує соціальний проєкт. Активне просування абстрактного експресіонізму Сполученими Штатами Америки розглядалось як допомога в поширенні демократії у світі. З новим мистецтвом пов’язувалися надії розкриття справжньої, глибинної комунікативної сутності мистецтва та досягнення нового рівня свідомості.

Суспільна затребуваність у перформативному мистецтві була пов’язана передусім із тим, що воно працює з тілесністю, реальною людиною, визволенням її чуттєвої природи, порівняно із традиційним мистецтвом, яке трималося на ідеалі, обґрунтованому раціонально, і передбачало споглядання, знання сюжетів, видових і жанрових правил мистецтва, не викликало безпосередніх емоцій. Самоцінність переживання

в перформативному мистецтві допомагала подолати, переосмислити травматичний досвід жахливого існування в період Другої світової війни. «Тіло як медіум, сукупно зі своєю динамікою і агресивністю жесту, говорило про випуск необхідної енергії, що довго ховалася під шарами заборон» (Дзіро Йосіхара, 1956).

Створення твору у перформативному мистецтві мислилося по-іншому, ніж у традиційному. Перформативні художні практики змінили навіть такий традиційний вид мистецтва, як живопис, що зберігав безпосередню фізичну дію митця на матеріал. Це насамперед відбулося в американському абстрактному експресіонізмі. Цикл «жінок» (50-і рр. Віллема Кунінга, як зазначали критики, написаний «шаленою мітлою»: динамізм мазків, неохайність потьоків фарби зберігають енергію процесу роботи митця. Абстрактні полотна Джексона Поллака виникали у процесі розбрикування фарби (дрипінг), а сам митець, що фізично розташовувався всередині полотна, як свідчить задокументований на плівку процес написання картини, перебував у несвідомо-інтуїтивному стані. Його внутрішній інстинкт, чисті відчуття перетворювалися на щось візуальне: форму, ритми кольорів. Потім він виходив із цього стану та казав, що завершив роботу і не має що додати. Завершення картини для абстрактного художника трималося на внутрішньому відчутті.

У європейському мистецтві відбувалися ті самі процеси, які оформилися як інформель, ташизм. У двох коротких документальних фільмах, що репрезентують процес творчості Карела Аппеля (наприклад, створення полотна «Обличчя у пейзажі», 1961 р.), ми бачимо вкрай експресивний стиль його роботи: він кидає шматки фарби шпателем на полотно, вичавлює фарбу прямо, а потім цю живу субстанцію розмазує пальцем, ліктем, у цьому імпульсивно-інстинктивному процесі виникають загадкові образи. Для К. Аппеля твір є самоцінним агресивно-живим організмом, взаємодія з ним у процесі творення супроводжувалася стрибками дикого звіра, ревом розлюченого тигра. Його інстинктивний абстрактний живопис із

фігуративними елементами за манерою письма являв собою барвисті, грубофактурні рельєфи. Абстрактний жестикулярний живопис 50-х рр. безмежно розширив можливості втілення двох протилежних сутнісних принципів мистецтва – унікального й універсального.

У 50-ті рр. ХХ ст. в Японії з'являється рух «Гутай», засновниками якого є Дзіро Йосіхарі, Сьодзі Шімамото. Японія в повоєнні роки напружено шукала власну самоідентифікацію після поразки у Другій світовій війні, американської окупації (1945–1952 рр.), ядерних вибухів у Нагасакі та Хіросімі. Вона прагнула відкритості, можливості вписатися у світові процеси розвитку. Цьому сприяли й Олімпійські ігри 1964 р., міжнародні виставки. Вони показали, що Японія – уже не повоєнна країна, а стрімко розвивається в міжнародному контексті на основі інноваційних технологій, медійних практик у мистецтві.

Саме сучасне мистецтво стало основою створення нової моделі мирного життя, формування ідеалів демократії та нової культури в Японії у 50-ті рр. Свобода суб'єктивного самовираження в перформативному мистецтві була важлива після важкої боротьби з воєнним режимом і травми поразки 1945 р. Популярне гасло «Конструювання нації культури» («Бунка кокка, но кэнсэцу») стало основою формування індивідуальної свідомості, що супроводжувалося інтересом до культурного дозвілля, цікавістю до західного способу життя: від речей повсякденних до мистецтва. Цьому сприяли виставки сучасного мистецтва, знайомство широкого кола японців з абстрактним мистецтвом французів, американців. У 1950 р. в універмазі «Такасімая» з успіхом пройшла виставка «Світове сучасне мистецтво», де показали роботи американського абстрактного експресіонізму. У 1951 р. відбулася виставка творів П. Пікасо й А. Матіса в Токійському національному музеї та в універмазі «Такасімая», а на третій незалежній виставці «Йоміурі» у Токіо була організована спеціальна секція, де демонструвалися твори Джексона Поллока, Марка Ротко, Жана Дюбюффе.

На думку культурологів, вивчення функціонування мистецтва сприятиме «розумінню ціннісних орієнтацій у різні періоди, зокрема й сьогодні» (С. Русаков, 2021). Особливістю функціонування сучасного мистецтва в Японії

було те, що воно просувалося не галерейним бізнесом, музеями, тобто спеціалізованими установами, а універмагами (депато), які виникали як розважально-просвітницько-споживчі комплекси. Власники депато для привабливання покупців запрошували відомих митців оформлювати інтер'єри, а потім стали демонструвати їхнє мистецтво. Прагнучи відповідати європейським зразкам, депато створювали всередині цікаві художні простори, першими привозили твори відомих зарубіжних митців, улаштовували їх обговорення. Це дозволяло охопити різні верстви населення, забезпечити масову аудиторію сучасному мистецтву (наприклад, перформанси написання картин Ж. Мат'є в 1957 р. на даху універмагів «Даймару», «Сірокія» збирали приблизно 20 тисяч людей), вбудувати його у сферу повсякденного життя, що було вкрай важливим для зміни ціннісної свідомості населення.

Провідні газети Японії: «Асахі», «Еміурі», «Майніті», усебічно підтримували сучасне мистецтво, вирішували завдання повоєнного часу – демократичне реформування країни, вбудовування її розвитку в міжнародний контекст.

Виставки сучасного світового мистецтва, їх аналіз у пресі викликали жваві дискусії про пошук власних шляхів у світовому художньому процесі, що сприяло виникненню власних інституцій сучасного мистецтва. У 1951 р. виникає перший префектурний музей сучасного мистецтва Канатагава в Камакурі, у 1952 р. – Музей Метрополітен Токіо, де буде проведений «Перший токійський бієнале». Того ж року в Токіо виставкою «Сучасне мистецтво Японії й Америки» відкриється Національний музей сучасного мистецтва, а група «Гутай» в Осаки відкриває «Пінакотеку Гутай».

Представники перформативного мистецтва у США, Європі, Японії шукали абсолютно нове, оригінальне, життєве, відмову від формальних правил традиційного мистецтва, у кожній країні художні практики суттєво різнилися: у США та Європі – це було абстрактне мистецтво, у Японії рух «Гутай» (що перекладається як «конкретність») прагнув подолати межу абстракції, вийти в реальний простір і водночас відмежуватися від натуралістичного, знайти новий автономний простір для чистої творчості. У маніфесті руху «Гутай» Дзіро Йосіхаро напише, що «конкретно осмислити

абстрактний простір» чистого мистецтва можна, якщо «об'єднати людські якості та властивості матеріалу» (Дзіро Йосіхара, 1956). Першорядна роль у процесі творчості відводилася тілу митця, зображальним жестам.

Перформативні аспекти написання картин Гутаї, що передбачали фізичний вплив художника на матеріал, украй різноманітні. Сьодзо Шімамото розбивав пляшки з фарбою, стріляв нею з гармат, у результаті чого бризки фарби створювали величезний образотворчий простір і народжувалися абстрактні полотна. Мічіо Йосіхара малював роботи велосипедними шинами, заздалегідь вимазаними фарбою. У відомому перформансі «Виклик бруд» Кацуро Сірага майже оголений вступав у боротьбу із сумішшю піску, цементу, гравію. Муракамі Сабуро в перформансі «Проходячи крізь» пробивав своїм тілом шлях через ряд паперових полотен, виходячи назовні до глядача. Сабуро Муракамі оформив вхід на виставку паперовими ширмами, які потрібно було спочатку прорвати відвідувачам. Казуро Шірага малює картини нігтями, ступнями ніг, де зосереджена вся вага людського тіла, тобто прагне повністю жити в картині.

Тобто ми бачимо у творчості митців руху «Гутаї» не тільки різноманітність матеріалу: бруд, каміння, кольорова вода, крафт-папір, дерева, бляшанки тощо, але й оригінальність засобів творення, які запобігали наслідуванню, відкривали нові можливості.

Отже, ми бачимо, що в перформативному мистецтві зовсім інше ставлення до матеріалу мистецтва, ніж у традиційному, де фарби, полотна, дерево, мармур, метал слугували для створення ілюзорної, магічної дійсності, відмінної від справжньої реальності. Перформативне ж мистецтво живе у своїх відчуттях, прагне розкрити дух матеріалу. У маніфесті «Гутаї», написаному Дзіро Йосіхарою, зазначено: «Мистецтво Гутаї не змінює матеріал. Мистецтво Гутаї привносить життя в матеріал. У мистецтві Гутаї людський дух і матеріал протягують один одному руки, водночас зберігають дистанцію. Матеріал ніколи не поглинається духом; дух не підкоряє матеріал» (Дзіро Йосіхара, 1956). Твори Джексона Поллока, Жоржа Матьє, Карела Аппеля, Асгерна Йорка, митців асоціації «Гутаї» виражають дух самої матерії найбільшою мірою.

Перформативне мистецтво порівняно із традиційним, де чіпати картини або торкатися, цілувати скульптуру не можна, формує важливий для сучасної людини гаптичний досвід. Відчуття дотику є одним із найбільш емоційно заряджених каналів. Твори мистецтва, як найпривабливіші речі з погляду форми, кольору, матеріалу на дотик, змушують людей почуватись добре, а це, своєю чергою, змушує їх мислити більш творчо. Перформативне мистецтво створює також емоційне середовище, де виникає соціальний дотік, відчуття спорідненості з іншими. Підвищення соціальної інтеграції підвищує стійкість, якість життя кожного в суспільстві, що насамперед необхідно для людей у критичні часи їхнього існування (війна, природні катаклізми, ядерна загроза, еміграція), а у звичайних ситуаціях – для літніх людей, людей з обмеженими можливостями.

Нині гаптика – один з основних способів спілкування та взаємодії зі світом, цифровою технікою. Витончені вібрації смартфонів повідомляють нас про надходження повідомлень, нагадують про завершення тренувань, попереджають про початок нових дій. Інтелектуальні технології для інтерактивних розваг розробляють посилення опосередкованого міжособистісного спілкування за допомогою «афективних гаптиків», які можуть викликати, посилити або вплинути на емоційний стан людини за допомогою чуття дотику в режимі реального часу. Гаптична складова частина перформативного мистецтва сприяє встановленню та підтримці контактів, якості соціальної комунікації, обміну інформацією.

Особливістю перформативного мистецтва є те, що воно стає полем експерименту, пошуком новизни шляхом експерименту та визволення мистецтва від старих форм. У ньому на першому місці є сам процес творчості, а не результат. Відбувається розкриття індивідуальності митця у процесі художніх практик із непередбаченим результатом. Історія мистецтва свідчить, що митець завжди самореалізувався, але ніколи так відверто, як у перформативному мистецтві. Творчість стала розглядатися як пряма проєкція автора, його темпераменту. Перформативне мистецтво виключало аналітичне осмислення суб'єктивного світу митця, нові форми виникали у процесі імпровізації, спонтанно, неусвідомлене. Отже, у перформативному мистецтві

акцент зроблений на пошук нових форм виразності та вивільнення художньої творчості від будь-яких обмежень.

У перформативному мистецтві не технічне виконання визначає якість і значення твору, це другорядне, а те, як твір працює із глядачем, залучає його суб'єктивність, його емоції, переживання у процесі взаємодії із твором, змінює його свідомість. Перформативне мистецтво фактично створює поле інтерактивності. Наприклад, робота Мураками Сабуро «Усі пейзажи» – це рама, що висіла на дереві, і кожен глядач, повертаючи її, міг формувати свій пейзаж. Робота Дзіро Йосіхари «Будь ласка, малюйте вільно» передбачала, що кожна дитина могла підійти до дошки і малювати що завгодно тощо (Манро А., 2013, с. 29).

Такі твори не тільки пропонували глядачу різні дії й емоційно впливали на нього, але і створювали простір вільного, експериментального життя. Перформативне мистецтво стало досліджувати ідеї створення нового середовища, відкривати простір за межами площини, що обмежує картини. У 1950-ті рр. в Сьодзо Шімамото як експериментальний пошук з'являється серія робіт із проколотою поверхнею. Це виникло помилково: через відсутність грошей Сьодзо робив екрани зі склеєних у декілька шарів газет, одного разу випадково зробив дірку. Виник ефект глибини простору у площинності полотна. Сьодзо Шімамото не знав, що в Італії Лучо Фонтана в той же час видав «Білий маніфест» (1946 р.) і розробляв концепцією простору мистецтва в серії творів «Вірізи», «Дірки».

Сьодзо Шімамото прийшов до відкриття нового простору в колажах серії «Дірки» (1952 р.), склеював в декілька шарів папір, на поверхні якого спонтанно зробив у процесі роботи дірки. Це була традиційна японська розтяжка паперу у виготовленні екранів, які фарбувалися і потім розмальовувалися. Дати газет, що були використані Сьодзо Шімамото, свідчать про те, що його твори виникли раніше або паралельно з «дірками» і «вірізами» Лучо Фонтані.

Отвори та прорізи відкривали внутрішній простір площини, що ускладнювало сенс твору, наповнювало його енергією. Ці експерименти вплинули на митців 60–70-х рр., які почали використовувати інсталяційні медіа, звертаючись до тематики простору.

Перформативне мистецтво виникло одночасно у трьох місцях: у США – жестикуляційний живопис абстрактного експресіонізму (Джексон Поллак, Віллем де Кунінг); Європі – ташизм, інформель (Франція, Бельгія, Данія); Японії – рух (асоціація) «Гутаї» (організаційно оформився в 1952 р.).

Якщо перформативне мистецтво США та Європи мало своїх теоретиків, критиків, популяризаторів і в історії мистецтва посідає своє почесне місце, японське довгий час розглядалася як вторинне, що запозичило їхні художні практики. Ця думка склалася завдяки французькому арт-критику та дилеру Тапі, який у 1957 р. організував покази абстрактного французького мистецтва, а Жорж Мат'є проводив публічне написання картин на даху універмагу Ніхонбасі Сірокія (Таріє М., 2012, с. 99.). Жорж Мат'є для публічного написання своїх абстрактних творів з історичними назвами переодягався в одяг тієї епохи, якій була присвячена робота, і проводив перформативно-театральне дійство, але по-справжньому ігрові методи в перформативному мистецтві з'являються у творчості групи «Гутаї».

До початку 60-х рр. у перформативному мистецтві Японії у творчості асоціації «Гутаї» переважали перформативні практики й інсталяції некартинного характеру. Потрібно зазначити, що саме вони через Тапі, Ж. Мат'є, Іва Кляйна, який жив у Японії у 1952–1954 рр., усвідомлюються в Європі як важливі. Беньямін Вот'є в есе «На тему Гутаї» писав, що вперше «почув про групу «Гутаї» від Іва Кляйна, який тільки що повернувся з Осаки, де він перемиг у змаганні із дзюдо. Отже, Ів Кляйн бачив білі монохромні Ацуко Танаки» (Held-Jr J., 2012, с. 109).

Після випуску в 1966 р. книги А. Кепроу «Ассамбляж, Середовище, Хешпенінги» постало питання про визнання оригінальності художніх перформативних практик «Гутаї» та можливе запозичення. Особливу роль у цьому відіграв редактор французького журналу «Robho» Жан Клей, який у 1968 р. запросив у Д. Йосіхарі матеріал для написання статті: фотографії, коментарі до них, теоретичне обґрунтування. У передмові до статті Ж. Клей написав: ««Гутаї» першим усвідомив перехід від об'єктного мистецтва до перформансу і дієвого мистецтва в більших масштабах – за кілька років до Нью-Йорка та Парижа» (Rodenbeck J., 2013, с. 266). Завдяки

теоретичним пошукам Дзіро Йосіхари, Сьодзі Шімамото й інших членів «Гутай» у 1950-і рр. сформувалися нові художні практики, які зробили їх відомими. Розмаїтість їхніх практик передувала оформленню концепції хепенінгу Алана Капроу. Зараз утверджується в історії культури думка, що діяльність «Гутаю» – це перехідний етап від живопису дії Дж. Поллока до хепенінгів А. Капроу.

Під впливом європейських митців і бажанням вписатися в міжнародний контекст того часу (брати участь у виставках, продавати свої твори) «Гутай» відходить від них на користь живописного перформативного мистецтва, приходять до більшої індивідуалізації творчості. Хоча мистецьке середовище, свою групу вони розглядали як невіддільну умову, яка спрямовує індивідуальну самореалізацію. Якщо в 50-ті рр., на реалізацію принципу колективної ідентичності, на виставках «Гутай» роботи художників часто не підписувалися, то вже в 1958 р. в дев'ятому номері журналу поряд із роботами митців друкувалася їхня біографія, фотографії, творчий шлях, підкреслювалася оригінальність методу роботи.

На першому етапі існування групи «Гутай» вбудовування в міжнародне середовище відбувалося завдяки поширенню журналу «Гутай» англійською мовою в Нью-Йорку та країнах Європи: Парижі, Туріні, Йоханнесбурзі тощо. Японські митці, що жили за кордоном, сприяли цьому поширенню (Хісао Домото, Тосіміцу Імає) (Nakazawa H., 2015, с. 30). Розповсюдження журналу розглядалося Йосіхарою як своєрідна виставкова діяльність. Відомо, що С. Шімамото другий і третій номери журналу послав із супроводжувальним листом Дж. Поллоку (після смерті Дж. Поллока знайшли в його студії), але зворотного зв'язку не було.

У 50-ті рр. основний акцент творчості митців «Гутай» був зосереджений на просторовому, подієвому мистецтві, насиченому розважальними, мультимедійними практиками. Не розрізнялися на першому етапі перформативні практики та живопис, тобто живопис-дія порівняно з американським варіантом був більше пов'язаний із середовищем (С. Шімамото

створював картин через розбивання пляшок із фарбами, пострілами з гармати, Мічіо Йосіхара писав шинами велосипеда, Казуо Шірага – ступнями ніг). Тобто процес створення картини знаходився між поняттями «дія» і «матеріал».

Висновки. Перформативність сучасного мистецтва опосередковано, іноді напряду пов'язана із соціальними проблемами, зняттям гостроти екстремальних ситуацій. Перформативність мистецтва передбачає залучення суб'єктності як митця, так і глядача, що сприяє подоланню колективного травматичного досвіду, зокрема й пов'язаного з війною, яку веде Росія проти України, протистоянню агресії тоталітаризму, боротьбі за незалежність, зі стереотипами радянського буття населення. Це актуально для вирішення багатьох соціальних проблем.

Важливим для України є й культурний екоаспект сучасного перформативного мистецтва, пов'язаний із формуванням смислів самоідентифікації, подолання наслідків війни з тоталітарним російським режимом, ядерного забруднення (те, що пройшла Японія в 50–60-ті рр. ХХ ст.), екологічної катастрофи на сході України у зв'язку з війною. Він є надто важливою для нас складовою частиною, яку необхідно сприймати в сенсі екосистеми взаємодії суб'єктів із середовищем та їхнього взаємовпливу.

У листопаді – грудні 2005 р., після першого Майдану, С. Шімамото з великою групою учнів приїхав в Україну підтримати своїми перформансами дух незалежності та свободи. Його вплив на сучасне українське мистецтво ми бачимо у творах Г. Гутгарца, С. Захарова, Д. Коломойцева й інших. Взаємовпливам і взаємозв'язкам українського і японського перформативного мистецтва, їхнім особливостям у сучасному художньому процесі був присвячений виставковий проєкт «Бонсай. Едем. Перформативні практики», де авторка статті була співкуратором. Виставка проходила 25 квітня – 13 травня 2022 р. (Національний центр театрального мистецтва імені Леся Курбаса, вул. Володимирська, 23-В); 16 травня – 17 червня 2022 р. (Чернігівський художній музей); 22 червня – 20 липня 2022 р. (Одеський музей Західноєвропейського мистецтва).

Список використаних джерел:

1. Дзіро Йосіхара (1956). Маніфест руху «Гутай». *Гэйдзюцу Синтё* : журнал. Токіо. № 12.
2. Русаков С.С. (2021). Обіг творів мистецтва як сфера культурологічних досліджень. *Cultural Studies and art: European development direction : International scientific conference*. Publishing House “Baltija Publishing”. С. 104–107.

3. Keprow Alan. *Assemblage, Environments & Happenings*, 1966.
4. Манро А. (2013). Усі пейзажі: світ Гутаю. Гутаї: Чудовий ігровий майданчик. С. 35.
5. Rodenbeck J. (2013). Communication malfunction: happenings and Gutai. *Gutai Splendid Playground*. P. 265–269.
6. Nakazawa H. (2015). *Art History: Japan 1945–2014*. P. 30.
7. Tapie M. (2012). A Mental Reckoning of My First Trip to Japan. From Postwar to Postmodern. *Art in Japan 1945–1989*. P. 99–101.
8. Parker C. URL: <https://thetokyofiles.com/2015/10/13/balloons-on-the-ginza-float-young-advertisers-1890-1989/>
9. Held-Jr.J. (2012). Why Gutai? *SFAQ*. P. 108–111.
10. Shimamoto S. The Idea of Executing the Brush. From Post war to Postmodern. *Art in Japan 1945–1989*. P. 92–93.
11. Франческини Ф. (2001). Гутаї без кордонів. Японський художній авангард після другої світової війни. С. 7–18.

References:

1. Dziro Yosikhara (1956). Manifest rukhu “Hutai”. *Zhurnal “Hyeidziutsu Syntio”*, Tokio. № 12 [Jiro Yoshihara Manifesto of the “Gutai Movement”. Magazine “Heijutsu Shintyo”, Tokyo] [in Ukrainian].
2. Rusakov S.S. (2021). Obih tvoriv mystetstva yak sfera kulturolohichnykh doslidzhen. *International scientific conference “Cultural Studies and art: European development direction”*. Publishing House “Baltija Publishing”. S. 104–107.
3. Keprow Alan (1966). *Assemblage, Environments & Happenings*,
4. Manro A. (2013). Vsi peizazhi: svit Hutaiu. Hutai: Chudovyi ihrovyi maidanchyk [All landscapes: the world of Gutai. Gutai: Miraculous playful maidan] [in Ukrainian].
5. Rodenbeck J. (2013). Communication malfunction: happenings and Gutai. *Gutai Splendid Playground*. P. 265–269.
6. Nakazawa H. (2015). *Art History: Japan 1945–2014*.
7. Tapie M. (2012). A Mental Reckoning of My First Trip to Japan. From Postwar to Postmodern. *Art in Japan 1945–1989*. P. 99–101.
8. Parker C. (2015). URL: <https://thetokyofiles.com/2015/10/13/balloons-on-the-ginza-float-young-advertisers-1890-1989/>
9. Held-Jr.J. (2012). Why Gutai? *SFAQ*. P. 108–111.
10. Shimamoto S. The Idea of Executing the Brush. From Post war to Postmodern. *Art in Japan 1945–1989*. P. 92–93.
11. Francheskyne F. (2001) Hutai bez kordoniv. Yaponskyi khudozhnii avanhard pislia druhoi svitovoi viiny [Gutai without borders. Japanese artistic avant-garde after the Second World War]. P. 7–18 [in Ukrainian].

УДК 81'44+395.6

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.26>

Осадча Лариса Василівна,
*кандидат філософських наук, доцент,
 професор кафедри культурології та міжкультурних комунікацій
 Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв
 orcid.org/0000-0003-0797-2788
 l.osadcha@dakkkim.edu.ua*

МОВНА КАРТИНА СВІТУ: КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

У статті проаналізовано екстралінгвальні особливості мови, зокрема в ситуації її застосування як інструменту міжнародної комунікації. Філософсько-епістемологічний підхід дозволив проаналізувати когнітивні функції мовлення та вплив мовної картини світу на порозуміння між комунікантами. Здійснено типологізацію мов на висококонтекстні та низькоконтекстні. Перші характеризуються значною ритуалізацією мовлення й інформативним навантаженням невербаліки. А тому під час вивчення таких мов ідеться не лише про засвоєння лексики та граматики, а і про тривалу інкультурацію. Низькоконтекстні мови менш ритуалізовані, тому інтеграція в їх семіосферу є значно простішою й оперативнішою. Саме це виступає їхньою латентною перевагою в міжнародній комунікації. Водночас низькоконтекстні мови характеризуються значною внутрішньою словотворчою динамікою, тому їхні словники кількісно багатші, ніж у висококонтекстних мов. В умовах глобалізації висококонтекстні мови посилюють регіональну значущість і нарративність своєї мовної картини світу, натомість низькоконтекстні – зручні як інструмент міжнародної комунікації.

В епоху інтенсифікації міжкультурних взаємодій мовне питання стає все більш вагомим: по-перше, з перетворенням мови на інструмент міжнародного спілкування зазнає зміни її внутрішня концептосфера; по-друге, завдяки поширеності мови у процесах глобальної комунікації посилюються політичний вплив і міжнародна суб'єктність народу-носія. Мова зумовлює рівень солідаризації суспільства, глибину його історичної пам'яті, характер соціокультурної ідентичності. Національні мови є базовим культурним надбанням етнічної спільноти чи народу. А засобом збереження культурної різноманітності світу є передусім збереження його мовного розмаїття.

Ключові слова: принцип лінгвістичної відносності, мовна картина світу, концептосфера, високо- та низькоконтекстні культури, мовна глобалізація.

Osadcha Larysa,
*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
 Professor at the Department of Cultural Studies and Intercultural Communications
 National Academy of Culture and Arts Managers
 orcid.org/0000-0003-0797-2788
 l.osadcha@dakkkim.edu.ua*

LINGUAL PICTURE OF THE WORLD THROUGH THE CULTURAL STUDIES APPROACH

In the article, there has been analyzed extra lingual specificity of languages, particularly those that are used in international communication. The philosophical epistemology approach allows analyzing the cognitive functions of speech and the influence of the lingual picture of the world into an agreement between communicators. Typology of languages into high-context and low-context was carried out. The high-context lingual cultures are characterized by significant ritualization of speaking and the informative load of non-verbal communication components. That's why when learning this kind of language it goes not just about studying grammar rules but also about enculturation and socialization. The low-context languages are less ritualized, so the integration into their semiosphere is much easier and faster. It is their prime advantage during intercultural contact needs. Therewith low-context lingual cultures are characterized by the intensive word-creating dynamic, that's why their vocabulary is quantitatively richer if compared with the high-contextual ones. In conditions of the globalized world, high-context languages have the influence of strengthening the regional meaning and narratives of their lingual picture of the world. In contrast,

low-context ones are useful as a tool for international communication. In the period of intensification of intercultural communication, the language issue takes on special importance. This can be explained by two reasons: firstly, as the language turns into a tool of international communication, its worldview concepts simultaneously change under the influence of the worldview concepts of another culture; secondly, thanks to the spread of the language in the world, the influence and political subjectivity of the state of its native language increases. Language also determines the level of solidarity of society, the depth of its collective historical memory, the specificity of its socio-cultural identity. Languages are a very important cultural asset of a nation. Therefore, the way to preserve, protect and promote cultural diversity in the world is to ensure its linguistic diversity.

Key words: principle of linguistic relativity, linguistic picture of world, concept-sphere, high- and low-context lingual cultures, lingual globalization.

Постановка проблеми. У глобалізованому світі комунікація стає все більш інтенсивною. Територіально віддалені народи обмінюються товарами, послугами, культурними продуктами, інформацією. Успішність кожного з перелічених видів взаємодій базується на порозумінні, на ефективності застосовуваного мовного інструментарію. Найпоширенішими мовами міжнародного спілкування є англійська, французька, іспанська, німецька. Цьому сприяли процеси колонізації європейськими країнами нових земель у XVI–XVIII ст., тобто зовнішні, позамовні, екзогенні чинники. Так, Іспанська імперія розгорнула колонізацію нового континенту – Південної Америки. Франція та Великобританія рушили на Близький і Далекій Схід, де поширювали свої цінності, організаційну культуру та мову. Політичні перипетії XX ст. сприяли тому, що «товарною» стала американська англійська або ж її деконтекстуалізований варіант – Basic English.

Водночас з'ясувалося, що проєкт зі створення «нічиєї», денационалізованої штучної мови для задоволення потреб у міжнародному спілкуванні не може виправдати покладених на нього сподівань. І тут уже далися взнаки інтралінгвістичні характеристики: мова є динамічною системою, що розвивається та реагує на соціокультурний досвід спільноти-носія. Як будь-яка система, кожна мова вирізняється властивим лише їй рівнем аутопоезису – відкритості до зовнішнього середовища. Тому окремого аналізу потребує з'ясування інтралінгвістичних переваг тих мов, які забезпечують глобальне спілкування.

Актуальність означеної теми. Мова у XX ст. опинилася у фокусі уваги не лише лінгвістики, а й філософії, психології та культурології, у зв'язку із чим виникли міждисциплінарні дослідницькі напрями, як-от аналітична філософія, психолінгвістика, культурна

лінгвістики. Остання фокусується на тому, що мова не зводиться лише до граматично-лексичних конструкцій, значну роль відіграють ще й комунікативні регулятиви, що супроводжують будь-яку розмову, а саме: які явища дозволено називати, виражати словами, а які красномовно замовчуються; кому та з ким дозволено розмовляти; які соціокультурні потреби повинна задовольняти мова – описувати фізичну реальність, містичні феномени чи людські почуття. Ефективність комунікації забезпечується не лише передачею її змістово-інформативного компонента, але й розумінням специфіки комунікативного ритуалу, що відображає досвід консолідації визначеної культурної спільноти, принципи її внутрішньої стратифікації та сегментації. А тому низка дослідників, серед яких Едвард Холл (1959 р.), Ерін Меєр (2020 р.), типологізують мови за принципом їх контекстуалізації, тобто сталості та значущості диспозиційно-мовленнєвих ритуалів.

Методологічна база статті. Беручи до уваги принципи лінгвістичної й онтологічної відносності мови, сформульовані Людвігом Вітгенштайном (1994 р.), можна стверджувати, що лексична система мови відображає специфіку того середовища – природного та соціального, – де вона сформувалася. Тому кожна мова має як свої смислові акценти (концептосферу), так і власні «сліпі плями» номінацій. Поширеність, популярність тієї чи тієї мови як інструменту міжнародного спілкування означає залученість комунікантів до її мовної картини світу, до її онтологічно-ціннісних засад.

Тому у статті використано статистичні дані щодо показників поширеності мов у країнах світу, кількості органічних чи полілінгвальних їх носіїв з етнологічної академічної платформи з дослідження мов (Ethnologue, 2022) та зведені інфографіки кількісної мовної статистики на сайті Washington Post (Noack Rick, Gamino

Lazaro, 2015). Якісні методи дослідження застосовано в інтерпретації, компаративному аналізі контенту та статистичних даних сучасних академічних і онлайн-словників англійської, французької, німецької, української мов для визначення залежності словотворчої динаміки мов та частоти їх використання в інтернет-спілкуванні.

Останні дослідження та публікації. Проблему чутливості мови до історичної динаміки соціокультурного середовища порушували у своїх роботах низка дослідників, зокрема: американські мовознавці Едвард Сепір (1921 р.) і Бенджамін Лі Ворф (1956 р.), німецький мовознавець Лео Вайсгербер (2004 р.), польсько-австрійська філологиня Анна Вежбіцька (2006, 2014 рр.), британський дослідник Кліф Годард (2014 р.), К. Джафарова (2021 р.), українські психологи та лінгвісти Віталій Шимко (2019, 2021 рр.), Наталія Венжинович (2006 р.), Леся Кушмар (2019 р.) та інші.

На думку дослідників Едварда Твітчела Хола (1959 р.), Джо Хорніка (2017 р.), Ерін Меєр (2020 р.), мова не лише транслює свої семантику, синтактику, прагматику, а й передає мовленнєву етику. Тому вони розрізняли високо- та низькоконтекстні мовні культури. У перших велику роль відіграють невербаліка, замовчування, натяки, ритуально-ієрархічні диспозиції мовців. Вивчення такої мови (як-от японська, китайська, арабська) – це не стільки раціонально-пізнавальне завдання, як емотивно-асиміляційне. Натомість низькоконтекстні культури вирізняються багатством лексичного набору, простотою граматичних конструкцій і прямою у проговорюванні головних інформативних смислів. Вони простіші для вивчення, а тому за більшістю критеріїв мови глобального спілкування є низькоконтекстними.

Мета дослідження полягає в тому, щоб проаналізувати, яким чином на національні мови впливають процеси культурної глобалізації, зокрема віртуальної комунікації, адже мови не є самозамкнутими феноменами, радше це чутливі до соціокультурних, історичних, економіко-політичних змін системи.

Виклад основного матеріалу. Зв'язок мови та пізнавальної діяльності розглядався як лінгвістами, так і аналітичними філософами. Якщо перші акцентували увагу на тому, як лексично-словникова специфікація мови зумовлює світоглядні особливості етнічної та національної

спільноти, то філософи-епістемологи шукали шляхів нівеляції мовно-світоглядних «викривлень» для здобуття об'єктивних знань. Тож до яких теоретичних положень привели ці кроскультурні дослідження?

Ще на зорі становлення лінгвістики як окремої науки Вільгельм фон Гумбольдт (1984 р.) зазначав, що мова є інтелектуальним інстинктом людини. Вона набуває інтелектуально-культурної глибини завдяки користуванню мовою, бо це не лише інструмент передачі смислів, а і їх творець. Кожна мова формує тип світогляду та колективний характер народу.

У роботі «Про порівняльне вивчення мов з огляду на різні віхи їх розвитку» він розрізняв два реєстри функціонування мови – синхронічний і діахронічний. Перший представлений внутрішньою граматичною структурою мови, другий – її лексичним комплексом. І якщо структурно-граматичний її вимір майже не зазнає змін, тобто є резистентним до зовнішніх запозичень (якщо такі й відбуваються, то вони зумовлені внутрішньою сутнісною логікою самої мови), то лексичний зріз є вкрай чутливим до змін культурного середовища.

«Переважаю слова як основні елементи мови перекочовують від одного народу до іншого. Мені вірогідним є перехід граматичних форм, оскільки завдяки їхній тонкій інтелектуальній природі, вони існують радше уможлядно, ніж матеріально, і закріпленням у звуках виявляють себе» (Гумбольдт, 1984: 321).

Отже, Вільгельм фон Гумбольдт окреслив принцип лексичної дифузії мов і взаємозбагачення культурних сім'юсфер.

У ХХ ст. цю концепцію продовжили розвивати американські лінгвісти Едвард Сепір (1921 р.) та його учень Бенджамін Лі Ворф (1956 р.). Вони сформулювали так звану теорію лінгвістичної відносності, за якою мова зумовлює, що може бути на ній помислено. Тут уже йшлося про зумовленість мовою не лише культури, ментальності народу, але й пізнавальних процесів, усупереч засадам філософської епістемології, за якою істина проголошується об'єктивною, універсальною та незалежною від лінгвістичних, історичних чи географічних чинників. Однак американські дослідники доводили, що істина залежить від того, як її виражають, тобто від мови, а отже, вона релятивна, лінгвістично відносна.

Цієї ж думки про першість мови щодо пізнання та поведінки людини дотримувався й німецький дослідник, представник неогумбольдтіанського напрямку в лінгвістиці Лео Вайсгербер.

«Назви та поняття – це два боки того ж елементу мовного організму, тобто слова. Не лише промовляння, але й <...> мислення та поведінка тісно пов'язані з володінням мовою» (Вайсгербер, 2004: 43).

Для прояснення зв'язку між лексико-семантичними ресурсами мови та світоглядним типом культури він запропонував поняття «мовна картина світу».

Мовна картина світу – це система уявлень, притаманна численній людській спільноті – етнічній, національній, – що склалася історично та виражається в мові. Тому вона закорінена як у географічно-ландшафтні особливості середовища, де формувалася спільнота, так і в історичні перипетії, що сприяли формуванню її аксіологічно-світоглядної оптики. Адже даючи предметам та явищам назви, індивід узагальнював свій життєвий досвід, збирав до купи різноманітні та розтягнуті в часі емоції та враження, тим самим запускав саморефлексію та пізнання.

Слово фіксує не лише наявність певного предмета у світі, але і його значущість для людини. Як приклад Лео Вайсгербер наводив факт, що у словнику африканського племені тіббу є приблизно триста слів, які позначають відтінки коричневого – кольору пустелі, де це плем'я локалізувалося. Пісок – гарячий, сипучий, щільний тощо – на вигляд має різні відтінки і водночас становить різні загрози чи переваги для племінного господарства. Розумітися на пісках – запорука виживання представників цього племені, тому й «пісковий» мовний словник цього племені значно багатший порівняно зі словниками інших народів, натомість у ньому значно менше слів і епітетів, які стосуються води чи вологи.

Окрім того, що мова встановлює зв'язки між фізичним світом і людською свідомістю, вона є ще й інтерсуб'єктивним феноменом, тобто синхронізує численні свідомості в акті порозуміння. Кожен представник спільноти, який засвоює мовний вокабуляр, отримує доступ до тих самих пізнавальних інструментів, запам'ятовує назви предметів водночас зі способом ставитися до них – як до хороших чи

поганих, бажаних чи небезпечних. Отже, носії однієї мови долучаються не лише до спільного семантичного поля, але й до колективної пам'яті, історії, етичного кодексу. Вони поділяють спільний світогляд, заснований на спільності мови, тобто мовну картину світу.

Лео Вайсгербер відзначав, що предметну основу для мовної картини світу становить навколишнє середовище: ландшафт, клімат, ґрунт. Тому мова фіксує локальні буттєві особливості спільноти, локальний колективний досвід, тобто є ідіоетнічною.

Візьмімо для прикладу українське прислів'я «коли рак на горі свисне», що позначає певну дію, яка ніколи не буде виконана, бо раки не свистять і не живуть у горах. В англійській мові можна знайти еквівалент “when pigs fly” – коли свині літатимуть. У киргизів говорять «коли хвіст ішака виросте до землі». Логічне твердження тут таке саме: стосується дії, яка ніколи не буде виконана, бо вона категорично неможлива за самими онтологічними передумовами. Однак образний ряд у кожного етносу свій, він вказує на географічно-господарче середовище його існування. Кожна мова передає свій особливий погляд на світ. Сам же світ лишатиметься в тіні, у «градусі кривизни» цього лінгвістично зумовленого погляду.

Отже, Лео Вайсгербер розглядав мову вже не як інструмент, медіум, що поєднує внутрішній світ людини із зовнішнім навколишнім світом, а як деміургічне ядро, із якого постають обидва ці світи.

Будь-яка спільнота тільки тому й існує, що є насамперед мовною спільнотою, тобто розділяє спільні контексти світорозуміння, які є основою подальшого спілкування та взаємодій.

«Ми постійно можемо спостерігати, як наполегливо та різноманітно проявляється цей доленосний зв'язок народу з його мовою. Від захопленої оди рідній мові до відчайдушної боротьби за право на неї – такими зазвичай є емоційні прояви цього зв'язку в житті» (Вайсгербер, 2004: 116).

А тому й політичне домінування виявляється не у владі над людьми, а у владі над їхнім світорозумінням, останній неможливо взяти під контроль, доки іншомовна меншина культивує та зберігає свою рідну мову.

У першій половині ХХ ст., водночас із лінгвістичними дослідженнями, мова потрапляє у фокус

уваги філософів, які ставили за мету визначення міри гносеологічної похибки, яку мова справляє на істину. Ернст Кассілер у роботі «Філософія символічних форм» (Кассілер, 2002) зазначив, що слово є смисловим вузлом, який збирає до купи калейдоскоп чуттєвих вражень. Коли їм дається назва, водночас устанавлюється типологія цих вражень, вони впорядковуються, маркуються та повторно розпізнаються в майбутньому. Чуттєве відтепер може бути мовленнєво виражене та помислене. Інтелектуальна робота засвідчується словом, оскільки завдяки йому відбувається наш прогресивний рух від елементарних відчуттів до споглядання й увлечення.

Однак слово спрацьовує не однаково, коли застосовується для передачі враження та точної, раціоналізованої інформації. Мистецтво, наука та повсякденне мовлення відрізняються мірою прозорості застосовуваних слів. Деміургічна магія слова є самодостатньою метою у сферах мистецтва, міфології. Образність, багатозначність, подвійна закодованість висловлювань становлять естетичну суть поетичного мовлення.

Мова ж науки прагне цілковитої прозорості й однозначності. Тому науковець повинен подолати маніпулятивну поетичність мови, щоб побачити «річ саму собою», як говорив І. Кант. Саме тому ідеальна мова, або ж мова чистого розуму, нагадує математичну формулу, де кожен символ має тільки одне конкретне значення. Формула позаконтекстуальна, вона кожного разу спрацьовує однаково, не нарощуючи потенціалу контекстуальної інтерпретації. Вона не пам'ятає й не помиляється. Але й нічого актуального сказати не може, бо її форма поглинає зміст.

Такий творчий шлях, від онтологізації мови до проголошення її різновидом гри, пройшов австрійсько-англійський філософ Людвіг Вітгенштайн. Він є автором двох епохальних філософських робіт «Логіко-філософського трактату» та «Філософських досліджень». У першій роботі він проголошував тотожність логічної структури мови й онтологічної структури світу, тобто межі мови визначають межі світу в людській свідомості. Істина передається лише правильними висловлюваннями. Якими ж є критерії правильного висловлювання? По-перше, воно завжди передає певний факт про світ, воно інформативне, по-друге, правильне висловлювання підлягає однозначній формалізації й не допускає двозначностей.

Ті ж висловлювання, які є двозначними, порушують закони логіки, а тому є безглуздими. Сюди належать, наприклад, поетична мова та й загалом образні судження, «не-факти» у галузях етики, естетики та метафізики, тобто безглуздо, за Людвігом Вітгенштайном, говорити про моральність, красу та буття, які передають не стан речей у світі, а ставлення до них. Отже, потужна царина чуттєвого досвіду людства повинна була б випасти поза межі мовно-знакового вираження та пізнання.

Водночас Л. Вітгенштайн констатує наявність значного обшину дійсності, що лишається невербалізованим.

«Те, що неможливо виразити (воно видається надто загадковим), напевно, створює тло, на якому увиразнює своє значення все те, що я здатен виразити» (Вітгенштайн, 1994: 427).

Отже, пізнання діє ніби на межі самоцензури та замовчування, оперує лише тими словами та поняттями, що вже сформульовані. Але ж мова є системою, що саморозвивається, продукує нові номінації, словесно висвітлює ті пласти чуттєвого, інтуїтивного досвіду, що раніше перебували у сфері невимовного чи неактуального.

Слова побутового мовлення не формують правильних висловлювань, а отже, не потрапляють в орбіту теоретичного мислення, витонченої інтелектуальної роботи, яка має справу з обґрунтованими поняттями. Виходить, словотворчість і поняттєтворчість не збігаються: мова існує у своєму режимі, а світ – у своєму. Цим спростовується первинне твердження Л. Вітгенштайна про тотожність логічної структури мови й онтологічної структури світу. Тінь сумніву падає як на виражальну здатність мови, так і на пізнаваність світу. А тому тут уже йдеться про принцип не лише лінгвістичної, але й пізнавальної відносності. Чи може мова передати нам щось значуще про світ, а якщо може, то чи здатні ми це зрозуміти?

Для вирішення цієї дилеми в наступній роботі «Філософські дослідження» Людвіг Вітгенштайн поставив питання не про співвідношення буття та мови, а про форми буття самої мови, тобто не про світ і мову, а про світ самої мови. Якими є принципи внутрішньої динаміки мови, якими є межі її виражальної спроможності?

Значення слів не є зафіксованими раз і назавжди, вони залежать від мовленнєвої ситуації:

від контексту, від намірів мовців, від ставлення комунікантів до предмета обговорення. Мова – це гра. А тому подолати заангажованість мовою, тобто маніпулятивні засоби самої мови, означає побачити специфіку актуальної мовної гри, зрозуміти її ситуативні правила.

Саме завдяки своєму ігровому характеру мова не може бути індивідуальним феноменом. У грі нескасовною є сама наявність правил, а не їхній зміст. Цей принцип у лінгвістичній філософії Віллард Куайн називав «онтологічною відносністю мови».

«Значущим є питання не про те, що собою являють об'єкти теорії з абсолютного погляду, а про те, як одна теорія інтерпретується та переінтерпретується іншою» (Куайн, 1996: 32).

У мовленні завжди існують контекстуальні недомовки, референтна непрозорість, що призводить або до непорозуміння, або до виникнення хибної інформації, або до синтезу нового знання, нових слів-номінативів.

Жанри мовлення різняться тим, наскільки ретельно вони ставляться до правил мовної гри. Так, мова науки найбільше наближена до вітгенштайнівської ідеальної мови, бо за обов'язкову вимогу має прояснення комунікативних правил – визначення понять, термінів, аналіз методів, прийомів, завдань, що допомагає якщо не подолати, то принаймні побачити «кривизну мовної похибки», розбудувати «локальну онтологію» тексту, з дотриманням несуперечливості та послідовності міркувань у межах цієї конкретної теоретичної системи.

Мова існує в мовленні, у триванні комунікативних ігор, у балансуванні на межі загально-вживаних термінів і нових словотворів. І саме на цій межі живого мовлення збігаються теоретичні інтереси лінгвістики, аналітичної філософії, культурології тощо.

Коли наприкінці календарного року проводиться контент-аналіз електронного спілкування та визначається «слово року», ця інформація є значущою і для політологів, бо відображає панівний владно-соціальний дискурс, і для культурологів, які інтерпретують її в аксіологічній площині, і для істориків, бо найбільш уживані слова та словотвори плетуть канву колективної пам'яті.

Отже, принципи лінгвістичної й онтологічної відносності обґрунтовують актуальність

дослідження мови не в її усталених науково формалізованих проявах, а в динаміці нових словотворів, зміст яких вловлюється ще тільки інтуїтивно, однак уже переконливо задає порядок світорозуміння. Адже лексична деміургія задає синергію спільнот і культур.

Для передачі внутрішніх когнітивних інтенцій людина не має інших засобів, окрім мовних. А тому для позначення нових явищ виникають нові слова, нове іменування. Коли одна культура запозичує практики, технології в іншій, вона переймає, включає до свого побуту не лише ці предмети, методи виробництва чи практики споживання, але і їхні назви.

Оскільки немає ідеальної мови, яка б слугувала універсальним оціночним зразком (принцип онтологічної відносності мов), подолати заангажованість рідною мовою можна тільки завдяки вивченню іноземної, таким способом розширити власні світоглядні обрії.

Мова як культурне явище виявляє свою неповторну специфічність не лише завдяки смисловій, тобто семантично-прагматичній специфікації, а й кількістю застосовуваних слів. Так, якщо судити за академічними словниками, українська мова налічує приблизно 165 тис. слів (Великий тлумачний словник української мови, 2012), французька – 135 тис. (Dictionnaire de Français, 2016), німецька – приблизно 350 тис. (Deutsches Wörterbuch, 1984), англійська мова є найбільш багатослівною – приблизно 600 тис. слів (Oxford English Dictionary Online, 2021).

Американська дослідниця міжкультурної комунікації Ерін Меєр пов'язує цю кількісну відмінність із комунікативною культурою лінгвальних спільнот. Так, вона розрізняє високо- та низькоконтекстні культури. Висококонтекстуальними є ті, що мають тривалу та неперервну історичну спадковість. Зазвичай це культури патріархально-монархічного типу, де протягом тривалого відтинку історичного часу певна соціальна інституція мала найвищий авторитет – панівна королівська династія, клерикальна корпорація, усталений дворянський клас, завдяки чому сформувалися чіткі ритуали та традиції комунікації, як і національна ідентичність і педагогічні наративи, що її передають.

Діти, які соціалізуються в таких сталих спільнотах, долучаються до контексту панівних традицій, запам'ятовують як аксіологічне смислове ядро культурної концептосфери,

так і ритуали та процедури комунікації. Тому правила мовної гри в таких культурах сприймаються як самоочевидні. Нову інформацію тут потрібно зчитувати в невербальних знаках, недомовках, у тому, як слова проговорюються, а не в їхньому буквальному змісті. Правила спілкування в таких культурах, наприклад китайській, японській, арабській, не схвалюють перепитувань і уточнень. Тому рівень непорозуміння із представниками інших культур буде досить високим, а самі спільноти – переважно етнічно монолітними, бо долучення до ядра мовно-культурної концептосфери передбачає тривалий процес соціалізації, переважно з дитинства.

Натомість низькоконтекстні культури мають протилежний комунікативний етикет. Ці спільноти формувалися на межі кількох культурно-етнічних концептосфер, їм притаманні високі показники міграційних процесів, вони егалітарні, релігійно й ідеологічно толерантні. Правила мовної гри тут щоразу прояснюються. Комунікація спрямована на те, щоб усунути міжрядковий контекст, порозуміння спирається на те, що промовляється, а не замовчується. Мови низькоконтекстних культур значно багатослівніші, а процеси словотворення – динамічніші. До низькоконтекстних лінгвокультур Ерін Меєр відносить американську, британську, австрійську, канадійську, німецьку, голландську.

До спільнот із низькоконтекстною лінгвокультурою легше інтегруватися, їхні світоглядні ядра менш ритуалізовані, а тому взаємопорозуміння є легше досяжним. І це великою мірою зумовлює явища мовної глобалізації. Сучасний світ має не лише геополітичні епіцентри напруження, спостерігається також мовна конкуренція.

За статистичними даними дослідницької платформи Ethnologue (2022 р.), у світі найбільше носіїв китайської мови – 1,39 млрд осіб, за нею йде мовна група хінді-урду, яка налічує 588 млн носіїв, англійська є рідною для 527 млн людей, що виводить її на третє місце за кількістю мовців. Наступні позиції займають арабська мова – 467 млн осіб, іспанська – 389 млн, бенгальська, російська – приблизно 250 млн, португальська – 193 млн, німецька – 132 млн, японська – 123 млн, французька – 118 млн.

Однак не лише чинник чисельності органічних носіїв мови, тобто тих, для кого вона

рідна, хто народився та соціалізувався в її лінгвальному середовищі, є визначальним показником впливовості мови. Так, якщо взяти до уваги статистику білінгвальності у світі, тобто які мови обирають для вивчення як іноземних, картина кардинально зміниться: англійська – 1,5 млрд, французька – 82 млн, китайська – 30 млн, іспанська та німецька – 14,5 млн, італійська – 8 млн, японська – 3 млн.

Також за кількістю країн, де спілкуються відповідними мовами, статистичні дані відрізнятимуться від кількісних показників органічних носіїв. Так, англійською розмовляють у 101 країні, арабською – у 60, французькою – у 51, китайською – у 33, іспанською – у 31. Такі високі показники поширеності англійської, іспанської та французької мов зумовлені імперським минулим цих країн.

Цікавою є ситуація з китайською мовою, яка за чисельного домінування органічних носіїв є все ж регіональною мовою, концентрується переважно на Далекому Сході. До того ж її присутність в інтернет-спілкуванні теж є незначною, оскільки Китай має внутрішню мережу цифрової комунікації і з політичних причин поки що не представлений у Глобальній світовій павутині, за винятком представників китайської діаспори у країнах світу, де практикується широке використання інтернету.

Отже, мова є потужним інструментом політичного та культурного впливу, однак його головним чинником є не так кількість органічних мовців (*native speakers*), як інтенсивність комунікативних інтеракцій, їх значна географічна розпорошеність.

Висновок. В епоху посилення міжкультурних глобальних взаємодій мовне питання стає все більш вагомим з огляду як на внутрішню динаміку мовно-культурної концептосфери окремого народу, так і на посилення його політичного впливу, міжнародної суб'єктності завдяки поширеності його мови у процесах глобальної комунікації.

У дослідженні проаналізовано епістемологічний статус мови, яка визнається не просто посередником між світом і людською свідомістю, таким собі незаангажованим перекладачем, а активним творцем світоглядних смислів. Інакше кажучи, мова зумовлює рівень солідаризації суспільства, глибину його історичної

пам'яті, характер соціокультурної ідентичності. Національні мови є базовим культурним надбанням етнічної спільноти чи народу.

А засобом збереження культурної різноманітності світу є насамперед збереження його мовного розмаїття.

Список використаних джерел:

1. Вайсгербер Й. (2004). Родной язык и формирование духа. Москва : Едиториал. 232 с.
2. Великий тлумачний словник української мови: близько 165 000 слів. (2012). Київ : Просвіта. 1316 с.
3. Венжинович Н. (2006). Концептуальна й мовна картини світу як похідні етнічних менталітетів. *Лінгвістичні студії*. № 14. С. 8–13.
4. Витгенштейн Л. (1994). Культура и ценность. Философские работы. Москва : Гнозис. 612 с.
5. Гумбольдт В. фон. (1984). Избранные труды по языкознанию. Москва : Прогресс. 400 с.
6. Кассирер Эрнст. (2002). Философия символических форм. Том 1. Санкт-Петербург : Университетская книга. 398 с.
7. Куайн В. (1996). Современная философия науки. Москва : Логос. 400 с.
8. Меер Ерін. (2020). Культурна карта. Бар'єри міжкультурного спілкування в бізнесі. Київ : Наш Формат. 218 с.
9. Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions. (2005). *General Conference of UNESCO at its 33rd session*. URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000149502>
10. Deutsches Wörterbuch. (1984). München: Deutsche Taschenbuch Verlag. URL: <https://www.duden.de/woerterbuch>
11. Dictionnaire de Français. 135 000 définitions. (2016). URL: <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais-monolingue>
12. Ethnologue. (2022). What are the top 200 most spoken languages? URL: <https://www.ethnologue.com/guides/ethnologue200>
13. Jafarova, K. (2021). The role of extralinguistic factors in interlingual relations and theoretical issues of interference. *Linguistics and Culture Review*. № 5(1). P. 43–52. DOI: 10.37028/lingure.v5n1.415
14. Hall T. Edward. (1959). The Silent Language. New York : Doubleday & Company. 242 p.
15. Hornikx Jos. (2017). The Influence of High-Low-Context Culture on Perceived Ad Complexity and Liking. *Journal of Global Marketing*. Vol. 30. P. 228–237. DOI: 10.1080/08911762.2017.1296985
16. Goddard Cliff, Wierzbicka Anna. (2014). Words and Meanings: Lexical Semantics across Domains, Languages, and Cultures. OUP Oxford : OUP. 314 p.
17. Kushmar L. (2019). Interrelation between conceptual and linguistic worldviews (based on the economic lexical item “CLIENT”). *Psycholinguistics*. № 25 (2). P. 164–180. DOI: 10.31470/2309-1797-2019-25-2-164-180
18. Noack Rick, Gamino Lazaro. (2015). The world's Languages, in 7 maps and charts. *The Washington Post*. April 23. URL: <https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2015/04/23/the-worlds-languages-in-7-maps-and-charts/>
19. La nouvelle orthographe. (2016). Association de la nouvelle orthographe française. URL: <http://www.orthographe-recommandee.info/>
20. Oxford English Dictionary Online. (2021). The definitive record of the English language. URL: <https://www.oed.com/>
21. Sapir Edward. (1921). Language. An Introduction to the Study of Speech. New York : Harcourt, Brace. 125 p.
22. Shymko Vitalii. (2021). Discourseology of linguistic consciousness: neural network modeling of some structural and semantic relationships. *Psycholinguistics*. № 29(1). P. 193–207. DOI: 10.31470/2309-1797-2021-29-1-193-207
23. Shymko Vitalii. (2019). Natural Language Understanding: Methodological Conceptualization. *Psycholinguistics*. № 25(1). P. 431–443. DOI: 10.31470/2309-1797-2019-25-1-431-443
24. Whorf B.L. (1956). Language, Thoughts and Reality. Selected writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge : The MIT Press. 302 p.
25. Wierzbicka Anna. (2006). English: meaning and culture. London : Oxford University Press. 363 p.

References:

1. Cassirer Ernst. (2002). *Filosofiya simvolicheskikh form [Philosophy of symbolic forms]*. SPb : University book. 398 p. [in Russian].
2. Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions. (2005). *General Conference of UNESCO at its 33rd session*. URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000149502> [in English].
3. Deutsches Wörterbuch. (1984). München: Deutsche Taschenbuch Verlag. URL: <https://www.duden.de/woerterbuch> (in German).
4. Dictionnaire de Français. 135 000 définitions. (2016). URL: <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais-monolingue> [in French].
5. Ethnologue. (2022) What are the top 200 most spoken languages? URL: <https://www.ethnologue.com/guides/ethnologue200> [in English].

6. Goddard Cliff, Wierzbicka Anna. (2014). *Words and Meanings: Lexical Semantics across Domains, Languages, and Cultures*. OUP Oxford : OUP. 314 p. [in English].
7. Hall T. Edward. (1959). *The Silent Language*. New York : Doubleday & Company. [in English].
8. Hornikx Jos. (2017). The Influence of High-Low-Context Culture on Perceived Ad Complexity and Liking. *Journal of Global Marketing*, 30, 228–237. <https://doi.org/10.1080/08911762.2017.1296985> [in English].
9. Humboldt W. (1984). *Izbrannye trudy po yazykoznaniiyu* [Selected works on linguistics]. Moscow : Progress. 400 p. [in Russian].
10. Jafarova, K.A. (2021). The role of extralinguistic factors in interlingual relations and theoretical issues of interference. *Linguistics and Culture Review*, 5 (1), 43–52. DOI: 10.37028/lingcure.v5n1.415 [in English].
11. Kushmar L. (2019). Interrelation between conceptual and linguistic worldviews (based on the economic lexical item “CLIENT”). *Psycholinguistics*, № 25 (2), 164–180. DOI: 10.31470/2309-1797-2019-25-2-164-180 [in Ukrainian].
12. La nouvelle orthographe. (2016). *Association de la nouvelle orthographe française*. URL: <http://www.orthographe-recommandee.info/> [in French].
13. Meyer E. (2020). *Kulturna karta. Bariery mizhkulturnoho spilkuvannia v biznesi* [The Culture Map. Decoding How People Think, Lead, and Get Things Done Across Cultures]. Kyiv : Nash Format [in Ukrainian].
14. Noack Rick, Gamino Lazaro. (2015). The world’s Languages, in 7 maps and charts. *The Washington Post*. April 23. URL: <https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2015/04/23/the-worlds-languages-in-7-maps-and-charts/> [in English].
15. Oxford English Dictionary Online. (2021). The definitive record of the English language. URL: <https://www.oed.com/> [in English].
16. Quine W. (1996). *Sovremennaya filosofiya nauki* [Modern Philosophy of Science]. Moscow : Logos. 400 p. [in Russian].
17. Sapir Edward. (1921). *Language. An Introduction to the Study of Speech*. New York : Harcourt, Brace. 125 p. [in English].
18. Shymko Vitalii. (2021). Discourseology of linguistic consciousness: neural network modeling of some structural and semantic relationships. *Psycholinguistics*, 29 (1), 193–207. DOI: 10.31470/2309-1797-2021-29-1-193-207 [in English].
19. Shymko Vitalii. (2019). Natural Language Understanding: Methodological Conceptualization. *Psycholinguistics*. 25 (1), 431–443. DOI: 10.31470/2309-1797-2019-25-1-431-443 [in English].
20. Velykyi tлумachnyi slovnyk ukrainskoi movy. Blyzko 165 000 sliv [Large explanatory dictionary of the Ukrainian language: About 165 000 words] (2012). Kyiv : Prosvita. 1316 p. [in Ukrainian].
21. Venzhynovych N. (2006). Kontseptualna y movna kartyny svitu yak pokhidni etnichnykh mentalitetiv [Conceptual and linguistic pictures of the world as derivatives of ethnic mentalities]. *Linguistic studies*, № 14, P. 8–13 [in Ukrainian].
22. Whorf B.L. (1956). *Language, Thoughts and Reality*. Selected writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge : The MIT Press. 302 p. [in English].
23. Wierzbicka Anna. (2006). *English: meaning and culture*. Oxford University Press. 363 p. [in English].
24. Wittgenstein L. (1994). *Kultura i cennost. Filosofskie raboty* [Culture and value. Philosophical works]. Moscow : Gnozis. 612 p. [in Russian].

Плецан Христина Василівна,
*кандидат наук з державного управління, доцент,
доцент кафедри готельно-ресторанного і туристичного бізнесу
Київського університету культури
orcid.org/0000-0002-8179-7896
WOS Researcher ID: AAJ-8370-2021
Scopus ID: 57674027000
k.pletsan@gmail.com*

КОНЦЕПТУАЛЬНІ ПІДХОДИ ДО ВИЗНАЧЕННЯ ДЕТЕРМІНАНТ КРЕАТИВНИХ ІНДУСТРІЙ У КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРОЛОГІЧНОГО АНАЛІЗУ

У статті проаналізовано концептуальні підходи до визначення дефініцій креативних індустрій крізь призму культурного аналізу, що активно розширює дослідницький простір. Виокремлено структурні детермінанти, осмислення яких може мати перспективи завдяки залученню потенціалу культурологічного дискурсу комплексу питань, пов'язаних зі специфікою діяльності секторів креативних індустрій. Аргументовано, що оригінальність і унікальність культурологічного дослідження полягає в з'ясуванні синергетичних смислів детермінантів креативних індустрій, крізь призму культури як вираження нових тенденцій суспільної динаміки в контексті наріжних засад. Зазначено, що в дослідженні зацентровано увагу саме на культурному вираженні через культурологічний аналіз розгляду креативних індустрій, без применшення важливості історичного, соціологічного, філософського, правового й економічного аспектів. Артикульовано, що інтерес до потреб нового: креативних продуктів, креативних послуг і проєктів, упровадження креативних ідей, реалізації креативного процесу, креативних цінностей як інструментів культури, виникає як важливе та необхідне суспільне трансформаційне явище. Це зумовлено тим, що середовище креативних індустрій визначено як особлива модальність культурного виробництва та культурно-креативних послуг. Доведено, що з позицій культурологічного аналізу креативні індустрії доцільно розглядати як діяльність, що передбачає культурне вираження у вигляді різноманітних форм через креативність, майстерність і талант, що забезпечує креативний потенціал для формування культурного розмаїття, синергетично поєднує культуру, традиції, цінності, культуру й особистість, культуру та суспільство, інноваційні ідеї й інформаційні технології, крізь призму людиноцентризму. Отримані результати дослідження відповідають меті статті.

Ключові слова: культура, культурологія, креативні індустрії, культурно-креативний простір, людиноцентризм, креативна трансформація, сталий розвиток.

Pletsan Khrystyna,
*PhD in Public Administration, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Hotel, Restaurant and Tourism Business
Kyiv University of Culture
orcid.org/0000-0002-8179-7896
WOS Researcher ID: AAJ-8370-2021
Scopus ID: 57674027000
k.pletsan@gmail.com*

CONCEPTUAL APPROACHES TO DETERMINING THE DETERMINANTS OF CREATIVE INDUSTRIES IN THE CONTEXT OF CULTURAL ANALYSIS

The article analyzes conceptual approaches to defining the definitions of creative industries through the prism of cultural analysis, which actively expands the research space. Structural determinants are singled out, the understanding of which may have prospects due to the involvement of the potential of the cultural discourse of a complex of issues related to the specifics of the activity of the sectors of creative industries. It is argued that

the originality and uniqueness of cultural research consists in clarifying the synergistic meanings of the determinants of creative industries, through the prism of culture as an expression of new trends of social dynamics in the context of cornerstones. It is noted that the research focuses on cultural expression through a cultural analysis of creative industries, without underestimating the importance of historical, sociological, philosophical, legal and economic aspects. It is articulated that the interest in the needs of the new: creative products, creative services and projects, the implementation of creative ideas, the implementation of the creative process, creative values as tools of culture, arise as important and necessary social transformational phenomena. This is due to the fact that the environment of creative industries is defined as a special modality of cultural production and cultural and creative services. It has been proven that from the point of view of cultural analysis, creative industries should be considered as an activity that involves cultural expression in the form of various forms through creativity, skill and talent, which provides creative potential for the formation of cultural diversity, synergistically combining culture, traditions, values, culture and personality. culture and society, innovative ideas and information technologies, through the prism of human-centeredness. The obtained research results correspond to the purpose of the article.

Key words: culture, cultural studies, creative industries, cultural and creative space, human-centeredness, creative transformation, sustainable development.

Немає магії сильнішої, аніж магія слів.

Анатоль Франс

Постановка проблеми й актуальність дослідження. Креативні індустрії є платформою ключового розвитку суспільства на основі культури, інтелектуальних і творчих товарів, креативних ідей і проєктів. Відповідно, розвиток креативних індустрій продиктований викликами часу та необхідністю сьогодення. Отже, популяризація культури українського нації, культурно-історичних цінностей, культурної спадщини, креативних ініціатив і проєктів, сучасних феноменальних творінь є пріоритетним напрямом розвитку культурно-креативного простору, що забезпечує розширення співпраці на міжнародному рівні та сталий розвиток суспільства загалом.

Культурні трансформації креативних індустрій залежать від максимального сприяння залучення громадськості та створення платформи ефективної взаємодії, реалізації клас-терних ініціатив, діяльності креативних хабів, фестивалів, медіа, туризму, кіно, дизайну, моди тощо. Водночас виокремлення наріжних засад культурологічного аналізу дає можливість сформулювати широкий спектр дефініцій і детермінантів у різних напрямках дослідження. Саме тому в розгляді проблематики актуалізується потреба у ґрунтовному аналізі та розширеному категоріальному апараті в культурологічному сенсі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Креативні індустрії – украй складний і суперечливий феномен. Динаміка сучасних наукових пошуків відзначається широким спектром досліджуваної проблематики. Загалом,

науково-теоретичну базу дослідження становлять праці таких науковців: Л. Антошкіної, О. Брюховецької, І. Вахович, Е. Зеленцової, Н. Карасьової, Дж. О'Конора, Х. Лошковської, І. Мацевича, С. Прокопенко, М. Проскуріної, І. Скавронської, М. Скиби, К. Фариньї, І. Френкель, Дж. Хокінса, А. Холодницької, О. Чуль та інших дослідників. Позитивно оцінюємо проведену роботу та відзначимо, що з позиції культурологічного аналізу дослідження не проводились, що й підтверджує актуальність статті. Теоретики та практики більшою мірою приділяють значну увагу з'ясуванню специфіки понятійно-категоріального апарату культурного простору, культури, культурних послуг і продуктів. Основу культурологічного аналізу дослідження становлять праці таких дослідників: С. Безклубенко, Ю. Богуцького, С. Виткалова, П. Герчанівської, О. Гончарової, І. Дзюби, О. Копієвської, Д. Короля, І. Петрової, С. Русакова, Ю. Сабадаш, В. Стеценко, І. Френкель, В. Шейко й інших. Загалом систематизується термінологія понять і детермінанти дослідження в науковому дискурсі. Концептуальні засади розуміння та розвитку культури розкривають у своїх працях С. Безклубенко, Ю. Богуцький, О. Гончарова, С. Виткалов, Д. Король, В. Шейко й інші. Стратегії, інновації та розвиток творчих індустрій у дослідженнях висвітлюють О. Балабан, Ю. Сабадаш та інші. Водночас на пріоритетності культурних індустрій, культурних практик і культурному потенціалі наголошують Т. Ємельянова, А. Євграфова,

О. Копієвська, О. Павлова, Н. Прокопенко, Н. Луценко й інші. Складність розмежування понять «культурні індустрії» та «креативні індустрії» зазначають І. Пархоменко, І. Перерва, І. Петрова, Н. Шакур, С. Щеглюк та інші. Попри дискусійність і відсутність єдиної думки щодо розуміння дефініцій і детермінант креативних індустрій у культурологічному аспекті, явище потребує уточнень. Беручи до уваги ґрунтовність досліджень, наукових розробок, дискусійність полемік і різних видів бачення, доцільно надати структурованості та системності розуміння детермінант креативних індустрій України, що і виводимо в наукову площину дослідження.

Мета статті – проаналізувати специфіку основних детермінант креативних індустрій крізь призму культурологічного аналізу.

Виклад основного матеріалу. Сучасна культура дає можливість розвитку, упровадження фундаментальних наукових відкриттів, засобів комунікації, застосування нових матеріалів і масової культури. Водночас сприяє реалізації творчості, креативних ідей, інновацій, креативних проєктів і появи нових форм. У науковому світі дискусії навколо креативних індустрій формуються у просторі досліджень то з економічного, то із соціального, то з естетичного розуміння. Проте передусім, на нашу думку, доречно розглядати саме у вимірі культурного та мистецького простору, без применшення ролі жодних підходів. З дотриманням у межах статті осмислення проблематики з позицій культурологічного аналізу зосередимо увагу безпосередньо на виокремленні основних наративів креативних індустрій як інструменту впорядкування дискурсу. Теоретичні осмислення дають можливість із визначення креативних індустрій вийти за межі полемічних і статистичних конфліктів до розуміння ширших трансформацій у культурі, економіці та суспільстві, частиною яких вони є.

Оригінальність і унікальність культурологічного дослідження полягає в з'ясуванні синергетичних смислів феномену креативних індустрій крізь призму культури як вираження нових тенденцій суспільної динаміки. Оскільки в межах філософсько-історичних і культурологічних досліджень зазвичай виникають такі теоретико-пізнавальні проблеми: по-перше, доцільність узагалі будь-яких спроб логічної

рефлексії історії становлення та розвитку культури; по-друге, на відміну від стихійної природної каузальності, культура є сферою вільної суб'єктивної творчості (Богуцький, 2014, с. 15). Відповідно, нові специфічні соціокультурні практики, виробництво масової культури, локальні креативні ініціативи інтерпретації культури намагатимемось теоретично репрезентувати в основі культурологічного дослідження креативних індустрій.

З урахуванням науково-практичних досліджень, кращого світового досвіду розвитку культури, базис розуміння специфіки та характеристик феномену «креативні індустрії» потребує аналізу передумов виникнення та розвитку. Передусім варто відзначити, що діалектична природа креативних індустрій у процесі глобалізаційних змін зробила значний внесок у культуру. Уперше дефініцію «креативні індустрії» у комунікаційний простір було введено в 1994 р. урядом Австралії у звіті «Креативна нація». Зазначимо, що визначення терміна «креативні індустрії» у 1998 р. запропонував Департамент культури, медіа та спорту Великої Британії. Поняття «креативні індустрії» тлумачили як синергетичне явище, комплекс галузей, основа діяльності яких – індивідуальне творче начало, основним інструментом є використання творчих здібностей, кінцевим продуктом діяльності є інтелектуальна власність. Отже, в основі креативних індустрій завжди ідея та творча здібність особистості (UN Creative economy report, 2019). Чітко простежується взаємозв'язок між бізнесом, технологіями, мистецтвом і культурою. Розуміння цих процесів відіграє важливу роль у формуванні широкого діапазону дослідження крізь призму культурологічного дискурсу, оскільки забезпечує сталий розвиток суспільства.

Окрім загального визначення, доцільно підкреслити багатозначність і різноманітність смислових відтінків дослідження проблематики залежно від підходу, у межах якого здійснюється аналіз. З огляду на множинність світоглядно-методологічних уявлень, уважасмо доречним чітко узгодити дефініції «креативні індустрії». Мовна сутність категорій найбільш повно розкривається в рамках семантичного поля (від поняття «семантика» – вивчає значення, співвідношення змісту та форми, розкриває взаємозв'язок і взаємовплив дефініцій

(Філософський енциклопедичний словник, 2002)) і виокремлення точок дотику, що надасть можливість сформуванню самобутності детермінант, крізь призму культурологічного аналізу.

Варто підкреслити, що разом із терміном «креативні індустрії» науковці та практики вживають у контексті синонімічного ряду такі поняття, як «культурні індустрії» та «творчі індустрії». Насамперед виокремимо дефініцію «індустрія», *industria* у перекладі з латини означає «діяльність». Загалом індустріалізація прискорила процес формування креативних індустрій, що використовуються в сучасному світі в різних галузях повсякденного життя людини: від мережі послуг і торгівлі до середовища проживання та відпочинку (найлегше підтвердити цю тезу на прикладі розвитку «креативних» міст і реалізації таких програмних ініціатив, як «Культурні столиці Європи», дослідницьких платформ на кшталт “Cultural and Creative Cities Monitor”). Водночас із цими змінами відбуваються спроби імплементації культури в політику багатьох держав і використання культури як «м’якої сили», що формує/зберігає/примножує/популяризує культурну ідентичність і захищає інтереси різних держав (Петрова, 2022, с. 64). Так, індустрія пропонує масове виробництво. І хоч стереотипно поняття «індустрія» уживають щодо промисловості, у цьому дослідженні ми розкриємо розуміння індустрії як сфери діяльності через три основні ідеї. Ідеться про: зміну типу соціокультурної діяльності, реконцептуалізацію культури, збільшення залежності від потоку знань та інформації між мережами збільшує специфічний культурний компонент креативних індустрій у процесі глобалізації. Отже, одним із змістових аспектів індустріалізації є модернізація (від англ. *modern* – *сучасний*), яку трактуємо як теоретичну модель семантичних і аксіологічних трансформацій свідомості та культури в контексті становлення індустріального суспільства (Термінологічний словник, 2015, с. 124). Зокрема, модернізацію в культурі характеризуємо як оновлення, удосконалення, надання сучасного вигляду, розвиток відповідно до сучасних вимог культури людства загалом. Мова йде про глобалізаційні процеси в суспільстві, країні, регіоні, народі. Або її окремих галузей, сфер, напрямів, явищ, проявів (Стеценко, 2005, с. 76). Глобалізацію (від англ. *globalization*) необхідно розуміти як

перетворення якогось явища на світове, планетарне; посилення взаємодії різних частин світу. Глобалізація – явище у своїй основі об’єктивне, має системний характер, оскільки охоплює всі сфери життя суспільства. Це процес усесвітньої економічної, політичної та культурної інтеграції й уніфікації. Умовою успішної конкуренції є активне впровадження технологічних інструментів, програмного забезпечення й економічних механізмів у процесі створення культурного продукту (Глосарій креативних індустрій, 2023).

Зупинимось більш детально на смислових значеннях термінів «творчі індустрії», «культурні індустрії» та «креативні індустрії». Наукові розвідки дають можливість визначити, що ці дефініції не взаємозамінні. Оскільки творчість – це цілеспрямована діяльність щодо створення принципово нових духовно-матеріальних цінностей, які мають як загальнолюдське, так і національне історико-культурне значення (Сабадаш, 2022, с. 47). Відповідно «творчі індустрії» потрібно розуміти як діяльність, в основі якої лежить індивідуальний творчий принцип діяльності (Roodhouse, 2006). Отже, «творчі індустрії» є більш узагальненим поняттям.

Для визначення та наукового аналізу культурних індустрій насамперед зацентруємо увагу на розумінні дефініції терміна «культура», розглядаючи у двох вимірах. Зокрема, у широкому визначенні культуру потрібно розуміти як світ творчих новацій; як нові форми та засоби реалізації досягнень людства: упровадження фундаментальних наукових відкриттів, розвиток засобів комунікації, космічного зв’язку та комп’ютеризації, прорив у біотехнологіях, застосування нових матеріалів, появу нових форм інтернаціоналізації суспільного життя та масової культури тощо (Термінологічний словник, 2015, с. 96–97). Культура – це те, чим просякнуті всі соціальні практики в суспільстві, вона є їхнім комунікативним ядром (Русаков, 2016, с. 159–160). В основі вузького визначення культури – мистецтво, а саме література, музика, театр, живопис, хореографія тощо, а також види діяльності, спрямовані на задоволення різних потреб населення в товарах і послугах культурного призначення (Шейко, 2009, с. 74). Оскільки особливістю культури є наявність постійного взаємообміну знань сучасних людей із тими надбаннями, що були здійснені їхніми

предками, важливість збагачення знань і умінь сучасних поколінь, опанування досвіду творчої діяльності у процесі реалізації культурно-креативного продукту (Безклубенко, 2013). Отже, культурні індустрії (від англ. *cultural industries*) – це види культурної діяльності, в основі якої лежить індивідуальне творче начало, навик чи талант; поєднання культури (вишуканість, витонченість, індивідуальність) із промисловістю (масовістю, тиражуванням, штампуванням) і яка може створювати додану вартість і робочі місця шляхом створення й експлуатації інтелектуальної власності, виробництва культурних продуктів (О'Коннор, 2006). У статті А. Євграфова та Н. Прокопенко розглядають еволюцію поглядів на природу, зміст і технології феномену культурних індустрій, розкривають його як елітарне поняття. Водночас «культурний» розглядають із позицій семантики, що асоціюється з ознакою досягнення певного рівня; у змісті явища, що базується на творчості як на витворі мистецтва, індивідуальному доробку, авторському виконанні. У цьому контексті культуру розглядають як високий рівень соціальних стандартів і як феномен творчості митця, що не суперечить поняттю із семантичним ядром «високий рівень» (Євграфова, Прокопенко, 2018, с. 8). Теоретичні осмислення формують бачення відмінних і спільних рис у смислах понять «культурні індустрії» та «креативні індустрії».

Серед спільних ознак і трендів доречно виокремити такі: розвиток завдяки колаборації мистецтва, культури, бізнесу та технологій, що приводить до синтезу зусиль культурологів, менеджерів, митців, економістів, технологів і, як наслідок, творення потужної мережі взаємодії різноманітних акторів; головними цінностями культурних і креативних індустрій є талант і художні здатності особи, інноваційна ідея й унікальність, а провідним підходом, що застосовується у виробництві, – креативність, супроводжувана наполегливістю; конкретизація креативної діяльності у відповідних результатах, унаслідок чого облаштовуються громадські простори міст, створюються креативні кластери та культурні хаби; орієнтація на творення конкурентоспроможних ринкових продуктів і внесок культурних і креативних індустрій в економіку держав (Петрова, 2022). Зрозуміло й те, що глобалізаційні, технологічні

та трансформаційні зміни в суспільстві мають значний вплив на культурно-креативне середовище; культурні цінності; сприйняття та розуміння творчості та мистецтва; культурну креативність; на взаємодію митця, творця та креатора зі споживачами культурно-креативного продукту чи послуги; ведення культурно-креативного бізнесу.

На особливу увагу щодо відмінностей у семантичному дискурсі заслуговує розуміння терміна «креативність». Теоретичні осмислення дають можливість стверджувати, що креативність є однією з універсальностей креативних індустрій. Отже, креативність – це здатність до творчого (дивергентного) мислення, передумова створення чогось нового й оригінального новими методами та засобами (Глосарій креативних індустрій, 2018). Загалом, це інструмент для пошуку інноваційних рішень, культурних цінностей, ефективного використання культурного розмаїття надбань і ресурсів нації, виявлення універсальних культурних закономірностей, омасовлення культури. Природно, що потреба нового, креативних продуктів, креативних послуг і проєктів, запровадження креативних ідей, реалізації креативного процесу, креативних цінностей як інструментів культури, виникають як важливі та необхідні суспільні трансформаційні явища. Водночас креативність є рушійною силою розвитку, інновацій, творчості в соціокультурному середовищі на основі людських ресурсів як пріоритетного ресурсу креативних індустрій України.

Також знаходимо й чіткі розбіжності між дефініціями понять «культурні індустрії» та «креативні індустрії», де зацентровано увагу або на комерційному аспекті (Д. Белл, Ч. Лендрі, М. Портер, М. Проскуріна, Д. Тросбі, Р. Флорида й інші), або на креативному (І. Пархоменко, І. Петрова, Дж. О'Коннор, І. Френкель). Беручи до уваги на цю обставину, уважаємо за доцільне детальніше розглянути наявні в науково-практичній літературі трактування та неузгодженості понятійно-категоріального апарату. У сучасних дискурсивних практиках, виокремлюючи дефініцію «креативні індустрії», звернемось до визначення Кембриджського словника, що тлумачить їх як «такі, що базуються на роботі, у якій важливі оригінальні ідеї, як-от культурна та мистецька праця чи робота в ЗМІ, розроблення комп'ютерного

програмного забезпечення тощо» (Кембриджський словник, 2023). Отже, креативні індустрії мають культурний вимір і переважно функціональні (масові) продукти й інтегрують креативні елементи до широкого спектра економічних відносин. До них належать, наприклад, архітектура та різні види дизайну, мода, кулінарія, реклама тощо (Стратегія УКФ, 2019, с. 29). Водночас це сфера колективних інновацій, в основі яких – отримання прибутку завдяки ідеям, культурному продукту, виразній і емоційній цінності. Водночас у споживачів може не бути попередніх знань про новий продукт чи послугу, як-от комп'ютерні ігри, фестивалі, дизайн, реклама тощо (Banks & O'Connor, 2009), як вираження нових тенденцій суспільної динаміки.

Цінним для нашого дослідження є напрацювання І. Пархоменко, яка в результаті проведеного аналізу моделей культурних і креативних індустрій у західноєвропейському науковому дискурсі виводить пропоновану логіку їх розрізнення на основі ціннісної складової частини, а саме: кінцевий продукт креативної діяльності слугує більшою мірою утилітарній цілі споживання (корисність), тобто має функціональну приналежність; проте, оскільки креативна діяльність передбачає створення ідей на основі талантів і здібностей індивіда, вона, безумовно, є основою культурної діяльності, що передбачає культурне вираження у вигляді різноманітних форм (відповідно до Конвенції ЮНЕСКО, ст. 4, п. 1), незалежно від комерційної складової частини діяльності. Водночас кінцевий продукт містить у собі насамперед культурну цінність. Отже, культурний продукт є результатом креативної діяльності індивіда (Пархоменко, 2017, с. 77). У контексті розгляду виокремимо і дослідження Н. Шакуна. Автор на основі аналізу концептуальної репрезентації виокремлює множинний підхід до визначення сутності креативних індустрій, зокрема: культурологічний, культурно-економічний, мережевий, знаково-семіотичний, соціально-культурний. Це дає підстави вважати креативні індустрії феноменом поліморфним і функціонально багатовимірним (Шакун, 2019, с. 97). Отже, поняття «креативні індустрії» є ширшим за «культурні індустрії» у розглянутих моделях.

Водночас аналізуємо змістовне навантаження й у дослідженні за основу беремо

визначення креативних індустрій ЮНЕСКО. А саме як індустрії місією/візією яких є створення, виробництво та комерціалізація творчих (креативних) смислів, що є нематеріальними та культурними (продуктами чи послугами) за своєю природою, захищені правом інтелектуальної власності (UNESCO, 1998). Отже, з позицій культурологічного аналізу креативні індустрії – це діяльність, що передбачає культурне вираження у вигляді різноманітних форм через креативність, майстерність і талант, що забезпечує креативний потенціал для формування культурного розмаїття, синергетично поєднує культуру, традиції, цінності, культуру й особистість, культуру та суспільство, інноваційні ідеї й інформаційні технології, кризь призму людиноцентризму.

Загалом концепція креативних індустрій є досить новою в культурологічному дискурсі. Повернемося до проблеми понятійно-категоріального апарату та зацентруємо увагу на особливості розуміння креативних індустрій відповідно до Закону України «Про внесення змін до Закону України «Про культуру»», де в п. 5 ст. 1 поняття «креативні індустрії» визначено як види економічної діяльності, метою яких є створення доданої вартості та робочих місць через культурне (мистецьке) та/або креативне вираження, а їх продукти та послуги є результатом індивідуальної творчості (Закон України, 2018). Саме це дає можливість говорити про важливість культурологічних розвідок діяльності креативних секторів. У дослідженні акцентуємо увагу саме на культурному вираженні через культурологічний підхід розгляду креативних індустрій, без применшення важливості історичного, соціологічного, філософського, правового й економічного аспектів.

Спочатку висловимо міркування, що під науково-методологічною платформою у визначенні культурологічного підходу розуміємо конкретно-наукову методологію пізнання, основою якої є цінності, поведінка й особливості прийняття особистістю культурного процесу (Гіптерс, 2006, с. 4176). Водночас культурологічний підхід сприяє формуванню активного та критичного освоєння особистістю способів морального, ціннісного, рефлексивного напрямку думок у процесі пізнання, поведінки та діяльності (Сучасна культурологія, 2019). Водночас культурологічний підхід до

дослідження креативних індустрій виявляється через культурне (мистецьке) та/або креативне вираження, а їх продукти та послуги є результатом індивідуальної творчості. Варто відзначити плідність культурологічного підходу до дослідження проблематики, що забезпечує зміну уявлень про креативні індустрії через розширення культурологічних основ діяльності креативних секторів. Так, культурологічний підхід змінює саме уявлення про засадничі цінності креативної діяльності, значно розширює спектр розуміння та функціональних характеристик. Культурологічний підхід у дослідженні формування та розвитку креативних індустрій розглядатимемо як науково-методологічну платформу пізнання культурно-креативного простору, в основі якої – людиноцентризм у сприйнятті творчого середовища, успішність культурної активності, саморозвитку та самовизначення у світі культурно-творчих цінностей.

Гранично вагомим є те, що культурологічна рефлексія розкриває теоретико-методологічні горизонти дослідження. Проте цікаві трансформації та багатогранність креативних індустрій, крізь призму культурологічної рефлексії, формують спектр взаємодоповнюючих детермінантів. Аналіз проблематики висуває перед нами низку теоретично важливих визначальних детермінант, як-от: пізнання, культурне розмаїття, культурний зміст, культурні цінності, культурно-креативний простір, культурна динаміка, культурний прогрес, культурні зміни, людиноцентризм, креативна особистість, сприйняття, творче середовище, успішність, культурна активність, саморозвиток, самореалізація, культурно-творчий потенціал, креативне та критичне мислення, дизайн мислення, креативні кластери, креативні трансформації, креативні міста, сталий розвиток тощо.

Концептуально важлива культурно-креативна діяльність як цілісна системи, в основі якої лежать створення, зберігання, розподіл і новаторська діяльність, з якими пов'язане культурне розмаїття як розмаїття форм, за допомогою яких культури груп і суспільства знаходять своє вираження (Термінологічний словник для креативних індустрій, 2019, с. 4). Культурний зміст як символічне значення, художній аспект і культурні цінності, джерелами яких є культурна самобутність, або які відображають таку самобутність (Термінологічний

словник для креативних індустрій, 2019, с. 4), лежать в основі креативної діяльності. Водночас культурні цінності як моральні, естетичні та культурні ідеали, норми та зразки поведінки, мова та діалекти, національні традиції та звичаї, видатні твори культури та мистецтва, результати та методи дослідження креативної діяльності, споруди, які мають історично-культурне значення та цінність, предмети технології, унікальні в історико-культурному аспекті території й об'єкти (Термінологічний словник, 2015, с. 103). Отже, соціокультурні практики креативних індустрій як культурних драйверів орієнтовані на культурно-креативний розвиток і самореалізацію особистості в синергетичному вимірі: особистість – креатив – творчість – культура – культурно-креативний простір.

Сучасний культурно-креативний простір України характеризується потужним розвитком культурних практик, інноваційної діяльності, креативних проєктів, івентів і фестивальної діяльності, що підтримує та допомагає розвиватись виконавцям, жанрам і напрямам креативних індустрій. Взявши до уваги результати комплексного соціологічного дослідження культурних практик населення України, що провела Громадська організація «Демократичні ініціативи молоді» за підтримки Українського культурного фонду, відзначимо, що найпопулярнішими формами дозвілля серед українців є активне дозвілля (Результати соціологічних досліджень, 2021), що забезпечує активний культурно-креативний розвиток суспільства. Важливо зацентрувати увагу на ідеї, привабливості активного дозвілля та креативних інструментів як важливій особливості, що характеризується унікальністю, специфікою проведення, видовищністю, насиченням, особливістю організації, періодичністю та функціональними характеристиками.

Як показує практика, через креативні інструменти в культурно-креативному просторі забезпечується культурна динаміка як зміни всередині культури й у взаємодії різних культур; спрямованість, сила виразності, закономірності адаптації культури до нових умов, а також чинники, що визначають зміни в культурі, умови та механізми, які детермінують ці зміни (Термінологічний словник, 2015, с. 101). Культурний прогрес як рух уперед, тобто форма культурних змін, що визначає тенденцію руху

соціокультурної системи до більш досконалої форми (там само, с. 102), що забезпечує культурні зміни як культурну динаміку, будь-які трансформації (там само, с. 102) у секторах креативних індустрій України.

У словнику знаходимо трактування трансформації як перетворення, як сукупності культурних процесів, що в кінцевому підсумку спричинюють появу нової якості (Термінологічний словник з культурології, 2004, с. 111); як фундаментального перетворення та нового осмислення наявних концепцій, закладів культури, стратегій із метою досягнення актуальності й ефективного реагування на зміни в суспільстві. Отже поняття «креативна трансформація» розумітимемо як стратегію новацій, що реалізується через інституційну спроможність державних установ, а також сприяння розвитку креативних секторів, залучення громадських ініціатив, формування крос-секторального та спільного бачення розвитку, ефективну діяльність, забезпечення міжнародної співпраці та впровадження новацій у суспільство.

З огляду на це, у креативному суспільстві реалізується сукупність особистісних і соціальних ресурсів, що залучає креативних людей, які у своїй діяльності та процесі розвитку керуються принципами креативності в різних сферах своєї діяльності. Це надає можливість через просторову організацію розрізняти креативні індустрії за площею охоплення території. Зокрема: макроформи (креативні регіони, креативні кластери, креативні міста, глобальні технологічні платформи); мезоформи (креативні хаби, креативні квартали, креативні центри); локальні форми (креативні простори: арт-об'єкти, творчі лабораторії, майстерні, відкриті простори, лофти та неолофти, локальні онлайн-центри, креативні інформаційні платформи) (Щеглюк, 2017, с. 146). Зосередимо увагу ще на декількох детермінантах цікавих дослідженню відповідно до вимог часу.

Зокрема, розуміння креативного міста як необхідності сталого розвитку. Креативні міста є переважно індивідуальним, але водночас детермінованим соціокультурним середовищем. Широке коло дослідників стверджує, що в основі концепції креативного міста є можливість вивільнення, приборкання та розвитку культурно-креативного потенціалу людського ресурсу. А також «місто з підвищеною

концентрацією культурних і креативних індустрій» (Глосарій креативних індустрій, 2018). Отже, формування унікальності й індивідуальності міста здійснюється на основі науки, мистецтва, креативних ініціатив, інновацій, технології та модернізації.

Ретроспективний аналіз дає можливість зазначити, що унікальність креативним містам забезпечують культурний потенціал території, ефективна діяльність креативних секторів, об'єднання творчих здібностей людей і співтовариств для реалізації креативних проєктів, упровадження інновацій і забезпечення соціально-економічного розвитку (Креативні міста в Україні, 2020; UNESCO: Creative Cities Network, 2019). Як результат, створення та розвиток мультикультурного креативного міста, основою якого є взаємодія культурних традицій і сучасного пошуку майбутніх перспектив. За сприяння ЮНЕСКО діє «Мережа креативних міст ЮНЕСКО», що створена у 2004 р. Учасниками програми «Мережа креативних міст» є 295 міст із 90 країн світу. Приєднання до Мережі визначає розвиток партнерських взаємин, посилення креативного виробництва, поширення культурних заходів, товарів і послуг; сприяє залученню до обміну кращими креативними практиками, розвитку центрів творчості й інновацій, розширенню можливості для творців і креаторів; забезпечує участь у міжнародному культурному житті, інтеграцію культури в розвиток міста та використання культурно-креативного потенціалу (Креативні міста, 2019). Щодо України, то до Мережі креативних міст ЮНЕСКО приєдналися Львів (2015 р.) і Одеса (2019 р.) у категорії «Література», Харків (2021 р.) у категорії «Музика».

З кожним роком в Україні з'являється дедалі більше креативних просторів, що є не лише роботою, а й місцем для спілкування, творчого розвитку, інновацій, освітніх лекторіїв, колоборації культурних проєктів і генерування креативних ідей. Переймаючи кращий світовий досвід розвитку культурно-креативного середовища, українські митці та творчі підприємці поєднують створення, виробництво, поширення та популяризацію культурних послуг і товарів через кластеризацію. У контексті дослідження кластери можна визначити як групу творчих підприємств, організацій, інституцій, які розташовані поруч одне з одним і мають достатній

масштаб для розвитку культурно-креативних послуг, пропозицій, ресурсів і навичок. Загалом, це екосистеми компанії й асоційованих установ, пов'язані через спільні риси та діяльність. Кластерні організації є юридичними особами визначення та структурування управління кластером. Вони виступають посередниками кластерного партнерства, як постачальники спеціалізованих інноваційних послуг у конкретних галузях (Smart Guide to entrepreneurship support through clusters, 2020, с. 9–10). Водночас значну частину становлять саме креативні кластери, в основі діяльності яких культурно-творчий розвиток, реалізація та популяризація інтелектуальних і творчих виробництв. Саме креативні кластери є колоборацією виробництва та споживання творчих ресурсів разом з їх виконавцями (Еванс, 2006). Отже, креативний кластер – центр культурного розвитку суспільства та генерування нових ідей, проєктів, взаємодія секторів культурно-креативного середовища, що об'єднує творчих особистостей, культурних діячів, митців і творчих підприємців. Кластерна форма організації креативних індустрій забезпечує особливу форму культурно-креативного простору в системі творчих продуктів і ресурсів. До складу креативного кластера креативних індустрій віднесемо культурні установи, некомерційні підприємства, заклади мистецтва, наукові інституції, медіа та творчих особистостей.

Синергетичний ефект культурних трансформацій та інновацій забезпечує розвиток креативних практик, ідей і підходів до організації креативних індустрій на основі людиноцентризму у відкритому креативному просторі. Ідеться про діяльність креативних хабів. Зазначимо, що детермінанта «креативний хаб» чітко визначена у Глосарії креативних індустрій як творчий центр, який надає простір і забезпечує умови для творчої роботи; спосіб організації роботи, в основі якого лежить динамічне поєднання різноманітних талантів, дисциплін і навичок для посилення інноваційного потенціалу проєкту (Глосарій креативних індустрій, 2023). Специфіка креативних хабів полягає в розміщенні на багатофункціональній відкритій території, що сприяє культурно-креативній діяльності, натхненню, ефективному спілкуванню, народженню креативних ідей, створенню та реалізації інноваційних проєктів, креативних ініціатив. У науковій літературі

виокремлюють такі основні види креативних хабів: коворкінги, майстерні, інкубатори, лабораторії та кластери. Отже, нові виклики, діджиталізація та нова парадигма культурного розвитку суспільства, сприяють формуванню модернізаційних впливів організації, активізації та популяризації культурно-творчих продуктів креативного простору.

Новаторським баченням у культурологічній думці креативного простору є реалізація економіки вражень, в основі якої лежить конвертація емоційної складової частини, відповідної атмосфери та почуттів від креативної діяльності креативних хабів. Вагому роль у створенні вражень віддають естетиці, яка може створювати іншу реальність атмосферою, інтер'єром, звуками та запахами, залучаючи всі відчуття людини. Безпосередня участь у них створює варіант навчання, який підкріплює вагомий емоційний зв'язок (Пайн, Гілмор, 2021, с. 120–123). Економіка вражень нині є рушієм розвитку та конкурентоспроможності як бізнесу, так і міст, креативних хабів і креативних індустрій загалом. Оскільки «нині люди значно більше прагнуть особливих вражень, які запам'ятають надовго» (Пайн, Гілмор, 2021, с. 120–123). В основі її – сфера емоцій і вражень через культурно-креативні трансформації.

У системі детермінантів креативних індустрій виокремлюємо і культурний туризм, що об'єднує в собі широкий спектр споживчої туристичної діяльності, яка формує розуміння відмітних характеристик окремої дестинації, будь то культурно-історична спадщина, сучасне мистецтво, повсякденний стиль життя, а також креативні ініціативи, що забезпечує доступність та інтерпретацію культури дестинації. У практику креативного простору ввійшло декілька видів культурного туризму. Ідеться про: культурно-історичний, культурно-подієвий, культурно-релігійний, культурно-археологічний, культурно-етнографічний, культурно-етнічний, культурно-антропологічний, культурно-екологічний (Офіційний сайт МКП). Нові виклики сьогодення потребують нестандартних рішень. Тобто культурно-креативний ефект від туризму виражається в модифікації культурного збагачення та розвитку особистості, впливу культур, крос-культурної взаємодії, низці культурних подій і культурної самосвідомості туристичної діяльності, що сприяє створенню нових якостей і мотивацій туриста.

У результаті проведення аналізу специфіки культурно-креативного простору розглядаємо поняття «креативний мандрівник». Під яким розуміємо особу, яка здійснює подорож із метою розширення вектора знань, творчої самореалізації, розвитку креативного потенціалу, поєднує відпочинок, нові враження й активізує потребу пізнання культурних цінностей. Відзначимо, що розвинення вектора культурологічних досліджень сприятиме збагаченню детермінантів креативного простору, з розкриттям культурно-філософського поняття як екзистенціального самовизначення людини в сьогочасному культурно-креативному процесі. Ця необхідність має бути реалізована у знайомстві з історією та культурою країни в архітектурних, музичних, живописних, фольклорних, театральних, унікальних традиціях, зі звичаями, способами та стилями життя в місцевостях України. Оскільки креативні мандрівники все частіше відмовляються від традиційних місць відпочинку й обирають атмосферні, колоритні місця з історією, потенціалом культурної спадщини регіонів країни, культурний туризм з унікальними, колоритними та креативних туристичними маршрутами сприяє творчій реалізації креативних мандрівників, реалізує можливість долучитись до історико-культурних процесів і якнайкраще познайомитись з усією неповторністю українських звичаїв, обрядів, традицій, культури, українською самобутністю, забезпечує розвиток креативних індустрій України загалом.

Вагому роль у розвитку секторів креативних індустрій відіграє креативна економіка. В основі креативної економіки лежить використання невичерпного творчого потенціалу людини (Titan, 2008). За визначенням ЮНКТАД, креативна економіка – це інтерфейс між творчістю, культурою, економікою та технологією; нова концепція, яка спирається на взаємодію між творчістю людини, ідеями й інтелектуальною власністю, знаннями та технологіями. Базовими для розвитку креативної економіки та культурного капіталу країни вважаються галузі культурної спадщини та виконавчих мистецтв (UNCTAD, 2008). Водночас як набір видів економічної діяльності, які використовують потенціал «креативних активів» (творчості як такої, знань і доступу до інформації) та пов'язані з різними аспектами людського

та суспільного розвитку й економікою загалом; як варіант цивілізаційного розвитку, що потребує інноваційних і мультидисциплінарних рішень у сфері публічної політики, міжміністерської та міжсекторальної взаємодії. Основу креативної економіки становлять креативні індустрії (Стратегія УКФ, 2019, с. 29). Невід'ємно частиною, ключовою рушійною силою та драйвером креативної економіки та креативних індустрій загалом є креативний клас. Тобто це ті люди, основною функціональною роллю яких є створення новацій і які зайняті в науковій, технічній сфері, архітектурі, дизайні, освіті, мистецтві, музиці й індустрії розваг (Щурко, 2020). Отже, розумітимемо як креативні особистості, які володіють високим рівнем креативного, критичного та дизайн-мислення, генерують цікаві ідеї та проєкти, креативні ініціативи, реалізують новації в технологіях і культурі. Культурологічна рефлексія дає можливість креативні ініціативи виокремити як діяльність підприємств креативного сектору, потребує активізації інноваційних, креативних методів управління, розроблення та втілення нестандартних управлінських рішень, упровадження креативного менеджменту також.

У доповнення вищезазначеного креативний менеджмент доцільно розглядати як синергію управлінської системи формування та розвитку сприятливої творчої платформи, ресурсів і можливостей інноваційності, активізації креативної діяльності фахівців і генерування креативних ідей для досягнення успішності підприємства в середовищі креативних індустрій. Під час проведення аналізу наукових напрацювань (Вартанова, 2013; Svydruk & ets, 2017), виокремимо пріоритетні завдання креативного менеджменту, зокрема: генерування креативних ідей; формування стратегій креативної діяльності підприємства соціокультурного середовища; сприяння розвитку творчої атмосфери у професійному середовищі; розвиток креативного потенціалу культурного менеджера; створення умов для безперервного навчання фахівців; оцінювання, відбір і реалізація креативного рішення; забезпечення фахівців можливостями та ресурсами для творчої діяльності; стимулювання творчої активності фахівців; створення інноваційного продукту (послуги); реалізація потреб самоактуалізації фахівців і нематеріальної мотивації; формування власної унікальності й успішної

репутації; забезпечення платформи для інноваційної діяльності, що сприятиме ефективній реалізації стратегії проєктного менеджменту в середовищі креативних індустрій.

Теоретико-методологічними засадами проєктного менеджменту в середовищі креативних індустрій є цілісна концепція взаємопов'язаних механізмів, аспектів, складників, ресурсів, методів і засобів ефективного управління, крізь призму людиноцентризму. Концептуальні засади успішної реалізації культурних проєктів у середовищі креативних індустрій реалізуються крізь призму ефективних шляхів саме проєктного менеджменту. У ретроспективі аналізу виокремимо специфічні характеристики культурного проєкту креативних індустрій, до яких віднесемо: цільовий характер, унікальність, креативність, скоординованість діяльності, обмеженість ресурсів (часових, фінансових, комунікації тощо), концентрацію відповідальності, тимчасовий характер, інноваційність (Kalyta & Zariashko, 2019). Загалом проєктування доцільно розглядати як технологію ефективного управління культурно-креативним процесом.

Сучасні практики доводять, що найбільш розповсюдженим нині є культурний проєкт як стартап, що потрібно розуміти як відповідну діяльність у креативних індустріях, що спрямована на створення культурно-креативного продукту, культурного блага або послуги. Розкриваючи основні характеристики стартапу креативних індустрій, виокремлюємо чітко визначені цілі, бюджет, установлені терміни, план і планування реалізації проєкту, зворотний зв'язок. Ключовими елементами для реалізації стартапу є креативна ідея, творчий підхід, якісний продукт, сильна команда й успішна реалізація культурного продукту.

У загальному значенні культурний продукт – це товари та послуги, що включають у себе мистецтво (виконавське мистецтво, образотворче мистецтво, архітектура), збереження спадщини (музеї, галереї, бібліотеки), галузі культури (письмові медіа, трансляція, фільм, запис) і фестивалі (Глосарій креативних індустрій, 2023). Отже, креативний процес реалізується крізь призму відповідних структурних елементів, як-от: підготовка → «думати нетрадиційно» → креативне мислення → інкубація → висвітлення → верифікація → критичне та креативне мислення.

Важливу роль відіграють зовнішні та внутрішні чинники, що впливають на креативний процес. Зовнішні: організаційна культура, професійне середовище, сприятлива атмосфера довіри, згуртованість колективу, практична значущість отриманих результатів, свобода дій і ухвалення рішень, мотиваційний компонент, сприяння керівництва ініціативі, матеріальне та технічне забезпечення. Внутрішні чинники: інтелектуальний рівень, тип особистості й індивідуально-особистісні характеристики, критичне та креативне мислення, творчий потенціал, компетентність, зацікавленість фахівця у креативній діяльності, саморозвиток.

Водночас варто зацентувати, що у процесі діяльності креативних індустрій реалізується крос-культурний діалог. З позиції культурологічного дослідження крос-культурний діалог можемо розкривати як інтеграцію та взаємодію культур, співпрацю різних національних меншин, вирішення проблем ціннісної саморефлексії національних культур. Теоретико-методологічний аналіз наукової літератури дає можливість крос-культурний аспект розуміти як систему знань про мову, культуру, специфіку міжкультурної комунікації. Дефініція терміна «крос-культурний» (від англ. *cross-cultural*) – те, що виникає на перехресті культур і створює самостійну культуру спілкування (Енциклопедія сучасної України, 2023). У середовищі креативних індустрій крос-культурний аспект доречно розглядати як інтегральну багаторівневу цілісність, «занурення» у культуру, де унікальний образ світу особистості, що становить внутрішній контекст її життєдіяльності, накладається на зовнішній контекст її життєдіяльності, накладається на зовнішній контекст і утворює особистісний сенс, що сприймається. Отже, зміни в особистісній культурі людини відбуваються опосередковано через крос-культурний контекст (Крос-культурна взаємодія, 2014, с. 5). З огляду на те, що широкий спектр інтерпретації крос-культурної взаємодії реалізується відповідно до специфіки застосування в середовищі креативних індустрій, відбувається змістовний вплив на зміст і процес присвоєння особистістю нових культурних зразків.

Відзначимо отримані результати й акцентуємо увагу на пріоритетах діяльності креативних індустрій. Адже нові реалії сьогодення – нові виклики для креативних секторів в Україні.

Зауважимо, що з кожним днем сектори креативних індустрій усе більше розвиваються, забезпечують сталий розвиток суспільства. Проте ключем розвитку креативних індустрій є людський ресурс, що створює мистецтво та культуру, реалізує ідеї та проекти, зберігає та популяризує культурну спадщину. Саме тому орієнтованість на людину (людиноцентризм) є потужним джерелом натхнення та розвитку креативних індустрій. Тому доцільно перейняти ідеї Стенфордської моделі, вважаємо доцільним уведення в категоріальний апарат креативних індустрій поняття креативного, критичного та дизайн-мислення (інтерактивний підхід, що здійснюється через процес накопичення ідей, інноваційний розвиток, проектування інноваційних рішень, орієнтованих на споживача, співпрацю та співучасть). Робимо акцент на персоналізації та людиноцентризмі як важливій функції креативних індустрій, «що не лише «реконструює» культурне середовище, а й наповнює його «людинотворчим змістом». Нам видається не випадковим, що на теренах української культурології досить активно розробляється й обґрунтовується «людинотворча» функція культури» (Сучасна культурологія, 2021, с. 38). Людиноцентризм виходить із того, що людина під час їх оцінки народжує свій новий унікальний образ, який має власний потенціал. Об'єктом її діяльності й уваги є не лише зовнішній світ, а й вона сама, що виявляється у відчутті власного «Я», в уявленні себе, у самооцінці, у програмі самовдосконалення, здатності до самоспостереження, самоаналізу, саморегуляції. Постає потреба у формуванні нового типу світогляду, нового типу людини в культурно-креативному просторі в Україні. Так, ще на Всесвітньому форумі в Давосі у 2016 р. креативність загалом і креативне мислення зокрема віднесено до пріоритетних компетенцій, якими має володіти конкурентоспроможний фахівець. Водночас важливу роль у розвитку креативності відіграють творчість, компетентність, творче мислення, зовнішня та внутрішня мотивація, уміння критично мислити, культура мислення загалом. Отже, креативність – здібність до швидкого формулювання креативних ідей і рішень, здатність працювати в різних контекстах, бачити нове та незвичне. Креативність надає уяві мистецького забарвлення. Уважаємо, що креативність

є комплексним явищем, пріоритетним інструментом розвитку як особистості менеджера, так і креативних індустрій загалом.

Резюмуючи основні детермінанти дослідження, доцільно підсумувати, що місія/візія креативних індустрій полягає в популяризації культури української нації, культурно-історичних цінностей, культурної спадщини, креативних ініціатив і проектів, сучасних феноменальних творінь. Це є пріоритетним напрямом розвитку культурно-креативного простору, що забезпечує розширення співпраці на міжнародному рівні та сталий розвиток суспільства загалом.

До основних критеріїв креативних індустрій віднесемо такі: створення інтелектуальної власності, наявність художньої чи творчої складової частини, інноваційність, створення економічного ефекту, генерацію робочих місць, можливість комерціалізації, гнучкість в ухваленні рішень, наукоємність виробництва (Перерва, 2021, с. 32). Вищезазначене, на основі наукових розвідок, як феномен поліморфний і багатофункціональний у культурологічному дискурсі вважаємо доцільним доповнити креативною діяльністю, культурно-креативним розвитком, культурно-креативним вираженням і потенціалом, масовістю виробництва, оригінальністю ідеї, крос-культурним діалогом і креативними трансформаціями.

Культурологічні рефлексії дають можливість виокремити основні принципи діяльності креативних індустрій. Зокрема: креативність, відкритість, інноваційність, розвиток культурних цінностей, державно-приватне партнерство, творчість і підприємництво, культурне розмаїття та людиноцентризм. Серед функціональних характеристик зацентруємо увагу на мультиплікаційному характері креативних індустрій, що сприяє розвитку культури, економічному зростанню, формуванню позитивного іміджу країни та залученню міжнародних партнерів. Оскільки синергетичний ефект культурних трансформацій креативних практик, ідей і підходів сприятиме реалізації цінності екосистем креативних підприємств, упровадженню інноваційних програм модернізації креативних індустрій, розвитку та популяризації культурного продукту креативних індустрій для культурно-креативного поступу суспільства.

Висновки. Отже, усвідомлена культурологічна рефлексія основних детермінант

креативних індустрій полягала у специфічному відборі джерел для дослідження. Новаторське бачення відповідає поліморфності та багатофункціональності проблематики, полягає у з'ясуванні синергетичних смислів дефініцій і детермінантів креативних індустрій, крізь призму культури як вираження нових тенденцій суспільної динаміки. Концепт креативних індустрій може бути інтерпретований як діяльність, що передбачає культурне вираження у вигляді різноманітних форм через креативність, майстерність і талант,

що забезпечує креативний потенціал для формування культурного різноманіття, за синергетичного поєднання культури, традицій, цінностей, культури й особистості, культури та суспільства, інноваційних ідей та інформаційних технологій, крізь призму людиноцентризму. Нові специфічні креативні практики, виробництво масової культури, локальні креативні ініціативи інтерпретації культури теоретично репрезентовано в основі культурологічного аналізу креативних індустрій України.

Список використаних джерел:

1. Безклубенко С. Д. (2013). Про поняття культура та культуру визначення понять. *Культура і мистецтво у сучасному світі*. № 14. С. 6–13.
2. Білодід І. К. (ред.) (1970–1980). Словник української мови. Київ : Наук. думка. Т. 11 : Т – Ф. 580.
3. Богуцький Ю. П. (2014). Динаміка культуротворення як об'єкт дослідження. *Самоорганізація й динаміка культури та їх особливості в Україні* : збірник наукових праць. Київ : Інститут культурології НАМ України. С. 8–17.
4. Вартанова О.В., Шестер, І.В. (2013). Креативний менеджмент як підґрунтя розвитку креативних працівників підприємства. *Соціально-трудова відносина: теорія та практика*. № 2. С. 30–34.
5. Велика сучасна енциклопедія : у 10-ти т. (2012) / уклад. А.С. Івченко. Харків : Клуб сімейного дозвілля. Т. 2 : Б – Г. С. 351 .
6. Гіптерс З.В. (2006). Культурологічний словник-довідник. ВД «Професіонал». 328 с.
7. Глосарій креативних індустрій (2018). *Офіційний сайт Українського центру культурних досліджень*. URL: <http://uccs.org.ua/hlosarij-kreatyvnykh-industrij> (дата звернення: 12.11.2022).
8. Креативні міста в Україні : офіційний сайт. URL: <http://creativecities.org.ua/uk/creative-city/project> (дата звернення: 12.11.2022).
9. Крос-культурні дослідження. *Енциклопедія сучасної України*. URL: https://esu.com.ua/search_articles.php?id=2131 (дата звернення: 11.11.2022).
10. Крос-культурна взаємодія: теорія, методологія, практика : монографія (2014) / за заг. ред. А. К. Солодкої. Миколаїв : Іліон. 204 с.
11. Культура та креативність для розуміння та розвитку (2019). *Стратегія Українського культурного фонду на 2019–2021 рр.* : офіційний сайт. URL: <https://ucf.in.ua/> (дата звернення: 12.11.2022).
12. Культурний туризм як інструмент формування національної ідентичності. *Міністерства культури та інформаційної політики України* : офіційний сайт. URL: <https://mkp.gov.ua/> (дата звернення: 10.11.2022).
13. Культурологія: термінологічний словник (2015) / ред. П.Е. Герчанівська. Київ : Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв. 439 с.
14. Міністерство культури та інформаційної політики України : офіційний сайт. URL: <https://mkp.gov.ua> (дата звернення: 10.11.2022).
15. Пайн Дж., Гілмор Дж. (2021). Економіка вражень: битва за час, увагу та гроші клієнта. Харків : Віват. 416 с.
16. Пархоменко І. І. (2017). Поняття «культурні» та «креативні індустрії» у західноєвропейському науковому дискурсі й урядово-інституційних практиках Великобританії та Європейського Союзу. *Українські культурологічні студії*. № 1. С. 74–78.
17. Перерва І. М. (2021). Обґрунтування критерії креативних індустрій. *Бізнес інформ. 1. Глобалізаційні процеси в економіці*. С. 27–33.
18. Петрова І. В. (2022). Культурні та креативні індустрії: проблема визначень. *Питання культурології*. № 39. С. 63–77. DOI: 10.31866/2410-1311.39.2022.256902
19. Про внесення змін до Закону України «Про культуру» щодо визначення поняття «креативні індустрії» (2018) : Закон України № 2778–VI від 07.10.2022 р. *Офіційний сайт Верховної Ради України*. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2778-17> (дата звернення: 10.11.2022).
20. Прокопенко Н., Євграфова А. (2018). Культурні індустрії в українському дискурсі: пошуки синергії смислів. *Образ*. № 3(29). С. 6–17.
21. Результати соціологічного дослідження культурних практик населення України (2021). *Офіційний сайт Українського культурного фонду*. 21 жовтня. URL: <https://ucf.in.ua/news/21-10-2021> (дата звернення: 12.11.2022).

22. Русаков С. С., Ткачук Н. М. (2016). Британський та американський напрям Cultural Studies: компаративний аналіз. *Гілея* : науковий вісник. № 115. С. 157–162.
23. Сабадаш Ю. С. (2022). Концептуалізація проблеми творчості в контексті наріжних засад культурологічного аналізу. *Культура і сучасність* : альманах. № 1. С. 41–47.
24. Словник іншомовних соціокультурних термінів. *Словopedia*. URL: <http://slovopedia.org.ua/39/53412/260991.html> (дата звернення: 10.11.2022).
25. Стеценко В.І. (2005). *Культура в термінах від «а» до «я»*. Культурологічна абетка. Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка. 174 с.
26. Сучасна культурологія: актуалізація теоретико-практичних вимірів : колективна монографія (2019) / за заг. ред. Ю. С. Сабадаш, ред.-укл. : Ю. С. Сабадаш, І. В. Петрова. Київ : Ліра-К. 308 с.
27. Сучасна культурологія: постмодернізм у логіці розвитку української гуманістики : колективна монографія (2021) / Ю. С. Сабадаш та ін. Київ. 432 с.
28. Термінологічний словник з культурології (2004) / авт.-уклад. : Н. Ю. Больша, Н. І. Єфімчук. Київ : МАУП. 144 с.
29. Філософський енциклопедичний словник. Довідкове видання (2002). Київ : Абрис. 743 с.
30. Шакур Н.В. (2019). До питань концептуалізації поняття культурних та креативних індустрій. *Проблеми соціальної роботи: філософія, психологія, соціологія*. № 2(14). С. 91–99.
31. Шейко В. М. (2009). *Культура та глобалізація: компаративістський аналіз*. *Культурологічна думка*. № 1. С. 73–79.
32. Щеглюк С. Д. (2017). Особливості розвитку креативної індустрії України: перспективні форми просторової організації. *Регіональна економіка. Соціально-економічні проблеми сучасного періоду України*. № 6(128). С. 143–150.
33. Banks M., O'Connor, J. (2009). Introduction: After the Creative Industries. *International Journal of Cultural Policy*. № 15(4). P. 365–374.
34. Creative Industries. *UNESCO*. URL: <http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/creativity/creative-industries/> (дата звернення: 10.11.2022).
35. Creative industry. *Cambridge Dictionary*. URL: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/creative-industry> (дата звернення: 10.11.2022).
36. Evans S. (2006). Key concepts: creative clusters. URL: http://creativeclusters.com/?page_id=1599 (дата звернення: 12.11.2022).
37. Kalyta T.V., Zariashko T.V. (2019). Застосування проектної діяльності у сфері культури. *Культура України*. № 64. URL: <https://doi.org/10.31516/2410-5325.064.13> (дата звернення: 10.11.2022).
38. O'Connor J. (2006). The Definition of the Cultural Industries. Manchester Institute of Popular Culture, Online. January 2006. URL: www.pedrobendassolli.com/pesquisa/icc1.pdf (дата звернення: 12.11.2022).
39. Roodhouse S. (2006). The creative industries: definitions, quantification and practice. *Cultural industries: the British experience in international perspective*. № 3.2. P. 13–32. URL: [efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://d-nb.info/1206804327/34](https://d-nb.info/1206804327/34) (дата звернення: 12.11.2022).
40. Smart Guide to entrepreneurship support through clusters (2020). European observatory for clusters and industrial change. URL: https://clustercollaboration.eu/sites/default/files/eu_initiatives/eocic_smart_guide.pdf (дата звернення: 12.11.2022).
41. (2017). *Creative management: theoretical foundations* / I.I. Svydruk et al. Chorzow : Drukarnia Cyfrowa. 144 p.
42. Titan E. (2008). The Impact Of Cultural-Creative Industries On The Economic Growth. *A Quantitative Approach Annals of Faculty of Economics, University of Oradea, Faculty of Economics*. № 2 (1). P. 930–935. URL: <http://steconomice.uoradea.ro/anale/volume/2008/v2-economy-and-business-administration/170.pdf> (дата звернення: 12.11.2022).
43. UK Creative Industries Taskforce (1998). *Creative Industries Mapping Document*. November.
44. UN Creative economy report “Creative Economy Outlook: Trends in international trade in creative industries”. 2019. URL: https://unctad.org/system/files/official-document/ditcted2018d3_en.pdf (дата звернення: 12.11.2022).
45. UNESCO: Creative Cities Network. URL: https://en.unesco.org/creative-all-for-applications-2019-cities/sites/creativecities/files/2019-uccnApplication_call_application_guide_en_1.pdf (дата звернення: 12.11.2022).

References:

1. Bezklubenko, S.D. (2013) Pro poniattia kultura ta kulturu vyznachennia poniat [On the concept of culture and the culture of defining concepts]. *Kultura i mystetstvo u suchasnomu sviti*. 2013. Vyp. 14. S. 6–13 [in Ukrainian].
2. Bilodida, I.K. (red.). *Slovyuk ukrainskoi movy* [Dictionary of the Ukrainian language]. Kyiv : Nauk. dumka. 1970–1980. T. 11 : T – F. P. 580 [In Ukrainian].

3. Bohutskyi, Yu.P. & Zhukova, N.A. (2019). Perspektyvy kulturnoi dynamiky v lohitsi samoorhanizatsii suspilstva: ukraïnskyi kontekst [Perspectives of cultural dynamics in the logic of self-organization of society: the Ukrainian context]. In *Samoorhanizatsiini protsesy v Ukraini: kulturolohichniy aspekt* [Self-organizational processes in Ukraine: cultural aspect] [Monograph] (pp. 135–170). Institute for Cultural Research of the National Academy of Arts of Ukraine [in Ukrainian].
4. Vartanova, O.V. & Shester, I.V. (2013). Kreatyvnyi menedzhment yak pidgruntia rozvytku kreatyvnykh pratsivnykiv pidpriemstva [Creative management as a basis for the development of creative employees of the enterprise]. *Sotsialno-trudovi vidnosyny: teoriia ta praktyka*. № 2. 30–34 [in Ukrainian].
5. Velyka suchasna entsyklopediia v 10-ty t. (2012). [Large modern encyclopedia of 10 volumes] / uklad. A.S. Ivchenko. Kharkiv : Klub simeinoho dozvillia, T. 2 : B – H. 351 [in Ukrainian].
6. Hipters, Z.V. (2006). Kulturolohichniy slovnyk-dovidnyk [Culturological dictionary-reference book]. VD “Profesional”. 328 [in Ukrainian].
7. Hlosariy kreatyvnykh industriy (2018).= [Glossary of creative industries]. Ofitsiinyi sait UTsKD. URL: <http://uccs.org.ua/hlosarij-kreatyvnykh-industrij> [in Ukrainian].
8. Kreatyvni mista v Ukraini [Creative cities in Ukraine]. Ofitsiinyi sait. URL: <http://creativecities.org.ua/uk/creative-city/project> [in Ukrainian].
9. Kros-kulturni doslidzhennia [Cross-cultural studies]. *Entsyklopediia suchasnoi Ukrainy*. URL: https://esu.com.ua/search_articles.php?id=2131 [in Ukrainian].
10. Kroskulturna vzaiemodiiia: teoriia, metodolohiia, praktyka : monohrafiia [Cross-cultural interaction: theory, methodology, practice : monograph] (2014) / Za zah. red. A.K. Solodkoi. Mykolaiv : Ilion. 204 [in Ukrainian].
11. Kultura ta kreatyvnist dlia rozuminnia ta rozvytku (2019) [Culture and Creativity for Understanding and Development]. Stratehiia Ukrainskoho kulturnoho fondu na 2019–2021 roky. Ofitsiinyi sait. URL: <https://ucf.in.ua/> [in Ukrainian].
12. Kulturnyy turyzm yak instrument formuvannia natsionalnoyi identychnosti [Cultural tourism as a tool for the formation of national identity]. *Ministerstva kultury ta informatsiynoi polityky Ukrayiny* : ofitsiinyi sait. URL: <https://mkip.gov.ua/> [in Ukrainian].
13. Kulturolohiia: terminolohichniy slovnyk [Culturology: terminological dictionary] / P.E. Herchanivska (2015). Kyiv : Natsionalna akademiia kerivnykh kadrov kultury i mystetstv. 439 [in Ukrainian].
14. Ministerstvo kultury ta informatsiynoi polityky Ukrayiny [Ministry of Culture and Information Policy of Ukraine] : ofitsiinyi sait. URL: <https://mkip.gov.ua> [in Ukrainian].
15. Pain Dzh., Hilmor Dzh. (2021). Ekonomika vrazhen: bytva za chas, uvahu ta hroshi kliienta [The experience economy: the battle for the customer’s time, attention and money]. Kharkiv : Vivat. 416 [in Ukrainian].
16. Parkhomenko, I. (2017). Poniattia “kulturni” ta “kreatyvni industriyi” v zakhidnoevropeyskomu naukovomu dyskursi ta uriadovo-instytutitsiynnykh praktykakh Velykobrytaniyi ta Yevropeyskoho Soiuzu [Concepts of “cultural” and “creative industries” in the Western European scientific discourse and governmental and institutional practices of Great Britain and the European Union]. *Ukrayinski kulturolohichni studiyi*. 1. 74–78 [in Ukrainian].
17. Pererva, I.M. (2021). Obgruntuvannia kryterii kreatyvnykh industrii [Justification of criteria of creative industries]. *Biznes inform*. 1. Hlobalizatsiini protsesy v ekonomitsi. 27–33 [in Ukrainian].
18. Petrova, I.V. (2022). Kulturni ta kreatyvni industrii: problema vyznachen [Cultural and creative industries: the problem of definitions]. *Pytannia kulturolohii*, (39), 63–77. DOI: 10.31866/2410-1311.39.2022.256902 [In Ukrainian].
19. Zakon Ukrainy “Pro vnesennia zmin do Zakonu Ukrainy “Pro kulturu” shchodo vyznachennia poniattia “kreatyvni industrii”” [“On Amendments to the Law of Ukraine “On Culture” to Define the Concept of Creative Industries”]. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2778-17> [in Ukrainian].
20. Prokopenko, N. & Yevhrafova, A. (2018). Kulturni industrii v ukrainskomu dyskursi: poshuky synerhii smysliv [Cultural industries in the Ukrainian discourse: the search for a synergy of meanings]. *Obraz*. 3 (29). 6–17 [in Ukrainian].
21. Rezultaty sotsiolohichnoho doslidzhennia kulturnykh praktyk naseleння Ukrainy [Results of a sociological study of cultural practices of the population of Ukraine]. Ofitsiinyi sait UKF. 21 zhovtnia 2021. URL: <https://ucf.in.ua/news/21-10-2021> [in Ukrainian].
22. Rusakov S.S. & Tkachuk N.M. (2016). Brytanskyi ta amerykanskyi napriam [British and American cultural studies: a comparative analysis]. *Cultural Studies: komparatyvnyi analiz. Hileia* : naukovyi visnyk. 115. 157–162 [in Ukrainian].
23. Sabadash Ju. (2022). Conceptualization of the problem of creativity in the context of keystone fundamentals of cultural analysis. *Kultura i suchasnist* : almanakh, 1, 41–47 [in Ukrainian].
24. Slovnyk inshomovnykh sotsiokulturnykh terminiv “Slovopediia” [Dictionary of foreign socio-cultural terms “Slovopedia”]. URL: <http://slovopedia.org.ua/39/53412/260991.html> [in Ukrainian].
25. Stetsenko V.I. (2005). Kultura v terminakh vid “a” do “ia”. Kulturolohichna abetka [Culture in terms from “a” to “i”. Cultural alphabet]. Lviv : Vydavnychyy tsentr LNU imeni Ivana Franka, 174 s. [in Ukrainian].

26. Suchasna kulturologiya: aktualizaciya teoretiko-praktichnih vimiriv : kol. monogr [Modern culturology: actualization of theoretical and practical dimensions : col. monograph] (2019) / za zag. red. Yu.S. Sabadash ; red.-ukl. : Yu.S. Sabadash, I.V. Petrova. Lira-K. 308 [in Ukrainian].
27. Suchasna kulturologiya: postmodernizm u lohitsi rozvytku ukrainskoi humanistyky : kol. monogr. [Modern culturology: postmodernism in the logic of the development of Ukrainian humanism : col. monograph] (2021) / za zag. red. Yu.S. Sabadash ta in. Kyiv. 432 [in Ukrainian].
28. Terminolohichniy slovnyk z kulturolohii (2004) [Terminological dictionary of cultural studies] / avt.-uklad. : N.Iu. Bolsha, N.I. Iefimchuk. Kyiv : MAUP. 144 [in Ukrainian].
29. Filosofskyi entsyklopedychnyi slovnyk (2002). [Philosophical encyclopedic dictionary]. Dovidkove vydannia. Kyiv : Abrys. 743 [in Ukrainian].
30. Shakun, N.V. (2019). Do pytan kontseptualizatsii poniattia kulturnykh ta kreatyvnykh industrii [On issues of conceptualization of the concept of cultural and creative industries]. *Problemy sotsialnoi roboty: filosofii, psykholohiia, sotsiologiia*. 2(14). 91–99 [in Ukrainian].
31. Sheiko, V. (2009). Kultura ta hlobalizatsiia: komparatyvistskyi analiz. [Culture and globalization: a comparativist analysis]. *Kulturolohichna dumka*, (1), 73–79 [in Ukrainian]
32. Sheheliuk, S.D. (2017). Osoblyvosti rozvytku kreatyvnoi industrii Ukrainy: perspektyvni formy prostorovoi orhanizatsii [Peculiarities of the development of the creative industry of Ukraine: promising forms of spatial organization]. *Rehionalna ekonomika. Sotsialno-ekonomichni problemy suchasnoho periodu Ukrainy*. 6(128). 143–150 [in Ukrainian].
33. Banks, M., O'Connor, J. (2009). Introduction: After the Creative Industries. *International Journal of Cultural Policy*. 15(4). 365–374 [in English].
34. Creative Industries. UNESCO. URL: <http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/creativity/creative-industries/> [in English].
35. Creative industry. *Cambridge Dictionary*. URL: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/creative-industry> [in English].
36. Evans, S. (2006). Key concepts: creative clusters. URL: http://creativeclusters.com/?page_id=1599 [in English].
37. Kalyta, T.V. & Zariazhko, T.V. (2019). Zastosuvannia proektnoi diialnosti u sferi kultury. *Kultura Ukrainy*. 64. DOI: 10.31516/2410-5325.064.13 [in English].
38. O'Connor, J. (2006). The Definition of the Cultural Industries. Manchester Institute of Popular Culture, Online. January 2006. URL: www.pedrobendassolli.com/pesquisa/icc1.pdf [in English].
39. Roodhouse, S. (2006). The creative industries: definitions, quantification and practice. *Cultural industries: the British experience in international perspective*. 3.2. 13–32. URL: [efaidnbmnnnibpcajpcglefindmkaj/https://d-nb.info/1206804327/34](https://d-nb.info/1206804327/34) [in English].
40. Smart Guide to entrepreneurship support through clusters (2020). European observatory for clusters and industrial change. URL: https://clustercollaboration.eu/sites/default/files/eu_initiatives/eocic_smart_guide.pdf [in English].
41. Svydruk, I.I., Ossik, Yu.I., Prokopenko, O.V. (2017). Creative management: theoretical foundations. Chorzow : Drukarnia Cyfrowa. 144 [in English].
42. Titan, E. (2008). The Impact of Cultural-Creative Industries On The Economic Growth. *A Quantitative Approach Annals of Faculty of Economics, University of Oradea, Faculty of Economics*. 2 (1). 930–935. URL: <http://steconomice.uoradea.ro/anale/volume/2008/v2-economy-and-business-administration/170.pdf> [in English].
43. UK Creative Industries Taskforce (1998). Creative Industries Mapping Document. November [in English].
44. UN Creative economy report “Creative Economy Outlook: Trends in international trade in creative industries” (2019). URL: https://unctad.org/system/files/official-document/ditcted2018d3_en.pdf [in English].
45. UNESCO: Creative Cities Network <https://en.unesco.org/creative> all for Applications (2019). URL: https://cities/sites/creativecities/files/2019-uccnApplication_call_application_guide_en_1.pdf [in English].

Родінова Наталія Леонідівна,

кандидат історичних наук,

доцент кафедри менеджменту та інноваційних технологій соціокультурної діяльності

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

orcid.org/0000-0002-2259-5573

rodinova@gmail.com

Федорків Оксана Петрівна,

кандидат мистецтвознавства,

доцент кафедри сценічного мистецтва і хореографії

Інституту мистецтв

Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

orcid.org/0000-0003-4762-6564

oksana.fedorkiv@pnu.edu.ua

Макогончук Наталія Віталіївна,

кандидат педагогічних наук, доцент,

старший викладач кафедри психології, педагогіки та соціально-економічних дисциплін

факультету забезпечення оперативно-службової діяльності

Національної академії Державної прикордонної служби України імені Богдана Хмельницького

orcid.org/0000-0001-7378-8917

makogonchuknatala@gmail.com

СУЧАСНЕ СТАНОВИЩЕ ТА НАПРЯМИ РОЗВИТКУ КУЛЬТУРИ І МИСТЕЦТВА УКРАЇНИ (РЕАЛІЇ ВОЄННОГО СТАНУ)

Вступ. Питання про українську ідентичність було особливо гострим, коли танки в'їхали на нашу землю, щоб знищити її. Саме вона є однією із цінностей, за які йде війна: окупаційні війська намагаються знищити українську ідентичність на тимчасово окупованих територіях. Водночас мільйони українців змінюють своє ставлення до того, що означає бути українцем, і художники не є винятком. Боротьба на культурному фронті, маніпулювання культурними, мовними та релігійними аспектами етнічної ідентичності з політичних причин не є новою тактикою в розпалюванні етнічної напруженості та веденні війни.

Мета роботи полягає в дослідженні сучасного становища та подальших напрямів розвитку культури та мистецтва України в умовах збройного конфлікту. **Методологічне підґрунтя** сформовано за допомогою загальнонаукових методів пізнання (діалектичний, аналіз, синтез, узагальнення) і спеціальних методів (формальний, метод порівняння, тлумачення). **Результати дослідження.** Авторами виокремлені основні напрями діяльності, що мають бути спрямовані на захист і збереження української культурної спадщини й артефактів, а саме: етнооцифрування, документування й інвентаризація колекцій; надання захисних матеріалів, пакувальних матеріалів, вогнегасників, мішків із піском; етнокоординація та відстеження поставок; документування збитків і мародерства; обмін передовою практикою та досвідом; онлайн-навчання та вебінари сучасних митців, музикантів і художників, чия місія полягає в забезпеченні безперервності культурного розвитку країни та майбутнього її культурної спадщини. **Наукова новизна роботи** полягає в тому, що на основі теоретичного та прикладного дослідження проаналізовано сучасне становище та напрями розвитку культури та мистецтва України в умовах воєнного стану. **Висновки.** Вторгнення російського війська на терени України слугувало каталізатором низки культурних процесів. Безпрецедентне зростання рівня інтересу до історії нашої країни, популяризація української мови та радикальне усвідомлення української ідентичності. З попелу війни виникло і мистецтво. Письменники, музиканти, режисери, дизайнери, скульптори, художники й ілюстратори знаходять натхнення в картинах сучасних героїв, солдатів Збройних сил і територіальної оборони, відображають у своїх творах силу та мужність людей, їхню любов до Батьківщини, віру в перемогу, пекучий біль трагедії, що прийшла на нашу землю.

Ключові слова: культура України, мистецтво України, українська ідентичність, сучасне мистецтво.

Rodinova Nataliia,
*Candidate of Historical Sciences,
 Associate Professor at the Department of Management and Innovative Technologies
 of Socio-Cultural Activity
 National Pedagogical Dragomanov University
 orcid.org/0000-0002-2259-5573
 rodinova@gmail.com*

Fedorkiv Oksana,
*PhD of Art Criticism,
 Associate Professor at the Department of Stage Art and Choreography
 Institute of Arts
 Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
 orcid.org/0000-0003-4762-6564
 oksana.fedorkiv@pnu.edu.ua*

Makohonchuk Nataliia,
*Candidate of Pedagogical Sciences,
 Senior Instructor of Pedagogics and Social-Economic Disciplines Department,
 Associate Professor at the Department of Psychology, Pedagogy and Socio-Economic Disciplines,
 Faculty of Operational and Service Activities
 National Academy of the State Border Guard Service of Ukraine named after Bohdan Khmelnytskyi
 orcid.org/0000-0001-7378-8917
 makogonchuknatala@gmail.com*

CURRENT STATE AND DIRECTIONS OF DEVELOPMENT OF CULTURE AND ART OF UKRAINE (REALITIES OF MARTIAL LAW)

Introduction. The question of Ukrainian identity was particularly acute when tanks entered our land to destroy it. It is one of the values for which there is a war: occupation troops are trying to destroy Ukrainian identity in the temporarily occupied territories. At the same time, millions of Ukrainians are changing their attitude toward what it means to be Ukrainian, and artists are no exception. Fighting the cultural front and manipulating the cultural, linguistic, and religious aspects of ethnic identity for political reasons is not a new tactic in fomenting ethnic tensions and waging war. The **aim of the work** is to study the current situation and further directions of development of culture and art of Ukraine in the context of armed conflict. **The methodological** basis is formed using general scientific methods of cognition (dialectical, analysis, synthesis, generalization) and special methods (formal, comparison method, interpretation). **Study results.** The authors have identified the main activities that should be aimed at the protection and preservation of Ukrainian cultural heritage and artifacts, namely: ethno-digitization, documentation and inventorying of collections; providing protective materials, packing materials, fire extinguishers, sandbags; ethno-coordination and supply tracing; documenting damage and looting; sharing best practices and experiences; online learning and webinars by contemporary artists, musicians, and painters whose mission is to ensure the continuity of the country's cultural development and the future of its cultural heritage.

The scientific novelty of the work lies in the fact that on the basis of theoretical and applied research, the current state and directions of development of culture and art of Ukraine under martial law are analyzed. **Conclusions.** The invasion of the Russian army on the territory of Ukraine served as a catalyst for a number of cultural processes. An unprecedented increase in the level of interest in the history of our country, the popularization of the Ukrainian language and a radical awareness of Ukrainian identity. Art also emerged from the ashes of war. Writers, musicians, directors, designers, sculptors, artists and illustrators find inspiration in the paintings of modern heroes, soldiers of the Armed Forces and territorial defense, reflect in their works the strength and courage of people, their love for the motherland, faith in victory and the burning pain of the tragedy that came to our land.

Key words: culture of Ukraine, art of Ukraine, Ukrainian identity, contemporary art.

Актуальність теми дослідження. Питання про українську ідентичність було особливо

гострим, коли танки в'їхали на нашу землю, щоб знищити її. Саме вона є однією із цінностей, за які йде війна: окупаційні війська

намагаються знищити українську ідентичність на тимчасово окупованих територіях. Водночас мільйони українців змінюють своє ставлення до того, що означає бути українцем, і художники не є винятком.

Зростання почуття національної ідентичності після закінчення війни буде ще більшим. Українські діячі культури звернуться у своїй творчості до етнічних та історичних мотивів. Після перемоги імідж українця буде, як і раніше, продуманий. У нашій свідомості вкорениться символ сильної та сміливої людини, яка готова захищати свої свободи та державу зі зброєю в руках, віддати за них життя. Ще одним мотивом розвитку української культури стане її радикалізація. Це явище не нове, оскільки воно виникло з подій 2013–2014 рр. Війна остаточно відвернула увагу українців від східного сусіда та стала каталізатором відходу від російських традицій, які в нас активно поширювались протягом багатьох років. Відкриття мистецького фронту зумовило безпрецедентний культурний підйом і справжню революцію, найближчою історичною паралеллю якої є «Розстріляне Відродження». Багато українців уже сьогодні назвали захист нашої свободи завершенням справи Василя Стуса, Ліни Костенко, Івана Дзюби, В'ячеслава Чорновола й інших видатних борців за Україну. Тенденція, яка вже помітна, – це інтерес світу до української культури та мистецтва. Українські артисти представлятимуть нашу країну на світовій арені єдиним фронтом, спільно створюючи її новий бренд. Вони продовжуватимуть залишатися в мейнстрімі світу, демонструватимуть українські духовні та культурні цінності. Імідж України буде поступово відходити від іміджу країни, яка потребує допомоги. Вона вже стала краєм сміливих і талановитих людей.

Аналіз досліджень і публікацій. Дослідження сучасного становища та напрямів розвитку культури та мистецтва України починає викликати все більший інтерес у вітчизняних і зарубіжних науковців і практиків. Упродовж усіх 30 років незалежності України тривало протистояння двох культур. Після перемоги дерусифікація відбуватиметься природним шляхом. Так, Світлана Бедарева у своїй науковій праці досліджує сучасне українське та балтійське мистецтво, його політичні та соціальні перспективи. Наприклад, О. Копієвською детально описано проблеми культурної аномії

крізь призму гібридних викликів (Копієвська, 2021, с. 147). А. Сорокою, Г. Атанесяном проаналізовано те, як Росія руйнує музеї та вивозить мистецтво з України (Сорока, Атанесян, 2022). О. Бабенко проведено літературний аналіз творів сучасності в умовах гібридної війни (Бабенко, 2022).

Мета статті полягає в дослідженні сучасного становища та подальших напрямів розвитку культури та мистецтва України в умовах збройного конфлікту.

Виклад основного матеріалу. Напад Росії на українську територію почався не в лютому 2022 р., а вісім років тому, з незаконної окупації Криму в лютому 2014 р. Тоді ж почалася її кампанія проти української культури. Росія окупувала Крим після Революції гідності, відомої також як Революція майдану. Із 2014 р. російська влада вжила різноманітних заходів для викорінення української та кримськотатарської культури. Вони переслідували та погрожували людям, які створюють і захищають культуру, намагалися скасувати вживання української мови у школах і ЗМІ, а також завдали шкоди важливим культурним пам'яткам.

Тоді як міжнародні конвенції встановлюють правову основу для захисту культурних об'єктів і творів мистецтва від пошкодження, руйнування або розграбування, визначають відповідальність сторін, що воюють, або окремих осіб, залучених у торгівлю людьми, ситуація в Україні викликає занепокоєння міжнародних організацій, неурядових організацій, урядів та інститутів Європейського Союзу. За даними Організації Об'єднаних Націй з питань освіти, науки та культури (UNESCO), у період із 22 лютого по 5 вересня 2022 р. внаслідок бойових дій було пошкоджено 79 культових будівель, 13 музеїв, 36 історичних будівель, 32 будівлі, призначені для культурної діяльності, 17 пам'ятників і 9 бібліотек. Український фонд культури повідомив про ще багато пошкоджених історичних будівель і об'єктів культурної спадщини. Знищення бібліотек і навчальних закладів також є частиною навмисної кампанії культурної чистки, у межах якої агресор прагне стерти будь-які сліди культури, що культивується на захопленій території, та встановити бар'єри для будь-якої нової творчості чи художнього вираження.

У звіті ЮНЕСКО, присвяченому нинішній російській агресії, перелічені руйнування:

пам'ятника турецькому колодязю 18 ст. в Хуровці; Ісламського культурного центру «Біс-міллах» у Северодонецьку; дерев'яного Скиту всіх святих і Свято-Успенська лаври у Святогорську; культурного центру Федерації грецьких товариств України в Маріуполі; Меморіалу Дробицького Ярголокаусту, Меморіалу жертвам тоталітаризму (побудований у 1991–2000 рр.) у Харкові; садиби Л.Е. Кеніга 1870-х рр.; частини Тростянецького музейно-виставкового центру. І це не весь перелік. Масштаби шкоди, завданої будівлям, різні. Пожежі, що виникли внаслідок постійних і потужних бомбардувань, знищили дерев'яні будівлі 16 ст. у Святогорську, тоді як Одеський музей образотворчих мистецтв зазнав незначних пошкоджень архітектурних елементів від вибухової хвилі. Однак ракетним ударом по порту Росія також поставила під загрозу історичний центр Одеси, який включений до попереднього списку Усесвітньої спадщини UNESCO. UNESCO включила сім українських об'єктів у свій список об'єктів Усесвітньої культурної спадщини, поряд із вісьмома біосферними заповідниками та чотирма об'єктами нематеріальної спадщини. Ще сімнадцять об'єктів включені в додатковий список (Петасюк, 2022).

Війна з українським мистецтвом і художниками, окрім добре задокументованого руйнування Маріупольського драматичного театру, позначилася також руйнуванням Центральної міської бібліотеки імені В.Г. Короленка та Центру сучасного мистецтва і культури імені Архипа Куїнджі. У Музеї Куїнджі, відкритому у 2010 р., зберігаються українські реалістичні картини А. Куїнджі, а також понад 600 картин історичних і сучасних українських художників. Шедевр А. Куїнджі «Червоний захід на Дніпрі» зберігається в безпеці в Музеї мистецтв Метрополітен у Нью-Йорку, але передбачається, що його картини є частиною понад 2 000 творів мистецтва, які російські війська нібито розграбували з музеїв Маріуполя. Місцезнаходження 25 картин української художниці-самоучки Марії Примаченко, що зберігаються в Іваньківському історико-краєзнавчому музеї, також невідоме, оскільки російські військові підпалили будівлю, майже знищивши роботи художниці, якими захоплювався Пікассо (Петасюк, 2022).

Такі дії, непрофесійні реставрації й інші випадки руйнування важливих археологічних пам'яток загрожують цілісності об'єктів

Усесвітньої культурної спадщини в Херсонесі й інших історичних місцях. Вони демонструють, що війна ведеться з метою поширення та зміцнення російського ідеологічного нарративу, що стверджує культурну, мовну та релігійну єдність між Росією й Україною, про що чітко заявив Кремль у червні 2021 р. Співробітники музею та фахівці зі збереження стурбовані тим, що для російської армії можуть стати мішенню деякі колекції на підставі їхнього політичного нарративу про український суверенітет. У Мелітопольському краєзнавчому музеї повідомляли, що російські солдати знайшли та розграбували рідкісні скіфські золоті артефакти, що датуються 4 ст. до н. е., які були захоплені співробітниками музею.

Боротьба на культурному фронті, маніпулювання культурними, мовними та релігійними аспектами етнічної ідентичності з політичних причин не є новою тактикою в розпалюванні етнічної напруженості та веденні війни. Ось чому з початку війни Україна пропагувала свою культуру та художників, демонструючи власну ідентичність і внесок своїх митців у людську спадщину. Українські музиканти могли б покинути країну, щоб приєднатися до тих, які живуть за кордоном, сформувати «Український оркестр свободи» і гастролювати по Європі та США з концертами за участю українських композиторів.

Міжнародне співтовариство швидко відреагувало на новину про знищення культурної спадщини. На початку російського вторгнення UNESCO виступила із заявою, у якій нагадала про міжнародні зобов'язання щодо культурної спадщини під час збройних конфліктів, як зазначено в Гаазькій конвенції 1954 р. і протоколах до неї 1954 та 1999 рр. Кілька договорів і конвенцій, починаючи з Гаазької конвенції 1899 р., спрямовані на захист об'єктів культурної спадщини, художніх, наукових, релігійних і освітніх установ та історичних пам'яток від руйнування та розграбування. Гаазька конвенція 1954 р. забезпечила першу правову основу для встановлення додаткових правил. Згадувалися методи виявлення культурних цінностей, які потребують захисту, їх маркування (міжнародно визнана емблема – блакитний щит), реєстрація їх, охорона відповідно до Конвенції, евакуація майна в разі прямої загрози. Міжнародний комітет «Блакитного щита» був

заснований у 1996 р. для сприяння реалізації захисних положень. Вони передбачали можливість і процедуру евакуації культурної спадщини, що опинилася під загрозою зникнення. Доданий до документа протокол (1954 р.) передбачає реституцію культурних цінностей, переданих в іншу країну для захисту. Другий протокол 1999 р. до Гаазької конвенції 1954 р. ввів поняття посиленого захисту культурної спадщини, що має найбільше значення для людства. Другий протокол набув чинності у 2004 р. У ньому роз'яснюються обов'язки держав у мирний час щодо охорони колекцій та інвентарних описів для сприяння їх відновленню; планування надзвичайних заходів; правових документів про вивезення для захисту, відповідальних органів.

Російське вторгнення прискорило зусилля з переміщення найважливіших творів мистецтва в безпечні місця. Львівська національна галерея, найбільший музей в Україні, у колекціях якого зберігаються картини Фр. Гойї, Пітера Пауля Рубенса, Жоржа де Ла Тура, сховала свої найцінніші твори мистецтва.

З початку війни Український фонд культури задокументував культурні втрати країни. Інтерактивна й оновлена карта показує масштаби збитків і руйнування культурних об'єктів, пам'яток і установ. Так само Український інститут документує руйнування, спричинені війною, та пропагує українську культуру та художників. Ініціатива Backup Ukraine використовує 3D-технологію, що дозволяє кожному, у кого є смартфон, документувати сайт або артефакт і створювати 3D-модель для цифрового архіву. Високоякісні скани можуть бути спроєктовані у фізичному просторі в освітніх цілях і використані для реконструкції зруйнованих культурних артефактів. Творці проєкту вивчають можливість створення 3D-моделей зруйнованих церков і будівель, які не були відскановані, за допомогою цифрових кадрів із минулого. Громадяни України приєдналися до ініціативи, розробленої креативним агентством у партнерстві з UNESCO та Blue Shield. Міжнародна рада музеїв (ICOM) опублікувала заяву 24 лютого 2022 р. з детальним описом багатьох корисних безкоштовних і доступних онлайн-інструментів.

Фахівці по всій країні в районах з обмеженим доступом до інтернету або взагалі без

нього отримують 2 000 друківаних примірників, щоб допомогти їм знайти рішення. У співпраці зі своїм національним комітетом в Україні ICOM готує Надзвичайний червоний список культурних об'єктів, що перебувають під загрозою в Україні. Спільно зі своїм партнером, навчальним і науково-дослідним інститутом ООН, UNESCO стежить за ситуацією на місцях за допомогою супутникового моніторингу.

Шкода, якої завдано російськими військами міським центрам, культурним об'єктам, пам'ятникам і музеям, де зберігаються важливі колекції, матиме руйнівний вплив на відновлення. На світовому рівні дана висока оцінка українським діячам культури за їхні зусилля зі збереження культурної спадщини країни та відновлення художнього самовираження.

1 липня 2022 р. ЮНЕСКО внесла культуру приготування українського борщу до свого «списку нематеріальної культурної спадщини, яка потребує термінової охорони», стверджуючи, що війна та подальше переміщення населення ставлять під загрозу цю традицію.

Міжнародний альянс із захисту спадщини в зонах конфліктів (ALIPH) виділив 2 мільйони доларів США на надзвичайний захист української культурної спадщини та підтримку фахівців даної сфери.

Основні напрями діяльності, що спрямовані на захист і збереження української культурної спадщини й артефактів, такі: етноцифрування, документування й інвентаризація колекцій; надання захисних матеріалів, пакувальних матеріалів, вогнегасників, мішків із піском; етнокоординація та відстеження поставок; документування збитків і мародерства; обмін передовою практикою та досвідом; онлайн-навчання та вебінари сучасних митців, музикантів і художників, чия місія полягає в забезпеченні безперервності культурного розвитку країни та майбутнього її культурної спадщини.

Національні уряди та культурні фонди по всій Європі організували підтримку українських письменників, музикантів, художників і митців сучасності, прагнучи забезпечити майбутнє української культурної спадщини.

До ініціативи приєдналися Allianz Kulturstiftung, Fondazione Compagnia di San Paolo, Fondazione Cassa di Risparmio di Torino, Zeit Stiftung, GLS Treuhand і Bundeszentrale für Politische Bildung. Інші європейські культурні

організації, як-от Culture Action Europe і Europa Nostra, приєдналися до Фонду, щоб звернутися до президента Європейської комісії із закликом до Європейського Союзу (далі – ЄС) продемонструвати солідарність із діячами культури з України. Вони закликали ЄС і його інституції об'єднати зусилля, щоб включити надзвичайні потреби зі світу мистецтва, культури та культурної спадщини в гуманітарну підтримку ЄС Україні, а також запропонували новий фінансовий механізм для об'єднання коштів на культуру та культурну спадщину.

Завдяки EEAS виставка 42 українських художників змогла залишитися за межами зони бойових дій. Ці твори мистецтва, виставлені в Данії із 29 січня по 1 травня 2022 р. EEAS прийняла виставку, дозволивши їй тимчасове переміщення в музей у Брюсселі.

Культурна спадщина також була в центрі уваги проектів Механізму цивільного захисту, присвячених багатонаціональному, багатосторонньому та багатосекторальному керівництву з розроблення заходів готовності для захисту культурної спадщини під час надзвичайних ситуацій і для глобального втручання в разі міжнародної надзвичайної ситуації. Під час головування Франції в ЄС європейські міністри, відповідальні за культуру, аудіовізуальні засоби та медіа, змінили свій порядок денний на своїй неофіційній зустрічі в березні 2022 р., щоб обговорити загрозу українській культурній спадщині. Вони нагадали про резолюцію Ради Безпеки ООН від 2017 р. про пошкодження та знищення культурної спадщини та потенційні правові наслідки для винних. Вони висловили свою підтримку українським митцям, журналістам, працівникам культури та засобів масової інформації, установам культури й об'єктам культурної спадщини разом зі своїми міжнародними партнерами.

Рада з освіти, молоді, культури та спорту, що проходила за дистанційної участі Міністра культури України, схвалила декларацію у квітні 2022 р. Міністри обговорили заходи, яких ужито державами-членами та ЄС на користь українського культурного сектору, а також спільні дії щодо забезпечення узгодженості, взаємодоповнюваності та координації зусиль під час кризи. Постійне бюро Креативної Європи в Україні було створено для надання консультацій українським заявникам і поширення інформації. Два

українські видавництва (зі Львова та Києва) уже входять до числа переможців конкурсу «Тираж європейських літературних творів» і отримають гранти в розмірі 130 000 євро на свої проекти. Їхні публікації будуть поширюватися в усіх країнах, що беруть участь у програмі «Креативна Європа». Європейський парламент, комітет Європейського парламенту з культури й освіти 17 травня 2022 р. провів слухання на тему «Культура в часи кризи – культурна Солідарність на підтримку України та за її межами». Три культурні неурядові організації (НУО), Генеральний директорат Європейської комісії з питань освіти і культури (DG EAC), EEAS та українські митці обговорили збереження української культурної спадщини, підтримку митців в Україні та Європі, а також шляхи виходу з надзвичайних ситуацій. Художники-учасники документують і архівують культурну спадщину, розграбовану російською армією, щоб пропагувати українську культуру. Вони також документують зусилля Росії представити українських художників як росіян, щоб позбавити захоплену країну власної культурної історії.

Українці відновлюють пам'ятники, відроджують різноманітність культурного життя в міру того, як війна продовжує руйнувати, продовжують чинити опір спробам позбавити їх власної історії, культури та традицій. Вони заявляють про своє місце в Європі та вимагають європейської підтримки для відновлення.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що на основі теоретичного та прикладного аналізу описано сучасне становище та напрями розвитку культури та мистецтва України в умовах воєнного стану.

Висновки. Українці докладають величезних зусиль, щоб захистити свою культурну спадщину серед війни, яка загрожує та забирає їхні життя, перетворює їхні домівки на руїни та позбавляє найнеобхіднішого. Тисячі людей живуть в умовах окупації та втратили своїх близьких через збройний конфлікт. Проте звичайні громадяни перевозять безцінні твори мистецтва в безпечне місце, наповнювали сотні мішків з піском, щоб розставити навколо музеїв і пам'ятників. Волонтери з місць, далеких від жорстокої війни, знайшли інноваційні способи посилити та підтримати зусилля українців у збереженні культурної спадщини.

Проте українці не тільки відчайдушно

намагаються захистити свою культурну спадщину від знищення. Письменники, поети, художники, музиканти, танцюристи й інші діячі культури продовжують створювати музичні, літературні та мистецькі твори. Дехто зосереджується на війні, інші знаходять радість у високих звуках традиційних інструментів і в тому, щоб по-новому відкривати та переосмислювати аспекти своєї культури. Їх підтримують бібліотекарі, видавці, викладачі, архітектори та студенти. У невеликих містах працівники культурних центрів, де зберігаються дорогоцінні артефакти, що документують місцеву історію та життя, проходять крізь спалені будівлі та зруйновані стіни, рятуючи все, що можуть, влаштовують нові заходи для продовження своєї роботи та планують шляхи відновлення після війни. Їхні зобов'язання сумірні з розмірами та масштабами нападу Росії на українську культуру: Росія здійснила багатогранний напад на українську культуру та культурну інфраструктуру, починаючи від цілеспрямованих атак на будівлі, які символізують як культуру, так і опір придушенню української мови. українців, це генетичний код нації, який є в душі кожного українця.

Тривають напади на письменників, розстріли художників і бомбардування місцевих культурних центрів у селах і містах по всій Україні. Хоча короткостроковою метою Росії може бути деморалізація українців і підрив їхнього опору, кінцевою метою є знищення української культури. Усепроникний поширений характер цього нападу неявно визнає критичну роль, яку культура відіграє в допомозі зміцненню рішучості українців захистити свою ідентичність, історію та мову від російської агресії.

Ці напади порушують усі аспекти права на доступ і користування всіма формами культурної спадщини, права, які гарантовані Загальною декларацією прав людини й іншими обов'язковими міжнародними договорами. У конфлікті в Україні особливо важливо те, що культурні права є «виразом і необхідною умовою людської гідності». Ці права дозволяють людям, як окремим особам і як нації, розвивати та виражати свою людяність і знаходити сенс свого існування через свої переконання, мову, знання та мистецтво, інститути та спосіб життя. Культура формує людей, вона об'єднує

Список використаних джерел:

1. Empty Ukrainian stand at the Bologna International Children's Book Fair (2022). *Book Institute Poland. The Polish Book Institute*. URL: <https://instytutksiazki.pl/en/news,2,empty-ukrainian-stand-at-the-bologna-international-childrens-book-fair,7414.html> (date of access: 28.12.2022).
2. Бабенко О. (2022). Культура як інструмент оборони: що може література у час гібридної війни. URL: <https://chytomo.com/kultura-iak-instrument-oborony-shcho-mozhe-literatura-u-chas-hibrydnoi-vijny/> (дата звернення: 28.12.2022).
3. Злочини росіян проти української культурної спадщини набули загрозливих масштабів (10 червня 2022). *Міністерство культури та інформаційної політики*. URL: <https://mkip.gov.ua/news/7259.html> (дата звернення: 28.12.2022).
4. Копієвська О. (2021). Проблеми культурної аномії крізь призму гібридних викликів. *Культурні та мистецькі студії XXI ст.: науково-практичне партнерство: матеріали II Міжнародної науково-практичної конференції, 10 листопада 2021 р.* М-во культ. та інформ. політики України; Нац. акад. кер. кадрів культ. і мистец. Київ: НАКККіМ. С. 147–148.
5. Сорока А., Атанесян Г. (19 травня 2022). Культурні чистки. Як Росія руйнує музеї й вивозить мистецтво з України. *BBC NEWS Україна*. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-61472927> (дата звернення: 28.12.2022).
6. (2021). *Contemporary Ukrainian and Baltic Art: Political and Social Perspectives, 1991–2021*. Stuttgart: Ibidem. 216 p.
7. Петасюк О. (2022). Українське мистецтво в умовах гібридної війни. *Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Кафедра Новітньої історії України*. URL: <http://novitukr.history.knu.ua/wp-content/uploads/2020/0> (дата звернення: 28.12.2022).

References:

1. Book Institute Poland (2022). Empty Ukrainian stand at the Bologna International Children's Book Fair. URL: <https://instytutksiazki.pl/en/news,2,empty-ukrainian-stand-at-the-bologna-international-childrens-book-fair,7414.html>.
2. Babenko, O. (2022). *Kultura yak instrument oborony: shcho mozhe literatura u chas hibrydnoi viiny* [Culture as an instrument of defense: what literature can do during a hybrid war]. URL: <https://chytomo.com/kultura-iak-instrument->

oborony-shcho-mozhe-literatura-u-chas-hibrydnoi-vijny/ (date of access: 28.12.2022) [in Ukrainian].

4. Ministry of culture and Information Policy. (June 10, 2022). *Zlochyny rosiian proty ukrainskoi kulturnoi spadshchyny nabuly zahrozlyvykh masshtabiv* [The Crimes of Russians against the Ukrainian Cultural Heritage have acquired threatening proportions]. URL: <https://mkip.gov.ua/news/7259.html> (date of access: 28.12.2022) [in Ukrainian].

4. Kopievskaia, O. (2021). Problemy Kul'turnogo anomie VZ Prisma hybridnogo problemy [Problems of cultural anomie through the prism of hybrid challenges]. *Kultury I khudozhestvennye studii XXI Vek* [Cultural and artistic studies of the 21'st century]: scientific and practical partnership: materials of the II International. science and practice Conf., November 10, 2021. Ministry of Culture. and information politicians of Ukraine; National Acad. driver personnel cult. and an artist Kyiv: NAKKKiM. P. 147–148 [in Ukrainian].

5. Soroka A., Atanesyan, G. (May 19, 2022). Kulturni chystky. Yak Rosiia ruiniue muzei y vyvozyt mystetstvo z Ukrainy [Cultural purges. How Russia destroys museums and takes art out of Ukraine]. *BBC NEWS Ukraine*. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-61472927> (date of access: 28.12.2022) [in Ukrainian].

6. (2021). Contemporary Ukrainian and Baltic Art: Political and Social Perspectives, 1991–2021. Stuttgart : Ibidem, 216 p.

7. Petasiuk, O. (2022). Ukrainske mystetstvo v umovakh hibrydnoi viiny [Ukrainian Art in a hybrid war]. *KNU named after Taras Shevchenko. Department of Modern History of Ukraine*. URL: <http://novitukr.history.knu.ua/wp-content/uploads/2020/0> (date of access: 28.12.2022) [in Ukrainian].

Холоша Тамара Олександрівна,

аспірантка

Навчально-наукового інституту філософії та соціальної політики

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

orcid.org/0000-0002-4008-0223

tamara.kholosha@gmail.com

АКТУАЛЬНІСТЬ ТРАДИЦІЙ КОРДОЦЕНТРИЗМУ В УКРАЇНСЬКОМУ СОЦІУМІ (ДО 300-РІЧЧЯ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ Г.С. СКОВОРОДИ)

У статті досліджується один із традиційних напрямів української філософії, здійснюється огляд витоків філософського вчення, простежується традиція становлення культу серця в усній народній творчості, спостерігається звертання до образу серця в літописній і релігійній традиціях княжої доби, досліджується творення символічного значення образу серця як духу в українській книжній літературі, розглядаються особливості його інтерпретацій різними представниками вітчизняної філософської думки впродовж XIX століття (М. Гоголь, П. Куліш, Г. Сковорода, Т. Шевченко, П. Юркевич та інші). Також проводиться паралель зі світовими дослідженнями науки про серце, зокрема в античних філософів (Платона, Філона, Хризипа), європейських учених-містиків (В. Вайгеля, Й. Екгарта, Г. Сузо, Й. Тавлера), романтиків (Й. Гаманна, Й. Гердера, Ф. Шлейєрмахера, Ф. Якобі), дискусія німецьких філософів (Г. Гегеля, І. Канта), американського прагматика Ч. Пірса й інших. Автор аналізує способи використання мотивів «філософії серця» у художній літературі, зокрема й творчості Тараса Шевченка, простежує частоту вживання лексеми «серце» та її похідних у поетичних і прозових творах поета. Зазначається походження самого терміна «філософія серця», його трактування в сучасній науці. У статті також звертається увага на вивчення українського кордоцентризму двома вітчизняними філософськими школами – психологічною та культурологічною, що досліджують даний феномен за різними методиками. Автор статті звертає увагу на актуальність ідей кордоцентризму в сучасному світі, зокрема в новітній освіті та традиціях виховання. Практичне значення даного дослідження обґрунтовано можливістю використання його результатів на лекціях і семінарах із філософії, культурології, літератури тощо.

Ключові слова: антропоцентризм, емоціоналізм, кордоцентризм, серце, філософія серця, дух, душа, фольклор, релігія, поезія, трагедія, Гнатюк, Куліш, Сковорода, Чижевський, Шевченко, Юркевич.

Kholosha Tamara,

Postgraduate Student

Educational and Scientific Institute of Philosophy and Social Policy

National Pedagogical Dragomanov University

orsid.org/0000-0002-4008-0223

tamara.kholosha@gmail.com

THE RELEVANCE OF CORDOCENTRISM TRADITIONS IN UKRAINIAN SOCIETY (TO THE 300'TH ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF H.S. SKOVORODA)

The article examines one of the traditional directions of Ukrainian philosophy, reviews the origins of philosophical teaching, traces the tradition of the formation of the cult of the heart in oral folk art, observes the appeal to the image of the heart in the annalistic and religious tradition of the princely era, investigates the creation of the symbolic meaning of the image of the heart as a spirit in Ukrainian literature, the peculiarities of its interpretations by various representatives of domestic philosophical thought during the 19'th century are considered (M. Gogol, P. Kulish, G. Skovoroda, T. Shevchenko, P. Yurkevich and others). A parallel is also drawn with world studies of the science of the heart, in particular by ancient philosophers (Plato, Philo, Chrysippus), European mystical scientists (V. Weigel, J. Eckhart, H. Suzo, J. Tavler), romantics (J. Hamann, J. Herder, F. Schleiermacher, F. Jacobi), German philosophers (G. Hegel, I. Kant and others), the American pragmatist C. Peirce and others. The author analyzes the ways of using motifs of the "philosophy of the heart" in fiction, in particular in the work of Taras Shevchenko, traces the frequency

of use of the lexeme “heart” and its derivatives in the poet’s poetic works. The origin of the very term “philosophy of the heart” and its interpretation in modern science are noted. The article also draws attention to the study of Ukrainian cordocentrism by two domestic philosophical schools – psychological and cultural, which investigate this phenomenon using different methods. The author of the article draws attention to the relevance of the ideas of cordocentrism in the modern world, in particular in modern education and educational traditions. The practical significance of this study is justified by the possibility of using its results at lectures and seminars on philosophy, cultural studies, literature, etc.

Key words: anthropocentrism, emotionalism, cordocentrism, heart, philosophy of heart, spirit, soul, folklore, religion, poetry, tragedy, Chizhevsky, Hnatyuk, Kulish, Shevchenko, Skovoroda, Yurkevich.

Нині весь світ дивується стійкості та незламності українців, які вкотре відчайдушно борються за свою свободу, за незалежність, за право не розчинитися в чужій культурі, за збереження своєї ідентичності. Очевидно, «секретом» такої затятої сили духу, що виокремлює українців серед інших народів, є своєрідність українського менталітету – жити серцем (тобто цілісно, у єдності тіла, душі й духу).

Серце є особливим символом в українській культурі. Етимологія давньослов’янського слова, що походить від індоєвропейського *kerdis* (середина), вказує на те, що серце з давніх часів асоціювалося із центром, осердям, основою чогось. Термін «серце» має широке значення, його трактування як образу чи символу має велике духовне навантаження. Від «серця» маємо також і багато похідних: *серцевий, сердечно, сердега, серцевина, сердитися, безсердечний, добросердність, сердобольний, серцеїд, серцевідець* тощо. Перелічені лексеми ілюструють широке коло використання значень терміна – від емоційно забарвленого образу до символу, що розкриває внутрішній центр духовного життя людини (Валявко).

Психологічно-емоційному образу серця надавалося велике значення в українському фольклорі. «Кров людська – не вода, а серце – не камінь», «Душа душу чує, а серце серцю вість подає», «Серце ні на що не вважає – свою волю має», навіть «Дай серцю волю – заведе в неволю», – стверджують народні прислів’я та приказки. «А ще серце козацьке / Не боїться турків», – оспівується в піснях сміливість українців («Ой спав пугач на могилі») (Козакова).

Зустрічаємо подібне змалювання серця і в пам’ятках Княжої доби. «Сягнув ум своєю силою й погострив мужністю свого серця» князь Ігор у «Слові про Ігорів похід», а Святослав у «золотому слові» говорить про «хоробрі серця, сховані в жорстокій криці, а загартовані

у відвазі». Емоційним культом серця пронизана «Хартія» Анни Ярославни, написана в 1060 р. для монастиря Сен-Венсан у Франції. Тут серце постає як релігійний символ, що визначає осердя моральності й духовності людини (Валявко).

Власне розгляд серця як місця, де панує Бог, через яке Всевишній говорить із людиною проходить через всю українську духовну культуру, починаючи від давніх часів. «Кисво-Печерський патерик», твори Д. Заточника, І. Вишенського, П. Величковського, П. Могили, Д. Туптала, Г. Кониського закликають очистити власне серце, просвітити своє серце, усім серцем приєднатися до Бога. Їхні настанови пов’язані із християнською антропологією, що визначала людину центральною постаттю релігійного вчення, підкреслюючи шляхетність її морального духу. Така увага до символу серця була не випадковою в українській релігійній літературі. Адже в Біблії цьому символу приділяється дуже багато уваги, наприклад, у старому Заповіті він згадується понад 850 разів. Використовували його й отці церкви, як-от Климент, Ориген, Августин та інші (Валявко).

Із християнської антропології, в основі якої було вчення про монолітність людської істоти, складеної з тіла, душі та духу (тобто серця), уявлення про існування та розвиток цілісної людини було перенесено в українську філософську думку. Підкреслення важливості людських почувань і емоцій є давньою традицією української філософії. Це було підмічено Д. Чижевським і ним же запроваджено поняття «філософія серця», яку вчений уважав характерною для українського філософування. Осягнення «людиною навколишнього світу й самої себе не стільки мисленням («головою»), скільки «серцем» – емоціями, чуттями, здоровим глуздом є особливістю цього способу пізнання. Пізніше О. Кульчицький запровадив термін

«кордоцентризм», а автором концепту «український кордоцентризм» як українського вчення про цілісність людини є Я. Гнатюк. У сучасній науці «філософія серця» – один з основних традиційних напрямів української філософії, який відображає специфіку ментальності виявляється у кардіоцентризмі, пов'язувати ентузіастичні настанови із чуттєвою сферою, із прагненням охопити в обмеженому безмежне, а у відносному абсолютне.

Цілком зрозуміло, що «філософія серця» не є надбанням суто української науки. Згадки про душевну іскру та «спалахування душі» є у Платона, уявлення про серце як найвищого в душі трапляються у стоїка Хризипа, Філон протиставляє «голову» та «серце», символ серця трапляється у Прокла (Валявко). Містики В. Вайгель, Й. Екгарт, Г. Сузо, Й. Тавлер, романтики Й. Гаманн, Й. Гердер, Ф. Шлейєрмахер, Ф. Якобі та інші приділяли значну увагу науці про серце. Є роздуми про серце у Б. Паскаля, Л. Фейєрбаха. Засновник німецької класичної філософії І. Кант започаткував дискусію щодо сутності людини та головного в ній. Г. Гегель стверджував, що головне в людині «голова», розум, а К. Маркс головними в людині як суспільній істоті визначив «ноги». Їхні думки заперечував М. Мерло-Понті. Принцип першості людського серця перед розумом людини переважав у працях американського прагматика Ч. Пірса, який сформулював правило, за яким людина у ставленні до найголовніших життєвих турбот іде за своїм серцем і не довіряє своїй голові (Гнатюк, 2013).

Однак ідея переваги людського серця перед розумом і тілом людини вперше була проголошена та концептуально оформлена саме як оригінальна українська філософська думка. Першість у цьому належить Г. Сковороді, фундаторами українського кордоцентризму також вважаються М. Гоголь, П. Куліш, Т. Шевченко, П. Юркевич та інші.

Одним із центральних мотивів філософування Григорія Сковороди (1722–1794 рр.) є «серце» як емоційно-вольове начало. Мислитель розглядає людину як мікрокосм і розділяє її на внутрішню та зовнішню, визначає серце як центр «істинної», «внутрішньої» людини, що містить у собі цілий усесвіт. Людина для Г. Сковороди – це символічна істота, яка існує в символічному просторі християнської культури. «Біблія є людина» і водночас «людина

є всієї Біблії кінець, і центр, і гавань». Через те не розуміємо Біблії, що не знаємо себе. «Пізнай же спершу себе самого, тоді пізнаєш і Адама з Євою». Тобто самопізнання та пізнання Бога для філософа є рівнозначними. Через пізнання себе людина пізнає Бога, тому любов до Бога є любов'ю до самого себе. Тут проглядається основна ідея філософії Г. Сковороди – антропологізм. Головним інструментом самопізнання і Богопізнання є серце. У своєму серці людина повинна віднайти основу всього, тому людина і є серцем. «Усе – трава і лушпиння, усе – прах і тінь, усе минає; серцем же людина вічна» (Сковорода, 1972, с. 182). Вчення Г. Сковороди про людину та її серце стало своєрідною точкою відліку в пошуках нових уявлень про людську природу. А його думки про сенс життя та щастя людини залишаються поза часом.

Погляди Г. Сковороди на серце людини як на її душу знайшли свій відгук у творчості Миколи Гоголя (1809–1852 рр.), який уважав, що шляхом самопізнання людина може також пізнати й душі інших людей. Підтримує також думку філософа про сродну працю, яка допомагає людині твердо стояти на землі. Призначенням людини на землі М. Гоголь вважає принесення нею добра, краси та гармонії у світ, тому він переймається безглуздяма і безладдям, які творять несвідомі свого сенсу люди. Письменник пропагував необхідність розуміння та поваги до кожного етносу, убачав особливу здатність українського духу «розуміти іншу природу, іншу людину, інший нарід, розуміти, що в кожного може бути свій шлях, для нього природніший <...>» (Федів, 2001, с. 212).

Ідеєю серця як найсуттєвішою душевною глибиною пронизані твори українського письменника Пантелеймона Куліша (1819–1897 рр.). Серце – це «глибокий колодязь», воно «таємне», «невідоме нікому», з нього важко дістати води, тобто важко збагнути серце. Однак у закритому серденьку, як у тихому раю, сховані людська надія, передчуття, провісництво – найпотаємніші речі людської душі. П. Куліш уважав, що в серці носимо не лише Бога та світ, а й минуле свого краю, історію рідної землі. Це той скарб, який потрібно зберегти і тим самим воскресити Україну. Ідеї кордоцентризму письменник розвиває в «хуторянській філософії», ідеалізує минуле України: «Може, час ще не спідлене серце | Важко заб'ється, до серця озветься | Як

на бандурі струна до струни». Важливе місце у світогляді письменника належить також принципу подвійності людської натури. Внутрішнє (серце) та зовнішнє завжди перебувають у конфлікті, відбувається постійна боротьба між «глибинним і поверхневим». Творчість П. Куліша та його діяльність як кирило-мефодіївця сприяли розвитку української національної ідеї, зародження якої якраз відбувалося під безпосереднім впливом братчиків.

Акцентуалізація на серці як осередку найглибших людських почувань і центрі внутрішнього життя людини простежується також у творчості Тараса Шевченка (1814–1861 рр.). Лексему «серце» у творах письменника вжито 311 разів (Словник мови Шевченка, 1964, с. 242). Воно в нього «сміле», «чисте», «щире», «велике», «широкее», «молодее», «дівоче» тощо; воно «говорить», «палає», «чує», «сміється», «рветься», «єднає», «любить» тощо; виступає і «бабусенькою», і «серцем-тополенькою». Т. Шевченком 35 разів ужито слово «серденько», а ще є «сердега», «сердека», «сердечний», «сердешний» і навіть «сердешненький». Лексема «душа» у його творах уживається 167 разів, «дух» – 11. А ще є «душевогий» і «душеубогий», «душеубійці», «душка» тощо. На антропоцентризмі як на принципі «філософії серця» побудована вся поетична і малярська творчість митця. Для нього найбільше значення має не так правда розуму чи мислення, як послідовність емоцій і правда серця. Серце в Т. Шевченка – живий самостійний образ, сповнений глибоких почуттів: «Серце моє! Серце моє! Тяжко тобі битись Одинокому», або ж «Порадься з своїм розумним серцем, мій друже єдиний!», чи «І серце жде чогось, болить, Болить і плаче, і не спить, Мов негодована дитина <...>». Поет уважає, що серце людині потрібне, щоб мислити, самоусвідомлюватись, шукати правду, співчувати, говорити та співати, творити тощо. Більшість творів Т. Шевченка переповнені думками про минуле та майбутнє України. «Розрита могила», комедія «Сон» («У всякого своя доля <...>»), послання «І мертвим, і живим <...>», «Стоїть в селі Суботіві <...>», містерія «Великий льох», «Чигрине, Чигрине» та інші демонструють упевненість автора в тому, що український народ, який має щире серце та глибоку душу, попри всі трагедії, що випали на його долю, здатний відродитися

та досягти високих і прекрасних вершин у своєму розвитку. Т. Шевченко закликає українців зрозуміти: «Не минайте ані титли, Ніже тії коми, Все розберіть <...> Та й спитайте Тойді себе: що ми? <...>», – таким чином «вознісши індивідуальне «пізнай себе» на рівень самопізнання нації» (Чопик, 2017, с. 10).

Прямим послідовником філософського вчення Г. Сковороди про людське серце можна назвати Памфіла Юркевича (1827–1874 рр.), який є автором своєрідної концепції, названої «філософією серця». На думку вченого, цілісно осягнути та пізнати буття розумом неможливо. Вищою та глибшою діяльністю понад розум є особистісно-індивідуальна діяльність людської душі, яка зветься «серцем». Серце визначає сутність людської особистості, воно є осередком душевного та духовного життя людини. Серце породжує, тому стоїть на початку всього – і доброго, і злого – у думках, словах, учинках людини. Воно є органом різноманітних почувань, пристрастей, хвилювань. Є охоронцем усіх тілесних сил людини та центром її морального життя. Серце є помічним для розуму, бо спочатку світ відкривається для серця людини, а вже потім для мислення. Корисними знання стануть лише тоді, коли знайдуть своє місце в серці людини. Розум – то вершина, а серце – то коріння духовного життя людини. «Якщо істина падає нам на серце, то вона стає нашим благом, нашим внутрішнім скарбом. Тільки за цей скарб, а не за абстрактну думку людина може вступити в боротьбу з обставинами і людьми; тільки для серця можливий подвиг і самовідданість» (Федів, 2001, с. 327).

Послідовниками «філософії серця» серед діячів української культури можна назвати М. Костомарова, М. Коцюбинського, Лесю Українку, В. Сухомлинського та інших.

У вітчизняній науці феномен українського кордоцентризму досліджується двома школами філософської україністики, які конкурують: психологічною, до якої належать А. Бичко, І. Бичко, Д. Бучинський, О. Кульчицький, І. Мірчук, В. Янів, С. Ярмусь, та культурологічної, куди зараховують С. Вільчинську, В. Горського, Я. Гнатюка, Т. Закидальського, Є. Каложного, В. Олексюка, І. Потаєву.

Оскільки емоціоналізм вважається типовою рисою національного душевного складу

українців, ідеї «філософії серця» залишаються актуальними й у XXI ст. Методи Г. Сквороди в навчально-виховному процесі втілюються у програмі НУШ, у діяльності

культурно-просвітницьких і наукових закладів. Перевага віддається суто антропологічному, духовному та національному компоненту в розумінні даного феномену.

Список використаних джерел:

1. Валявко І. Дмитро Чижевський – фундатор поняття філософії серця. *Обласна універсальна наукова бібліотека ім. Дмитра Чижевського*. URL: <https://library.kr.ua/chizhevsky/valyavko/> (дата звернення: 15.12.2022).
2. Горський В. Історія української філософії. Курс лекцій. Київ : Наукова думка, 1997. 285 с.
3. Гнатюк Я. Українська філософська традиція: еволюція від кордоцентризму до конкордизму. *Огонь Прометей*. 2013. URL: <https://web.archive.org/web/20161221034331/http://www.meso Eurasia.org/archives/13217> (дата звернення: 18.12.2022).
4. Козакова О. Філософія серця як альтернативний шлях розвитку національної самосвідомості. URL: http://onu.edu.ua/pub/bank/userfiles/files/science/totalitarizm/materials/1_kozakova.doc (дата звернення: 14.12.2022).
5. Мойсеїв І. Кордоцентризм. *Філософський енциклопедичний словник* / гол. ред. В. Шинкарук. Київ : Інститут філософії ім. Г.С. Сквороди НАН України, 2002. 742 с.
6. Скворода Г. Сад пісень. *Вибрані твори* / Г. Скворода. Київ : Веселка, 1972. 203 с.
7. Словник мови Шевченка : у 2 т. / за ред. В. Ващенко. Київ : Наукова думка, 1964. Т. 2 : О – Я. 566 с.
8. Федів Ю., Мозгова Н. Історія української філософії : навчальний посібник. Київ : Україна, 2001. 512 с.
9. Чопик Р. Скворода. Сродність. *Найкраще* / Г. Скворода. Львів : Terra incognita, 2017. С. 6–11.
10. Шевченко Т. Усі твори в одному томі. Київ ; Ірпінь : Перун, 2009. 822 с.

References:

1. Valiavko I. (n.d.). Dmytro Chyzhevskiy – fundator poniattia filosofii sertsia [Dmytro Chyzhevskiy is the founder of the concept of the philosophy of the heart]. Retrieved from <https://library.kr.ua/chizhevsky/valyavko/> [in Ukrainian].
2. Horskyi V. (1997). Istoriia ukrainskoi filosofii. Kurs lektsii [History of Ukrainian philosophy. Course of lectures]. Kyiv : Naukova dumka [in Ukrainian].
3. Hnatiuk Ya. (2013). Ukrainska filofska tradytsiia: evoliutsiia vid kordotsentryzmu do konkordyzmu [Ukrainian philosophical tradition: evolution from cordocentrism to concordism]. Retrieved from <https://web.archive.org/web/20161221034331/http://www.meso Eurasia.org/archives/13217> [in Ukrainian].
4. Kozakova O. (n.d.) Filosofii sertsia yak alternatyvnyi shliakh rozvytku natsionalnoi samosvidomosti [Philosophy of the heart as an alternative way of developing national self-awareness]. Retrieved from http://onu.edu.ua/pub/bank/userfiles/files/science/totalitarizm/materials/1_kozakova.doc [in Ukrainian].
5. Moiseiv I. (2002). Kordotsentryzm [Cordocentrism]. *Filosofskiy entsyklopedychnyi slovnyk*. Kyiv : Abrys [in Ukrainian].
6. Skovoroda H. (1972). Sad pisen. *Iybrani tvory* [Garden of songs. Selected works]. Kyiv : Veselka [in Ukrainian].
7. Slovyk movy Shevchenka (1964). [Dictionary of the Shevchenko language : in 2 volumes / edited by V.S. Vashchenko]. Kyiv : Naukova dumka [in Ukrainian].
8. Fediv Yu., Mozghova N. (2001). Istoriia ukrainskoi filosofii : navchalnyi posibnyk [History of Ukrainian philosophy : study guide]. Kyiv : Ukraina [in Ukrainian].
9. Chopyk R. (2017). Skovoroda. Srodnist [Skovoroda. Kinship] *Best* / Hryhoriy Skovoroda. Lviv : Terra incognita [in Ukrainian].

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.31392/cult.alm.2022.4.30>

Шолухо Наталія Євгенівна,
кандидат культурології, доцент,
доцент кафедри культурології
Харківської державної академії культури
orcid.org/0000-0001-8339-5615
natellaSh@gmail.com

МІФИ ПРО ГОЛОД У ПАРАДИГМІ ЧУТТЄВОГО ДОСВІДУ

У статті проаналізовано репрезентацію феномену голоду в міфопоетичному вимірі культури. Окрему увагу приділено казці про Голодомор 1932–1933 років, яка була зафіксована в етнографічному регіоні України – на Поділлі. Виокремлено два модуси голоду в міфологічних текстах – феноменологічний і морально-виховний. На прикладі міфологічного циклу про богиню плодючості Деметру показано, що феноменологічний модус голоду розповідає про колективну смерть людей через голод унаслідок природних катаклізмів або воїн. Тоді як морально-виховний модус представлений деталізованими сценами індивідуальної смерті тих героїв, що були покарані голодом через недотримання ритуальних практик або табу. Проведено паралелі двох модусів голоду в українських народних казках. Казку про Голодомор розглянуто як синтез двох модусів голоду в одному сюжеті міфу. Штучний голод поєднано зі складниками міфоритуальних практик канібалізму, що сформувало образ голодної смерті, який переводить голод із біологічної площини в соціокультурну. За допомогою міфу відбувається трансформація чуттєвого досвіду штучного голоду в символічний вимір культури. Простежено вплив міфологізації Голодомору 1932–1933 років на простір культури України. Формування міфопоетичного образу фізичного винищення селянства за допомогою штучного голоду інтегрувало феномен Голодомору 1932–1933 років до нематеріального культурного надбання України та створило єдиний символічний простір нації як травмованої Голодомором. Відхід від історичної достовірності опису подій Голодомору в парадигмі міфу не суперечить формуванню цілісного міфопоетичного образу феномену та відповідає властивості колективної пам'яті заповнювати прогалини доступними засобами. Наголошено на тому, що міфологізація Голодомору 1932–1933 років є складовою частиною розбудови історичної свідомості, яка впливає на формування національної ідентичності та самобутності українців.

Ключові слова: міф, Голодомор, нематеріальна культура, українська культура, чуттєвий досвід, культурна травма, історична свідомість.

Sholukho Nataliia,
Candidate of Culurological Sciences, Associate Professor,
Associate Professor of Department of Culurological
Kharkiv State Academy of Culture
orcid.org/0000-0001-8339-5615
natellaSh@gmail.com

MYTHS ABOUT FAMINE IN THE PARADIGM OF SENSUAL EXPERIENCE

The representation of the phenomenon of famine in the mytho-poetic dimension of culture is analyzed in the article. Special attention is paid to the tale of the Holodomor of 1932–1933 recorded in the ethnographic region of Ukraine – Podillya. Two modes of famine are distinguished in mythological texts – phenomenological and morally-educational. It is shown, using the example of the mythological cycle about the goddess of agriculture Demeter, that the phenomenological modus of famine tells about the collective death of people due to hunger as a result of natural cataclysms or wars. While the morally-educational modus is represented by detailed scenes of the individual death of those heroes who were punished by hunger due to non-observance of ritual practices or taboos. Parallels of two modes of famine in Ukrainian folk tales have were drawn. The tale of the Holodomor is considered to be a synthesis of two famine modes in one plot of the myth. Artificial famine is combined with the components of the mytho-ritual practices of cannibalism, which formed the image of starvation, which transformes hunger from the biological plane to the socio-cultural one. With the help of myth the sensual experience

of artificial famine is transformed into a symbolic dimension of culture. The influence of the mythologization of the Holodomor of 1932–1933 to the cultural space of Ukraine was traced. The formation of a mythopoetic image of the physical extermination of the peasantry through artificial famine integrated the phenomenon of the Holodomor of 1932–1933 to the intangible cultural heritage of Ukraine and created a single symbolic space of the nation as traumatized one by the Holodomor. The withdrawal from the historical reliability of the description of the Holodomor events in the myth paradigm does not contradict the formation of an integral mythopoetic image of the phenomenon and corresponds to the property of the collective memory to fill in the gaps by the available means. It is noted that the mythologization of the Holodomor of 1932–1933 is a component of the development of historical consciousness, which affects the formation of national identity and authentic experience of Ukrainians.

Key words: myth, Holodomor, intangible cultural, Ukrainian cultural, sensual experience, cultural trauma, historical consciousness.

Актуалізація українського контексту на міжнародній арені зумовила зростання громадської та наукової уваги до нашої культури. Водночас повномасштабне озброєне вторгнення Російської Федерації (далі – РФ) спонукало й до ревізії дискурсів у середині академічного простору України. Культурна травма Голодомору 1932–1933 рр. є однією з позицій історико-культурного процесу, у якій міжнародна увага перетинається з потребами українського суспільства та розвідками українських учених. Нині дослідження феномену Голодомору здійснюються в межах різних дисциплін і мають системний характер. Окрім історичного, соціально-політичного й антропологічного, це нарративний вимір, психологічні аспекти та літературна традиція. Водночас потребує уваги рецепція міфологічного потенціалу української нації щодо Голодомору 1932–1933 рр. Отже, актуальність дослідження зумовлена потребою заповнити теоретичну прогалину в питанні культурологічного осмислення механізмів трансформації чуттєвого досвіду Голодомору 1932–1933 рр. у міфологічний сюжет.

Огляд літератури з репрезентації чуттєвого досвіду Голодомору 1932–1933 рр. у міфопоетичному вимірі дозволяє визначити міждисциплінарний характер цих розвідок. Зокрема, А. Козицький (Козицький, 2021) вказав на інтердисциплінарність як евристичний потенціал студій Голодомору 1932–1933 рр., у межах яких геноцид розглядається як загальнокультурне за наслідками явище, що зумовлює залучення поліметодологічної парадигми для його досліджень. Розвідку Д. Кебець (Кебець, 2021) присвячено літературному виміру осмислення голодоморугеноциду як культурній практиці арт-терапії, а також як висвітленню замовчуваного тоталітарним урядом злочину та включення його в публічний простір. Тоді як Засекіна Л. та Гордовська Т.

(Засекіна, Гордовська, 2021) показали відмінність між поколіннями в конструюванні нарративів і використанні виражальних засобів для відображення чуттєвого досвіду Голодомору. Розвідка Петренка В. (Петренко, 2008) показала Голодомор 1932–1933 рр. не як унікальне явище, а як систематичні дії комуністичного уряду з розорення селянства протягом 1928–1934 рр. Отже, дослідження репрезентації чуттєвого досвіду Голодомору 1932–1933 рр. мають комплексний характер і є міждисциплінарними за походженням, проте не містять звернень безпосередньо до міфотворчого потенціалу української нації. Не виявлено культурологічних розвідок із проблеми дослідження механізму інкультурації травматичного досвіду Голодомору 1932–1933 рр. за допомогою міфопоетичної образності. Саме такому виміру і присвячено дане дослідження. Смісловою рамою дослідження є структуралістичний підхід до міфу, у межах якого міф є оповіданням про світ, яке нівелює внутрішні суперечності та формує цілісну розповідь. Зокрема, концепція міфу Р. Барта, який визначив міф як висловлювання, яке «натуралізує концепт» (Barthes, 1957, р. 203), тобто обертає нарратив на реальність.

Метою статті є культурологічна рецепція механізму трансформації чуттєвого досвіду Голодомору 1932–1933 рр. у міфопоетичному вимірі культури. Для досягнення мети необхідно дослідити представленість мотиву голоду в міфологічній свідомості, проаналізувати сюжет казки «Про Голодомор» і виокремити механізми культурної інтеграції біологічного стану штучного голоду в соціокультурний контекст за допомогою образу, а також окреслити вплив міфологізації Голодомору 1932–1933 рр. на простір культури України.

Проблема масового голоду, спричиненого природними катаклізмами, епідеміями

та війнами, турбувала людство протягом тисячоліть архаїчної історії, що відобразилося в міфологічних сюжетах. Голод залишається однією з нагальних проблем людства у XXI ст. У доповіді ООН «Стан справ у галузі продовольчої безпеки та харчування у світі» за 2021 р. зазначено, що частка голодуючих у світі почала зростати через наслідки від пандемії, спричиненої Covid-19, а через війну в Україні тільки збільшилася. Навіть за умов стабілізації економіки у 2030 р. ООН вказує на те, що від голоду потерпатиме 8% населення світу, тобто 670 млн осіб (FAO, IFAD, UNICEF, WFP, & WHO, 2022, р. 19). Тим більш загрозливою є ситуація геноциду нації за допомогою голоду за умов, коли провідні країни світу розробляють механізми боротьби з голодом. Прикладом такої події є голодомор-геноцид 1932–1933 рр., улаштований комуністичним урядом в Україні.

Спротив українців у війні з РФ, яка активізувалася 24 лютого 2022 р., зумовив визнання політичної волі та суб'єктності України на міжнародній арені. У цьому контексті Голодомор 1932–1933 рр. є однією з точок уведення світової спільноти у простір культури України. Водночас осмислення наслідків культурної травми Голодомору українцями в межах трьох поколінь у площині академічної рефлексії та політичних ініціатив поступово набуває суспільної значущості. Так, фахівець із студій із Голодомору 1932–1933 рр. А. Козицький вказав на їх інтердисциплінарність як потенціал розвитку, що зумовлено гетерогенною природою геноциду та його наслідків, які впливають на всі культурні практики суспільства в майбутньому (Козицький, 2021, с. 78). У цьому сенсі евристично перспективним є погляд на Голодомор 1932–1933 рр. із позицій наративів трьох поколінь. Окрім того, вміння інтерпретувати травматичний досвід є одним з адаптивних механізмів як на рівні індивіда, так і на рівні суспільства. Наприклад, Д. Кебець визначила літературні твори, присвячені Голодомору 1932–1933 рр., як такі, за допомогою яких автори «художньо репрезентували замовчувані протягом десятиліть факти та події і висвітлили Голодомор як одне із закономірних явищ тоталітаризму» (Кебець, 2021, с. 77). Тобто створення літературного образу Голодомору, на думку дослідниці, є водночас актом психологічної самопомоги авторів і введенням у публічний простір

раніше замовчуваного явища як складової частини винищення української нації комуністичним урядом.

Однак перш ніж проаналізувати міфологізацію Голодомору 1932–1933 рр. як продукту народної уяви з історично достовірним підґрунтям травматичного за походженням досвіду нації, варто звернутися до більш широкого контексту того, як був представлений голод в архаїчній свідомості.

Серед міфологічних текстів простежуються два модуси репрезентації голоду – феноменологічний (голод як даність, зумовлена природними катаклізмами або війнами) та морально-виховний (як покарання за недотримання ритуальних практик або табу).

Явище голоду в обох модусах, зокрема, фіксується в корпусі міфів Давньої Греції про богиню плодючості Деметру, яка шукала викрадену богом підземного царства Аїдом доньку Персефону та влаштувала голод для людства. Проте безпосередній опис чисеї смерті від голоду внаслідок неврожаю в міфі відсутній. Так, за версією Р. Грейвза, Деметра «продовжувала свої мандри землею, забороняючи бути деревам плодючими, травам рости. І так тривало доти, поки плем'я людей не опинилося перед загрозою вимирання» (Грейвз, 2022). Натомість у М. Куна ця ж позиція прописана більш емоційно, але так само без деталізації: «Колись родючі ниви опустіли, ані билиночки не росло на них. Завмерло життя на землі. Голод панував усюди; скрізь чувся плач і стогін. Загибель загрожувала всьому людському роду» (Кун, 2022).

Натомість є сюжет, за яким Деметра прирєкла на голодну смерть царя Фессалії Ерісіхтона через те, що він зрубав дерево у священному гаю. За версією Р. Грейвза, Деметра покарала зловмисника і той відчував голод, скільки би не їв, поки не почав жебракувати та їсти навіть сміття (Грейвз, 2022). Тоді як за версією М. Куна Ерісіхтон настільки зголоднів, що в результаті почав їсти власне тіло (Кун, 2022).

Звернімо увагу, що феноменологічний модус голоду не містить страхітливих сцен, подробиць і якихось висновків. Смерть людей від голоду є наслідком скорботи богині за втраченою донькою, за що людство потерпає вимушено, не є винним та індивідуалізованим – помирають якісь абстрактні одиниці, а не конкретні

особи. Аналогічні мотиви відомі в українському фольклорі. Зокрема, у казці «Колобок», де відсутність запасів хліба в діда та баби не позначається як загроза голодної смерті внаслідок лінощів або ігнорування якихось заборон релігійного походження.

Тоді як морально-виховний модус голоду в обох версіях міфологічного сюжету про Ерісіхтона має яскраву образність, деталізацію та спрямований на те, щоби унаочнити долю персонажа, який порушив заборону. Смерть від голоду є логічною в системі координат такого сюжету, що підтверджується коментарем самого Р. Грейвза: «ім'я Ерісіхтон <...> позначає «той, хто борознить землю» <...> вказує на те, що його справжнім злочином <...> було орання землі без згоди Деметри» (Грейвз, 2022). Тобто причиною покарання персонажа голодною смертю є недотримання ритуалу початку сільськогосподарських робіт. Отже, покарання голодом є конвенційно прийнятною формою покарання в межах архаїчної свідомості.

Варто зазначити, що така ж само настанова простежується в українському фольклорі, зокрема в казці Буковини «Попеловий коржик», де пан надурив наймита Гаврилу і замість муки дав попелу, спечений із якого коржик мав магичні властивості – був білим, свіжим і не закінчувався. Коли ж пан скуштував коржика з попелу, усю ніч страждав від болю і на ранок помер, що так само є справедливим, адже пан надурив наймита.

Сюжет казки «Про Голодомор» є синтезом двох модусів зображення голоду. Казка зафіксована М. Зінчуком на території етнографічного регіону Поділля, у Літинському районі Вінницької області у 2009 р. Як зазначив В. Петренко, «за неповними даними сектору «Особий» Вінницького обкому КП(б)У, у 1934 р. жертвами голодомору на Поділлі стали 58 тис. 885 осіб <...> У цей же час, у 1933 р. із зернохосвищ Вінницької області кожен день вивозилось залізницею 150 000 пудів зерна. Про це секретарю ЦК ВКП(б) – завідувачу сільськогосподарським відділом Л.М. Кагановичу повідомляв секретар Вінницького обкому КП(б)У В.І. Чернявський, просячи надати більше 600 вагонів для вивозу, бо зерно на зсипних пунктах і складах перегрівалось і гинуло» (Петренко, 2008, с. 85–88).

Для розуміння механіки культури під час трансформації біологічного стану штучного

голоду в соціокультурний контекст варто звернути увагу на рік народження оповідачки казки «Про Голодомор» Марії Цисар – 1936 р. Тобто вона є не безпосередньою жертвою та свідком, а другим поколінням носіїв пам'яті про події Голодомору-геноциду. Тоді як у колекції М. Зінчука в томі, присвяченому казкам Поділля, є розділ «Спогади очевидців Голодомору 1932–1933 рр.», де, зокрема, зафіксовано спогад Андрія Адасюка 1926 р. народження: «Я з Оксанкою грався на полі. Їй було чотири роки. Раптом її покликали батьки <...> Пізніше дізнався, що тоді востаннє грався з подругою, бо батьки зарізали і зварили її, щоб прогодувати ще вісім дітей» (Спогади очевидців Голодомору 1932–1933 рр., 2010, с. 361). Тобто наратив Голодомору, створений свідком, є фіксацією подій без спроб пояснити причинно-наслідкові зв'язки, досягнути масштаби, здійснити рефлексію, надати емоційного забарвлення подіям тощо.

Висновок підтверджується дослідженням наслідків психічної та моральної травми в розповідях матерів і доньок, яке здійснили Л. Засекіна та Т. Гордовська. Дослідниці зазначили, що оповіді матерів, які народилися після Голодомору-геноциду в сім'ях людей, які вижили, більш стислі, тоді як їхні доньки передають інформацію про досвід Голодомору 1932–1933 рр. за допомогою більшої кількості слів і більш емоційною мовою. Важливою для нашої розвідки думкою авторок є відсутність у розповідях матерів і доньок будь-яких негативних оцінок подій: «порушення моральної поведінки, наприклад, крадіжка, не породжує негативних моральних емоцій у термінах провини чи сорому, якщо такі дії зумовлені, по-перше, необхідністю збереження безпеки і життя, а по-друге, «неморальними умовами життя», які створили інші» (Засекіна, Гордовська, 2021, с. 52). Тобто конструювання міфопоетичного образу Голодомору відбувається нащадками жертв і свідків із використанням додаткових вербальних виражальних засобів, з умінням відтворювати негативні враження про винищення нації, однак без засудження дій людей, що були змушені виживати за умов геноциду.

Аналогічно поза межами ціннісної шкали здійснено опис подій у казці «Про Голодомор»: «Настали важкі часи, застав їх голодомор <...> старша дочка, страшенно захотівши їсти, не

керуючи сама собою, зарубала меншу сестру. А її голову викинула. З рук та ніг зварила холодець» (Про Голодомор, 2010, с. 180–181). Тобто наратив про Голодомор фіксується в парадигмі подій як даності, де немає винних, є лише обставини, за яких описуються вчинки людей. Однак далі простежуються ознаки більш давнього тексту, на що вказують магичні дії, заклинання та наслідки за вбивство: «Раптом відчинились двері і в хату закотилась голова її сестри <...> Кури сплять, гуси сплять – усі сплять. // Тільки моя люба сестра не спить, / Вона мої білі ручки та ніжки варить. // У дівчинки від страху розірвалося серце. Коли мати повернулася <...>, то побачила їх обох мертвими. І від жаху теж померла» (Про Голодомор, 2010, с. 180–181). Кури та гуси в міфологічній уяві є провідниками до світу мертвих, наявність яких у казці, разом із мертвою сестрою, що ожила, піччю, їжею з обрубаних кінцівок, є ознаками недотримання ритуалу взаємодії з померлими пращурами.

Звернімо увагу, що мотив холодця з людських кінцівок перегукується з аналогічним мотивом у регіональних варіаціях казки про Івасика-Телесика, де бабуся співає колискову про «кулешика з ручками та ніжками». Тобто казка містить атавізми канібалістичних практик похорону та переходу до процедури поховання й вибудовування взаємин із світом померлих представників спільноти. Такі міфологічні залишки в казці «Про Голодомор» вказують на наявність більш давнього тексту.

Натомість моніторинг українського фольклору показав первинне джерело міфологічного сюжету казки «Про Голодомор». Текст народної казки «Страшна оповідка» входить до колекції М. Зінчука та зафіксований у 2010 р. в етнографічному регіоні України степова Кіровоградщина. Мотив голодної смерті відсутній, але є покарання за недотримання правил взаємин зі світом померлих, сюжетно представлений через бажання молодшої сестри зняти з рук померлої старшої сестри прикраси. Дорогоцінні метали як елемент приналежності до світу померлих (порівняймо із золотим яйцем Курочки Ряби, золотом Коція Безсмертного та золотим човником зі срібними весельцями Івасика-Телесика), доторкатися до якого не можна. Тож повернення мертвої сестри та повторення того ж самого заклинання («Кури сплять, гуси

сплять – усі сплять. // Тільки моя люба сестра не спить, / Мої білі руки з перстнями варить» (Страшна оповідка, 2022), що і в казці про Голодомор, з подальшою смертю молодшої сестри, є покаранням не за спробу привласнити коштовні прикраси, а за намір зазіхнути на те, що належало світу померлих, а не живих.

Сюжетні відмінності двох варіантів казок полягають у тому, що, по-перше, у казці «Про Голодомор» старша сестра вбиває меншу від голоду, тоді як у «Страшній оповідці» старша сестра вмирає через хворобу, а менша хоче привласнити її коштовні прикраси; по-друге, у казці «Про Голодомор» матір, яка бачить смерть обох доньок, також умирає, а у «Страшній оповідці» разом із молодшою сестрою помирає її подруга, що допомагала знімати прикраси з рук мертвої сестри, тоді як батьки, які не були вдома, залишилися живими. Тобто казка про Голодомор не містить опису від голодної смерті, проте надмірно фіксує враження від масових смертей – померла вся сім'я: молодша донька вбита через голод, старша – «від страху розірвалося серце», їхня матір – «від жаху теж померла».

Звернімо увагу на зміну ролей старшої та меншої сестри у двох сюжетах: у казці про Голодомор старша сестра вбиває меншу, що має під собою історичне підґрунтя – свідчення про акти канібалізму щодо молодших дітей у сім'ях, щоби припинити їхні страждання та нагодувати себе та старших дітей.

Варто наголосити на характеристиці дій старшої сестри, коли та вбивала молодшу: «страшенно захотівши їсти, не керуючи сама собою» (Про Голодомор, 2010, с. 180–181). Отже, оповідання вибудовано так, що старша сестра керована голодом і не контролює себе. Смерть матері в казці «Про Голодомор» суперечить міфологічній парадигмі смерті за недотримання правил у взаєминах із потойбічним світом, натомість є демонстрацією патологічної ситуації, де вбивство однієї доньки іншою зумовлене загрозою голоду. Батьки зі «Страшної оповідки» залишаються живими, адже не були причетні до відрубання рук померлої сестри, тобто не порушували табу.

Ще одна позиція, на яку варто звернути увагу під час зіставлення казки «Про Голодомор» і «Страшної оповідки», полягає в тому, що в обох сюжетах ніхто не їсть холодець і куліш із відрубаних кінцівок, що також вказує на

міфоритуальне призначення цієї їжі. Поїдання холодця в казці про Голодомор також не відбувається, хоча старша сестра здійснює вбивство саме керована голодом. Тож, хоча казка «Про Голодомор» не засуджує персонажа за вбивство сестри, проте реалізує вже не міфологічний світогляд, а етичний, де наявність самоцінності людського життя як найвищий гуманістичний ідеал відбивається у відсутності сцени з канібалізмом і наголосом на тому, що вбивство, хоча і зумовлене обставинами, проте суперечить нормам людського співіснування, чим руйнує фундамент культури. Вітальність є фундуєчим елементом людини, проте керованість нею навіть під час голоду неприпустима – людські взаємини так само зумовлені символічним виміром культури, заперечення якого має наслідком фінал казки «Про Голодомор», де із сім'ї не залишається нікого.

Останнє, що необхідно позначити, це окреслити вплив міфологізації Голодомору 1932–1933 рр. на простір культури України. Казка про Голодомор, хоч і має міфологічні підвалини, проте не відповідає міфологічній світоглядній парадигмі, адже створювалася народною уявою у ХХ ст. за кризових умов, які спровокували активізацію сучасної міфотворчості. Залучення міфологічного сюжету є каналом інтеграції досвіду Голодомору 1932–1933 рр. до нематеріального культурного надбання України. Фабульна конструкція з народної казки упізнавано зрозуміла для носіїв фольклорної спадщини та стає одним із варіантів фіксації колективного досвіду Голодомору-геноциду.

Формування наративної традиції зафіксованих свідчень, оповідань, художніх творів, разом із казкою «Про Голодомор», зумовлюють ущільнення єдиного символічного простору, необхідного для усвідомлення нацією обсягів і наслідків Голодомору 1932–1933 рр., отже, і власної ідентичності. Водночас історична недостовірність казки не суперечить властивості колективної свідомості заповнювати прогалини доступними засобами (неперевіреними фактами, чутками та схожими сюжетами) для

формування цілісного міфопоетичного образу Голодомору-геноциду як феномену культури.

Загалом, формування самобутньої сучасної міфології як складової частини історичної свідомості, де сюжет про Голодомор 1932–1933 рр. є елементом, який відмежовує від міфології інших слов'янських народів, сприяє ідентифікації та зростанню національної самосвідомості українців, що, у свою чергу, впливатиме на кристалізацію образу України в міжнародному контексті як нації, що не тільки виборює власну свободу, а має аутентичний фольклор і давні традиції, які активуються за надзвичайних обставин.

Отже, культурологічна рецепція механізму трансформації чуттєвого досвіду Голодомору 1932–1933 рр. дозволила дійти таких висновків. По-перше, голод у міфологічних сюжетах представлений або феноменологічно, як даність, без суб'єктивного досвіду. Або ж у морально-виховному модусі, як індивідуалізована голодна смерть, чуттєвий досвід якої описується надмірно та без співчуття, зумовлена порушенням ритуальних практик. По-друге, казка «Про Голодомор» є синтезованим наративом, де в основі лежить міфологічний сюжет про голод у морально-виховному модусі, проте заперечує провину за вбивство від голоду, хоча показує антигуманістичність учинку. По-третє, міфологізація чуттєвого досвіду Голодомору 1932–1933 рр. характеризується емоційністю та магичними елементами, але зумовлена травматичними історичними подіями, інтерпретація яких нащадками інтегрується в нематеріальний простір культури України як один із чинників національної ідентичності. Отже, репрезентація за допомогою міфологічних образів наслідків штучно створеного голоду у ХХ ст. є свідченням активізації архаїчних пластів культури, які стають затребуваними в реаліях війни з агресором у ХХІ ст., що є прикладом для трансформації складових частин традиційної культури в моральну міць нації за кризових умов.

Перспективою подальших розвідок за темою є дослідження регіональної варіативності міфологічних компонентів культуротворення щодо чуттєвого досвіду Голодомору 1932–1933 рр.

Список використаних джерел:

1. Barthes R. (1957). *Le Mythe Aujourd'hui. Mythologies*. Paris : Éditions du Seuil. P. 203.
2. FAO, IFAD, UNICEF, WFP, & WHO (2022). *The State of Food Security and Nutrition in the World 2022*. Rome : FAO ; IFAD ; UNICEF ; WFP ; WHO. 10–12. P. 19. URL: <https://www.fao.org/documents/card/en/c/cc0639en>

3. Грейвз Р. (2022). Происхождение и деяния Деметры. *Мифы Древней Греции* / Р. Грейвз. С. 10–12. URL: https://librebook.me/mify_drevnei_grecii/vol4/1
4. Засекіна Л., Гордовська Т. (2021). Голодомор як психічна та моральна травма у сімейних жіночих наративах. *Міждисциплінарні підходи у дослідженні Голодомору-геноциду*, Київ, 19 жовтня 2020 р. Київ. С. 49–53.
5. Кебець Д. (2021). Висвітлення подій Голодомору-геноциду в літературі. *Міждисциплінарні підходи у дослідженні Голодомору-геноциду*, 19 листопада 2020 р., Київ. Київ. С. 74–78.
6. Козицький А. (2021). Інтердисциплінарні студії Голодомору-геноциду: проблеми та перспективи. *Міждисциплінарні підходи у дослідженні Голодомору-геноциду*, Київ, 19 листопада 2020 р. Київ. С. 78–88.
7. Кун М. (2022). Богиня Деметра і Персефона. Міф про Деметру і Персефону. Легенди і міфи Давньої Греції / М. Кун. 12–10. URL: https://supermif.com/greki/kun/bogi_14.html
8. Петренко В. (2008). Наростання голодного мору на Поділлі (1928–1933 рр.). *Краєзнавство в системі розвитку духовності і культури регіону*, 21–23 жовтня 2008 р. Вінниця. С. 78–92. С. 85–88. 12–10. URL: <http://old.library.vn.ua/publications/2003/golod03.html>
9. Про Голодомор (2010). Українські народні казки. Книга 30 : Казки Поділля / запис., упоряд і літ. опрац. М. Зінчук. Чернівці : Букрек. С. 180–181.
10. Спогади очевидців Голодомору 1932–1933 рр. (2010). Українські народні казки. Книга 30 : Казки Поділля / запис., упоряд і літ. опрац. М. Зінчук. Чернівці : Букрек. С. 361.
11. Страшна оповідка (2022). Українські народні казки. Книга 36 : Казки степової Кіровоградщини / запис., упоряд. і літ. опрац. М. Зінчук. Чернівці : Букрек, 2011. 504 с. С. 12–10. URL: <https://proridne.org/Українські%20народні%20казки/Страшна%20оповідка.html>

References:

1. Hreivz R. (2022). Proyskhozhdieniie i dieianiia Demetry. Mify Drievniei Hrietsyy [Origin and Actions of Demeter. The Greek Myths]. URL: https://librebook.me/mify_drevnei_grecii/vol4/1 [in Russian].
2. Zasiiekina L., Hordovskya T. (2021). Holodomor yak psykhychna ta moralna travma u simeinykh zhinochykh naratyvakh. Mizhdystsyplinarni pidkhody u doslidzhenni Holodomoru-henotsydu, 19 lystopada 2020 r., Kyiv [The Holodomor as Mental Injury in Family Female Narrative. Interdisciplinary Approach to the Holodomor Genocide, 19, Nowember, 2020, Kyiv]. S. 49–53.
3. Kebets D. (2021). The Holodomor Genocide in Literatura. Mizhdystsyplinarni pidkhody u doslidzhenni Holodomoru-henotsydu, 19 lystopada 2020, Kyiv [Interdisciplinary Studies of the Holodomor Genocide: Problems and Perspectives. Interdisciplinary Approach to the Holodomor Genocide, 19, Nowember, 2020, Kyiv]. Kyiv. S. 74–78 [in Ukrainian].
4. Kozytsky A. (2021). Interdystsyplinarni studii Holodomoru-henotsydu: problemy ta perspektyvy. Mizhdystsyplinarni pidkhody u doslidzhenni Holodomoru-henotsydu, 19 lystopada 2020, Kyiv [Interdisciplinary Studies of the Holodomor Genocide: Problems and Perspectives. Interdisciplinary Approach to the Holodomor Genocide, 19, Nowember, 2020, Kyiv]. Kyiv. S. 78–88 [in Ukrainian].
5. Kun M. (2022). Bohynia Demetra i Persefona. Mif pro Demetru i Persefonu. Lehendy i mify Davnoi Hretsii [The Goddess Demeter And Persephone. The Myth of Demeter and Persephone. Greek Myths and Legends]. URL: https://supermif.com/greki/kun/bogi_14.html [in Ukrainian].
6. Petrenko V. (2008). Narostannia holodnoho moru na Podilli (1928–1933 rr.). Kraieznavstvo v systemi rozvytku dukhovnosti i kultury rehionu, 21–23 zhovtnia 2008 r. [Growing Holodomor in Podilly (1928–1933). Local Studies in the Dystem of Development of Spirituality and Culture of the Region, 21–23 November, 2008, Vinnitsa]. Vinnitsia. S. 78–92 [in Ukrainian].
7. Pro Holodomor (2010). Ukrainski narodni kazky : knyha 30. Kazky Podillia / zapys., uporiad i lit. oprats. M. Zinchuk [About Holodomor. Ukrainian folk tales : Vol. 30. Tales of the Podillya] Chernivtsi : Bukrek. S. 180–181 [in Ukrainian].
8. Spohady ochevydtsiv Holodomoru 1932–1933 rr. (2010). Ukrainski narodni kazky : knyha 30. Kazky Podillia / zapys., uporiad i lit. oprats. M. Zinchuk [Memories of Holodomor eyewitnesses. Ukrainian folk tales : Vol. 30. Tales of the Podillya]. Chernivtsi : Bukrek. S. 361 [in Ukrainian].

ЗМІСТ

РЕЛІГІЄЗНАВСТВО

Владиченко Лариса Дмитрівна МІЖКОНФЕСІЙНІ КОНСУЛЬТАТИВНО-ДОРАДЧІ ОБ'ЄДНАННЯ ПРИ ОРГАНАХ ВИКОНАВЧОЇ ВЛАДИ РЕГІОНАЛЬНОГО ТА МІСЦЕВОГО ЗНАЧЕННЯ В УКРАЇНІ (У 1991–2021 РОКАХ).....	3
Куриляк Валентина Василівна ІСТОРІЯ ТА ПОЗИЦІЯ ЦЕРКВИ АДВЕНТИСТІВ СЬОМОГО ДНЯ ДО ПИТАННЯ ВАКЦИНАЦІЇ.....	11
Поліщук Анна Миколаївна РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОГО СЕРЕДОВИЩА У ВИЗНАЧЕННІ ПРОТЕСТНОГО РЕЛІГІЙНОГО ОПОРУ РАДЯНСЬКІЙ ВЛАДІ В УКРАЇНІ.....	24

ІСТОРІЯ ТА АРХЕОЛОГІЯ

Валіон Оксана Павлівна «ОСОБЛИВІ ВІДНОСИНИ» МІЖ БІЛОРУССЮ І РОСІЙСЬКОЮ ФЕДЕРАЦІЄЮ В ЕКОНОМІЧНІЙ СФЕРІ НА РУБЕЖІ ХХ–ХХІ СТ. ТА ПІД ЧАС АГРЕСІЇ ПРОТИ УКРАЇНИ.....	31
Кузнець Тетяна Володимирівна ПРИВАТНІ АСПЕКТИ ЖІНОЧОГО ПОВСЯКДЕННЯ В КИЇВСЬКИХ ГУБЕРНСЬКИХ ГАЗЕТАХ ОСТАННЬОЇ ЧВЕРТІ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ.....	45
Мартинчук Інна Іванівна КУЛЬТУРНА САМОІДЕНТИЧНІСТЬ ГРЕКІВ ПРИАЗОВ'Я В КОНТЕКСТІ ПОХОВАЛЬНИХ ОБРЯДІВ.....	55
Леррі Ронай ДІЯЛЬНІСТЬ МАЛИХ ЦЕРКОВ В УМОВАХ ПОСИЛЕННЯ АВТОРИТАРНИХ ТЕНДЕНЦІЙ У ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ ГОРТИЇВСЬКОЇ УГОРЩИНИ У 40-Х РОКАХ ХХ СТОЛІТТЯ.....	61
Suchoruchko Wołodumyr Wasiliowycz STOSUNKI UKRAIŃSKO-POLSKI 1989–1991.....	71
Фролов Сергій Володимирович РОЗВИТОК КАФЕДРИ СУСПІЛЬНИХ НАУК ХАРКІВСЬКОГО ТЕАТРАЛЬНОГО ІНСТИТУТУ В ПЕРШЕ ПОВОЄННЕ ДЕСЯТИЛІТТЯ (1945–1955 РОКИ).....	78

ФІЛОСОФІЯ

Ареф'єва Анна Юріївна АЛЮЗІЇ СТИЛЮ МОДЕРН У ЄВРОПЕЙСЬКІЙ СЦЕНОГРАФІЇ ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ.....	86
Астапова-Вязьміна Олена Ігорівна ГАЙДЕПТЕР ТА СКОВОРОДА: СПРОБА ПОРІВНЯЛЬНОГО АНАЛІЗУ МЕТАФІЗИЧНИХ ВИМІРІВ СВОБОДИ.....	92

Колесніченко Максим Валентинович МІЖЕТНІЧНА ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ЧИННИК СОЦІАЛЬНОЇ КОГЕЗІЇ В ЕТНІЧНО ДИВЕРСИФІКОВАНОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....	99
Кубальський Олег Нарцизович ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ПРОБЛЕМАТИКИ ІСТОРИЧНОЇ ПЕРІОДИЗАЦІЇ ТА КЛАСИФІКАЦІЇ НАУКИ.....	111
Кубко Валентина Петрівна АКСІОЛОГІЧНИЙ ВИМІР АКАДЕМІЧНОЇ КУЛЬТУРИ.....	118
Лаврова Лариса Василівна, Куций Андрій Миколайович, НАТУРАЛІСТИЧНІ ПІДХОДИ ДО ФОРМУВАННЯ «ФІЛОСОФІЇ ЗДОРОВ'Я».....	125
Мороз Олена Василівна РЕЛІГІЙНО-СВІТОГЛЯДНА ПРОБЛЕМАТИКА НОВОРІЧНО-РІЗДВЯНИХ ПРОПОВІДЕЙ ЦЕРКОВНИХ ДІЯЧІВ КІНЦЯ ХІХ СТОЛІТТЯ.....	132
Муляр Володимир Ілліч, Мельничук Вікторія Вікторівна, Марченко Світлана Давидівна «ПРО ВЧЕНЕ НЕЗНАННЯ» МИКОЛИ КУЗАНСЬКОГО: ПРОБЛЕМА ЛЮДИНИ.....	138
Патлайчук Оксана Віталіївна, Хромова Ольга Ігорівна ФІЛОСОФІЯ ЖИТТЯ ТА СМЕРТІ В ДУХОВНОМУ ДОСВІДІ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ.....	146
Терпищій Сергій Олександрович МЕДІЙНА Й ІНФОРМАЦІЙНА ГРАМОТНІСТЬ В ОСВІТНІЙ ПОЛІТИЦІ: СТРАТЕГІЇ ВПРОВАДЖЕННЯ Й ОЦІНЮВАННЯ.....	152
КУЛЬТУРОЛОГІЯ	
Андрусишин Володимир Йосифович РАДЯНСЬКИЙ ТОТАЛІТАРИЗМ, НОМО SOVIETICUS І ДЕФОРМАЦІЯ ЗМІСТУ УКРАЇНСЬКИХ ПОЛІТИЧНИХ ТРАДИЦІЙ.....	160
Ареф'єва Єлизавета Юріївна ХУДОЖНІЙ СИНТЕЗ У ХОРОВОМУ ВИКОНАВСТВІ ЯК ЕКОСИСТЕМА.....	166
Борисенко Юлія Станіславівна НАЯВНІ ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ ПОДАЛЬШОГО РОЗВИТКУ КУЛЬТУРНО-ДОЗВІЛЛЄВОГО НАПРЯМУ РОБОТИ МУЗЕЇВ ПРОСТО НЕБА В УКРАЇНІ.....	172
Кабанова Ірина Геннадіївна КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ НАРИС ІСТОРІЇ ДІЯЛЬНОСТІ ДИТЯЧОЇ ЗРАЗКОВОЇ ТЕАТРАЛЬНОЇ СТУДІЇ «АРЛЕКІН», М. ЛИСИЧАНСЬК: ВІД ШКІЛЬНОГО ТЕАТРУ ДО ТЕАТРАЛЬНОЇ ШКОЛИ.....	178
Kaźmierczak Janusz THE IMPORTANCE OF DIGITAL LITERACY IN FOREIGN LANGUAGE TEACHING AND LEARNING.....	186
Меднікова Галина Сергіївна СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ПЕРФОРМАТИВНОГО МИСТЕЦТВА.....	194

Осадча Лариса Василівна МОВНА КАРТИНА СВІТУ: КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ.....	201
Плецан Христина Василівна КОНЦЕПТУАЛЬНІ ПІДХОДИ ДО ВИЗНАЧЕННЯ ДЕТЕРМІНАНТ КРЕАТИВНИХ ІНДУСТРІЙ У КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРОЛОГІЧНОГО АНАЛІЗУ.....	210
Родінова Наталія Леонідівна, Федорків Оксана Петрівна, Макогончук Наталія Віталіївна СУЧАСНЕ СТАНОВИЩЕ ТА НАПРЯМИ РОЗВИТКУ КУЛЬТУРИ І МИСТЕЦТВА УКРАЇНИ (РЕАЛІЇ ВОЄННОГО СТАНУ).....	226
Холоша Тамара Олександрівна АКТУАЛЬНІСТЬ ТРАДИЦІЙ КОРДОЦЕНТРИЗМУ В УКРАЇНСЬКОМУ СОЦІУМІ (ДО 300-РІЧЧЯ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ Г.С. СКОВОРОДИ).....	234
Шолухо Наталія Євгенівна МІФИ ПРО ГОЛОД У ПАРАДИГМІ ЧУТТЄВОГО ДОСВІДУ.....	239

CONTENTS

RELIGIOUS STUDIES

Vladychenko Larysa INTERFAITH CONSULTATIVE AND ADVISORY ASSOCIATIONS AT REGIONAL AND LOCAL EXECUTIVE AUTHORITIES OF UKRAINE (IN 1991–2021 YEARS).....	3
Kuryliak Valentyna THE HISTORY AND POSITION OF THE SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH ON THE ISSUE OF VACCINATION.....	11
Polishchuk Anna THE ROLE OF THE ORTHODOX ENVIRONMENT IN DETERMINING PROTEST RELIGIOUS RESISTANCE TO THE SOVIET AUTHORITY IN UKRAINE.....	24

HISTORY AND ARCHAEOLOGY

Valion Oksana "SPECIAL RELATIONS" BETWEEN BELARUS AND THE RUSSIAN FEDERATION IN THE ECONOMIC SPHERE AT THE TURN OF THE XX–XXI CENTURIES AND DURING THE AGGRESSION AGAINST UKRAINE.....	31
Kuznets Tetiana PRIVATE ASPECTS OF WOMEN’S EVERYDAY LIVES IN KYIV PROVINCIAL NEWSPAPERS OF THE LAST QUARTER OF THE 19 TH – EARLY 20 TH CENTURIES.....	45
Martynchuk Inna CULTURAL SELF-IDENTITY OF THE GREEKS OF PRIAZOVIA IN THE CONTEXT OF FUNERAL RITES.....	55
Lerri Ronai ACTIVITIES OF SMALL CHURCHES IN THE CONDITIONS OF THE STRENGTHENING OF AUTHORITARIAN TENDENCIES IN THE POLITICAL LIFE OF HORTHY’S HUNGARY IN THE 40’S OF THE 20’TH CENTURY.....	61
Suchoruchko Wołodymyr UKRAINIAN-POLISH RELATIONS 1989–1991.....	71
Frolov Sergii DEVELOPMENT OF THE DEPARTMENT OF SOCIAL SCIENCES OF THE KHARKIV THEATER INSTITUTE IN THE FIRST POSTWAR DECADE (1945–1955).....	78

PHILOSOPHY

Arefieva Anna ALLUSIONS TO THE ART NOUVEAU STYLE IN EUROPEAN SCENOGRAPHY OF THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY.....	86
---	----

Astapova-Vyazmina Olena HEIDEGGER AND SKOVORODA: ATTEMPT OF COMPARATIVE ANALYSIS OF METAPHYSICAL DIMENSIONS OF FREEDOM.....	92
Kolesnichenko Maksym INTERETHNIC TOLERANCE AS A FACTOR OF SOCIAL COHESION IN AN ETHNICALLY DIVERSIFIED SOCIETY.....	99
Kubalskyi Oleh THE RELATIONSHIP BETWEEN THE PROBLEMS OF HISTORICAL PERIODIZATION AND CLASSIFICATION OF SCIENCE.....	111
Kubko Valentyna AXIOLOGICAL DIMENSION OF ACADEMIC CULTURE.....	118
Lavrova Larysa, Kutsyi Andrii NATURALISTIC APPROACHES TO THE FORMATION OF THE “PHILOSOPHY OF HEALTH”.....	125
Moroz Olena RELIGIOUS AND OUTLOOK PROBLEMS OF NEW YEAR AND CHRISTMAS SERMONS OF CHURCH LEADERS AT THE END OF THE 19’TH CENTURY.....	132
Muliar Volodymyr, Melnychuk Viktoriia, Marchenko Svitlana “ON SCIENTIFIC IGNORANCE” BY MYKOLA KUZANSKY: THE PROBLEM OF A HUMAN.....	138
Patlaichuk Oksana, Khromova Olga THE PHILOSOPHY OF LIFE AND DEATH IN THE SPIRITUAL EXPERIENCE OF THE UKRAINIAN PEOPLE.....	146
Terepyshchyi Serhii MEDIA AND INFORMATION LITERACY IN EDUCATIONAL POLICY: IMPLEMENTATION AND EVALUATION STRATEGIES.....	152
CULTUROLOGY	
Andrusyshyn Volodymyr SOVIET TOTALITARIANISM, HOMO SOVIETICUS AND THE DEFORMATION OF THE CONTENT OF THE UKRAINIAN POLITICAL TRADITIONS.....	160
Aref’ieva Yelizaveta ARTISTIC SYNTHESIS IN CHORAL PERFORMANCE AS AN ECOSYSTEM.....	166
Borysenko Yulia EXISTING PROBLEMS AND PROSPECTS FOR THE FURTHER DEVELOPMENT OF THE CULTURAL AND LEISURE DIRECTION OF THE OPEN-AIR MUSEUMS IN UKRAINE.....	172
Kabanova Iryna CULTURAL ESSAY ON THE HISTORY OF THE CHILDREN’S EXEMPLARY THEATER STUDIO "HARLEQUIN" (LYSYCHANSK): THE PATH FROM THE SCHOOL THEATER TO THE DRAMA SCHOOL.....	178
Kaźmierczak Janusz THE IMPORTANCE OF DIGITAL LITERACY IN FOREIGN LANGUAGE TEACHING AND LEARNING.....	186

Miednikova Halyna SOCIO-CULTURAL ASPECCTS OF PERFORMATIV ART.....	194
Osadcha Larysa LINGUAL PICTURE OF THE WORLD THROUGH THE CULTURAL STUDIES APPROACH.....	201
Pletsan Khrystyna CONCEPTUAL APPROACHES TO DETERMINING THE DETERMINANTS OF CREATIVE INDUSTRIES IN THE CONTEXT OF CULTURAL ANALYSIS.....	210
Rodinova Nataliia, Fedorkiv Oksana, Makohonchuk Nataliia CURRENT STATE AND DIRECTIONS OF DEVELOPMENT OF CULTURE AND ART OF UKRAINE (REALITIES OF MARTIAL LAW).....	226
Kholosha Tamara THE RELEVANCE OF CORDOCENTRISM TRADITIONS IN UKRAINIAN SOCIETY (TO THE 300 TH ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF H.S. SKOVORODA).....	234
Sholukho Nataliia MYTHS ABOUT FAMINE IN THE PARADIGM OF SENSUAL EXPERIENCE.....	239

КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АЛЬМАНАХ

Випуск 4

Коректура • Ірина Миколаївна Чудеснова

Комп'ютерна верстка • Алла Олександрівна Марєєва

Формат 60x84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсет. Цифровий друк.
Ум. друк. арк. 29,3. Замов. № 0423/217. Наклад 300 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»
65101, Україна, м. Одеса, вул. Інглєзі, 6/1
Телефон +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08
E-mail: mailbox@helvetica.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 7623 від 22.06.2022 р.